

Hegel y lo político

I Congreso Internacional de la
Sociedad Iberoamericana de Estudios Hegelianos

7 - 9

noviembre 2022

Santiago de Chile



Organizan:

Auspician:



PONTIFICIA
UNIVERSIDAD
CATÓLICA
DE CHILE



Universidad
Católica
**Silva
Henríquez**



SOCIEDAD
IBEROAMERICANA
DE ESTUDIOS
HEGELIANOS



Corporación Cultural
Chileno - Alemana
de Valparaíso



INSTITUTO DE
Sistemas Complejos
DE VALPARAÍSO





© 2022 SEH. SOCIEDAD IBEROAMERICANA DE ESTUDIOS HEGELIANOS

For additional information on the conference, please contact: contacto@estudioshegelianos.cl

For additional information on SEH: <https://estudioshegelianos.cl/>

INTRODUCCIÓN/ INTRODUÇÃO/INTRODUCTION	4
ACKNOWLEDGMENTS	4
ORGANISATION TEAM	5
INFORMACIÓN PRÁCTICA/ INFORMAÇÕES PRÁTICAS/ PRACTICAL INFORMATION	6
ABOUT SANTIAGO DE CHILE	6
VENUE	7
TRANSPORTATION	8
ACCOMMODATION	9
HELPFUL INFORMATION	9
AFFILIATION	10
LISTA DE PONENTES/ LISTA DE PALESTRANTES/ LIST OF SPEAKERS	11
RESÚMENES/ RESUMOS/ABSTRACTS	13
CONFERENCIAS PLENARIAS/ CONFERÊNCIAS PLENÁRIAS/ PLENARY LECTURES	13
SESIONES/SESSÕES PARALELAS PARALLEL SESSIONS	16
MESAS REDONDAS/ ROUND TABLES	46
PROGRAMA/ PROGRAMME	48

INTRODUCCIÓN/ INTRODUÇÃO/ INTRODUCTION

ACKNOWLEDGEMENTS

65 Speakers
9 Plenary Conferences
2 Round Tables
14 Countries

We express our deep appreciation to the donors who have supported the 1st Conference of the **Iberoamerican Hegel Society** (SEH) on ***Hegel and the Political***.

This conference takes place **in cooperation and coorganization** with the **Universidad Católica Silva Henríquez** (UCSH) and the **Pontificia Universidad Católica de Chile** (PUC).

With the patronage and/or funding of: Posgraduate programme of the Faculty of Philosophy, Pontificia Universidad Católica de Chile (PUC); Community Engagement, Universidad Católica Silva Henríquez (UCSH); Department of Philosophy, Humboldt University of Berlin; European Union's Horizon 2020 research and innovation programme under the Marie Skłodowska-Curie grant agreement No 101025620 (Project *Inclusive Rationality*, P.I. Dr. Giovanna Miolli); German Academic Exchange Service (DAAD); Fondecyt Research Project N° 3220866 (P.I. Dr. Pablo Pulgar Moya).

With the support of: Antítesis. Revista iberoamericana de estudios hegelianos; Círculo de Bellas Artes de Madrid; Corporación Cultural Chileno-Alemana de Valparaíso (Goethe Institute Valparaíso); Universidad Autónoma de Madrid.

We also extend our sincere gratitude to this large number of donors, individuals and volunteers who have contributed to the conference.

Organisation team

ORGANISATION TEAM

ORGANISING COMMITTEE:

Fernanda Medina Badilla, Pontificia Universidad Católica de Valparaíso
Angelo Narváez León, Universidad Católica Silva Henríquez
Pablo Pulgar Moya, Universidad Católica Silva Henríquez
Pedro Sepúlveda Zambrano, Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

SCIENTIFIC COMMITTEE:

Luciana Cadahia, Pontificia Universidad Católica de Chile
Mariano de la Maza, Pontificia Universidad Católica de Chile
Yared Elguera, Universidad Autónoma Metropolitana
Héctor Ferreiro, Pontificia Universidad Católica de Argentina
Miguel Herzenbaun, Universidad de Buenos Aires
Marloren Miranda, Universidade Federal do Rio Grande do Sul
Rodrigo Núñez, Universidad Católica Silva Henríquez
Marcela Vélez León, Universidad Autónoma de Madrid

ORGANISING INSTITUTIONS:



INFORMACIÓN PRÁCTICA/ INFORMAÇÕES PRÁTICAS/ PRACTICAL INFORMATION

ABOUT SANTIAGO DE CHILE

Santiago de Chile is the capital and largest city of **Chile** as well as one of the largest cities in the Americas. It is the center of Chile's most densely populated region, the Santiago Metropolitan Region, whose **total population is 8 million** which is nearly half the country's population, of which more than 6 million live in the city's continuous urban area. The city has a downtown core of 19th-century neoclassical architecture and winding side-streets, dotted by art deco, neo-gothic, and other styles. The **Andes Mountains** can be seen from most points in the city. The city outskirts are surrounded by vineyards and Santiago is within an hour of both the mountains and the Pacific Ocean.



The **Universidad Católica Silva Henríquez (UCSH)** is an academic community committed to academic excellence, research, and higher education. The UCSH is located in **Santiago**, with 3 of its 4 campuses located in the same **commune of Santiago**, while the Lo Cañas campus is located in the commune of La Florida.

<https://www.ucsh.cl/>

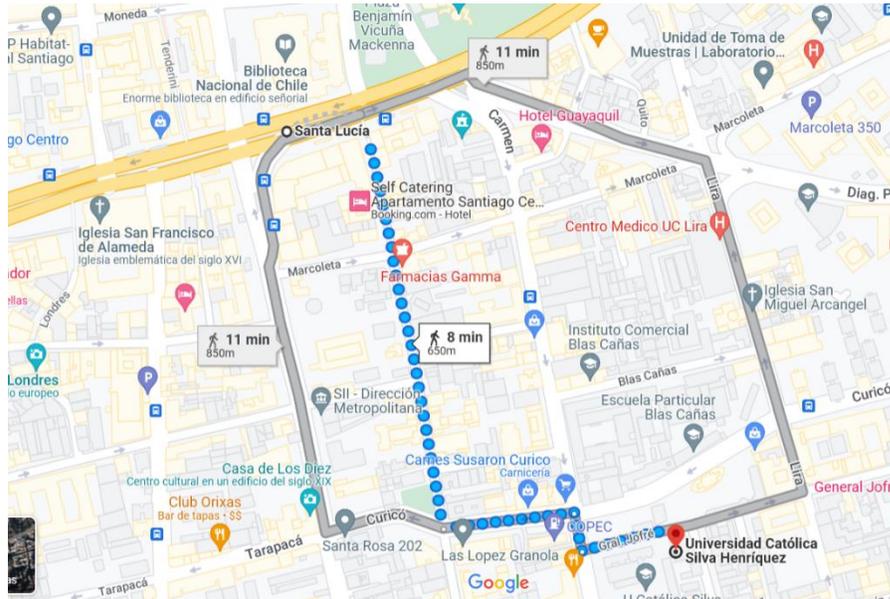
The **Pontifical Catholic University of Chile (PUC or UC Chile)** is one of the two pontifical universities in the country. Founded in 1888, it is also one of Chile's oldest universities and **one of the most recognized** educational institutions in Latin America. The UC Chile is located in the **city of Santiago**, with 4 campuses located in Santiago and one campus in Villarrica.

<https://filosofia.uc.cl/>

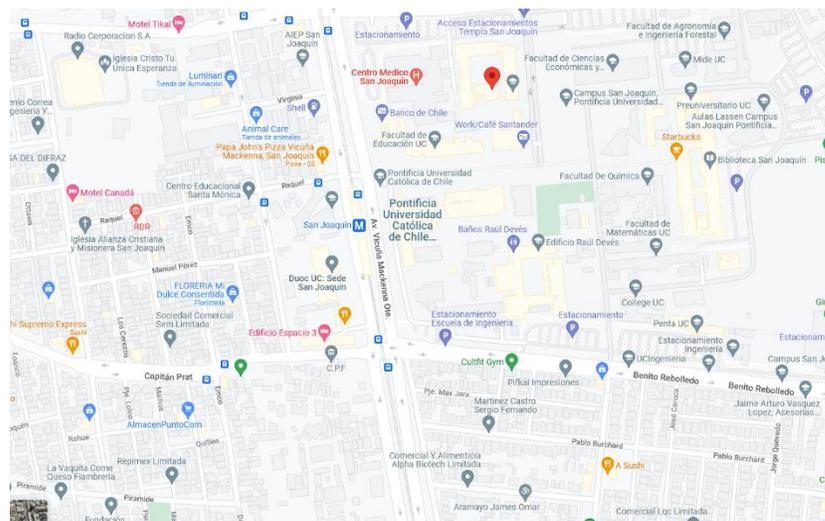


VENUE

7th November **Universidad Católica Silva Henríquez (Casa Central): Gral. Jofré 462, Santiago, Región Metropolitana**
 The UCSH is 8-12 minutes on foot from the **Metro station Santa Lucía on Line 1 (red line)**. During the morning from 6 to 9 am and the evening from 6 to 9 pm, Line 1 of the Metro is **the busiest line** in the whole system.



8th & 9th November **Pontificia Universidad Católica de Chile (Campus San Joaquín): Vicuña Mackenna 4860, Macul**
 The Faculty de Philosophy is located on San Joaquin Campus just in front of the **Metro station San Joaquin on Line 5 (green line)**. During the morning from 6 to 9 am and the evening from 6 to 9 pm, Line 5 operates 2 services and the trains don't stop at each station. Only the **red train** stops at San Joaquin station - look out for the red lights on the train carriage before you get on the train. You will find a global map of San Joaquin Campus here (Faculty of Philosophy, Nr. 5): <https://vidauniversitaria.uc.cl/vida-universitaria/bienvidanovata-mapadelcampus>



TRANSPORTATION

1. From and to Airport

After landing at **Santiago Airport (SCL)**, also known as Nuevo Pudahuel or Arturo Merino Benítez Airport, there are two means of transport to get to the city centre of Santiago, either by **taxi** or by **bus**. A Santiago Airport Taxi ride usually takes around 25 minutes under normal traffic conditions and the prices can range from €16 (12,000 CLP) to €40 (30,000 CLP) depending on the taxi provider, the time of day and the type of taxi you choose to take; metered or a fixed price. There are **two bus lines running to central Santiago stations**. When taking the bus, the travel time can range between 35 minutes to 45 minutes depending on the traffic. Both buses, the **Centropuerto** and the **TurBus**, tickets cost **€2.50 (1,900 CLP)** for a single journey and **€4.50 (3,400 CLP)** for a return journey.

More information: <https://www.santiago-airport.com/transport.php>

2. Public Transportation

Santiago has a **dense public transportation network**.



In order to use the network, you need to buy a “**BIP**” card first, at the counter in the subway. Then, you can charge the amount you want, in a subway station or in newsstands located in many parts of Santiago.

The amount credited is not refundable. **Once you validate your card, you can travel for 2h, up to the limit of two bus/subway changes**. If you only take the subway, **you can change as many times as you want**. By contrast, if you exit the subway, you will be charged again if you go back in the subway.

Santiago’s subway is a safe and fast way to cross the Chilean capital. It does not serve all the neighborhoods but the majority of Santiago’s points of interest. The cost of the ticket varies, depending on the peak hours (from Monday to Friday 7-9am and 6-8pm). The **bus network** serves all the neighborhoods but it is not the most reliable means of transport. Buses rarely arrive at the same time every day and may not stop at every station, which are not always well indicated.

More information: <https://www.expats.cl/guide-chile/transportation/public-transport/Metro-Network>: https://www.metro.cl/documentos/metrored_servicios.pdf

ACCOMMODATION

We **do not have agreements** with hotels for short-term stays. However, we recommend staying in a sector close to the Universidad Católica Silva Henríquez or with easy access to **Santiago's subway**. For further information consult specialized pages.

HELPFUL INFORMATION

You will find our **SEH CONFERENCE**-table with all information you might need on our **SEH website**: <https://estudioshegelianos.cl/congreso-hegel-y-lo-politico/>

Requirements for entering Chile: <https://www.chile.travel/en/traveltochileplan/>

Requerimientos para entrar a Chile: <https://www.chile.travel/planviajarachile/>

Travel Safety: <https://www.worldnomads.com/travel-safety/south-america/chile/threat-of-crime-in-chile>

For Speakers just in case of emergency: +56 9 7760 2358 (Ignacio). English & Spanish

AFFILIATIONS

Boston University, Estados Unidos
Centro de Análisis Intercultural para el Desarrollo, Perú
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), Argentina
Freie Universität Berlin, Alemania
Friedrich-Schiller-Universität Jena, Alemania
Humboldt Universität Berlin, Alemania
Instituto de Humanidades y Ciencias Sociales del Litoral, Argentina
Instituto Tecnológico Autónomo de México, México
Katholische Privat-Universität Linz, Austria
Katholische Hochschule ITI, Austria
Pontificia Universidad Católica de Argentina, Argentina
Pontificia Universidad Católica de Chile, Chile
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Chile
Pontificia Universidad Católica del Perú, Perú
Purdue University, Estados Unidos
Universidad Alberto Hurtado, Chile
Universidad Austral de Chile
Universidad Autónoma de Madrid, España
Universidad Católica del Maule, Chile
Universidad Católica de Temuco, Chile
Universidad Católica Silva Henríquez, Chile
Universidad de Antioquia, Colombia
Universidad de Chile, Chile
Universidad de Guanajuato, México
Universidad del Atlántico, Colombia
Universidad Diego Portales, Chile
Universidad de Antioquia, Colombia
Universidade de Brasilia, Brasil
Universidade de Lisboa, Portugal
Universidade Federal do ABC, Brasil
Universidade Federal de Mato Grosso, Brasil
Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Brasil
Universidade Federal de Piauí, Brasil
Universidad Iberoamericana, México
Universidad Nacional Autónoma de México, México
Universidad Nacional de San Martín, Argentina
Universidad Nacional de La Rioja, Argentina
Universidad Nacional de Cuyo, Argentina
Universidad Pontificia Bolivariana Medellín, Colombia
Università degli Studi di Genova, Italia
Università degli Studi di Padova, Italia
Universität Bonn, Alemania
Université de Poitiers, Francia
West University of Timișoara, Hungría

LISTA DE PONENTES/ LISTA DE PALESTRANTES/ LIST OF SPEAKERS

1. **Acosta, María Cecilia** (Universidad Nacional de La Rioja, Argentina)
2. **Arcila Arango, Mauricio** (Universidad Iberoamericana, México)
3. **Balbontin G., Cristobal** (Universidad Austral de Chile)
4. **Bordignon, Michela** (Universidade Federal do ABC, Brasil)
5. **Bruna, Carolina** (Universidad Austral de Chile)
6. **Bueno Kurle, Adriano** (Universidade Federal de Mato Grosso, Brasil)
7. **Cadahia, Luciana** (Pontificia Universidad Católica de Chile, Chile)
8. **Campos Cabrera, Bruno** (Pontificia Universidad Católica de Chile, Chile)
9. **Campos Salvaterra, Valeria** (Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Chile)
10. **Cárdenas, Paulo** (Universidad Alberto Hurtado, Chile)
11. **Carvajal Ocampo, Juan** (Universidad Pontificia Bolivariana Medellín, Colombia)
12. **Chataignier, Gustavo** (Universidad Católica del Maule, Chile)
13. **Copilaş, Emanuel** (West University of Timişoara, Hungría)
14. **Corti, Luca** (Università degli Studi di Padova, Italia)
15. **Debernardi, Italo** (Universidad Católica Silva Henríquez, Chile)
16. **De la Maza, Luis Mariano** (Pontificia Universidad Católica de Chile, Chile)
17. **Duarte, Alan** (Universidade Federal de Piauı, Brasil)
18. **Duplancic, Victor** (Universidad Nacional de Cuyo, Argentina)
19. **Espinosa Ardila, Miguel** (Universidad del Atlántico, Colombia)
20. **Fernández, Jorge Eduardo** (Universidad Nacional de San Martín, Argentina)
21. **Ferreiro, Héctor** (CONICET - Pontificia Universidad Católica Argentina, Argentina)
22. **Gil, Numas Armando** (Universidad del Atlántico, Colombia)
23. **Giusti, Miguel** (Pontificia Universidad Católica del Perú, Perú)
24. **González Díaz, Rafael** (Instituto Tecnológico Autónomo de México, México)
25. **Gottschlich, Max** (Katholische Privat-Universität Linz, Austria)
26. **Hurtado Blandón, Andrés** (Universidad de Antioquia, Colombia)
27. **Hrnjez, Saša** (Università degli Studi di Padova, Italia)
28. **Illetterati, Luca** (Università degli Studi di Padova, Italia)
29. **Infantino, Giuliano** (Universität Bonn, Alemania)
30. **Koch, Karen** (Freie Universität Berlin, Alemania)
31. **Locatelli, Silvia** (Universidade de Lisboa, Portugal)
32. **Luciano, Giovanna** (Freie Universität Berlin, Alemania - Boston University, Estados Unidos)
33. **Madureira, Miriam M.S.** (Universidade Federal do ABC, Brasil)
34. **Mañalich, Juan Pablo** (Universidad de Chile, Chile)
35. **Martínez Morales, Ignacio** (Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Chile)
36. **Medina Badilla, Fernanda** (Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Chile)
37. **Medina Márquez, Jorge Iván** (Universidad Nacional Autónoma de México, México)
38. **Meyer, Thomas** (Humboldt Universität Berlin, Alemania)

39. **Mioli, Giovanna** (Università degli Studi di Padova, Italia/ Pontificia Universidad Católica Argentina)
40. **Moreno Guinea, David** (Instituto Tecnológico Autónomo de México, México)
41. **Narváez León, Angelo** (Universidad Católica Silva Henríquez, Chile)
42. **Núñez, Rodrigo** (Universidad Católica Silva Henríquez, Chile)
43. **Neumann, Hardy** (Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Chile)
44. **Olvera, Zaida** (Universidad Nacional Autónoma de México, México)
45. **Ormeño Karzulovic, Juan** (Universidad de Chile - Universidad Diego Portales, Chile)
46. **Peña Caroca, Ignacio** (Università degli Studi di Genova, Italia)
47. **Pereira de Melo, Ricardo** (Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Brasil)
48. **Persch, Martin Albert** (Centro de Análisis Intercultural para el Desarrollo, Perú)
49. **Placencia, Luis** (Universidad de Chile, Chile)
50. **Pulgar Moya, Pablo** (Universidad Católica Silva Henríquez, Chile)
51. **Ribón, Luis** (Universidad del Atlántico, Colombia)
52. **Ruiz-Eldredge Molina, Ernesto** (Université de Poitiers, Francia)
53. **Sánchez Marín, Leandro** (Universidad de Antioquia, Colombia)
54. **Santamaría Hernández, Enrique** (Universidad de Guanajuato, México)
55. **Sepúlveda, Gabriel** (Universidad Católica Silva Henríquez, Chile)
56. **Sepúlveda Zambrano, Pedro** (Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Chile)
57. **Serey Aguilera, Juan** (Universidad Católica de Temuco, Chile)
58. **Solari, Enzo** (Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Chile)
59. **Souyris Oportot, Lorena** (Universidad del Maule, Chile)
60. **Tinajeros, Gonzalo** (Universidad de Brasilia, Brasil)
61. **Vieweg, Klaus** (Friedrich-Schiller-Universität Jena, Alemania)
62. **Wladika, Michael** (Katholische Hochschule ITI, Austria)
63. **Yeomans, Christopher** (Purdue University, Estados Unidos)
64. **Zazo, Eduardo** (Universidad Autónoma de Madrid, España)

RESÚMENES/ RESUMOS/ ABSTRACTS

CONFERENCIAS PLENARIAS/ CONFERÊNCIAS PLENÁRIAS/ PLENARY LECTURES

1. Luciana Cadahia (Pontificia Universidad Católica de Chile, Chile): “Su voz desatará tu lengua: Hegel y lo femenino”.

En esta ponencia me voy a centrar en la lectura que Hegel hace de Antígona en la Fenomenología del espíritu. En lo que se refiere al primer aporte, Hegel lleva a cabo una distinción entre lo femenino y lo masculino que le permite delimitar una ambigua concepción ético-política de lo público. En ese sentido, Antígona tiene un doble papel para Hegel, por un lado, establece una relación conflictiva con Creonte y crea una división irresoluble en el interior de la polis, pero, por otro lado, configura otra relación con lo masculino a través del amor por su hermano. De manera que Hegel, además de delimitar una idea de lo femenino a partir de Antígona, también sienta las bases para pensar lo que se opone (femenino-masculino) en el ámbito de lo político de dos maneras diferentes. Vamos a recoger esta ambigüedad planteada por Hegel y vamos a revisar la relectura que hace María Zambrano en su texto "La muerte de Antígona", puesto que allí profundizará en la perspectiva ético-política que Hegel dejó inconclusa.

2. Valeria Campos Salvaterra (Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Chile): “¿Analogía en Hegel? Una lectura de Glas de Jacques Derrida”.

Si nos preguntamos sueltamente si hay analogías operando en la filosofía hegeliana, la respuesta más inmediata no podría ser otra que: sí, las hay. En efecto, el texto de Hegel está cargado –como todos los textos filosóficos– de comparaciones, similitudes y hasta metáforas. Sin embargo, la pregunta que instalo es sobre ese uso específico que ha tenido la analogía como método de especulación filosófica a lo largo de la historia del pensamiento occidental. Pues la analogía o el “conocimiento analógico”, no refiere al simple uso retórico-poético de metáforas en la tradición, sino a la posibilidad crucial de formalizar cuestiones metafísicas por vías que no son las del sentido propio; es decir, que no se siguen del paradigma aristotélico-escolástico de la forma como principio cognoscitivo del ente (*morphé, eidos*). La analogía como método de especulación es nuclear tanto en la teología medieval –como teoría de la participación– como en el trascendentalismo kantiano –como posibilidad de acceso racional a lo nouménico–, desplegándose además en múltiples otros usos que no pueden reducirse al campo históricamente determinado de lo poético o retórico. Desde este punto de vista, la respuesta a la pregunta que nos convoca es en principio: no, no hay conocimiento analógico en el sistema hegeliano, en principio porque no hay separación de planos metafísicos que requieran de correlación analógica (sujeto-objeto). Sin embargo, desde la publicación de *Glas* en 1974, texto de Jacques Derrida sobre Hegel (y J. Genet) esto es al menos discutible. Esto implica notar que Derrida está preocupado fuertemente con este tema desde principios de los 70's, el que rastrea a su vez en Kant, para descubrir que la analogía es la regla trascendental misma del sistema crítico. Me centraré en mostrar que la analogía está también operando en el sistema hegeliano, de modo evidente en la *FEN* y en los escritos del período de Jena, pero también en textos sistemáticos posteriores. La analogía aparecería así en el texto hegeliano como operación de figuración (*Gestaltung*) especulativa que permite las relaciones de sublimación o relevo (*Aufhebung*) entre lo singular y lo universal, dando como resultado una estructura nueva y cuya lógica es la de la incorporación y asimilación progresiva de la

exterioridad o exteriorización del espíritu, que Derrida describe mediante el término de cuño psicoanalítico “trabajo de duelo” (*travail du deuil*). En esta lectura, Derrida destaca dos de los procesos de figuración más extensivamente utilizados por Hegel, los que darían lugar a la estructura misma de todo su sistema: la familia y la vida. Mostraremos esquemáticamente el modo en que Derrida rastrea y pone a operar estas figuras, para llegar a sostener la tesis sobre una cuasi-trascendentalidad propia de todo idealismo especulativo –que inversamente es también la tesis sobre una especulación propia de todo idealismo trascendental.

3. Luca Corti (Università degli Studi di Padova, Italia): Hegel’s notion of “character”: bringing nature into history

This paper focuses on Hegel’s notion of character and its explanatory role. I will start with Hegel’s Anthropology, which is where Hegel defines character, and show that to begin exploring this notion in Hegel’s thought we need to distinguish between a narrow use of the term and a broader one. Like Kant in his Anthropology from a pragmatic point of view, Hegel talks not only about individual character but also about national character and racial character. All these dimensions of character are meant to have explanatory import, though different ones. In part two, the paper shows that the explanatory force of the notion plays out beyond the Anthropology, most explicitly in the Philosophy of history. In particular, the central claim will be that character plays a central role in articulating the dialectics between ‘nature’ and ‘history’. In a slogan, it is the way in which Hegel brings nature into history, as ‘character’ enables Hegel to naturalize some aspects of spirit that turn out to be central to his historical explanation of the development of spirit – but that very dialectic, I will argue, is highly problematic in various respects.

4. Jorge Eduardo Fernández (Universidad Nacional de San Martín, Argentina): “Identidad y ambigüedad, claves para pensar lo político.”

El escrito que aquí resumimos tiene como objetivo general comprender el concepto de identidad en Hegel en vistas de poder saber en qué sentido y grado queda incluida en él la ambigüedad. En el ámbito de la recepción del pensamiento de Hegel en América Latina, “ambigüedad” es un concepto introducido de manera especial por Carlos Cullen en su artículo: “Identidad, diferencia y ambigüedad”. En este artículo, Cullen, coteja la interpretación que Heidegger realiza sobre El concepto hegeliano de experiencia, proponiendo a la ambigüedad como tópico principal de comprensión tanto de la identidad en Hegel como de la diferencia (Differenz) en Heidegger.

El debate, que se centra en la Introducción a la Fenomenología de espíritu, contiene derivaciones en diversas esferas: lógico - metafísica, ético – política y estética. Al respecto, entre ellas, especificamos a continuación en las cuales se ciñe especialmente nuestro interés y de las cuales se deriva el rumbo de nuestro escrito: 1. La recepción del pensamiento de Hegel en la obra de Carlos Cullen, y 2. La cuestión de la identidad en la Ciencia de la lógica. 3. Sus derivaciones ético-políticas.

5. Luca Illetterati (Università degli Studi di Padova, Italia): "The Totality of the People and the Totality of the State in Hegel. Populism and Hypermodernity"

I will try to relate some of the categories that characterize the philosophical-political reflection of Hegelian philosophy with some issues related to our contemporaneity and in particular with that set of phenomena that are catalogued under the label of 'populism'.

6. Karen Koch (Freie Universität Berlin, Alemania): “Hegel and the question of historical objectivity”

Hegel's *Logic* is usually taken to be a project revealing the a priori concepts that structure reality. Along these lines, his *Logic* is supposed to contain the most fundamental truths of reality that are valid ahistorically, i.e. once and for all; thus, discarding any significance of the historical context and situatedness of philosophizing subjects for categorial theory. In my talk, I aim to deconstruct this picture of Hegelian *Logic*: I present systematic reasons for a reading according to which Hegel takes into account the historical situatedness of philosophizing subjects – even in categorial theory. These reasons thus suggest that Hegel's *Logic* does not represent fundamental truths of the structure of reality that are valid in an ahistorical way. Rather, the status accorded to conceptual structures in *Logic* amounts to some form of what might be called historical objectivity.

7. Zaida Olvera (Universidad Nacional Autónoma de México, México): “Una relectura de la metáfora del organismo en la *Filosofía del derecho*. Una revisión de la Constitución particular”

En este trabajo me pregunto por el significado de la locución ‘Estado orgánico’ que aparece en diversas versiones de la *Filosofía del derecho* de Hegel a la luz del juego metafórico que cruza tanto a la filosofía de la naturaleza como a la ciencia de la lógica, y me pregunto por su especificidad frente a planteamientos que han hecho del organicismo estatal una teorización del totalitarismo o del Estado inmunitario. Sugiero que 1) como afirman varias interpretaciones sobre esta locución hegeliana, el organicismo estatal hegeliano no admite derivas totalitarias sobre todo porque el organicismo hegeliano se consolida gracias al planteamiento del y da soluciones a las patologías de la sociedad civil mediante criterios organicistas como el de la conservación y la asimilación.

Con frecuencia dentro de los manuales de filosofía política se habla de Hegel como el autor que inaugura una nueva comprensión filosófica de la estatalidad y se establece a partir de él el inicio de una nueva concepción en donde se marca con claridad la separación radical entre la sociedad civil como el ámbito de los intereses privados y el Estado como el ámbito del derecho público. Sin duda, Hegel es un antecedente importante para entender la diferencia entre sociedades políticas antiguas (Aristóteles), Estados que secuestran el derecho privado (Estado feudal) para transformarlo en el único derecho, y una sociedad atomizada frente a un Estado político. El propio Hegel no deja de insistir en el *Estado moderno* y en las particularidades de la sociedad de su época. La sociedad moderna, parece, se desvincula de la tradición; la comunidad cede el paso a la sociedad, el espectro de acción del individuo rebasa los estrechos márgenes de la producción familiar, sus orígenes no pesan demasiado en la configuración de su vida posterior, su ámbito de acción es la esfera de la productividad que se complejiza en la medida en que las necesidades aumentan y en la medida en la que el capital se erige como un factor determinante de la convivencia social. Hegel, en resumen, delinea los contornos de una subjetividad que se construye dentro de los intrincados caminos de la incipiente economía de mercado.

Esto, en efecto, es novedoso y moderno. Sin embargo, no agota el tipo de relaciones que cabe establecer entre la sociedad civil y el Estado pues Hegel admite la existencia de un vínculo que religa a los ciudadanos con el Estado a través de mediaciones “orgánicas” que buscan el establecimiento de formas de vida y el bienestar común.

En lo que sigue pretendo ahondar más en el significado de las relaciones entre sociedad civil y Estado siguiendo como hilo conductor el amplio espectro de las metáforas orgánicas en su filosofía política.

Esta lectura no sólo ofrece la ventaja de precisar la descripción que suele hacerse de la sociedad civil en Hegel sino que también ofrece elementos para determinar en qué medida la teoría hegeliana del Estado se desmarca tanto de las posturas totalitarias, románticas o inmunitarias¹ que, o bien aniquilan el

¹ Tomo este concepto de Roberto Esposito. Sin embargo, entiendo el concepto de inmunidad en el sentido más laxo de protección contra lo ajeno que, como ve bien el propio Esposito, puede residir en el organismo mismo. Ver. Esposito, 2012: 101-114.

principio de la subjetividad política moderna, la voluntad libre; o bien ejercen terror político y exterminio de lo marginalizado.

Como punto de arranque es necesario establecer una diferencia general entre biologicismo y organicismo. Mientras que el biologicismo *naturaliza* la política otorgándole a una imagen de la naturaleza un poder normativo indefectible, el organicismo hegeliano no busca hacer de la naturaleza el criterio de la política sino, como expondré, re-metaforizar la imagen del organismo hasta hacerla perder su vínculo directo con la naturaleza, acercándola más estrechamente al estrato lógico-metafísico.²

8. Christopher Yeomans (Purdue University, Estados Unidos): “Hegel on the Social Basis of the Political”.

One of the most important aspects of Hegel’s political philosophy is the account of social life that is embedded in it. Following Wilhelm von Humboldt, Hegel complains that an account of political authority which does not integrate already existing social groups and institutions “leaves political life hanging, so it speak, in the air” (PR§303R). This lecture will explore the different levels of abstraction at which such social groups and institutions play different roles in Hegel’s *Philosophy of Right*.

9. Klaus Vieweg (Friedrich-Schiller-Universität Jena, Alemania): „Hegel als weltbürgerlicher Denker“ [Hegel como pensador cosmopolita]. Conferencia en alemán y español

Hegel’s philosophy comes from the western tradition, but it does not stand for a Eurocentric thought. Truth – in the Hegelian sense – is not Western or Eastern, neither European nor Asiatic or African, neither Occidental nor Oriental. Hegel’s theoretical grounding becomes particularly manifest in paragraph 209, e.g. in the universality-paragraph, of the *Outlines of the Philosophy of Right*. Here we find what in today’s political language we call the universal anti-discrimination principle: «It is part of education, of *thinking* as the consciousness of the individual in the form of universality, that the I comes to be apprehended as a *universal person* in which *all* are identical. *A human being counts as a human being in virtue of his humanity*, not because he is a Jew, Catholic, Protestant, German, Italian, etc.». This fundamental recognition applies *regardless of sex, age, culture, skin colour, or other particularities. Universalism and cosmopolitanism remain pivotal for Hegel.* According to Hegel, this consciousness, for which *thought* is what is valid, is of *infinite importance*.

SESIONES PARALELAS / SESSÕES PARALELAS/ PARALLEL SESSIONS

10. María Cecilia Acosta (Universidad Nacional de La Rioja, Argentina): “Lectura de T. W. Adorno en torno a la totalidad hegeliana”.

Theodor W. Adorno (1903-1969), fue un filósofo alemán representante de lo que conocemos como Primera Escuela de Frankfurt. En el corpus de sus escritos se puede vislumbrar la importancia que posee el pensamiento hegeliano para la conformación de su dialéctica negativa, la cual emerge desde la dialéctica hegeliana, pero a la vez implica la negación de esta última. Adorno considera que el pensamiento hegeliano es la pieza angular para realizar una crítica profunda al pensamiento moderno, pero a su vez tal

² Las despiadadas críticas a Carl von Haller son ya una advertencia de que no se debe de concebir a la naturaleza como criterio normativo para hablar del Estado. Nosotros, por tanto, no debemos interpretar la figura del Estado orgánico en clave de un peligroso naturalismo político de Carl von Haller. Haller pretende reducir los códigos a unos cuantos preceptos de su tendenciosa teología natural según la cual los poderosos tienen el derecho de someter al resto de los no poderosos. Ver Hegel, 2000: §258. Observación.

dialéctica queda condenada a la “no-verdad” en tanto todos los contrarios son asumidos en una totalidad que implica pura positividad, el fin de la historia y por lo tanto el surgimiento del pensamiento afirmativo y como corolario, la emergencia de la sociedad totalitaria. La concepción de la noción de constelación como tercer momento de la dialéctica negativa, en lugar de la síntesis hegeliana, posibilita la libertad de pensamiento, la recuperación de la historia y la negación de cualquier tipo de totalización.

11. Mauricio Arcila Arango (Universidad Iberoamericana, México): “La polemología fenomenológica de Hegel”

En esta ponencia abordaremos desde la obra de Hegel, una serie de conceptos y referencias fenomenológicas que nos ayuden a problematizar la pregunta por la guerra. 1. Desde los *Escritos de Juventud* se puede identificar en Hegel su inquietud por el funcionamiento de los Estados, las estructuras religiosas y políticas, el fenómeno de la institucionalidad y el sujeto, el problema de la Autoridad y el fenómeno de la Positividad, *Positivität*, de aquí que nos veamos en la necesidad de trazar un esbozo de una fenomenología de la Autoridad en la *Religión Cristiana*, para mostrar cómo el dispositivo de Autoridad, *Positividad, Positivität*, permanece inalterado desde el pensamiento de Pablo de Tarzo, hasta Tomás de Aquino, funcionando bajo el concepto de *Guerra Justa*, 2. La *Positividad, Positivität* en la religión Cristiana se instala como un Pólemos, imponiendo un sistema de verdades y entendimientos que no son autorizados por la razón, sino que deben ser creídos por la Autoridad que la enuncia, mostrando entonces cómo este sistema basado en la Autoridad, instaura una obediencia ciega, sustentada por los dispositivos violentos que determinan lo que es la verdad por el uso del poder. 3. En la *Fenomenología del Espíritu*, encontramos cómo el problema de la guerra, que Hegel denomina *Krieg*, ocupa un lugar no sólo necesario, sino fundamentalmente ético dentro de su sistema, para Hegel, la *Guerra Krieg*, aparece como una condición del Espíritu y al mismo tiempo como condición Ética de la sustancia, la *Guerra Krieg*, lleva a la acción a los sujetos y produce la salud ética de los pueblos. 4. Para Hegel, no basta entender la *Guerra Krieg*, en una dimensión Fenomenológica, sino también en tanto Sistema de Eticidad, Hegel propone un sistema de *Eticidad de la Confianza*, que supone la instauración de un sistema mando-obediencia, donde los ciudadanos depositan la confianza en las instituciones y figuras de Autoridad que los representan, Hegel opone su sistema de *Eticidad de la Confianza*, a la idea de Paz Perpetua de Kant. 5. En la *Filosofía del Derecho* Hegel, desarrolla de manera más amplia el problema de la *Guerra, Krieg*, entendiendo la *Guerra, Krieg*, como “la vanidad de los bienes y de las cosas temporales” la *Filosofía del Derecho* legitima la *Guerra, Krieg*, como un mecanismo útil para el desarrollo y para el bienestar de las naciones. En Hegel sólo se puede pensar en una *Historia Universal "Weltgeschichte"* a partir de una *Filosofía del Derecho*, la *Historia Universal "Weltgeschichte"* se concibe por individuos y pueblos que son pioneros y que están en la vanguardia del progreso del *Espíritu*, la *Historia Universal "Weltgeschichte"* tiene toda la potestad de buscar una gloria inmortal, de aquí que los individuos que escriben la *Historia Universal "Weltgeschichte"* lo que buscan es la gloria de la inmortalidad.

12. Cristobal Balbontin G. (Universidad Austral de Chile): “Hegel vive! La actualidad del pensamiento hegeliano frente a las formas patológicas del derecho en la sociedad contemporánea”.

En su obra **El derecho de la libertad: Los fundamentos sociales de la vida democrática**, Axel Honneth expresa que nada ha sido más funesto que "la reciente tendencia a disolver todas las relaciones sociales en relaciones jurídicas, con el fin de facilitar la regulación de estas relaciones mediante normas formales". El llamado fenómeno de "juridificación" describe una patología del mundo moderno con su creciente tendencia a normalizar todas las esferas sociales mediante el derecho positivo. La presente comunicación pretende precisar que la crítica de Hegel al derecho natural y al derecho positivo de alguna manera anticipa la "juridificación" como patología del mundo moderno y determina, por tanto, una doctrina hegeliana

propia del derecho que pueda hacerse cargo de esta crítica. En este sentido, nuestra hipótesis es que es a partir de la doctrina de la "*Sittlichkeit*" donde debe entenderse el derecho en Hegel. Concretamente, en sus *Lecciones sobre la filosofía de la historia*, Hegel define la *Sittlichkeit* como una "universalidad por intención, espíritu y costumbre ética, y que es en y por este espíritu que quiere, actúa, vive y goza, aunque sea su naturaleza, es decir su segunda naturaleza y espiritual". Por ello Hegel entiende que la normatividad jurídica debe incluirse y entenderse en un campo más amplio, constituido por la *praxis* de una comunidad que forma un campo social de objetividad que estructura cotidianamente la vida de los individuos. Lejos entonces de una separación entre el deber y el ser, Hegel nos llama a entender la forma como la norma está presente en el corazón del mundo de la vida (*Lebenswelt*) como una reconciliación de lo racional con lo real en la forma de efectividad.

13. Michela Bordignon (Universidade Federal do ABC, Brasil): "Beyond Hegel's Notion of Love. Contemporary Relevance and Criticisms"

In my talk I will analyse the role love plays in the Fragment on Love of Hegel's *Early theological writings* and in the section dedicated to family in his *Philosophy of Right*. My aim is to expound upon the social roots and implications of the loving experience. I will point out that love, first of all, is an experience which makes explicit the constitutive condition of finite subjectivity, that is, her constitutive vulnerability and her openness and dependence to the outer world and to other subjectivities. Secondly, love opens up the way for the subject to enter in the intersubjective dimension and to create the conditions for basic forms of recognition. Thirdly, by radicalizing Hegel's proposal, with Hegel, but also beyond Hegel, I will question the atomistic conception of society, in order to investigate the possibility of a loving society, according to the proposal of contemporary philosophers like Judith Butler and bell hooks.

14. Carolina Bruna (Universidad Austral de Chile): "Lo constituyente como representación de la sustancia ética"

Las relaciones sociales se dan en un contexto complejo en el cual se cruza lo individual y lo colectivo. Es paradójico que se parta de la individualidad para referir a las relaciones sociales y mucho se ha dicho del problema que nos deja respecto del individualismo. No obstante lo anterior, la referencia a una individualidad que no está en constante unidad con el todo abre lo social a la idea de alteridad que no poseía de la misma manera el mundo griego. Con dicho antecedentes Hegel nos vuelve a hablar de la sustancia ética como aquello que da unidad. La sustancia ética trascendería al contrato que nos da un marco de relación abstracto. ¿qué es la sustancia ética? ¿qué se representa al aludir a ella? Quiero mostrar acudiendo a Ferdinand Tönnies que la sustancia ética a la que Hegel alude es propiamente la "relación". Creo que es relevante abordar este punto porque no se representan conceptos cerrados o bien personas individuales o meramente grupos de intereses sino que se deberían representar relaciones. Quiero mencionar que este no es un texto de una erudita en Hegel sino que más bien propositivo para los desafíos de la filosofía política en el contexto de la cual no solo Hegel es la referencia.

15. Adriano Bueno Kurle (Universidade Federal de Mato Grosso, Brasil): "Hegel y la formación de la subjetividad en la génesis del arte".

En esta ponencia, presento el proceso de formación de la conciencia de la individualidad en Hegel a partir de su filosofía del arte. Trato de mostrar cómo el desarrollo de la formación y la conciencia de la individualidad en sí misma implica el desarrollo de la subjetividad y la conciencia de la interioridad (que

sólo tiene lugar a través del proceso histórico y a través del advenimiento de la concepción romántica del arte particular), además de depender del desarrollo de una concepción de la objetividad (en el arte como cosmovisión, *Weltanschauung*) que incluye esta noción de subjetividad interior individual en la consideración del funcionamiento del mundo humano y social. Sostengo que abordar la filosofía del arte es fundamental para una concepción adecuada y completa de la individualidad (y el consiguiente problema de la libertad individual) en Hegel. En los *Cursos de Filosofía del Arte*, Hegel presenta históricamente el proceso de realización del arte, de modo que las prácticas y las concepciones del arte están vinculadas a las cosmovisiones. El arte funciona como una especie de proyección de la interpretación que el ser humano hace de sí mismo como ser inteligente, interpretativo y social, del mismo modo que la producción artística busca (con la conciencia de los agentes artísticos o no, sean productores o receptores) singularizar lo universal, lo que abre la posibilidad de una doble relación (a su vez interpretativa): por un lado, el objeto artístico funciona como expresión intuitiva de la Idea lógica; por otro, la propia relación de recepción permite el contacto con esta expresión, ya sea en el modo de la intuición o en el de la representación. El arte se entiende desde dos aspectos fundamentales: (1) como parte del Espíritu Absoluto y (2) como apariencia sensible e intuitiva de la Idea. Considerando (1), Hegel entiende que el Espíritu Absoluto, como infinito, incluye bajo sí los aspectos finitos del Espíritu (a saber, lo subjetivo y lo objetivo). Así, el arte es la autointerpretación social humana - a diferencia del Espíritu objetivo, que sigue siendo exterioridad para las subjetividades individuales, el Espíritu absoluto implica ya la exteriorización de la autocomprensión de los seres humanos como socializados y unificados en esta experiencia política y social. De este modo, el arte debe entenderse como un proceso de autointerpretación de la propia experiencia social, ya que tiene una forma de autoconstitución y autocomprensión colectiva, constituyendo cosmovisiones. Por tanto, el arte es siempre un producto intersubjetivo y social, pero también implica el aspecto existencial. Al considerar el punto (2), encontramos el enfoque fenomenológico e histórico de la realización del arte en diferentes culturas a lo largo de la historia. Así, la historicidad es inmanente al proceso de realización del arte. Al analizar este proceso histórico, también nos damos cuenta de que al desarrollar distintas cosmovisiones, las sociedades incluyen en esto también distintas concepciones de la individualidad humana. Así, el enfoque principal de esta charla será el análisis de la formación de la conciencia de la individualidad a través del contraste entre las nociones clásicas y románticas de arte particular.

16. Bruno Campos Cabrera (Pontificia Universidad Católica de Chile, Chile): “El Reconocimiento Fracturado”.

Los conflictos sociales del inicio de la década actual han sacudido y reactivado varios de los cimientos de una mutua convivencia política relativamente estable de los últimos veinte años. Una multiplicidad de nuevos y viejos actores de amplia riqueza ya sea en la riqueza argumentativa de sus proposiciones normativas como las demostraciones empírico-históricas que encarnan-, apuestan a por constituirse como sujetos ético-políticos efectivos, dotados de la sustantividad social suficiente para ser considerados como para ser agentes políticos. Ejemplos inmediatos de esta variopinta gama de conflictos sociales son: el denominado estallido social o revuelta chilena y la consiguiente apertura de un momento constituyente vigente; los recientes enfrentamientos en Perú y la crisis representacional, institucional y política aparejada; las demandas por identidad de género; las activas protestas contra el autoritarismo chino en Hong Kong, y los movimientos feministas NiUnaMenos en el mundo hispanohablante y su correlativo norteamericano MeToo. El principio capaz de subsumir este amplísimo escenario de manifestaciones de lo social es el del reconocimiento [Erkennung]. Hegel en Jena (1801-1807) sistematizó este concepto cuyas raíces tienen su origen en el amor de sí del joven Rousseau (Honneth, 2011, 80) y en la doctrina trascendental del derecho natural de Fichte (Clarke, 2009). La sistematización llevada a cabo por Hegel de este principio, propongo, se puede entender a lo menos en tres sentidos posibles: (1) por exponer la conciencia de una dimensión realista de lo político, en el sentido que delinea una teoría de la ontología

social con un modelo relacional oposicional y dinámico, esto es, en lo que denominó entre como luchas por el reconocimiento, que podríamos asociar a un plano *descriptivo* de su posicionamiento ético-político; (2) por ofrecer una propuesta *normativa* positiva como respuesta a lo anterior pero también al individualismo subjetivista dominante durante la modernidad sea este como consecuencialismo en una versión clásica y, a su vez también, al contractualismo hobbesiano (Hönneth, 1992); (3) y finalmente, por la inclusión de una esfera bastante ausente aunque quizás polémica y necesaria de la razón ética, relativa al momento de la reconciliación de las diferencias a través del reconocimiento recíproco y multireflexivo entre sujetos libres e iguales. Afirmo que esto es polémico en un contexto nacional como internacional de fuerte tensión social y de profusas y profundas crisis de representación y de legitimidad institucionales, por lo que la idea de una humanidad redimida entre sí misma a través del mutuo entendimiento y el perdón parece un horizonte no solo lejano, sino que también y en cierta medida, inadecuado e injusto. Las luchas por el reconocimiento, sostengo, son el esqueleto primario o esquema básico propuesto por Hegel para desarrollar una teoría de la acción social cuyo núcleo es el conflicto. Así, mi propuesta es que podemos entender las diversas manifestaciones de lo social como una fractura o transgresión del principio del reconocimiento. Para ello, trataré tanto la *Fenomenología del Espíritu*, como textos previos a esta como *Sistema de la Eticidad*, *La Primera Filosofía del Espíritu* y *Sobre las Maneras Científicas de tratar el Derecho Natural*.

17. Paulo Cárdenas (Universidad Alberto Hurtado, Chile): “El retorno a Hegel de Lenin”.

La ponencia que espero presentar en vuestro congreso tiene por tema la influencia de Hegel en el desarrollo del pensamiento político de Lenin, concretamente, cómo una comprensión más acabada de la dialéctica de Hegel le permite al líder revolucionario ruso superar la interpretación que tiene la 2da Internacional de la filosofía marxista, así como desarrollar su propia interpretación de Marx plasmada en *Estado y revolución*.

Para determinar dicho influjo, en primer lugar, analizamos dos de las interpretaciones predominantes de la filosofía de Hegel, en concreto la dialéctica como método de análisis, en la Rusia de finales del siglo 19, es decir, tanto la corriente neokantiana que lo consideraba un idealismo defensor del Estado prusiano, como los marxistas que bajo el influjo de Engels interpretaban la dialéctica de manera mecanicista, que también influyó de manera decisiva en el propio Lenin.

Luego, en segundo lugar, establecemos una especie de bisagra entre la interpretación decimonónica de Hegel y la dialéctica de aquella que surgirá durante el siglo 20 y que *prima facie* se consideró desviacionista, Lukács y Deborin por nombrar dos autores, y de la cual Lenin es un precursor más. Este momento tiene como figura predominante a G. Plejánov, quien no solo forma parte del grupo que desarrolló el fundamento teórico de la 2da Internacional sino que va más allá de aquellos y propone la necesidad de volver a Hegel para comprender mejor a Marx, en estricto rigor, plantea la necesidad de abandonar la interpretación mecanicista y evolucionista del materialismo dialéctico y volver a la dialéctica especulativa para interpretar mejor los procesos revolucionarios que están desarrollándose en la cada vez más fragmentada Rusia zarista.

Por último, en tercer lugar, analizaremos algunos de los pasajes de los *Cuadernos filosóficos* de Lenin dedicados a la lectura y comentario de, entre otros textos, *La ciencia de la lógica* de Hegel. Dicho análisis hace evidente una interpretación de la dialéctica hegeliana por parte de Lenin que va más allá de la de sus predecesores pero que también tiene limitaciones.

Por un lado, decimos que va más allá dado que gracias al análisis del texto de Hegel descubre Lenin un tipo de movimiento dialéctico que ha sido llamado “rupturista” dado que la sociedad no sigue un orden mecánico, como así lo interpreta la dialéctica materialista o “vulgar” de Engels, sino que se manifiesta a través de saltos y interrupciones más que a través de etapas rígidas de desarrollo, dialéctica que se

manifiesta paradigmáticamente en el campo social y que le permiten al líder revolucionario desarrollar su interpretación de Marx y de la situación rusa en *Estado y revolución*.

Por otro lado, decimos que tiene sus limitaciones dado que, si bien Lenin se acerca como ningún otro autor ruso de su tiempo a la letra de Hegel, también es heredero de su tradición, concretamente dando a la teoría del concepto del autor alemán una interpretación realista, rechazando el lugar que tiene el saber absoluto en el sistema y subordinando el ser al conocer.

18. Juan Carvajal Ocampo (Universidad Pontificia Bolivariana Medellín, Colombia): “La escisión del Sujeto moderno. Hegel y la ‘posibilidad’ de un nuevo ‘sujeto’ político”.

En la modernidad surge un giro epistemológico de la filosofía. En este giro nace un sujeto que se presenta como fundamento de todo conocimiento, generando, a su vez, un quiebre en lo ético y en lo político. Así, este Sujeto sienta las bases de la ‘relación’ con el mundo, tanto en el estudio natural (la ciencia) como en la del comportamiento y relación con los otros (la ética y la política). Esto implicó un dominio del sujeto frente al mundo que antes se le presentaba como un ciclo armónico establecido. Por tanto, este dominio se mostró no sólo como el camino adecuado de la ciencia (ya no se busca la verdad sino la certeza) sino que se presentó ante el sujeto como el camino necesario para alcanzar la libertad (en la que ya no habría dependencia de nada ni de nadie, ni de Dios). No obstante, esta búsqueda de dominio y de libertad emprendida por el sujeto moderno ha dejado desgarrar y dolor. Así, en este siglo XXI nos encontramos, al menos en apariencia, siendo arrastrados hacia un nihilismo exacerbado, totalmente desgarrados y escindidos, dominados por la escisión del sujeto moderno y capitalista. De esta forma, las grietas abiertas por la violencia, las guerras, el dolor, la soledad, y el capitalismo que multiplica las desigualdades hacen que la ruptura realizada por el sujeto moderno siga siendo una cuestión actual en la investigación filosófica, tal vez, por este motivo requiere mayor preocupación de lo que se le ha dado en estos tiempos.

Ahora bien, el intento de unificar eso roto junto con un deseo de libertad dio cabida a diferentes pensadores (filósofos-poetas) que intentaron darle un sentido diferente a esa brecha que parecía abrirse cada vez más en el mundo moderno. Empero, durante el siglo XX muchas de estas búsquedas parecieron relegadas e incluso se intentó simplemente ignorarlas pero hoy en día parece necesario volver a escucharlas.

En esta ponencia se pretende mostrar con Hegel, desde su método Lógico, una alternativa en esa búsqueda de la libertad que nos dejó el sujeto individualizado y escindido de la modernidad. Proponiendo así, una nueva forma de ver la política diferente a la que se ha constituido desde la mirada escindida del sujeto moderno. El dinamismo propio de la lógica hegeliana aparece como un eje fundamental de lo político, en esta medida, la unilateralidad del Sujeto moderno no es suficiente en estos momentos tan convulsos. Así, el movimiento mismo *del método* nos da la ‘relación’ especulativa entre autoconciencia, libertad y razón que permite un camino diferente de enfrentar lo político en esta época.

19. Gustavo Chataignier (Universidad Católica del Maule): “O sistema como forma de inteligibilidade: notas sobre a experiência histórica

Pensar a política em Hegel, de modo a atender a uma dupla demanda, tanto o seu presente quanto sua atualização, ou seja, o pensamento de nosso presente histórico. O sucesso de tal empreitada demanda um duplo esforço: por um lado, se trata de tarefa concernente à história da filosofia, uma vez que se buscam as condições de emergência do discurso hegeliano; por outro, em seu turno, e aqui jaz a tônica de nossa proposta, indagar-se sobre a possibilidade de um Hegel hoje pode acarretar em uma não identidade do filósofo consigo mesmo. Ao privilegiar um funcionamento estrutural, quer dizer, de vazio lógico bloqueador de dever-ser (e, em linguajar contemporâneo, avesso a suturas lógicas), seria pertinente endereçar-lhe novas perguntas, ao que resultariam novos campos problemáticos. Todavia, poder-se-ia

esperar não um completo desmonte da visada hegeliana do pensamento negativo, mas, antes, o revigoramento de sua capacidade a compreender o efetivo, ou seja, aquilo que se torna. Assim, a eternidade da ideia se repete em cada nova experiência, intensificando e cambiando o ponto de partida. Um tal “sistema da contingência” teria telos relativos, ou fins finitos, mediados pelo absoluto do vir a ser. Se a noção de sistema, tal como destacada na *Enciclopédia*, não desempenharia o papel de guia para os desenvolvimentos ora elaborados, a invariante presente e garantidora de sistematicidade residiria no carácter relacional e promovedor de mudanças, imanente à dialética. Nesse sentido, ter a história enquanto horizonte de pensamento implica em assumir que o ato de se pensar se dá no tempo; pensar é pensar o que se passou concomitantemente com a passagem do tempo. Assumir o carácter cognoscível do tempo tem como consequência eleger a necessidade da contingência enquanto princípio para todo e qualquer esforço de doação de forma. A história, unidade com abertura para o aparecer e desaparecer, só pode assim ser constituída por uma dialética entre continuidade e ruptura. A necessidade do passar do tempo e a coerção do estar juntos intersubjetivo é geradora da experiência de pensamento, outro nome da liberdade. A conjugação de ritmos díspares constrói contornos e se desfaz: à determinação progressiva se junta a fundação regressiva, desde outro lugar. Recolhe-se daí igualmente que a não identificação de normas e expectativas oriunda do embate agonístico é o elemento responsável pelo assim chamado curso da história, criada por seu oposto – a saber, o não (ainda) histórico.

Em termos de trabalho intestino aos escritos hegelianos, trabalharemos o conceito de “experiência”, lido na *Fenomenologia do espírito*.

Em termos de trabalho intestino aos escritos hegelianos, trabalharemos o conceito de “experiência”, lido na *Fenomenologia do espírito*.

**20. Paula G. Cherep (CONICET – Instituto de Humanidades y Ciencias Sociales del Litoral, Argentina):
“La reapropiación de la dialéctica en la filosofía de Max Horkheimer”.**

Los ensayos que Horkheimer publica en la *Zeitschrift für Sozialforschung* en la década de 1930 tienen un carácter programático en vistas al desarrollo de una concepción teórica que asumiera el estudio de la realidad social en vistas a un objetivo transformador. En esos textos Horkheimer señala la necesidad de llevar a cabo una reformulación de la dialéctica hegeliana -la cual, entiende, es adoptada por Marx- para depurarla de su anclaje idealista. Horkheimer entiende que el método hegeliano no puede ser adoptado por el materialismo de manera tal que permanezca inalterado respecto de la manera en que se desenvuelve en Hegel. En la fuerte crítica a la filosofía hegeliana desarrollada en “Zum Problem der Wahrheit”, el frankfurtiano analiza cada uno de los sentidos en que considera necesario llevar a cabo una reformulación de la dialéctica idealista. La reformulación horkheimeriana de la dialéctica busca, fundamentalmente, lograr que la teoría no pierda de vista la consideración de lo singular. Considera que, a pesar de que en la filosofía hegeliana el análisis de la particularidad constituya un momento ineludible, el mismo no cumple otra función más que la de confirmación de la esencia de la totalidad. Esta característica señalaría, según Horkheimer, una indiferencia valorativa del sistema frente a las percepciones, ideas y objetivos particulares. A propósito de esto, se ha afirmado que esta reformulación de la dialéctica hegeliana involucra una motivación política. En la medida en que la crítica a Hegel por la relativización de los acontecimientos históricos particulares está vinculada con el rechazo por parte de Horkheimer de su concepción de la historia como identidad de sujeto y objeto o de lo racional y lo real, Buck-Morss señala que ambas críticas no están exclusivamente motivadas por razones filosóficas. En la medida en que, según Horkheimer, la noción de identidad entre razón y realidad conlleva la aceptación de todo sufrimiento históricamente acontecido como necesario. Si, según Hegel, el despliegue de la historia coincide con el despliegue de la razón, *todo* lo acontecido -incluso *todas* las formas de sufrimiento- es racional, en tanto constituye ese despliegue. La aceptación del sufrimiento acontecido a través de su

racionalización resulta inaceptable para una teoría que, como la horkheimeriana, tiene en vistas la realización de la felicidad, la libertad y la justicia, a las que considera intereses racionales. Claramente, la reapropiación de la dialéctica que lleva a cabo Horkheimer no puede dejar inalteradas en los términos hasta aquí señalados, no puede dejar inalterados otros aspectos de la concepción dialéctica hegeliana, como las nociones de totalidad y de *Aufhebung*. De hecho, a pesar de su rechazo a lo que considera un aspecto relativista del hegelianismo, Horkheimer destaca el valor de la dialéctica en vistas a recatar el momento de verdad propio de concepciones aparentemente contrapuestas. Nos proponemos revisar la reformulación de la dialéctica realizada por Horkheimer buscando determinar en qué medida sus nociones fundamentales resultan actualizadas.

21. Emanuel Copilaş (West University of Timișoara, Hungría): “Hegel and the social contract. New insights”.

The overall aim of this paper is to argue that scholars who analyzed Hegel’s objections towards the social contract in detail, namely Patrick Riley and Cristopher Berry, both ignore Hegel’s philosophy of property and the importance it possesses for understanding recognition, citizenship and rational freedom. If Berry does not mention it at all, Riley only refers to it in a transitive manner, without insisting on its complex implications for Hegel’s political philosophy and, implicitly, for his critique of the social contract. And, as already mentioned in the introduction section, Riley and Berry also ignore the historical dimension that encompasses the relations between individuals and states, and which, as shown above, is very important for Hegel.

Furthermore, Riley argues that Hegel envisages for modern state the kind of political order existent in ancient Greece, where the particular could not be distinguished from the general. This is not true. Although Hegel is very fond of Greek culture and Greek political virtues, he explicitly rejects the model of Plato’s state as being too oppressive for the modern era. Furthermore, Hegel considers the Greek world as being-in-itself, not being-for-itself, for this exact reason: the insufficient development of particularity.

Riley also identifies a tension between Hegel’s subjective freedom, which entails disastrous consequences on its own, and his idea of state which, Riley argues, makes subjective freedom impossible rather than allows it to blossom. But, as already discussed, subjectivity is the main principle of the modern era for Hegel, a true admirer of modernity. Anarchic subjectivity, although it can appeal to our need for heroes and spirit of adventure, is nevertheless incomplete if it does not intend to immerse itself into something superior, the rational subjectivity of citizens acting according to their concepts to the benefit of the whole. Although Rousseau acknowledges the social, political and economical polarization created by modernity, and Hegel recognizes these problems as well, he insists their solution is to be found within modernity as the contemporary stage of the world spirit, not outside it.

Hegel’s lack of acceptance for the liberal concept of the social contract may seem strange for the contemporary Western political culture, but this does not turn him into an apologist of authoritarian governments or an enemy of modern democratic regimes, as he was too often and hastily portrayed. Not nearly. As I argued throughout this article, Hegel was nothing more than a cautious supporter of progress as totality, trying to maintain an equilibrium as perfect as possible between subjective and objective freedom.

22. Italo Debernardi (Universidad Católica Silva Henríquez, Chile): “El argos de mil ojos y la intuición inmanente del espíritu”.

Partiendo de la determinación enciclopédica del ideal, la presente ponencia analiza la *Anschauung* o intuición en cuanto medio o forma (Form) propia del arte, problematizando esta determinación a partir

de la inclusión de la representación como un representar figurado (bildliches Vorstellen) o como un vorbildliche Gedanke, un «pensamiento figurado». A continuación se plantea que a su vez estaría en juego un doble sentido de la Anschauung, y que en el arte la inmediatez sensible de la intuición primera, ajena al espíritu, es superada y sustituida por la inmediatez espiritual o propia del espíritu, es decir, es sustituida por una inmediatez inmanente al espíritu. Finalmente, se propone que a partir de esta distinción se puede lograr una comprensión de la tarea del arte, a saber: que la obra de arte deje de ser símbolo y se convierta en signo del espíritu o en el Argos de mil ojos.

23. Luis Mariano de la Maza (Pontificia Universidad Católica de Chile, Chile): “El Estado como formación del espíritu en Hegel”

Como los clásicos del contractualismo, Hegel sostiene que hay que salir del estado de naturaleza y entrar al estado político. Pero a su juicio este pasaje no se realiza mediante la hipótesis de un contrato social originario, sino mediante un proceso de formación del espíritu, que culmina en la constitución del orden político, e incluso más allá de éste en el arte, la religión y la filosofía. Dicha formación tiene para Hegel un sentido objetivo y un sentido subjetivo. En sentido objetivo, el Estado es producto de la actividad formativa del espíritu, en sentido subjetivo, el espíritu ciudadano se forma en el Estado. Ambos procesos se alimentan recíprocamente y tienen su fundamento en el concepto hegeliano del reconocimiento. La conferencia abordará los principales hitos de la evolución del pensamiento de Hegel sobre este complejo temático desde los primeros escritos de Jena hasta la tercera edición de la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, con especial consideración de los *Fundamentos de la Filosofía del derecho*.

24. Alan Duarte (Universidade Federal de Piauí, Brasil): “Finitude e contingência: Diretrizes lógico-ontológicas do tema da guerra na filosofia hegeliana”.

O presente trabalho busca expor o estatuto paradigmático da Guerra na reelaboração, proposta por G.W.F. Hegel (1770-1831), da Filosofia em sentido especulativo, doravante munida de instrumentos teóricos que a permitem revelar a necessidade escondida sob as aparências acidentais e contingentes. Visa-se, com isso, pensar a problemática delineada por Herbert Marcuse (1898-1979), para quem o pensamento especulativo findou, em última instância e nas suas obras de maturidade, por trair seus próprios princípios filosóficos, de tal maneira que, com a sustentação do caráter ético da guerra, o que deveria ser, em essência, uma filosofia negativa e defensora da liberdade, incorreu no louvor cínico do positivo e da “crua” necessidade. Objetiva-se, a propósito, expor os fundamentos lógico-ontológicos da defesa hegeliana da guerra, enquanto esta última desempenharia um papel “idealizador”, expondo, em toda sua clareza, o conceito de Finitude-contingente, sua dialética interna, bem como suas relações com a Infinitude. Para tanto, demonstraremos que o operador filosófico central da tese hegeliana é o conceito de “negatividade absoluta”, na medida em que o fenômeno bélico não vem pensado como um acontecimento fortuito entre Estados diversos e inimigos, nos moldes de uma “negação exterior”, porém sob a perspectiva de um redobramento reflexivo envolvendo os sujeitos e os seus direitos particulares implicados no interior desse processo, em estrita dependência para com uma Individualidade substancial. Conjectura-se que essa problemática não se esclarece adequadamente por uma abordagem que buscaria expor as raízes histórico-materialistas da decisão do autor, nem mesmo por um estudo comparado que traçaria aproximações e diferenças com outros autores e tradições filosóficas modernas, mas ela se ilumina mediante o recurso às premissas lógico-ontológicas e dialéticas da questão enfrentada por Hegel. Nesse tocante, convém entender em que sentido o tema da guerra atua, no interior de sua obra histórico-política, como uma justificativa do conceito de Providência, especulativamente reelaborado, sem cair, com isso, na tentação de indicar, apressadamente, uma ideologia “bélica” no pensador alemão, comparável à doutrina do *Manifest Destiny*, que desempenhou um importante papel na história norte-americana. O que

explica a razão pela qual, metodologicamente, o trabalho se reportará não somente a obras de Hegel conhecidas como a *Filosofia do Direito* e *A Razão na História*, mas, igualmente, à *Ciência da Lógica* e aos seus escritos sobre a religião, notadamente *Las pruebas de la existencia de Dios*.

25. Victor Duplancic (Universidad Nacional de Cuyo): “Estado, constitución y libertad a partir de una lectura de la Constitución de Alemania”

En el texto de la Constitución de Alemania, Hegel recorre algunos puntos que consideramos de actual trascendencia para los procesos políticos que podemos contemplar tanto en Chile como Argentina. Ambos países están o han estado en momentos refundacionales de su destino de país, su reorganización política y, a partir de allí, de la formulación de una nueva constitución. Hegel se centra en estos textos (1799-1803) en una época y situación determinada del Imperio y de la Nación alemana. Pero a diferencia de los textos del *Kritisches Journal* o de los Bosquejos de sistema o de la Fenomenología del espíritu, la redacción sobre la Constitución de Alemania ostenta un carácter llano y, por decirlo con un lenguaje común, un carácter eminentemente práctico y político -e irónico en algunos pasajes. Nuestro interés es, en el marco fáctico del texto, delinear algunos aspectos filosófico-políticos que conecten la idea de Estado, libertad y constitución en relación con la maduración del sistema filosófico que se produce en Hegel justamente en la etapa de Jena y culmina de algún modo en la redacción de la Fenomenología y comienzo de la Lógica. Bajo este encuadre surge en primer lugar la crítica a la “locura” y “griterío” de libertad (*Freyheitsgeschrey*, *Freyheitswahn*). Nuestra exposición explorará dicha crítica con relación a la crítica hegeliana de la idea de la libertad de la Revolución francesa como es expuesta en la Fenomenología. El segundo aspecto que quisiéramos considerar es el modelo de representatividad que valora positivamente Hegel en el escrito, modelo de Estado y Constitución que permitiría escuchar todas las voces y ser el término medio “entre el despotismo... y la completa desintegración” (147). Ambos extremos han sido y pueden aún estar vigentes en las dinámicas políticas actuales en Chile y Argentina. Por último, nos interesa destacar la idea de Hegel de que la unidad del estado, relacionada a un sentimiento patrio, se puede rescatar con una reflexión sobre el origen del pueblo. Relacionaremos esto con la reflexión que en la Fenomenología se da sobre la importancia conceptual de una historia “conciénte” y sobre el posterior concepto de *Mnemosyne*.

26. Miguel Espinosa Ardila (Universidad del Atlántico, Colombia): “¿Hay una *Darstellungsweise* en Friedrich Engels? Su lectura metódica de Hegel”.

Si bien G.W.F. Hegel influyó a Marx y a Engels, las investigaciones se han concentrado primordialmente en el primero, en parte, por esa identidad *popular* que supuso la colaboración teórica estrecha entre ambos durante casi 40 años. Sin embargo, las distancias entre ambos pensadores respecto del *método de la economía política* se marca ya desde los *Grundrisse*, y se hace explícito con la *Zur Kritik der politischen Ökonomie* (1859), el cual es reseñado por Engels en el artículo *Karl Marx, „Zur Kritik der Politischen Ökonomie“, Erstes Heft, Berlin, Franz Duncker, 1859*, donde éste equipara la *Darstellung* con una *logische Methode*, según la cual, las categorías económicas tal como aparecen en la historia van aparejadas en el método lógico, estableciendo así una igualdad entre ontología y lógica. Esta visión tendrá su consecuencia en la concepción de la teoría del valor y su validez histórica, pues, según Engels, esta teoría es aplicable a formas precapitalistas, tal como lo expuso en la *Ergänzung und Nachtrag zum III. Buche des „Kapital“*. Esta diferencia entre Marx y Engels sobre la *Darstellungsweise* no es fortuita, sino que está referida a una lectura diferenciada respecto de Hegel. Por ello, es válido preguntarse si hay un *modo de exposición/presentación* en el autor referenciado, y cuáles son las características que asume.

27. Héctor Ferreiro (CONICET - Pontificia Universidad Católica Argentina, Argentina): “Hegel on the impossibility of attaining full freedom at the level of world history: The crisis of objective spirit and the transition to absolute spirit”

The highest possible level of awareness that human beings, unlike mere things or animals, actively determine themselves in what determines them, i.e. that they are *free*, seems at first sight to be identical to the awareness of the power of self-determination that humankind attains throughout history by increasingly adapting the natural world to its needs and the needs of the different human beings to each others' needs in the context of states.³ But Universal History as the development of the human actions carried out within the framework of national states and the interrelation of national states is for Hegel the realm of a bad infinity, since, according to him, it is not possible to solve in that realm the chasm –and therefore the eventual conflict– between the desires and drives of the human subject and the natural world nor the chasm between the desires and drives of the different subjects. With respect to each particular subject, the natural world and the other subjects are always –to a lesser or greater degree, as the case may be– an irreducible alterity: the attempt to sublimate this alterity derives in a ceaseless search that can only end in a deadlock. That freedom, which for Hegel is defined by the self-determination of the human subject in its own determinations and the determinate in general, cannot be achieved at the level of Universal History causes, thus, an endless progression.⁴ The resolution of this endless progression does not take place at the same level in which it arises, precisely because it *cannot* take place at it: the potentially conflicting difference between the subject and the world and between the multiple subjects is as such irresolvable. What overcomes that progression is for Hegel the *cognitive* reflection by means of which the subject abandons the logical-ontological domain in which its conflict with the world and with the other subjects has arisen. That the subject leaves that domain is interpreted by Hegel as a return to the universality that defines the activity of *knowing*.⁵ But this return and alleged regression is for Hegel actually a step forward in the process of the *selfunderstanding* of human subjectivity, since the subject now comprehends more accurately than ever before that it is an universal form with respect to the determinations that initially seem to determine it as if they were independent, substantial things.⁶ Since the activity of the singular human beings is as such not capable of reshaping the world and their own relationships with each other according to the nature of freedom, Universal History falls, as stated above, into a never-ending process. When by means of a further act of reflection-in-itself the activity of knowing gives up the strategy of universalizing itself qua activity of a singular subject and posits itself *as* knowing, the human mind becomes for Hegel unboundlessly self-determining, absolute activity. Absolute spirit is the human mind when its activity of knowing produces in its own image and likeness the very *determinacy* of what it knows and, by doing so, it sublimes all difference and conflict between itself and its other. Thus, it is in the cultural activities of art, religion and philosophy where, according to Hegel, human beings act within a field in which they are finally able to exert their freedom at its maximum. – In my talk, I will reconstruct Hegel's criticism of Universal History as the realm of the true realization of freedom and, in that context, I will shed light on his deduction of absolute spirit.

³ Cf. G.W.F. Hegel: Enz §549; GW 14.1: 46 [§30A], 49 [§33], 273 [§340], 275–276 [§§344–348], 278 [§352]; GW 26.1: 12 [§8A], 152 [§126A], 210 [§159A], 217 [§163A], 216 [§163], 218–219 [§164 y §164A], 219 [§165A], 220 [§166], 223 [§168A], §169 y §169A], 233, 252, 322 [§134], 324 [§136 y §136A], 328 [§141], 337, 340, 530, 579–581; GW 26.2: 687 [§141], 924 [§153], 999 [§259], GW 26.3: 1057, 1104, 1111, 1310, 1476–1479; GW 27.1: 286, 328, 347, 393, 443.

⁴ GW 12: 234–235; Enz §234; GW 23.2: 639, 645, 804.

⁵ GW 12: 235; GW 23.2: 646.

⁶ See in this respect GW 23.3: 953 [§215]: Die Idee, als Proceß, durchläuft in ihrer Entwicklung drei Stufen. Die erste Form der Idee ist das Leben, d.i. die Idee in der Form der Ummittelbarkeit. Die zweite Form ist dann die der Vermittelung oder der Differenz und dieß ist die Idee als Erkennen, welches in der gedoppelten Gestalt der theoretischen und der praktischen Idee erscheint. Der Proceß des Erkennens hat zu seinem Resultat die Wiederherstellung der durch den Unterschied bereicherten Einheit und dieß giebt die dritte Form der hiermit absoluten Idee, welche letzte Stufe des logischen Processes sich zugleich als das wahrhaft Erste und nur durch sich selbst Seyende erweist.

28. Roberto Fragomeno Castro (Universidad de Costa Rica, Costa Rica): “El pueblo como sujeto de deseo”.

Hegel hace “comenzar” lo político en el deseo. Si hay algo fundacional, es el deseo. Que puede comenzar por lo más abstracto que es el individuo que cree que tiene la capacidad de producir “contratos” como si entre él y la sociedad no hubiese ninguna mediación. Esta abstracción que es el individuo soberano de sí mismo, es la abstracción necesaria que funda lo político en los tiempos modernos.

Y de allí a la sociedad civil como epítome de la realización del deseo y el pueblo como la comunidad de deseantes-hablantes-intérpretes. Por tanto expondré como se construye la categoría de “pueblo” desde el Estado y la sociedad civil. Y al mismo tiempo, expondré como este producto llamado “pueblo” se pone como fundamento para pensar lo común: trabajo, lenguaje y lazos deseantes.

Mi ponencia partirá de la siguiente convicción: que del campo epistémico al campo político la dialéctica del deseo es idéntica porque en el pensamiento de Hegel hay una homología dialéctica entre todos los dominios del ser. El saber, la individualidad y la libertad habitan en el deseo y están a su servicio. Hegel lo resumió llamándolo “reconocimiento”. Y lo contrario del reconocimiento es la indiferencia donde la dialéctica está detenida y queda como fuerza entrópica. La indiferencia podría caracterizarse como un deseo no recíproco cuyo gran exponente es el *dandy* tal como lo describió Baudelaire.

29. Numas Armando Gil (Universidad del Atlántico, Colombia): “La conciencia desventurada o el llanto y gemido de la creatura oprimida”.

La última parte del capítulo IV de la Ciencias de la Experiencia de la Conciencia, o Fenomenología del Espíritu, Hegel le dedica a la explosión de conjunto del drama de la conciencia desventurada o conciencia dividida en sí misma; y esto le hace inevitablemente inquieta y desgraciada. Lleva la contradicción en el fondo de sí misma. Dentro de ella están ahora los dos personajes que se enfrentaron en la lucha del Señorío y la Servidumbre, y cuando cree haber llegado al triunfo y a la quietud de la unidad, se ve expulsada de este descanso para ser arrojada al polo opuesto de sí misma. Pero la agonía de la conciencia desventurada tendrá un final feliz, se reconciliará consigo mismo y esta reconciliación será “el concepto de espíritu hecho vivo y entrado en la existencia”. Pero a pesar de su desgarramiento interior, la conciencia desgraciada es una “conciencia tranquila” y se ve a sí misma como una conciencia duplicada, por encima de la contingencia de la vida y capta la certeza de sí misma inmutable y auténtica; por otro lado, se rebaja hasta el ser determinado y se ve a sí misma como una conciencia inmersa en el ser ahí; una conciencia mutable y sin esencia. De ahí que, “la cuestión del ser o no ser de Dios es, únicamente la cuestión del ser o no ser del hombre”.

Esta conciencia desventurada aparece en varios momentos de la historia universal, por ejemplo en el Escéptico de la antigüedad como lo señala Hegel en sus Lecciones Sobre la Historia de la Filosofía; en el Cristianismo de la Edad Media, en el Incrédulo del siglo XVIII; en los imperativos categóricos Kantianos o en el Idealismo Inalcanzable de Fichte o, como diría Hegel, citado por Hipolite “la conciencia de la vida de ser allí... es solamente el dolor en relación de este ser allí...” (1974. Pág 180). En esta conciencia la criatura humana olvidando todos los dolores de su realidad, y al no creer en nada hace que su desesperación se torne en un huracán descomunal, elevándose por sobre su condición de hombre terrestre y mortal, y se presenta una tremenda gresca de lo finito y lo infinito o como lo plantea Hegel “La conciencia mudable”- o sea, de un lado, lo infinito como concepto inmanente o como, la presencia de lo universal en lo singular. Entonces nuestra conciencia desgraciada es en sí, una misma conciencia dolorosa.

30. Miguel Giusti (Pontificia Universidad Católica del Perú): “El ‘reconocimiento contradictorio’. ¿Marx con Hegel contra Hegel?”

A partir del trabajo de Richard Gunn y Adrian Wilding sobre la concepción del reconocimiento en Marx, nos ocuparemos de la tesis allí expuesta, según la cual Marx habría asumido la teoría temprana de Hegel sobre el reconocimiento (“contradictorio”), pero criticado severamente la teoría posterior, que sería la que aparece en su *Filosofía del derecho*. Marx habría, pues, defendido una tesis original de Hegel contra una tesis posterior del propio Hegel. Ello explicaría, en opinión de dichos autores, el papel profundamente conservador que jugarían en la actualidad las teorías predominantes sobre el reconocimiento, en particular la de Axel Honneth, porque estarían defendiendo una concepción similar a la que Hegel sostuvo en su *Filosofía del derecho*, siendo así que la versión primigenia, que para ellos es la que está presente en la *Fenomenología del espíritu*, sería una verdaderamente revolucionaria y habría sido la que Marx hizo suya de manera explícita o implícita a lo largo de toda su obra – la idea de un reconocimiento genuino que impregna todas las relaciones humanas y sociales y que, naturalmente, acaba con las distintas formas de alienación realmente existentes. Comentaremos y discutiremos esta tesis, que parece conducir a una controversia más honda sobre el sentido de una teoría del reconocimiento.

31. Rafael González Díaz (Instituto Tecnológico Autónomo de México, México): “El concepto [Begriff] como patrimonio del espíritu [Vermögen des Geistes]. La naturaleza y el fundamento de la «propiedad intelectual» en Hegel”.

A lo largo de toda su vida Hegel fue elaborando una rigurosa reflexión sobre las realidades económicas, sociales y políticas de su época. Una de las transformaciones más drásticas de su tiempo se relacionó con el *reconocimiento de la propiedad* como un derecho subjetivo del individuo frente al poder público. La inclusión de este derecho en los sistemas legales en Europa sólo fue posible hasta el siglo XIX. Hegel se percató casi de inmediato de estos cambios y así lo expresó en 1821: “La *libertad de la propiedad –Die Freiheit des Eigentums–* se podría decir que es reconocida como principio sólo desde ayer y en pocas partes.”⁷

La filosofía del derecho de Hegel consiste en la investigación de lo presente y de lo real que no se conforma con la representación y la apariencia sino que logra comprender el concepto en medio de las diferentes configuraciones históricas. Y eso mismo hará Hegel cuando reflexiona sobre la propiedad [Eigentum] y todas las producciones intelectuales o espirituales.

Sus planteamientos son originales porque superan las diferentes explicaciones del iusnaturalismo de los siglos XVII y XVIII. Estas teorías se fundaban en la «existencia» de un conjunto de principios abstractos, absolutos e irrenunciables que cada individuo posee como titular exclusivo. En cambio, Hegel concibe el sentido de la propiedad en la racionalidad. Algo que está más allá de la pura existencia empírica de las normas jurídicas. Un momento decisivo del despliegue de la libertad en el mundo que será *realidad efectiva* [Wirklichkeit] en la cultura y el Estado.

En la primera parte del trabajo demostraremos que las nociones hegelianas de trabajo (Arbeit), posesión (Besitz), toma de posesión (Besitzergreifung), prender o agarrar (ergreifen), propiedad (Eigentum) se relacionan con aspectos esenciales del sistema hegeliano. En la filosofía de Hegel el espíritu trabaja para apropiarse de sí mismo. El concepto es aquello de lo que se ha apropiado el sujeto como libertad. Así, el sistema hegeliano es precisamente el paradigma de la propiedad intelectual. La filosofía del pensar como libertad y de la apropiación de sí mismo como pensar.

En la segunda parte del trabajo se analizará exhaustivamente el significado que tiene para Hegel la propiedad sobre los productos espirituales. Su naturaleza y su importancia para el desarrollo de una sociedad. Se destaca la distinción entre los derechos morales y patrimoniales. Sin embargo, no se ignoran las enormes dificultades que tiene la protección de la propiedad intelectual porque lo que caracteriza a la

⁷ HEGEL, G. W. Friedrich, *Principios de la filosofía del derecho o Derecho natural y ciencia política*, Edhasa, España, 2005, p. 148.

obra espiritual es que pueda ser poseída por otros. Un individuo que aprehende una idea la exterioriza y al aprenderla la hace propia.

En la tercera sección revisaremos críticamente los planteamientos de Hegel a la luz de los desafíos que presenta la propiedad intelectual en el mundo.

32. Max Gottschlich (Katholische Privat-Universität Linz, Austria): “The World Order between Coexistence, War, and Peace. Considerations following Hegel”

How is the relationship between the nations and states, the world order, to be thought of in the spirit of Hegel's philosophy? According to the demand to apprehend its own time in thought, systematic philosophy cannot confine itself to reiterating the passages on external sovereignty in the "Outlines of the Philosophy of Right". The states of affairs that Hegel captures in thought are those of an age bygone for us. Instead, the task is to reveal the presence of concrete, reason-determined freedom ("Sittlichkeit") respectively its lack. The philosophy of right has to be appropriated and further developed on the basis of the organizing center of Hegel's system, logic. The presentation proposes an approach to this.

33. Andrés Hurtado Blandón (Universidad de Antioquia, Colombia): “Los problemas lógicos de la monarquía hegeliana en los *Grundlinien der Philosophie des Rechts*”.

La cuestión sobre *cuál es el verdadero significado de la figura de un monarca hereditario en la filosofía política de Hegel*, constituye un tema de discusión que, a pesar de ser de vieja data, continúa abierto en muchos aspectos considerando la diversidad de perspectivas desde las que ha sido abordado. Estas perspectivas pueden clasificarse básicamente en tres que se identifican como las más sobresalientes: exógena, endógena e inmanente. Cada una cuenta sus propias particularidades y contiene entre sí contradicciones importantes. La diferencia esencial radica en el modo en que deben entenderse las afirmaciones de Hegel sobre la monarquía en sus *Principios de la Filosofía del Derecho*: de manera literal o de manera metafórica; como acomodación política o como descripción histórica; como elemento coherente con el sistema o como una tuerca suelta y problemática dentro del mismo, etc.

La propuesta de ponencia que aquí se presenta, desea aportar a esta vieja discusión situándose en una perspectiva de análisis inmanente. Ello significa, para el caso particular de *Principios de la Filosofía del Derecho*, realizar un esfuerzo por analizar el problema de la monarquía atendiendo exclusivamente a los *condicionamientos metodológicos* establecidos por el autor en su obra, los cuales refieren, por un lado, a su estructura evidentemente sistemática; y por otro lado, a su método subyacente: la *Ciencia de la Lógica*. Con la elección y justificación de dicha perspectiva de análisis se intentará demostrar que atendiendo a los principales fundamentos lógicos y al sentido orgánico de la teoría hegeliana del Estado, la figura de un monarca hereditario y soberano resulta problemático como *deducción inmanente* o *resultado filosóficamente necesario*. Esta posición va en contravía de una renovada tendencia interpretativa que, bajo el supuesto de una función meramente simbólica del monarca, encuentra completamente coherente esta figura con el planteamiento político hegeliano.

Considerando la brevedad del tiempo para la exposición, este análisis se concentrará, por tanto, en primer lugar, en explicar rápidamente en qué consisten las tres perspectivas de análisis y el por qué se elige una sola de ellas (la inmanente); en segundo lugar, en indicar algunos de los problemas lógicos que resultan de leer la justificación de Hegel de la monarquía a la luz de la *Ciencia de la Lógica*; y en tercer lugar, en atender a la cuestión de si sería posible pensar en un desenlace distinto para los *Principios de la Filosofía del Derecho*, según interpretaciones como las de Kastner (2009), en relación con la forma conceptual *Einzelheit*; y en Vieweg (2012), en relación con la teoría del silogismo.

34. Saša Hrnjez (Università degli Studi di Padova, Italia): “Totality of philosophy and politics as “historical bloc”: On Hegelian setting of a Gramscian question”

In this talk I will try to analyze the relationship between philosophy, history and politics through Gramsci's concept of historical bloc and against the backdrop of its Hegelian inputs. In what sense does Gramscian "historical bloc" express the dialectics of the concrete? How can we think the dialectical identity of philosophy and politics as a historical bloc? I will examine the mutual translatability of Hegel's speculative claims and Gramsci's philosophy of praxis in a sort of a double move: transition from Hegel to Gramsci will be complemented by a certain return to Hegel's speculative position, i.e. the identity of the rational and the real, in order to deploy its political implications. In doing so, the special attention will be paid to Gramsci's thesis that philosophy must become politics in order to continue to be philosophy.

35. Giuliano Infantino (Universität Bonn, Alemania): “Sustainability and Freedom. Hegel’s Concept of Sustainability in his ‘Elements of the Philosophy of Right’”.

In the current debate of Philosophy of Sustainability, two widespread conceptions of sustainability compete with each other. The concept of 'strong sustainability' summarizes the theses, according to which sustainability has to be understood as a property of nature or the biosphere itself. According to this theses, sustainable practices primarily ensure the existence of biodiversity, the stability of ecosystems etc. (cf. Martinez-Alier/Jusmet 2015, Ruggerio 2021). In contrast, the concept of 'weak sustainability' summarizes the theses, according to which sustainability has to be understood as a property of economic systems. According to those thesis, sustainable practices secure the production and distribution of economic goods (cf. Garcia 2006, Di Pace et a.l. 2012). In my presentation, I will show that Hegel, in his 'Elements of the Philosophy of Right' (1807), not only anticipated a concept of sustainability with his notion of precaution ('Vorsorge'), but moreover, in contrast to the current two standard definitions, considered sustainability as a property of the objective spirit as a whole (cf. Vieweg 2012). Since provision, law, the system of needs, and the state are interdependent, sustainability, according to Hegel, cannot be merely an expression of a stable nature, nor merely focused on the subsistence of production and distribution processes in the system of needs. On the contrary, sustainability represents an inescapable and fundamental condition of the self-determination processes of spirit and the ability to manifest his free will ('freien Willen') in general. For this purpose, I will (I.) briefly outline the two widely used standard definitions of sustainability. In doing so, I will demonstrate that both definitions are not only commensurable with each other, but are furthermore currently used in a meta-ethically unfounded way. Contemporary theories of sustainability thus dogmatically presuppose the ground for sustainable practices and neglect the situatedness of sustainable practices in an elaborated system of objective spirit. I will then outline (II.) Hegel's concept of precaution as set forth in §§57-60 of the Elements and show that it is commensurable with the two standard definitions of sustainability in the ecological and economic sense. In doing so, I will show that Hegel posits the concept of precaution in opposition to local and subjective capital interests of the private economic order, so that essentially the state and the public power has the task of enabling sustainable living-conditions and economic prosperity (§§246/249).

Finally, I will discuss (III.) Hegel's meta-ethical justification of sustainability. In doing so, I will show that Hegel ties the concept of provision directly to the existence of nature (forest, field, etc.) and the subsistence of production and distribution processes, and distinguishes both respects equally as necessary conditions for the system of objective spirit and its practices of self-determination (§§4ff.). Sustainability, according to Hegel's understanding, secures neither merely the future existence of nature, nor merely the future production and distribution of goods, but the possibility of practices of spiritual self-determination as a whole, the manifestation of the will of the free spirit, the central reference subject of Hegel's entire *Philosophy of Right*.

36. Silvia Locatelli (Universidade de Lisboa): “The Concept of Sexual Difference in Hegel’s Political Philosophy: its Genesis and a Possible Revolution through Antigone’s Character ”

The concept of sexual difference acquires particular value in Hegel's political philosophy, more specifically within the Ethical State and the differentiation, in its context, of public and private roles on the basis of sexual belonging. In this sense, as is well known, women are relegated by Hegel to the family sphere, that is still immediate, while the male sex is able to produce that differentiation necessary to overcome the private sphere and enter public life. In this sense, the division of gender roles posed by Hegel sees the philosopher as irretrievably bound to a patriarchal logic.

The aims of the presentation are twofold. Firstly, to show the genesis of the concept of sexual difference within the Hegelian system, insofar as the philosophy of law is preceded by the two systematic moments of logic and philosophy of nature, where the difference between feminine and masculine is already posited in ways that are parallel to those of the Ethical State. In this sense, it will be shown how for Hegel sexual difference is not merely a political and social concept, nor even natural, but a logical, metaphysical one.

Secondly, it is intended to find in the figure of Antigone (analyzing her character in Hegel’s Phenomenology of Spirit, Aesthetic and Lectures on Aesthetic) the possibility of delineating a feminine capable of unhinging the patriarchal division implemented by Hegel himself. For this, some crucial positions on the debate concerning the Hegelian Antigone and her significance as a feminine and 'feminist' character will be analysed, and then a positive and favourable analysis of the character will be argued.

37. Giovanna Luciano (Freie Universität Berlin, Alemania / Boston University, Estados Unidos): “The Right to Think in Hegel's Logic”

Although logic deals only with pure determinations of thought, in the last course of lectures on logic (1831), Hegel explicitly speaks of its “usefulness” [GW 23.2, 657] that appears extrinsic to its object: an external purpose that seems to transcend the scientific field of logic and that, according to what is learned, concerns something fundamental to the human being. Hegel then establishes a relationship between “to know what thinking is” and “to know what we are”, so that the science of logic itself, in its development, takes on the meaning of self-knowledge of the human essence. In relation to the human being Hegel seems to conceive thinking as a right, a conflicting affirmation with respect to the world of objectivity, to the categories, cultural forms and social institutions in which we usually move: logic thus constitutes the mode of an implicitly oppositional claim of thinking subjectivity. I will focus on the idea of thinking as a right in the framework of a critical role of Hegel’s philosophy.

38. Miriam M.S. Madureira (Universidade Federal do ABC, Brasil): “Crítica inmanente y política”.

La noción de crítica inmanente, que tiene su origen en Hegel, es uno de los puntos centrales de toda una línea teórica que deriva de ese autor – del propio Hegel, pasando por Marx y llegando a la Teoría Crítica de la escuela de Frankfurt. En Hegel, ella aparece en la noción de negación determinada e, implícitamente, en la duplicidad de carácter, descriptivo y normativo, de sus escritos asociados al espíritu objetivo. En lo que presentaré, pretendo discutir en qué medida esa noción de crítica se podría entender en Hegel como política. Después de indicar los orígenes de la noción de crítica inmanente en la crítica a su tiempo que es perceptible desde los escritos de juventud de Hegel, buscaré identificar qué noción de lo político podríamos encontrar en Hegel, para, enseguida, intentar asociar los dos conceptos.

39. Juan Pablo Mañalich (Universidad de Chile): “Una concepción hegeliana de la amnistía”.

Son tres las preguntas fundamentales que suscita esta conceptualización de la gracia y de la potestad implicada en su actualización “terrenal”. En primer lugar: ¿qué espacio hay para que una prerrogativa de gracia, así entendida, pueda estar institucionalmente radicada, *pace* Hegel, en el ámbito de competencia de un órgano distinto del monarca *qua* “cabeza” del Estado cuya forma sea la de una monarquía constitucional, como lo sería una asamblea legislativa habilitada para otorgar una amnistía? El problema que con ello emerge no es otro que el de si, para Hegel, la potestad para liberar graciosamente al criminal de la pena por él jurídicamente merecida tendría que ser atribuida al monarca *en cuanto monarca* o, más bien, *en cuanto soberano*, de manera tal que, en este último caso, la caracterización de la prerrogativa de gracia pudiera resultar compatible con los cánones de legitimación democrática que, contemporáneamente, consideramos adecuados a la forma de Estado propia de una república constitucional. En segundo lugar: ¿cómo debe ser más exactamente entendida la sugerencia de que una liberación graciosa de la pena jurídicamente merecida por el criminal puede “destruir el crimen en el perdón y el olvido”, por la vía de convertir lo sucedido en no sucedido “por el espíritu en el espíritu”? Para responder esta pregunta es necesario contrastar la manera en la cual la pena impuesta como reacción al hecho imputado al criminal se presenta como una “superación” (*Aufhebung*) del crimen que asume la forma de su *refutación*, por un lado, con la manera en la cual una liberación graciosa de semejante pena puede aparecer como una superación del crimen por la vía de su *desconocimiento*, por el otro. Y en tercer lugar: si la esfera de la gracia es una “más elevada” que la esfera del derecho, de manera tal que en el ejercicio de una prerrogativa soberana de gracia sería reconocible un reflejo de esa esfera más elevada en la correspondiente esfera “menos elevada”, ¿qué nos dice esto acerca de lo que deberíamos entender (especulativamente) por “derecho”? En términos internos al “sistema” de Hegel, la pregunta así formulada apunta nada menos que a la finitud que aquello que Hegel tematiza como “espíritu” (*Geist*) exhibiría en su fase parcial de realización como “espíritu objetivo” —lo cual quiere decir: al modo de una concreta forma de vida de ética institucionalmente configurada—, en contraste con su genuina consumación como “espíritu absoluto”. El propósito de la ponencia aquí esbozada consistirá en explorar estas tres preguntas, tomando nota de algunas propuestas de lectura de la filosofía jurídica y política de Hegel más recientemente aparecidas,³ y procurando extraer de ello algunas pistas para seguir pensando acerca del rol que, al interior de una forma de vida como la nuestra y en nuestras circunstancias, la institución de la amnistía pudiera (o no) seguir desempeñando.

40. Ignacio Martínez Morales (Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Chile): “Elementos para una comprensión histórica del concepto de naturaleza de G.W.F. Hegel”

Tradicionalmente, el pensamiento de Hegel en torno a la naturaleza ha sido descartado por su supuesto carácter especulativo en comparación con la eficiencia técnica de la ciencia de su época, así como por el lugar marginal que ocupa en su filosofía. No obstante, los años de gestación de la *Fenomenología del Espíritu* (1801-1805) están determinados por profundas transformaciones en lo que respecta a la filosofía de la naturaleza hegeliana. Específicamente, dichas transformaciones clarifican el vuelco en su relación con F.W.J. Schelling. El tránsito de la amistad a la desavenencia se resume en la transmutación del rol del arte en la elevación al elemento de la representación de la conciliación de necesidad y libertad. Conciliación evidente en la observación de la naturaleza, según Schelling. A la altura de 1801, tanto Schelling como Hegel atribuían una función especulativa al arte, esto es, el arte cumplía un rol en forjar colectivamente el sentimiento de un pueblo en torno a la experiencia de su universalidad. En contraste, en la *Fenomenología del Espíritu*, Hegel describe una “religión del arte” que se define por el desgarramiento que resulta de la comparación que realiza la subjetividad de la eticidad antigua entre su intuición del absoluto gatillada por la representación artística y la corrupción de su mundo político y cultural. Sostenemos que la filosofía de la naturaleza es un espacio de reflexión central para comprender este tránsito que define la radicalidad del historicismo hegeliano. En la *Fenomenología*, la Historia ya no está enfrentada, como en

un espejo, al frenesí de la naturaleza, sino que dicho frenesí está replicado en toda conciencia individual como necesidad de exteriorizar su libertad de modo absoluto y sin restricción alguna. Los escritos de 1801, específicamente, la tesis de Habilitación y el escrito de *La diferencia entre los sistemas filosóficos de Fichte y Schelling*, contienen elementos clave para comprender históricamente dicha transformación. El concepto de naturaleza como realidad al interior de la historia humana, la crítica a Newton y la preferencia por Kepler, así como su adopción de la teoría de Empédocles de los cuatro elementos en sus tres ediciones de la *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas* (1817, 1827, 1830), son elementos centrales no sólo para reevaluar el rol activo de la *Naturphilosophie* en la investigación experimental y éxito técnico en áreas como el desarrollo embrionario y la alteración de las especies, sino para elaborar una hipótesis general sobre el lugar que ocupa la filosofía de la naturaleza hegeliana en la crisis del paradigma mecanicista que se proyectaba desde mediados del siglo XVIII. La presente conferencia pretende revisar este tránsito, de la tesis de Habilitación de 1801 a la *Fenomenología del Espíritu*, a la luz de los referentes históricos (Spinoza, Leibniz y el diálogo con la Antigüedad) con que Hegel discute y modela su concepto de naturaleza.

41. Fernanda Medina Badilla (Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Chile): “El sistema de la vida ética de 1802 como manifestación política”

[...]

42. Jorge Iván Medina Márquez (Universidad Nacional Autónoma de México, México): “El pensamiento especulativo hegeliano ante las nuevas enajenaciones de la conciencia”.

Mi propuesta es que podemos redescubrir en el *pensamiento especulativo* hegeliano, nuevas vías críticas de pensamiento y acto que descubran la falsedad de posiciones políticas que se manifiestan como llamados a la conciencia, por ejemplo en el activismo ciego, en la suposición de falsas democracias representativas, en teorías políticas omniabarcantes, etc. Lo falaz de tales apelaciones a la conciencia es que se ofrecen ellas mismas como enajenaciones de la conciencia, como productos del espíritu ya elaborados entre los que se puede y debe elegir o tomar partido (al mismo nivel que en un supermercado) sin la mediación de un autorreconocimiento en la vida espiritual. Así, la libertad que se opone al llamado generalizado del mero tomar partido requiere desarrollar un pensamiento metafísico y político a la vez, o sea, desenvolverse en terreno de Hegel. Entonces, más que dedicarme a desmontar aquellas pretensiones, me centraré en dos postulados principales.

El primer postulado recordará que con el pensamiento especulativo, Hegel supera las filosofías de la reflexión de la conciencia cuya cúspide era el idealismo trascendental. La autoconciencia no cesa al dejar de pensarse como centro y origen de lo real; se reconfigura, en cambio, como *sujeto espiritual*: vida cuyo pensamiento ya no se enfocará en la infinitud de la reflexividad, sino en el *saber*. El pensamiento especulativo descubre en el espíritu el *valor de la verdad* que él constituye. Movimiento, por cierto, llamado a desaparecer si se toma meramente como reflexividad autoconsciente, pero que en el paso fenomenológico de la conciencia al saber representa el *inicio sistemático* de la libertad de determinarse ante lo otro; libertad que ha de ser cultivada. Así, lo verdadero (que representa la parte infinita de la autoconciencia) se muestra en las formas del reconocimiento de la propia finitud y de la dignidad de la cultura, lo cual también implica *nuevos modos del pensar y actuar políticos*, que no tienen la forma inmediata de la conciencia acabada.

El segundo postulado partirá de la originalidad de la escritura hegeliana como sinceridad filosófica inédita hasta entonces, la cual muestra la dimensión expresiva del pensamiento especulativo. Éste no debe atascarse en la depuración lógica formal infinita del sistema, ya que la forma sistemática misma es una exigencia que sólo vale en y para la sustancia como espíritu. El concepto especulativo no puede prescindir de sus momentos de desarrollo; su expresión textual no puede escapar a la verdad de que la escritura es

también experiencia. Así, la originalidad escrita requiere también de originalidad lectora: pensamiento especulativo que supera al del lector entusiasta que sólo busca verse reflejado. Lo especulativo hegeliano es, así, lo opuesto a un pulido espejo: es *apertura*; autoconciencia que se reencuentra consigo misma reconfigurada. Si extrapolamos esto a todas las expresiones del pensamiento especulativo en general y a su alcance político, vemos que han de distinguirse por su *manera de estar abiertas* y no por su poder de imposición.

Considerando lo anterior, soslayaremos la situación de la expresividad del pensamiento especulativo en los estados contemporáneos.

43. Thomas Meyer (Humboldt Universität Berlin, Alemania): “Revolutionary Potential in Hegel's Philosophy of Right”.

It is highly debated whether Hegel's Practical Philosophy offers means for revolutionary thinking and acting. At first sight, he seems to be clearly against a prospective view. This closely connected to his famous assertion that Philosophy is always back looking and supposed to understand what is as reasonable. At second sight, though, or so I want to show, Hegel's *Philosophy of Right* offers not only means to critically assess contemporary circumstances but also allows for a progressive, revolutionary acting. The means to critically assess contemporary circumstances are entailed in the theory understanding what is reasonable. Progressive and revolutionary action on the other side is much more implicit in the theory, that is, it much more depends on interpreting *Ethical Life* in a certain way. Even though Hegel's philosophy as *philosophy* itself is not supposed to revolutionize a given state it must understand a given state structured such that its rules allow for progressive and even revolutionary action.

44. Giovanna Miolli (Università degli Studi di Padova, Italia/ Pontificia Universidad Católica Argentina, Argentina): “Metafilosofía de lo universal: una propuesta sobre el potencial político de la lógica hegeliana”

En esta comunicación pretendo problematizar el tema de lo *universal* poniendo en juego tres factores. (1) El primero es la centralidad del tema de lo universal en la filosofía hegeliana. (2) El segundo es la crítica al concepto de universal que se produce dentro de los proyectos filosóficos con fines anti-opresivos y liberadores (como las filosofías feministas). En particular, se señala cómo la categoría de lo universal se ha dado históricamente (con el aval también teórico, epistémico y ontológico de la filosofía occidental) como una categoría normativa que excluye subjetividades minorizadas, áreas geográficas, corporalidades, etc. Al mismo tiempo, se han producido nuevas formas de concebir lo universal y nuevas propuestas teóricas. (3) El tercer elemento es exquisitamente metafilosófico, es decir, tiene que ver con la reflexión filosófica sobre la propia filosofía. Algunos autores del debate metafilosófico contemporáneo abogan por la función general y universalizadora de la filosofía: a saber, la filosofía, en el desarrollo de su propia investigación, tendría como rasgo distintivo una intención global y omnicomprensiva. A partir de estos elementos, pretendo proponer una noción de “metafilosofía de lo universal” entendida como la función crítica de la filosofía (a) con respecto a su propia pretensión universalizadora y (b) con respecto al concepto mismo de lo universal. Además, basándome en particular en la Doctrina del Concepto de la *Ciencia de la Lógica*, trato proponer una lectura lógica de la noción hegeliana de universal concreto. En particular, argumento que el universal concreto identifica una procesualidad que se configura como crítica de las formas deficientes de la relación singular-particular-universal. Además, haré hincapié en los aspectos plásticos y generativos de la lógica hegeliana, que la hacen leer como una lógica de procesos transformadores. El objetivo del análisis es mostrar el universal concreto como procesualidad relacional en acción. Este proceso es igualmente un proceso de crítica y regeneración de las formas de lo universal. A partir de este análisis, intento mostrar

cómo la noción de universal concreto como estructura lógica relacional puede combinarse con una perspectiva político-teórica feminista.

45. David Moreno Guinea (Instituto Tecnológico Autónomo de México, México): “Hegel frente a los clásicos desde la perspectiva de Leo Strauss”.

Leo Strauss fue un gran crítico de Hegel o, mejor dicho, de varios hegelianismos idealistas que surgieron de extrapolar erróneamente lo que Hegel dijo o escribió. En su más conocido debate, contra su amigo, el filósofo Alexandre Kojève, Strauss vincula a Hegel con Hobbes y le critica que, en el fondo, piense al ser humano como un ser que carece de conciencia sobre la moderación sagrada o como un ser que se guía por el solo deseo de ser reconocido. Políticamente, cuestiona que el “orden correcto” pueda ser alcanzado mediante una ciega pasión egoísta o que éste sea la consecuencia no deliberada de acciones humanas que no se dirigen al orden correcto. Mas la crítica estrausiana de Hegel no es superficial: Strauss respetaba a Hegel como un gran pensador y valoraba mucho su pensamiento. Hegel era un realista y como tal tiene mucho que enseñarnos sobre la realidad. Strauss defendió a Hegel contra la acusación de ser un totalitario puesto que éste rechazó la filosofía política de Platón por considerarla, aunque equivocadamente, como totalitaria. También enseñó que Hegel era un liberal, un constitucionalista, y un creyente en el derecho natural. La verdadera crítica que hace Strauss de Hegel es considerar que la historia es racional. En su vuelta a los clásicos, Strauss busca recuperar el sentido que la filosofía tenía para ellos, a saber, la búsqueda del orden eterno o de la causa eterna o la causa de todas las cosas. Para Strauss, los clásicos asumían que existe un orden eterno e inmutable dentro del cual ocurre la Historia y que no se ve afectado por la Historia. Otra crítica, que subyace a ésta, es el desplazamiento que la Modernidad hace de la religión. Aunque Strauss reiteradamente habla de la importancia que ocupa la religión en el pensamiento hegeliano, y aunque reconoce que la filosofía en Hegel puede ocupar el lugar de la religión, alerta sobre los riesgos de un mundo en el que la religión es indiferente, especialmente para quienes no son filósofos. Este mundo sin Dios es lo que la filosofía de Hegel sanciona y aprueba. En este trabajo, entonces, procuraremos dibujar una visión más fiel del pensamiento hegeliano, para a partir de ella recuperar la crítica que Leo Strauss hace tanto de su historicismo como del papel de la filosofía en contraste con los clásicos.

46. Angelo Narváez León (Universidad Católica Silva Henríquez): “Revolución/ Subversión. La libertad como ambigüedad en la filosofía hegeliana de la historia” [Revolution/ Subversion. Freedom as Ambiguity in the Hegelian Philosophy of History]

Nuestro propósito en este trabajo es analizar los criterios implícitos del contexto narrativo de la filosofía hegeliana de la historia desde donde surgen los momentos de demarcación, distinción y jerarquización de los diferentes procesos emancipatorios de fines del siglo XVIII y comienzos del siglo XIX. Con esta finalidad, discutiremos especialmente los motivos y las trayectorias analíticas de la racialización epistemológica de la conceptualización hegeliana de las independencias antillanas y latinoamericanas como momentos de disolución subversiva, por oposición a los procesos políticos estadounidense y francés como momentos de constitución revolucionaria de la modernidad. Nuestra hipótesis en este sentido, es que a pesar de la explícita pretensión hegeliana, la conceptualización de la otredad política en la Weltgeschichte antepone el sentido a la experiencia y análisis concreto de la realidad, operando finalmente como una lógica formal anticipatoria que se traduce en la imposibilidad de la narración de la diferencia más allá de la otredad.

47. Hardy Neumann (Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Chile): “Consideraciones en torno al rendimiento y límites de la conciencia y la autoconciencia en la cuestión del reconocimiento”.

[...]

48. Juan Ormeño Karzulovic (Universidad de Chile - Universidad Diego Portales, Chile): “Racionalidad institucional”

Hegel ha sido criticado, quizás con razón, por el énfasis que ha puesto en la dimensión institucional que habría de poseer una vida ética moderna, de ser esta posible. El escepticismo a este último respecto parece fundado: las instituciones y estructuras características de las sociedades del capitalismo (ahora sí, efectivamente) global parecen acomodarse a la agencia individual autónoma antes que a un sentido político de pertenencia y mutua solidaridad, por mucho que esas mismas condiciones impongan límites no menores a esa autonomía (por ejemplo, en la forma de restricciones legales a las posibilidades de acción y en la forma de restricciones materiales a la persecución de varios fines). Con todo, el Hegel maduro creyó que, en cierto sentido, la posibilidad de una vida ética moderna dependía, crucialmente, de una comprensión correcta de la libertad y de la existencia de instituciones que pudiesen ser concebidas como condiciones de posibilidad del ejercicio de esa libertad. Si la libertad se entiende como la posibilidad que el agente tiene de reconocer, racionalmente, en lo que ha hecho su propia agencia, entonces ser libre depende crucialmente de la racionalidad de esas instituciones. Sin embargo, cómo haya de concebirse esta última es materia de controversia: si como ajuste de las instituciones a una norma general cuya autoridad todos los agentes reconozcan como propia o, como parece ser el caso en Hegel, como realización de un efectivo reconocimiento mutuo. Precisamente, una de las líneas de pensamiento más productivas de lo que podríamos llamar “el hegelianismo contemporáneo” ha hecho de esta idea un modelo de la dinámica normativa del conflicto social (el de una lucha por el reconocimiento) y un telos al que esa dinámica debería apuntar (el reconocimiento mutuo), que, al menos, sirva como baremo para la crítica de las múltiples relaciones entre agentes, sean institucionales o interpersonales, en las que, en lugar de reconocimiento, hay menosprecio y violencia. Aun cuando la noción de reconocimiento mutuo requiere tanta aclaración como la de racionalidad, esta línea de pensamiento parece tener un punto al sostener (vgr. Honneth 2001) que Hegel no debería haberse comprometido con las instituciones concretas que delinea en su *Filosofía del derecho* (1820), a saber: la familia “burguesa” moderna, nucleada en torno al amor; el derecho privado que ha de regular la persecución individual del bienestar y la administración del “estado externo” y de las asociaciones gremiales como remedios a la labor éticamente disolvente del mercado; el Estado político como ámbito de ejercicio de una agencia racional universal y las limitaciones del poder del Estado en el campo internacional. Pues la familia concebida por Hegel parece sostenerse sobre una comprensión inaceptable de los roles de género, mientras la dinámica del mercado coloniza tanto las relaciones familiares, como las actividades científicas y la conducción de la política nacional, sin que ni el Estado ni las estructuras de la sociedad civil puedan ponerle freno. No es que para esta línea de pensamiento las instituciones no sean relevantes, pero les parece que el campo de las relaciones interpersonales o de las organizaciones de la sociedad civil (zivil-, nicht bürgerliche Gesellschaft) permitirían relaciones de mutuo reconocimiento que se sitúan más allá (o más acá) del marco institucional delineado por Hegel en su momento.

Mi propósito en esta presentación es tratar de presentar del modo más apropiado la racionalidad que Hegel le atribuía a esas instituciones y en qué sentido ellas harían posible una vida ética genuinamente moderna, apuntando, sin embargo al hecho de que ello no bastaría para probar su posibilidad.

49. Ignacio Peña Caroca (Università degli Studi di Genova, Italia): “Una arqueología del consentimiento en Hegel: La relación entre voluntad individual y universal en la Filosofía Real (1805/06)”.

La pregunta de la que surge esta investigación es simple, aunque profunda y compleja para la filosofía del derecho y la filosofía política: dada la caracterización de la teoría de las normas de conducta del derecho

penal como normas de derecho público, indisponibles para los agentes en interacción e irreproducibles en el contexto en el que tienen validez como simple relación intersubjetiva, a priori, su validez y exigibilidad no se ve alterada por la presencia del consentimiento de uno de los agentes en interacción. Sin embargo, en la extracción de una pieza dental, las relaciones sexuales consentidas o la realización de determinadas actividades de riesgo para la integridad física de quienes interactúan, todas ellas en las que el ejercicio del consentimiento es central, no parece ser legítimo presentar una queja basada en el incumplimiento de una norma de conducta. Es lo que la tradición jurídica ha denominado cláusula *volenti non fit injuria*. Esta investigación intentará analizar, desde una perspectiva iusfilosófica, el sentido normativo y el estatuto del ejercicio de la voluntad para cambiar el paisaje normativo de las normas de conducta en un sistema jurídico como forma de abordar esta máxima.

Esta presentación analizará esta capacidad humana desde el punto de vista de la Filosofía del Reconocimiento. Durante las últimas décadas un grupo de investigadores ha desarrollado la siguiente tesis: La noción de reconocimiento, tal como Hegel presentó esta idea en su “Período de Jena” (1801-1806), a partir de la filosofía de Fichte (1796; James 2013, 2016; Wood 2016), así como el capítulo IV de Fenomenología del espíritu (1806-1807) y su Filosofía del derecho (1820-1821), juega un papel central en la constitución social del mundo de la que forma parte toda normatividad (Brandom, 1994, 2009, 2011 y 2019; Honneth 1995, 2010, 2012, 2014 y 2016; Robert Pippin 2000, 2006 y 2014; Laitinen & Ikäheimo 2011; James 2017; Quante 2004, 2007, 2009, 2010, 2018). Reconocer a alguien implica considerarlo como sujeto de estatus normativo, es decir, alguien que puede asumir responsabilidad y ejercer autoridad (Quante 2018, 2013, 2010, 2009, 2007, 2004; Schmidt am Busch & Zurn, 2010; Ikäheimo & Laitinen 2011; Brandom 2011 35; Figueroa 2021, Ormeño y Peña 2021).

Hegel, sin embargo, no posee un tratamiento expreso del consentimiento. En efecto, el ejercicio de la voluntad individual al interior del proceso de realización del reconocimiento en la Filosofía Real (1805/06) solo expresan momentos de oposición entre el ejercicio de la voluntad del individuo y la forma general que se da el derecho en dicha instancia. La tarea entonces se centra en ofrecer una reconstrucción de los textos hegelianos con el objeto de desentrañar la lógica interna del proceso de realización de la conciencia libre que envuelve el derecho y así evaluar la posibilidad de explicar el lugar que ocupa la interacción consentida en la voluntad universal (Estado).

50. Ricardo Pereira de Melo (Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Brasil): “A negatividade na *Ciência da lógica* de Hegel: “ser-aí”, realidade e política”.

Ao comentar a Lógica de Hegel nos *Cadernos Filosóficos*, Lenine colocava corretamente que a grande chave de compreensão da dialética de Hegel é a afirmação da racionalidade do real “a formação de conceitos (abstratos) e o fato de operar com eles já implica a representação, a convicção, a consciência da necessidade de leis na conexão objetiva” e segue que é preciso para o marxismo em geral “buscar o verdadeiro sentido, a significação e o papel da Lógica de Hegel”. Para melhor compreender essa passagem, seguindo os passos de Hegel, no segundo capítulo da *Ciência da Lógica*, “O ser-aí”, Hegel desloca sua investigação para o ser singular que “está sendo aí”. O foco de Hegel neste momento expositivo de sua obra é a presença de algo que está “sendo”, realidade. Para se fazer a passagem do “todo”, ou de conceitos universais (ser, nada, devir), para o “ser-aí”, como algo determinado e finito, Hegel utiliza-se da negação. Dessa forma, pode-se afirmar que a “negação está imediatamente contraposta à realidade: além disso, na esfera própria das determinações refletidas, ela é contraposta ao positivo, que é a realidade que reflete na negação, - a realidade, na qual aparece (*scheint*) o negativo, o qual ainda está escondido na realidade como tal” (CL, p. 118). E continua Hegel: “realidade contém, ela mesma, a negação, é ser aí, não ser indeterminado abstrato [...] “No ser aí, sua determinidade foi diferenciada como qualidade; nessa, como [determinidade] que é aí, é a diferença – da realidade e da negação” (CL, p. 119). A partir dessa breve exposição das categorias hegelianas, pretende-se com essa comunicação a) expor o momento negativo da

dialéctica presentada en *Ciência da Lógica*, mais especificamente no segundo capítulo da 1ª Seção da Doutrina do Ser, isto é, a exposição do “Ser-aí”; b) procurar compreender a oposição proposta por Hegel entre negatividade e realidade; c) como essa categoria do “Ser-aí” foi apropriada pela tradição filosófica marxista.

51. Martin Albert Persch (Centro de Análisis Intercultural para el Desarrollo, Perú): “Civilización en vez de Páginas Blancas; pistas para una reconstrucción de la Historia Universal con la Lógica de Hegel y la Antropología de Graeber”

En 2021 apareció, post mortem, el último libro que el antropólogo David Graeber escribió con su colega y amigo David Wengrow, en el que expone una serie de procesos civilizatorios (en plural) que tuvieron lugar durante los últimos 50.000 años en los cinco continentes habitados por los humanos. Para ordenar esta multiplicidad de procesos divergentes rescatan un concepto largamente expulsado de los debates antropológicos; *civilización*.

En sus *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal*, Hegel señala que los periodos de felicidad, es decir, las fases de la historia que transcurren sin rupturas y sobresaltos, no son periodos ahistóricos pero en líneas generales fases durante las cuales no se hace historia. A pesar de que Hegel ya había indicado en sus escritos de juventud que “las grandes revoluciones visibles van precedidas de una revolución silenciosa”, queda claro que fija el vidrio de ustorio de su filosofía histórica y política en las “grandes” y no las “silenciosas” revoluciones.

El concepto de *civilización* que Graeber construye en base a la revisión de los más importantes hallazgos arqueológicos, antropológicos e históricos de los últimos 30 años podría resultar a primera vista contraintuitivo; el autor sugiere que las fases que realmente merecerían el predicado *civilizado* son aquellas que la historiografía tradicional obvia regularmente. Al considerar las fases de felicidad como expresión de la *ausencia de contradicción*, Hegel se hace portador de esa misma tradición historiográfica. Graeber demuestra que los largos periodos de relativa paz y la ausencia de grandes estados imperiales no equivalen a una *ausencia de contradicción*, sino, muy por el contrario; que las contradicciones políticas, la cuestión del poder político, se encuentran situados en el centro de las disputas y movimientos sociales. La civilización, tal como la define Graeber, no constituye un estado de paz por defecto, es decir, por falta de potenciales portadores del *Weltgeist*, sino una situación de equilibrio de poder conscientemente establecido por una variedad de actores mediante una serie de herramientas económicas y políticas de un alto grado de complejidad, y el movimiento de la razón pareciera encontrarse en un estado de acelerada revolución, por más que ésta sea silenciosa. La barbarie es visible y bulliciosa; la civilización silenciosa.

El problema del trabajo de Graeber reside en su defectuosa reconstrucción de una historia universal, incurriendo en lo que Hegel denominó *filosofía declarativa*; construir una narrativa en base a conceptos formulados a priori, es decir, imponer a la realidad conceptos en vez de extraerlos de ella. El presente trabajo reordena las ideas de Graeber, sobre todo el concepto de civilización, en base a la *Lógica* de Hegel, lo que culmina necesariamente en un reajuste de la trama presentada en el libro, especialmente para los Andes precolombinos, e intentaremos llenar así lo que Hegel denominó *las páginas blancas de la historia universal*.

52. Luis Placencia (Universidad de Chile): “Hegel y la Ilustración en la Fenomenología del Espíritu”

[...]

53. Pablo Pulgar Moya (Universidad Católica Silva Henríquez, Chile): “Hegel, Marx y la personificación”

El concepto de “persona” es uno de los conceptos conflictivos de Marx en su consideración con Hegel.

Tanto la “persona” o “relaciones personales” venían descritos en Marx como concreción epistémica ya desde la época de los escritos tempranos, en donde el autor critica constantemente la conexión intrínseca entre las nociones de persona y de propiedad que se vislumbra en el Hegel de la *Filosofía del derecho*. Es posible vislumbrar algunas particularidades en esta relación:

- (i) este concepto se comprende de manera diversa por ambos filósofos, pues hay fundamentos fenomenológicos, jurídico-filosóficos y lógicos en torno al concepto de ser humano y de persona en Hegel que, en Marx no son considerados o bien refutados.
- (ii) Sin embargo, existen concordancias sobre este concepto que hace suponer una “apropiación crítica” no solo en la forma, sino en del propio fundamento de este concepto.

Se describe una abstracción del hombre como máscara de personaje que requiere de la propiedad y el contrato como momentos necesarios. Tarea de esta breve intervención será vislumbrar algunos aspectos de la inmanente herencia que hace posible a fin de cuentas considerar el desarrollo del concepto como proceso y, por ende, como “personalización”.

54. Luis Ribón (Universidad del Atlántico, Colombia): “Hegel admirador de la democracia”.

En este ensayo se trata de describir a un Hegel como admirador de la democracia. La cual inicia con la democracia griega como la de Atenas, la cual analiza que está trabada por lazos éticos y tradicionales que políticos (Hegel 1955, Párrafo 273). Mientras la sociedad moderna está conformada por un grupo mucho más grande de miembros y muy diversificada. él observa como el individuo en la sociedad moderna, goza de libertad que desarrolla en varias direcciones. El ciudadano moderno de Hegel tiene a la vez una existencia privada y una pública, que se adapta a un grupo, y posee independencia intelectual frente a sí mismo.

Hegel fue un crítico de algunos teóricos modernos la democracia moderna sobre todo de la democracia de J.J. Rousseau, tanto del radicalismo como la ahistoricidad rousseauiana de pensar. Y considera que las ideas de Rousseau sobre la sociedad son abstractas. De allí que Hegel entienda la democracia en un sentido diferente al de Rousseau.

La soberanía de Hegel reside en un grupo especial dentro de del cuerpo político, la organización social considerada conjuntamente diferente a Rousseau quien la entendía desde la soberanía del estado en el pueblo.

La idea es clarificar ciertos conceptos, iniciando por el de democracia para darle precisión al pensamiento político de Hegel, en el que sobresalen rasgos de autoritarismo filosófico tradicional, donde contiene una teoría demo-cratizante de cierta clase social. Esta teoría hace descansar la democracia sobre la participación y no sobre el sufragio universal.

Otro aspecto que defiende Hegel de democracia es que en ella asegura diversos derechos a todos sus miembros y participación efectiva en el proceso político de la vida en la comunidad. En cuanto al sufragio universal la democracia significa en Hegel el derecho para todos y participación directa o indirecta efectiva de todos en los procedimientos de los que depende la democracia sobre la participación. Así mismo, la Democracia designa en Hegel un sistema que le asegura diversos derechos a todos los miembros y participación efectiva en el proceso político de la vida en comunidad.

Dentro de la democracia Hegel caracterizo el concepto de libertad individual de los hombres modernos en sociedad como consistiendo en lo que solía llamar Dabein –Sein que se traduce como participación.

Hegel destaca la libertad religiosa como otro aspecto importante en la democracia, ya que forma parte de aspectos de la cultura en los nuevos tiempos guiados por la razón. La madurez moral, la libertad de juicio y de decisión la soberanía del pensamiento la seguridad, la moderna educación científica favorecen la familiaridad de los hombres con el planeta que habitan.

Los deberes y derechos, el concepto de satisfacción la definición de lo que se entiende por humanidad del ciudadano por la actividad del trabajo son aspectos a considerar que indican que Hegel fue un amigo de la democracia.

55. Ernesto Ruiz-Eldredge Molina (Université de Poitiers, Francia): “El Estado y la forclusión. Apuntes sobre la idea de Estado en Hegel”.

Tras la célebre afirmación de Rudolf Haym según la cual Hegel es un apologista del Estado prusiano, los filósofos y especialistas hegelianos han mostrado de forma convincente las limitaciones de tal interpretación. Para Hegel, la esfera del espíritu objetivo tiene sus propios límites, y la filosofía del Estado no debe ser vista como una pura defensa del statu quo, sino en última instancia como un momento dentro del largo proceso de liberación del espíritu. Para el filósofo de Stuttgart el Estado no es el fin último de la historia: aquél se muestra marcado por los límites y los riesgos (como las guerras entre Estados) y, además, según Hegel, la experiencia religiosa, la obra artística y la obra filosófica son aquellas que conducen al más elevado grado de reconciliación del espíritu. Estas aclaraciones son ciertamente de utilidad para comprender la pretensión de Hegel, especialmente en la doctrina del Estado, de mantener una cierta coherencia en la articulación conceptual ante los síntomas de una realidad manifiestamente contradictoria.

Sin embargo, otro ángulo de análisis acerca de la idea de Estado en Hegel puede encontrarse no ya en el despliegue ulterior del Estado en la historia, así como a la luz de los momentos del espíritu absoluto. La filosofía política hegeliana puede todavía ser esclarecida y problematizada en sus vínculos con el espíritu subjetivo. Así, en este trabajo analizaremos primero la Filosofía del derecho de Hegel en sus conexiones internas con su idea (menos explorada) de la psicología. Nos concentraremos en el proceso dialéctico de la voluntad individual descrita en la Introducción de esta obra con el fin de realzar el limitado papel de la negatividad que Hegel otorga a su psicología. A modo de “escalpelo” teórico en este realce crítico recurriremos a la conceptualidad psicoanalítica para señalar lo que puede parecer un rechazo subterráneo pero constante en el pensamiento hegeliano sobre el Estado: como “fragmento del mundo real externo” (Freud), la posibilidad de una insatisfacción completa de la vida del individuo en la época “germano-cristiana” parece subsistir sólo a través de lo que Hegel caracteriza como la “libertad negativa” del individuo, y queda así excluida (en el sentido lacaniano) de su propia comprensión del Estado. Así, argumentaremos que el particular intento de Hegel de simbolizar la negatividad presente en la vida del individuo es el signo de una expulsión de lo que, a pesar de todo, debería haber sido simbolizado. Este desarrollo nos permitirá defender la idea según la cual la noción de Estado de Hegel es sorprendentemente deudora de su concepción de la psicología y que esta esfera en el pensamiento hegeliano es en última instancia problemática para la aprehensión conceptual de los aspectos contradictorios de la realidad efectiva (*Wirklichkeit*).

56. Leandro Sánchez Marín (Universidad de Antioquia, Colombia): “Justicia e instituciones políticas en el pensamiento de G.W.F. Hegel”

G.W.F. Hegel elaboró la *Filosofía del Derecho*, como lo dice en el prólogo de esta obra, porque necesitaba poner a disposición de sus alumnos un libro de texto para que pudiesen seguir adecuadamente las lecciones que él impartía sobre este tema en la Universidad de Berlín. Además de ello, porque se vio instando por un conocido editor que le había solicitado un trabajo de este tipo con el propósito de presentarlo en la Feria de Leipzig, uno de los eventos literarios más importantes en Alemania hasta el día

de hoy⁸. Si tomamos estos datos desprevenidamente, podríamos concluir que esta obra podría llegar a ser un ejercicio filosófico menor comparado con la *Fenomenología del espíritu*, con la *Ciencia de la Lógica* o con la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*. No obstante, la *Filosofía del Derecho* está lejos de una afirmación como esa. De esta obra podemos decir que se encuentra a la altura de las otras mencionadas en el *corpus* hegeliano y que a partir de ella la filosofía política ha encontrado uno de los puntos de reflexión más elaborados sobre la constitución política de las sociedades modernas.

La confección de la *Filosofía del Derecho* por parte de Hegel, acompañada por el contexto de su nombramiento en la Universidad de Berlín, le valió en su momento algunos juicios que lo vinculaban como el máximo defensor de la política prusiana y de la opresión y censura del Estado, por esta época Hegel, aparentemente, “se convierte entonces en el llamado filósofo oficial del Estado prusiano y en el dictador filosófico de Alemania” (Marcuse, 1984, p. 168)⁹. Ambigüedades como esta han acompañado a Hegel a lo largo del tiempo, incluso han dejado tras de sí varias argumentaciones que lo han señalado como un teórico político en extremo conservador y como uno de los antecedentes decisivos del totalitarismo moderno.¹⁰ No obstante, entendemos que el trabajo interpretativo de la filosofía política de Hegel debe alejarse de las visiones inmediatas a partir de las cuales se han extendido muchos prejuicios sobre su obra si quiere lograr un análisis más objetivo de sus principales aportaciones conceptuales.

Así pues, en lo que sigue analizaremos el concepto hegeliano de justicia con el ánimo de entender su estructura y la forma en la cual se vincula con algunas instituciones políticas: la sociedad civil y el Estado, por ejemplo. Además, daremos un lugar relevante al posicionamiento de la libertad individual frente al desarrollo conceptual del Estado como un elemento decisivo en la estructura de las sociedades modernas. En este sentido el reclamo por la satisfacción de las necesidades individuales deberá mostrar que más allá de la tensión existente entre la ley y la libertad, no existe excusa para pensar en el mantenimiento y desarrollo de esta misma tensión teniendo en cuenta una regulación ejecutada a través de lo que Hegel considera una sana *administración de la justicia*.

57. Enrique Santamaría Hernández (Universidad de Guanajuato, México): “La rebelión de los colgados’. La concepción hegeliana de lo político en el nuevo Estado mexicano”.

En el siglo XVIII tuvo lugar la primera revolución industrial y con ella se realizó la subsunción real del trabajo al capital lo cual implicaría la separación del sujeto productor respecto de los medios de producción. Al destruirse la totalidad orgánica en la que se encontraba el individuo, ya sea la familia patriarcal, el feudo, el gremio, la Iglesia, éste queda aislado. De esta manera se forma la “sociedad civil” (*bürgerliche*

⁸ Uno de los biógrafos de Hegel comenta que entre las motivaciones para la publicación de esta obra también estaba “una deuda intelectual que [Hegel] había contraído con sus amigos, los juristas de Heidelberg” (Venasco, 1973, p. 181), lo cual podría llegar a explicar que la obra en cuestión presente múltiples elementos para la fundamentación de discusiones en el campo jurídico y no solamente argumentos en el terreno de la filosofía política tradicional, por ejemplo su tratamiento de la teoría del castigo y la exposición de la forma constitucional. Incluso se ha llegado a plantear una “filosofía jurídica” de Hegel, pues “diferentes comentaristas afirman que la teoría de Hegel respalda el derecho natural, el positivismo jurídico, la escuela histórica de jurisprudencia, que es precursora de la teoría jurídica marxista, de la teoría crítica posmoderna o incluso de la teoría jurídica idealista trascendental” (Brooks, 2007, p. 82).

⁹ En el mismo ambiente de cuestionamientos políticos y vinculaciones oficiales al poder, Hegel se atrevió a prestar ayuda a simpatizantes liberales que cuestionaban al Estado prusiano. Esto claramente estaba en contraposición a la lógica de poder existente en aquella época, respecto de la cual Hegel, supuestamente, era el máximo estandarte teórico: “En el momento en que trabajaba con ahínco en su filosofía política Hegel era particularmente sensible al ambiente político prusiano en el que se señalaba y perseguía por ‘demagogia’ a quien abrazara ideas liberales, democráticas o republicanas por tenuous que fueran. Algunos de sus alumnos fueron puestos en prisión por sus claras tendencias republicanas. Gustav Asverus, que había sido su estudiante en Heidelberg, fue detenido por la policía prusiana en abril de 1819, acusándolo de subversión y demagogia; fue liberado, después de intensas negociaciones, casi un año más tarde, y Hegel pagó la fianza” (Ávalos, 2011, p. 44). Podemos tomar aquí el tono irónico de Marcuse (1984) para sugerir que en Hegel esta era “una actitud ciertamente extraña” (p. 172), pues no coincidía muy bien la acusación de dictador filosófico con el apoyo a estudiantes rebeldes.

¹⁰ “En nuestros propios tiempos, el histérico historicismo de Hegel sigue siendo, todavía, el fertilizador al que el totalitarismo moderno le debe su rápido crecimiento. Su utilización ha preparado el terreno y ha educado a los círculos cultos en la deshonestidad intelectual” (Popper, 2008, p. 275).

Gesellschaft) donde reina la particularidad del individuo pues la particularidad de éste ha sido escindida del universal.

Lo político se dirimirá en la forma en que esta particularidad se articule con la universalidad. Así, el problema del Estado dependerá de la vía en que estos individuos aislados sean reconducidos a la unidad ya sea en sus configuraciones como Estado absolutista, Estado liberal, Estado democrático o como Estado ético.

La presente investigación tiene como objetivo ensayar la forma en que este sujeto sustancial denominado como “espíritu” va creándose y concibiéndose a sí mismo a través de este drama o, si se prefiere, “Odisea” de una conciencia en ciernes presumiblemente moderna, pues se trata de la configuración de lo político expresada en la obra “La rebelión de los colgados” del novelista alemán Bruno Traven. En dicha obra literaria, se narra la historia del levantamiento de indígenas oprimidos (¿proletariado?) que vivían bajo un sistema económico-político latifundista previo a la Revolución Mexicana de 1910 en fechas en que ya estaba aconteciendo la segunda revolución industrial.

“La rebelión de los colgados” será el drama una conciencia que lucha por alcanzar su libertad e independencia, pero que una vez constituida como el moderno Estado mexicano tendrá que vérselas con la dialéctica de la historia universal.

58. Gabriel Sepúlveda (Universidad Católica Silva Henríquez, Chile): “Hacer un texto constitucional, un ejercicio interpretativo de la Constitución, o el espíritu del pueblo”.

Desde lo establecido por Hegel en los párrafos 272 a 274 de la Filosofía del Derecho, asumiendo la postura de que la Constitución se acomoda al Espíritu del Pueblo, y se encarna en el Estado, reconocemos que el autor excluye la pregunta por quién debe hacer la constitución ya que:

1. No se refiere al texto constitucional y,
2. ella misma no es algo que esté en el ámbito del hacer (§273) y sería lo mismo que preguntarnos por quién tiene hacer el espíritu de un pueblo, según el §540 de la Enciclopedia de las Ciencias filosóficas.

No obstante, a partir de la noción ya planteada de la constitución, como espíritu del pueblo, podemos preguntarnos qué es hacer un texto constitucional.

El autor dirá que “la constitución es racional, en la medida en que el Estado *diferencia* y determina en sí su efectividad *según la naturaleza del concepto*” (§182), y a pesar de que es racional en la medida establecida, parece no ser determinable en el ámbito del texto constitucional, dado que esto sería lo mismo que determinar el espíritu de un pueblo.

Así, mediante un ejercicio hermenéutico del contenido del texto hegeliano, proponemos la pregunta: qué es hacer un texto constitucional y su relación con la constitución en el sentido ya presentado. Es decir, la tensión entre el hacer la constitución como determinación arbitraria de las relaciones entre las distintas esferas del Estado, expresado en el texto constitucional y la constitución como “la organización del Estado y el proceso de su vida orgánica *en referencia a sí misma*” (§271).

Esta tensión será abordada desde el Concepto de Tradición desarrollado por H.-G. Gadamer. En ella lo incomunicable aparece como el espacio desde dónde mirar e interpretar la realidad, así, lo racional de la constitución en tanto realidad será abordada desde el campo de lo incomunicable, por lo tanto, no expresable en el texto constitucional. Por lo que, nos será posible establecer, que escribir un texto constitucional no es hacer una constitución, siguiendo a Hegel, pero a su vez, requiere de interpretar dicha constitución, para que el texto sea lo más fiel y preciso respecto a: la razón universal vuelta sobre sí como constitución en la facticidad del Estado.

Será necesario, entonces, referirnos al Espíritu el Pueblo, para reconocer su relación con la constitución y cómo ella es el Estado vuelto sobre sí de modo racional. Desde allí, concluir si los modos

emanados de la hermenéutica gadameriana nos dan la posibilidad de pensar esta relación para enmarcarla en un texto constitucional que sea coherente con el espíritu del pueblo.

59. Pedro Sepúlveda Zambrano (Pontificia Universidad Católica de Valparaíso): “«Con (in)justicia juzga y hace la guerra». Preguntas sobre el derecho internacional en sentido especulativo”.

La ponencia tematiza la significación del concepto del derecho internacional en la *Filosofía del derecho* de Hegel. En la primera parte, el texto pregunta por la relevancia metódica de la determinación de soberanía en el contexto sistemático del derecho estatal externo. De esta manera, será formulada la cuestión de los límites y alcances de la libertad estatal. Con ello será problematizada a su vez la existencia de una cierta autodeterminación interestatal, concebida como un modo específico de relación de independencia soberana entre organismos estatales. En este punto, todo dependerá de poder mostrar la recepción especulativa del concepto kantiano del derecho de gentes. Por esta vía, vendrá a ser formulada la pregunta por el sentido de la transformación hegeliana de la relación entre moral y política, y consiguientemente, entre la guerra y la paz. La ponencia articulará en el cierre los matices de un determinado realismo de la voluntad soberana, presente en el pensamiento hegeliano del derecho internacional.

60. Juan Serey Aguilera (Universidad Católica de Temuco): “Hegel y la contestabilidad de los conceptos políticos”

Dentro de la tradición abierta por W.B Gallie respecto a la contestabilidad de los conceptos políticos, que enfatiza su inestabilidad y el rol de ésta en la adquisición, posesión y modificación semántica por parte de grupos antagónicos en el espacio político, intentaremos mostrar los posibles aportes de Hegel, que radicaliza el rol de los conceptos a partir de la acentuación de su carácter conflictivo. Esta conflictividad conceptual trae consigo tres cosas: una historicidad de los conceptos, su radical contestabilidad y la posibilidad de pensar la construcción de las identidades involucradas en esta lucha semántica a partir de su propia negatividad. Esto permitirá mostrar cómo la construcción fáctica de las identidades políticas trae consigo como su presupuesto una teoría acerca de las relaciones negativas subyacentes.

61. Enzo Solari (Pontificia Universidad Católica de Valparaíso): “Hegel sobre la otra propiedad”

Hegel examina, a propósito del derecho abstracto, no solo la clásica propiedad de las cosas meramente exteriores, distintas de cuerpo y espíritu, sino también una propiedad distinta e intensamente personal, la del espíritu, el cuerpo y la vida. Junto con analizar las peculiaridades y limitaciones de esta propiedad (sobre todo en relación con el suicidio y la esclavitud), el posible tránsito (sea puramente fáctico, sea éticamente justificable) entre la una y la otra, y el sentido de que el cuerpo y la vida sean algo en lo que la persona es y a la vez sean algo que ella posee si y solo si los quiere, este texto indaga en las fuentes de la propiedad espiritual, así como en las posibilidades que abre un tratamiento de cuerpo y vida de corte fenomenológico pero ya no hegeliano.

62. Lorena Souyris Oportot (Universidad del Maule): “Posición crítica a las críticas de Hegel: Aportes hegelianos a la diferencia sexual”.

Se sabe que, desde los estudios de género, Hegel ha sido bastante criticado; sobre todo a partir de las lecturas acerca de la “dialéctica maestro/servidumbre” (*Fenomenología del Espíritu* (1977), de la sección autoconciencia (Pp. 113-122) que, finalmente, es lo que más se ha leído de Hegel para pensar las lógicas de dominación; además de ser una herramienta útil para criticar el patriarcado. Así mismo, todo el trabajo de Antígona, (Pp. 208-273) como también el tema del reconocimiento (Pp. 107-139) explicados por Hegel

en la misma obra. Autoras como Judith Butler, Carla Lonzi, Celia Amorós, Catherine Malabou, por nombrar algunas, han desplegado un trabajo bastante riguroso al respecto; sin embargo, no hay lecturas sobre Hegel, dentro de las teorías de género, de su categoría de “diferencia” desarrollada en la *Ciencia de la lógica, tomo I: lógica objetiva. La doctrina de la esencia*, en el segundo libro: “Las esencialidades o las determinaciones de reflexión” (Pp. 33: [258]- 71: [290]). Ahí Hegel avanza un análisis bastante profundo y riguroso sobre la noción de “diferencia” que posibilita una ampliación teórica para comprender de otro modo el concepto de “diferencia”.

Lo mismo ocurre con los análisis de Hegel sobre el concepto de género, ubicados en el segundo tomo de la *Ciencia de la lógica. La doctrina del concepto* (2015): tercera sección: la Idea (311 [173]-333 [191]; tampoco hay trabajos, de las teóricas del género, sobre esta parte del sistema hegeliano. Incluso, es escaso, en los estudios de género, todo el tratamiento teórico que analiza Hegel en *Los principios de la filosofía del derecho* (1975), específicamente, la tercera parte: La vida ética donde expone todo el tema de la familia y los lugares de la mujer y el hombre (155. [§142-§ 306] 181) y que se “repite”, por decirlo de alguna manera, en la *Fenomenología*: sección Espíritu (259-267) y en la *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*, Tercera parte: filosofía del espíritu, segunda sección: “El espíritu objetivo”. De la misma manera, en esta obra, se “repite” todo el tratamiento lógico de la “Doctrina de la esencia” y de la “Doctrina del Concepto”, a propósito de la categoría de “diferencia” (Doctrina de la Esencia) y de la categoría de “género” (330. [190]) (Doctrina del Concepto).

Partiendo de la base que el enfoque filosófico de Hegel en su *Ciencia de la lógica* es ontológico; por ende, su noción de “diferencia” se enmarca en esta línea, sugerir la posibilidad de pensar el género desde una diferencia ontológica puede y ha suscitado una fuerte resistencia en los mismos estudios de género. Sin embargo, cabe destacar que la ontología en Hegel es de la esencia y no del SER, distinción extremadamente rigurosa e importante para pensar de otro modo la ontología y, particularmente, la idea de “esencialismos” binarios y “naturalizados” tal como se critican en los estudios de género, a saber, a partir de una metafísica del SER en cuanto principio de mismidad el cual ha mantenido la lógica de los opuestos estáticos; opuestos que, en Hegel, son dinámicos por *ser esencialmente* dialécticos. Por esta razón, repensar la categoría de “diferencia” desde la ontología, en la “Doctrina de la Esencia” de Hegel, permitirá comprender cómo el movimiento dialéctico de la diferencia pasa por diversos estados, los cuales posibilitan, incluso, establecer distinciones entre diversidad y oposición (momentos de la diferencia); igualdad y desigualdad (momentos de la diversidad), etc. Para, así, poder establecer horizontes de análisis a la hora de pensar la “diferencia sexual” contenida por las categorías de equidad, igualdad, desigualdad, identidad, diversidad. etc., entre los discursos de las teóricas de género. Más aún, dentro de la literatura sobre el género, frente a los temas más acaloradamente discutidos entre las feministas contemporáneas, que es el debate “igualdad versus diferencia”.

63. Gonzalo Tinajeros (Universidad de Brasilia, Brasil): “Hegel y el conflicto armado en Ucrania: Una propuesta de lectura filosófica sobre la búsqueda dialéctica de “la paz” entre Estados soberanos modernos”

En la presente investigación hago el intento de desarrollar de manera sistemática una interpretación probable y firme sobre la teoría dialéctica relacional de la guerra y la paz en la *Filosofía del Derecho* de Hegel. Teoría relacional que puede tratar con profundidad y además con sutileza intelectual a las situaciones contingentes de guerra y paz en las relaciones internacionales entre Estados modernos. Conflictos armados y resoluciones pacíficas que para Hegel tienen que ser alcanzadas sin entusiasmos ingenuos de una paz duradera y perpetua; al contrario, las resoluciones pacíficas de los conflictos armados tienen que ser alcanzadas mediante el ejercicio diplomático, conteniendo un alto rigor científico de *aquello que es esencialmente lo político*. Esto será alcanzado en los modos pragmático y dialéctico, donde los hechos históricos puedan manifestar clara y evidentemente a las sociedades modernas a cerca de las

necesidades de emprender y decidir en la política externa. Así poder encarar con ánimo suficiente las situaciones trágicas, presentes sensiblemente en las guerras actuales, y generar situaciones y escenarios posibles para concertar *la paz* entre Estados modernos en los distintos ámbitos mutables de la historia mundial.

Las situaciones pasajeras o contingentes entre guerra y paz, son para Hegel figuraciones de “*estados dialécticos de asuntos político-militares*” que se configuran en distintos modos en los fenómenos del espíritu humano a lo largo de la historia universal. Posteriormente, en esta investigación daré énfasis a la visión moderna de *Realpolitik* que se expresa en el capítulo B. *El Derecho Político Internacional*, de la *Filosofía del Derecho*. Lugar reflexivo en el que se trata la cuestión *político-militar* en las guerras modernas, hegelianamente conceptualizadas como guerras mecánicas con armas de fuego a larga distancia (§ 328 FD), artillerías pesadas con alto poder destructivo que reducen significativamente los duelos cuerpo a cuerpo entre combatientes de distintos ejércitos. Ejércitos modernos profesionalmente entrenados y comandados por señores de la guerra que después de realizar sus campañas militares en los campos de batalla, negociarán temporalmente escenarios posibles para poder concretar situaciones de paz.

Las reflexiones dialécticas y pragmáticas de Hegel, nos permiten comprender mejor filosóficamente las determinaciones de la guerra moderna, convencional y mecánica con armas de fuego a larga distancia, y que en los días actuales están replicándose estas determinaciones de la guerra, especialmente en los modos brutales de los incesantes ataques de artillería contra infraestructuras militares y civiles, tendientes a perpetrar crímenes de guerra y crímenes contra la humanidad (Proceso de investigación abierto en la Corte Penal Internacional: <https://www.icc-cpi.int/ukraine>). Ataques que los estamos observando y de modos diversos vivenciando con la invasión militar de Rusia en Ucrania (<https://www.understandingwar.org/backgrounder/russian-offensive-campaign-assessment-may-21>), conflicto armado que hasta aquí cuenta con un amplio soporte de armas convencionales por parte de Bielorrusia, Estados Unidos y del bloque de países de la OTAN (febrero a mayo de 2022). Una primera búsqueda de paz puede ser el intercambio de prisioneros (§ 339 FD).

64. Michael Wladika (ITI Catholic University - Trumau): “Modern Times Institutionalism: Hegel and Gehlen”

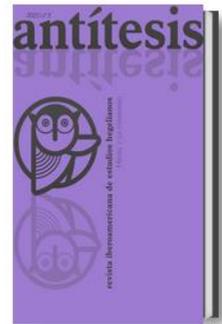
The systematic background: Human beings never come with their first, naturalistic nature only. Neither do they – each of them – ever come in the singular only. And, finally, they also never come without imitating what is beyond them. Pulling this together politically, it seems to be evident and necessary to speak of man as being institutionalistic by nature. The institutions, they actualize man's second nature – via education in the first place. They stabilize the links between individual persons in the most basic ways. And they ground what we do both together and in relation to ourselves in non-conventional, pre-human being. The historical narrative: As far as modern times as such are concerned, it seems to be obvious that modern times secular man sees himself emancipated from God and from his neighbour. Modern times man experiences himself in the end as autonomous, as creating ex nihilo. Now, if man is institutionalistic by nature, then this self-interpretation needs to be accompanied by huge problems, leading to man as circling around himself, ever more and more deprived of reality. And now Hegel and Gehlen: As, unfortunately, also here „philosophy is its own time comprehended in thoughts“, it does not come as a surprise that strong affirmative thinking of institutions is not really the rule. As to the 19th century, Hegel is an exception. As to the 20th century, Gehlen is an absolute exception. It can be seen how in the strange surrounding of modern times, these two thinkers develop alienation as a positive concept, leading to indirect self-knowledge, leading to stabilization of communities, leading to more than arbitrary ways of living.

MESAS REDONDAS / ROUND TABLES

MESA REDONDA 1: “Hegel y lo femenino. Presentación del volumen 3 de *Antítesis. Revista iberoamericana de estudios hegelianos*”, colaboración entre Universidad Autónoma de Madrid, Círculo de Bellas Artes y Sociedad Iberoamericana de Estudios Hegelianos.

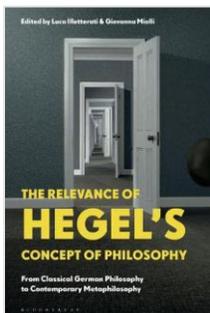
- 65. Sivia Locatelli (Universidade de Lisboa, Portugal)
- 66. Fernanda Medina Badilla (Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Chile)
- 67. Eduardo Zazo (Universidad Autónoma de Madrid, España)

“Bien estudiada ha sido ya la relevancia que la Revolución francesa tuvo para Hegel y, en este sentido, menos atención parecen haber captado las reflexiones de Hegel derivadas de aquel «hijo no deseado de la ilustración» (Cfr. A. Valcárcel): el feminismo. Si el tiempo histórico de Hegel fue el de la Revolución francesa, también fue el tiempo de las primeras reivindicaciones que, política y teóricamente articula-das, abogaban por una igualdad entre hombres y mujeres que supusiera, no sólo la superación de las tesis que apoyaban la inferioridad natural del sexo femenino (Cfr. Poullain de la Barre), sino también la reconsideración del rol y lugar social de la mujer (Cfr. Wollstonecraft).” (del Prólogo a *Antítesis* Nr. 4, 2022). Esta cita explica el contexto de esta primera mesa redonda, en donde se darán cita editorial, algunos autores y público asistente para atender a la nueva edición de *Antítesis*. La idea de este boque es forjar diálogo común en contexto de las nuevas investigaciones en curso sobre lo femenino en/desde/contra Hegel.



MESA REDONDA 2: Hegel and Contemporary Metaphilosophy. Book Presentation of *The Relevance of Hegel's Concept of Philosophy* (Bloomsbury, 2022)

- 68. Giovanna Miolli (Università degli Studi di Padova, Italia/ Pontificia Universidad Católica de Argentina)
- 69. Luca Illetterati (Università degli Studi di Padova, Italia)
- 70. Michela Bordignon (Universidade Federal do ABC, Brasil)
- 71. Giovanna Luciano (Freie Universität Berlin, Alemania / Boston University, Estados Unidos)
- 72. Thomas Meyer (Humboldt Universität Berlin, Alemania)



In a systematic treatment of Hegel's concept of philosophy and all of the different aspects related to it, this collection explores how Hegel and his understanding of his discipline can be put into dialogue with current metaphilosophical inquiries and shed light on the philosophical examination of the nature of philosophy itself. Taking into account specific aspects of Hegel's elaboration on philosophy such the scientificity of philosophy as a self-grounding rational process and his explanation of the relationship between philosophy and the history of philosophy, an international line-up of contributors

MESA REDONDA 3: Hegel y la libertad: Conversatorio en torno a publicaciones *actuales* sobre Hegel.

73. **Luis Mariano de la Maza (Pontificia Universidad Católica de Chile, Chile)**, autor de *Hegel y la filosofía hermenéutica. Hacia una hermenéutica especulativa* (Ediciones UC 2022)
74. **Miguel Giusti (Pontificia Universidad Católica del Perú, Perú)**, autor de *La travesía de la libertad. Ensayos sobre Hegel* (Abada 2021)
75. **Zaida Olvera (Universidad Nacional Autónoma de México, México)**, co-coordinadora de *Hegel. Actualidad de su Lógica y su Sistema* (Ande 2022)
76. **Gonzalo Tinajeros (Universidad de Brasilia, Brasil)**, autor de *Sobre a guerra e a paz na filosofia política de Hegel* (Dialética 2022).

Como reza el prólogo de *La travesía de la libertad* (2021) de M. Giusti, “[l]a concepción hegeliana de la libertad goza hoy en día de una sorprendente, aunque controvertida, actualidad. En búsqueda de esa misma actualidad se instala el libro *Hegel. Actualidad de su Lógica y su Sistema* (2022), coordinado por Z. Olvera et al. en donde se busca “hacer justicia a este ímpetu histórico y necesidad de actualización de los estudios hegelianos; los temas del concepto de la lógica de Hegel como punta de lanza de la libertad, de la relevancia de la ciencia de la lógica de Hegel de cara a la crítica materialista de Marx, entre otros.” En esa propia actualidad aparece el libro recién gestado de M. de la Maza *Hegel y la hermenéutica* (2022) con su novedosa “hermenéutica especulativa”, la cual pone en diálogo la vigencia de la complejidad, la diversidad de dimensiones y el diálogo entre diversas tradiciones. Esta actualidad que trae nuevos desafíos, sueños y pesadillas tras la pandemia COVID-19 y la vigente guerra en Ucrania UA, nos hace reflexionar profundamente sobre la *Guerra y La Paz en el pensamiento político de Hegel* (2022). G. Tinajeros escribe un libro que probablemente sea una primera aproximación rigurosa a una sistematización completa del conflicto armado en la obra política de Hegel, permitiendo a los lectores comprender mejor las determinaciones de la guerra moderna, convencional y mecánica con la utilización de distintos tipos de artillería pesada, que en nuestros días vemos replicarse en Ucrania con el asedio y el bombardeo a centros urbanos con altas chances de perpetrarse crímenes de guerra y contra la humanidad. La idea de esta mesa redonda es tanto presentar estas cuatro obras recientes en su autonomía, como ponerlas en diálogo a fin de cotejar la presencia de Hegel en el pensamiento filosófico contemporáneo.



PROGRAMA/ PROGRAM

LUNES 7 DE NOVIEMBRE

8:45 – 09:00: INSCRIPCIONES

9:00 – 10:00: PALABRAS DE BIENVENIDA:

Pablo Pulgar Moya (Presidente de Sociedad Iberoamericana de Estudios Hegelianos)

Rodrigo Núñez (Director de DIFI-Instituto de Filosofía, Universidad Católica Silva Henríquez)

10:15 – 11:45: PANELES 1, 2 & 3

MESA 1: *Vida ética en el joven Hegel*. Modera: Carolina Bruna (Valdivia)

Ignacio Peña Caroca (Università degli Studi di Genova, Italia): “Una arqueología del consentimiento en Hegel: La relación entre voluntad individual y universal en la Filosofía Real (1805/06)”.

Fernanda Medina (P. Universidad Católica de Valparaíso): “El sistema de la vida ética de 1802 como manifestación política”

MESA 2: *Lógica crítica y la realidad política*. Modera: Michela Bordignon (Sao Paulo)

Giovanna Luciano (Freie Universität Berlin, Alemania / Boston University, Estados Unidos): “The Right to Think in Hegel's Logic”.

Héctor Ferreiro (CONICET - P. Universidad Católica Argentina, Argentina):

“A failed Meeting: Adorno as Reader of Hegel” [Reseña de un desencuentro: Adorno lector de Hegel]

MESA 3: *Lo político en la Estética de Hegel*. Modera: Gustavo Chataignier (Talca)

Italo Debernardi (Universidad Católica Silva Henríquez): “El argos de mil ojos y la intuición inmanente del espíritu”

Adriano Bueno Kurle (Universidade Federal de Mato Grosso, Brasil): “Hegel y la formación de la subjetividad en la génesis del arte”.

11:45-12:00: CAFÉ

12:00-13:30: PANELES 4, 5 & 6

MESA 4: *Guerra y actualidad en/desde Hegel*. Modera: Gustavo Chataignier (Talca)

Gonzalo Tinajeros (Universidade de Brasilia, Brasil): “Hegel y el conflicto armado en Ucrania: Una propuesta de lectura filosófica sobre la búsqueda dialéctica de “*la paz*” entre Estados soberanos modernos”

Pedro Sepúlveda Zambrano (P. Universidad Católica de Valparaíso): “«Con (in)justicia juzga y hace la guerra». Preguntas sobre el derecho internacional en sentido especulativo”.

MESA 5: *Revolutionary Political Praxis & Potential in Hegel*. Modera: *Giovanna Miolli (Padua)*

Thomas Meyer (Humboldt Universität Berlin, Alemania): “Revolutionary Potential in Hegel's *Philosophy of Right*”

Saša Hrnjez (Università degli Studi di Padova, Italia): “Totality of Philosophy and Politics as "Historical Bloc": On Hegelian Setting of a Gramscian Question”

MESA 6: *Desde la Fenomenología, un otro Hegel*. Modera: *Roberto Fragomeno (San José de Costa Rica)*

Numas Armando Gil (Universidad del Atlántico, Colombia): “La conciencia desventurada o el llanto y gemido de la creatura oprimida”.

Mauricio Arcila Arango (Universidad Iberoamericana, México): “La polemología *Fenomenológica* de Hegel”.

13:30-15:00: ALMUERZO

15:00-16:00: CONFERENCIAS PLENARIAS PARALELAS

Luciana Cadahia (Pontificia Universidad Católica de Chile):

“Su voz desatará tu lengua: Hegel y lo femenino”.

Modera: *Giovanna Miolli (Padua)*

Luca Corti (Università degli Studi di Padova, Italia):

“Hegel's Notion of “Character”: Bringing Nature into History”.

Modera: *Cristóbal Balbontín (Valdivia)*

16:00-17:00: MESAS REDONDAS

MESA REDONDA 1: “Hegel y lo femenino” (Presentación de No. 4 de *Antítesis. Revista Iberoamericana de estudios hegelianos*, 2022). Modera: *Zaida Olvera (México D.F.)*

Silvia Locatelli (Universidade de Lisboa, Portugal)

Fernanda Medina (Pontificia Universidad Católica de Valparaíso)

Eduardo Zazo (Universidad Autónoma de Madrid, España)

MESA REDONDA 2: “Hegel and Contemporary Metaphilosophy” (Book Presentation: L. Illetterati & G. Miolli (eds). *The Relevance of Hegel's Concept of Philosophy*. Bloomsbury 2022). Chair:

Giovanna Miolli (Università degli Studi di Padova, Italia/ Pontificia Universidad Católica de Argentina)

Luca Illetterati (Università degli Studi di Padova, Italia)

Michela Bordignon (Universidade Federal do ABC, Brasil)

Giovanna Luciano (Freie Universität Berlin, Alemania / Boston University, Estados Unidos)

Thomas Meyer (Humboldt Universität Berlin, Alemania)

17:00 – 17:15: PAUSA

17:15 – 18:45: PANELES 7, 8 & 9

MESA 7: La potencia política de la Fenomenología. Modera: Gonzalo Tinajeros (Brasilia)

Hardy Neumann (P. Universidad Católica de Valparaíso): “Consideraciones en torno al rendimiento y límites de la conciencia y la autoconciencia en la cuestión del reconocimiento”.

Luis Placencia (Universidad de Chile): “Hegel y la Ilustración en la *Fenomenología del Espíritu*”

MESA 8. Constitución y política en el Hegel del Derecho. Modera: Jorge E. Fernández (Buenos Aires)

Víctor Duplancic (Universidad Nacional de Cuyo, Argentina): “Estado, constitución y libertad a partir de una lectura de la Constitución de Alemania”.

Carolina Bruna (Universidad Austral de Chile): “Lo constituyente como representación de la sustancia ética”

Gabriel Sepúlveda (Universidad Católica Silva Henríquez): “Hacer un texto constitucional, un ejercicio interpretativo de la Constitución, o el espíritu del pueblo”.

MESA 9: La Idea y el derecho. Acercamiento político. Modera: Pedro Sepúlveda Zambrano (Valparaíso)

Ernesto Ruiz-Eldredge Molina (Université de Poitiers, Francia): “El Estado y la forclusión. Apuntes sobre la idea de Estado en Hegel”.

Ricardo Pereira de Melo (Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Brasil): “A negatividade na *Ciência da lógica* de Hegel: “ser-aí”, realidade e política”.

Jorge Iván Medina Márquez (Universidad Nacional Autónoma de México, México): “El pensamiento especulativo hegeliano ante las nuevas enajenaciones de la conciencia”.

MARTES 8 DE NOVIEMBRE

9:00 – 10:00: CONFERENCIA PLENARIA:

Bienvenida:

Luis Mariano de la Maza (Pontificia Universidad Católica de Chile, Chile)

Luca Illetterati (Università degli Studi di Padova, Italia): “The Totality of the People and the Totality of the State in Hegel. Populism and Hypermodernity”

Moderador: Luis Mariano de la Maza (Santiago de Chile)

10:15 – 11:45: PANELES 10, 11 & 12

MESA 10: *El potencial político de la Lógica.* *Moderador: Fernanda Medina (Valparaíso)*

Giovanna Miolli (Università degli Studi di Padova, Italia/ Pontificia Universidad Católica Argentina, Argentina): “Metafilosofía de lo universal: una propuesta sobre el potencial político de la lógica hegeliana”

Juan Serey Aguilera (Universidad Católica de Temuco): “Hegel y la semántica política: una lectura desde la *Ciencia de la lógica*”.

MESA 11: *Coexisting and World Situation in Hegel's Thought.* *Chair: Héctor Ferreiro (Buenos Aires)*

Max Gottschlich (Katholische Privat-Universität Linz, Austria): “The World Order between Coexistence, War, and Peace. Considerations following Hegel”.

Emanuel Copilaş (West University of Timișoara, Hungría): “Hegel and the Social Contract. New Insights”.

MESA 12: *Un Hegel político para tiempos modernos.* *Moderador: Adriano Bueno Kurlle (Mato Grosso)*

Bruno Campos Cabrera (P. Universidad Católica de Chile): “El Reconocimiento Fracturado”.

Luis Ribón (Universidad del Atlántico, Colombia): “Hegel: admirador de la democracia”.

Enrique Santamaría Hernández (Universidad de Guanajuato, México): “‘La rebelión de los colgados’. La concepción hegeliana de lo político en el nuevo Estado mexicano”.

11:45-12:00: CAFÉ

12:00-13:30: PANELES 13, 14 & 15

MESA 13: *Historia y sociedad en Hegel.* *Moderador: Jorge Eduardo Fernández (Buenos Aires)*

Gustavo Chataignier (Universidad Católica del Maule): “O sistema como forma de inteligibilidad: notas sobre a experiência histórica.”

Martin Albert Persch (Centro de Análisis Intercultural para el Desarrollo, Perú): “Civilización en vez de Páginas Blancas; pistas para una reconstrucción de la Historia Universal con la *Lógica* de Hegel y la Antropología de Graeber”

MESA 14: *Hegel, Modernity & Contemporaneity.* *Chair: Italo Debernardi (Santiago de Chile)*

Michela Bordignon (Universidade Federal do ABC, Brasil):

“Beyond Hegel’s Notion of Love. Contemporary Relevance and Criticism”

Michael Wladika (Katholische Hochschule ITI, Austria): “Modern Times Institutionalism: Hegel and Gehlen”

MESA 15: *Las izquierdas y Hegel como fundamento*. Modera: *Cristóbal Balbontín (Valdivia)*

Miguel Espinosa Ardila (Universidad del Atlántico, Colombia): “¿Hay una *Darstellungsweise* en Friedrich Engels? Su lectura metódica de Hegel”.

Paulo Cárdenas (Universidad Alberto Hurtado): “El retorno a Hegel de Lenin”.

David Moreno Guinea (Instituto Tecnológico Autónomo de México, México): “Hegel frente a los clásicos desde la perspectiva de Leo Strauss”.

13:30-15:00: ALMUERZO

15:00-16:00: CONFERENCIAS PLENARIAS PARALELAS

Zaida Olvera (Universidad Nacional Autónoma de México, México): “Una relectura de la metáfora del organismo en la *Filosofía del derecho*. Una revisión de la Constitución particular”
Modera: *Víctor Duplancic (Mendoza)*

Christopher Yeomans (Purdue University, Estados Unidos):
“Hegel on the Social Basis of the Political”.
Chair: *Adriano Bueno Kurlle (Mato Grosso)*

16:00-17:00: ACTIVIDADES PARALELAS

Intervención musical
[auditorio]

Sesión plenaria de miembros de la *Sociedad Iberoamericana de Estudios Hegelianos* (modalidad híbrida)
****Actividad decisión interna, pero abierta para público general y miembros recientes****
[Sala Jorge Eduardo Rivera]

17:00 – 17:15: PAUSA

17:15 – 18:45: PANELES 16, 17 & 18

MESA 16: Modera: *Gonzalo Tinajeros (Brasil)*

Pablo Pulgar Moya

(Universidad Católica Silva Henríquez): “Hegel, Marx y la personalización”

Miguel Giusti (P. Universidad Católica del Perú, Perú): “El ‘reconocimiento contradictorio’. ¿Marx con Hegel contra Hegel”

MESA 17: *Teoría (y) crítica desde Hegel*. Modera: *Pedro Sepúlveda Zambrano (Valparaíso)*

María Cecilia Acosta (Universidad Nacional de La Rioja, Argentina): “Lectura de T. W. Adorno en torno a la totalidad hegeliana”.

Miriam M.S. Madureira (Universidade Federal do ABC, Brasil): “Crítica inmanente y política”.

MESA 18: *Institución y política en Hegel*. Modera: *Mauricio Arcila Arango (México D.F.)*

Juan Ormeño Karzulovic (Universidad Diego Portales/ Universidad de Chile): “Racionalidad institucional”
Leandro Sánchez Marín (Universidad de Antioquia, Colombia): “Justicia e instituciones políticas en el pensamiento de G.W.F. Hegel”

MIÉRCOLES 9 DE NOVIEMBRE

9:00 – 10:00: CONFERENCIA PLENARIA:

Valeria Campos Salvaterra (Pontificia Universidad Católica de Valparaíso):

¿Analogía en Hegel? Una lectura de *Glas* de Jacques Derrida.

Modera: Luciana Cadahia (Santiago de Chile)

10:15 – 11:45: PANELES 19, 20 & 21

MESA 19: *Hegel y el problema del sujeto*. *Modera: Pablo Pulgar Moya (Santiago de Chile)*

Roberto Fragomeno Castro (Universidad de Costa Rica, Costa Rica): “El pueblo como sujeto de deseo”.

Juan Carvajal Ocampo (Universidad Pontificia Bolivariana Medellín, Colombia): “La escisión del Sujeto moderno. Hegel y la ‘posibilidad’ de un nuevo ‘sujeto’ político”.

MESA 20: *Hegel & Sexual Difference*. *Modera: Valeria Campos Salvaterra (Valparaíso)*

Silvia Locatelli (Universidade de Lisboa, Portugal): “The Concept of Sexual Difference in Hegel’s Political Philosophy: its Genesis and a Possible Revolution through Antigone’s Character.”

Lorena Souyris Oportot (Universidad del Maule): “Posición crítica a las críticas de Hegel: Aportes hegelianos a la diferencia sexual”.

MESA 21: *Hegel, propiedad y naturaleza*. *Modera: Numas Armando Gil (Barranquilla)*

Enzo Solari (P. Universidad Católica de Valparaíso): “Hegel sobre la otra propiedad”

Rafael González Díaz (Instituto Tecnológico Autónomo de México): “El concepto [Begriff] como patrimonio del espíritu [Vermögen des Geistes]. La naturaleza y el fundamento de la «propiedad intelectual» en Hegel”.

Ignacio Martínez Morales (P. Universidad Católica de Valparaíso): “Elementos para una comprensión histórica del concepto de naturaleza de G.W.F. Hegel”

11:45-12:00: CAFÉ

12:00-13:30: PANELES 13, 14 & 15

MESA 22: *Estado y sociedad en Hegel*. *Modera: Miguel Espinosa (Barranquilla)*

Luis Mariano de la Maza (P. Universidad Católica de Chile): “El Estado como formación del espíritu en Hegel”

Cristóbal Balbontín (Universidad Austral de Chile): “Hegel vive! La actualidad del pensamiento hegeliano frente a las formas patológicas del derecho en la sociedad contemporánea”.

MESA 23: *Derecho e historia en el debate sobre la libertad*. *Modera: Fernanda Medina (Valparaíso)*

Angelo Narváez León (Universidad Católica Silva Henríquez): “Revolución/ Subversión. La libertad como ambigüedad en la filosofía hegeliana de la historia” [Revolution/ Subversion. Freedom as Ambiguity in the Hegelian Philosophy of History]

Giuliano Infantino (Universität Bonn, Alemania): “Sustainability and Freedom. Hegel’s Concept of Sustainability in his *Elements of the Philosophy of Right*”.

MESA 24: Hegel: lo político y el derecho. Modera: Enzo Solari (Valparaíso)

Juan Pablo Mañalich (Universidad de Chile): “Una concepción hegeliana de la amnistía”.

Andrés Hurtado Blandón (Universidad de Antioquia, Colombia): “Los problemas lógicos de la monarquía hegeliana en los *Grundlinien der Philosophie des Rechts*”.

13:30-15:00: ALMUERZO

15:00-16:00: CONFERENCIAS PLENARIAS PARALELAS

Jorge Eduardo Fernández (Universidad Nacional de San Martín, Argentina): “Identidad y ambigüedad, claves para pensar lo político.”

Modera: Lorena Souyris Oportot (Talca)

Karen Koch (Freie Universität Berlin, Alemania):

“Hegel and the Question of Historical Objectivity”.

Chair: Víctor Duplancic (Mendoza)

16:00-17:00: MESA REDONDA

MESA REDONDA 3: “La libertad y lo político. Conversatorio en torno a publicaciones actuales sobre Hegel”. Modera: Valeria Campos Salvaterra (Valparaíso)

Luis Mariano de la Maza (Pontificia Universidad Católica de Chile, Chile), autor de *Hegel y la filosofía hermenéutica. Hacia una hermenéutica especulativa* (Ediciones UC 2022)

Miguel Giusti (Pontificia Universidad Católica del Perú, Perú), autor de *La travesía de la libertad. Ensayos sobre Hegel* (Abada 2021)

Zaida Olvera (Universidad Nacional Autónoma de México, México), co-coordinadora de *Hegel. Actualidad de su Lógica y su Sistema* (Ande 2022)

Gonzalo Tinajeros (Universidad de Brasilia, Brasil), autor de *Sobre a guerra e a paz na filosofia política de Hegel* (Dialética 2022).

17:15-18:15: CONFERENCIA PLENARIA:

Klaus Vieweg (Friedrich-Schiller-Universität Jena, Alemania) [Español & German]

“Hegel als weltbürgerlicher Denker” [Hegel como pensador cosmopolita]

Modera: Pablo Pulgar Moya (Santiago de Chile)

	Lunes 7 (Universidad Católica Silva Henríquez) <i>Gral. Jofré 462, Santiago</i>			Martes 8 (Pontificia Universidad Católica de Chile) <i>Vicuña Mackenna 4860, Macul</i>			Miércoles 9 (Pontificia Universidad Católica de Chile) <i>Vicuña Mackenna 4860, Macul</i>		
9:00 10:00	Inauguración: Palabras de bienvenida: Pablo Pulgar Moya (Sociedad Iberoamericana de Estudios Hegelianos) Palabras autoridades (UCSH): Rodrigo Núñez (Director DIFI-Instituto de Filosofía)			Palabras autoridades (PUC): Luis Mariano de la Maza Luca Illetterati (Università degli Studi di Padova, Italia): “The Totality of the People and the Totality of the State in Hegel. Populism and Hypermodernity”			Valeria Campos Salvaterra (P. Universidad Católica de Valparaíso): “¿Analogía en Hegel? Una lectura de <i>Glas</i> de Jacques Derrida.”		
	Auditorio	CRAI	Sala C-01	Auditorio	Sala Jorge E. Rivera	Sala Seminario	Auditorio	Sala Jorge E. Rivera	Sala Seminario
10:15 11:45	MESA 1 Ignacio Peña Caroca (Università degli Studi di Genova, Italia): “Una arqueología del consentimiento en Hegel: La relación entre voluntad individual y universal en la Filosofía Real (1805/06)”. Fernanda Medina (P. Universidad Católica de Valparaíso): “El sistema de la vida ética de 1802 como manifestación política”	MESA 2 Giovanna Luciano (Freie Universität Berlin, Alemania / Boston University, EEUU): “The Right to Think in Hegel's Logic”. Héctor Ferreiro (CONICET - P. Universidad Católica Argentina, Argentina): “A failed meeting: Adorno as reader of Hegel” [Reseña de un desencuentro: Adorno lector de Hegel]	MESA 3 Italo Debernardi (Universidad Católica Silva Henríquez): “El argos de mil ojos y la intuición inmanente del espíritu” Adriano Bueno Kurle (Universidade Federal de Mato Grosso, Brasil): “Hegel y la formación de la subjetividad en la génesis del arte”.	MESA 10 Giovanna Miolli (Università degli Studi di Padova, Italia/ P. Universidad Católica Argentina, Argentina): “Metafilosofía de lo universal: una propuesta sobre el potencial político de la lógica hegeliana” Juan Serey Aguilera (Universidad Católica de Temuco): “Hegel y la contestabilidad de los conceptos políticos”.	MESA 11 Max Gottschlich (Katholische Privat-Universität Linz, Austria): The World Order between Coexistence, War, and Peace. Considerations following Hegel Emanuel Copilas (West University of Timișoara, Hungría): “Hegel and the Social Contract. New Insights”.	MESA 12 Bruno Campos Cabrera (P. Universidad Católica de Chile): “El Reconocimiento Fracturado”. Luis Ribón (Universidad del Atlántico, Colombia): “Hegel admirador de la democracia”. Enrique Santamaría Hernández (Universidad de Guanajuato, México): “‘La rebelión de los colgados’. La concepción hegeliana de lo político en el nuevo Estado mexicano”.	MESA 19 Roberto Fragomeno Castro (Universidad de Costa Rica, Costa Rica): “El pueblo como sujeto de deseo”. Juan Carvajal Ocampo (Universidad Pontificia Bolivariana Medellín, Colombia): “La escisión del Sujeto moderno. Hegel y la ‘posibilidad’ de un nuevo ‘sujeto’ político”.	MESA 20 Silvia Locatelli (Universidade de Lisboa, Portugal): “The Concept of Sexual Difference in Hegel’s Political Philosophy: its Genesis and a Possible Revolution through Antigone’s Character.” Lorena Souyris Oportot (Universidad del Maule): “Posición crítica a las críticas de Hegel: Aportes hegelianos a la diferencia sexual”.	MESA 21 Enzo Solari (P. Universidad Católica de Valparaíso): “Hegel sobre la otra propiedad” Rafael González Díaz (Instituto Tecnológico Autónomo de México): “El concepto como patrimonio del espíritu. La naturaleza y el fundamento de la «propiedad intelectual» en Hegel”. Ignacio Martínez Morales (P. Universidad Católica de Valparaíso): “Elementos para una comprensión histórica del concepto de naturaleza de G.W.F. Hegel”
11:45 12:00	Café			Café			Café		
12:00 13:30	MESA 4 Gonzalo Tinajeros (Universidade de Brasilia, Brasil): “Hegel y el conflicto armado en Ucrania: Una propuesta de lectura filosófica sobre la búsqueda dialéctica de “ <i>la paz</i> ” entre Estados soberanos modernos” Pedro Sepúlveda Zambrano (P. Universidad Católica de Valparaíso): “«Con (in)justicia juzga y hace la guerra». Preguntas sobre el derecho internacional en sentido especulativo”.	MESA 5 Thomas Meyer (Humboldt Universität Berlin, Alemania): “Revolutionary Potential in Hegel's <i>Philosophy of Right</i> ” Saša Hrnjez (Università degli Studi di Padova): “Totality of Philosophy and Politics as "Historical Bloc": On Hegelian Setting of a Gramscian Question”	MESA 6 Numas Armando Gil (Universidad del Atlántico, Colombia): “La conciencia desventurada o el llanto y gemido de la creatura oprimida”. Mauricio Arcila Arango (Universidad Iberoamericana, México): “La polemología <i>Fenomenológica</i> de Hegel”.	MESA 13 Gustavo Chataignier (Universidad Católica del Maule): “O sistema como forma de inteligibilidad: notas sobre a experiência histórica.” Martin Albert Persch (Centro de Análisis Intercultural para el Desarrollo, Perú): “Civilización en vez de Páginas Blancas; pistas para una reconstrucción de la Historia Universal con la <i>Lógica</i> de Hegel y la Antropología de Graeber”	MESA 14 Michela Bordignon (Universidade Federal do ABC, Brasil): “Beyond Hegel’s Notion of Love. Contemporary Relevance and Criticism” Michael Wladika (Katholische Hochschule ITI, Austria): “Modern Times Institutionalism: Hegel and Gehlen”	MESA 15 Miguel Espinosa Ardila (Universidad del Atlántico, Colombia): “¿Hay una <i>Darstellungsweise</i> en Friedrich Engels? Su lectura metódica de Hegel”. Paulo Cárdenas (Universidad Alberto Hurtado): “El retorno a Hegel de Lenin”. David Moreno Guinea (Instituto Tecnológico Autónomo de México, México): “Hegel frente a los clásicos desde la perspectiva de Leo Strauss”.	MESA 22 Luis Mariano de la Maza (P. Universidad Católica de Chile): “El Estado como formación del espíritu en Hegel” Cristóbal Balbontín (Universidad Austral de Chile): “Hegel vive! La actualidad del pensamiento hegeliano frente a las formas patológicas del derecho en la sociedad contemporánea”.	MESA 23 Giuliano Infantino (Universität Bonn, Alemania): “Sustainability and Freedom. Hegel’s Concept of Sustainability in his <i>Elements of the Philosophy of Right</i> ”. Angelo Narváez León (Universidad Católica Silva Henríquez): “Revolución/ Subversión. La libertad como ambigüedad en la filosofía hegeliana de la historia” [Revolution/ Subversion. Freedom as Ambiguity in the Hegelian Philosophy of History]	Mesa 24 Juan Pablo Mañalich (Universidad de Chile): “Una concepción hegeliana de la amnistía”. Andrés Hurtado Blandón (Universidad de Antioquia, Colombia): “Los problemas lógicos de la monarquía hegeliana en los <i>Grundlinien der Philosophie des Rechts</i> ”.

13:30 15:00	Almuerzo		Almuerzo			Almuerzo	
15:00 16:00	Luciana Cadahia (P. Universidad Católica de Chile): "Su voz desatará tu lengua: Hegel y lo femenino". [Auditorio]	Luca Corti (Università degli Studi di Padova, Italia): "Hegel's Notion of "Character": Bringing Nature into History". [CRAI]	Zaida Olvera (Universidad Nacional Autónoma de México, México): "Una relectura de la metáfora del organismo en la <i>Filosofía del derecho</i> . Una revisión de la Constitución particular". [Auditorio]	Christopher Yeomans (Purdue University, Estados Unidos): "Hegel on the Social Basis of the Political". [Sala Jorge Eduardo Rivera]	Jorge Eduardo Fernández (Universidad Nacional de San Martín, Argentina): "Identidad y ambigüedad, claves para pensar lo político." [Auditorio]	Karen Koch (Freie Universität Berlin, Alemania): "Hegel and the Question of Historical Objectivity". [Sala Jorge Eduardo Rivera]	
16:00 17:00	MESA REDONDA 1: "Hegel y lo femenino" (Antítesis 3) Silvia Locatelli (Lisboa) Fernanda Medina (Valparaíso) Eduardo Zazo (Madrid) [Auditorio]	MESA REDONDA 2: "Hegel and Contemporary Metaphilosophy" Giovanna Miolli (Padua/Buenos Aires) Luca Illetterati (Padua) Michela Bordignon (Sao Paulo) Giovanna Luciano (Boston/Berlin) Thomas Meyer (Berlin) [CRAI]	Intervención musical [Auditorio]	Sesión plenaria Sociedad Iberoamericana de Estudios Hegelianos (modalidad híbrida) [Sala Jorge Eduardo Rivera]	MESA REDONDA 3: "Hegel, actualidad y política" Zaida Olvera (México D.F.) Miguel Giusti (Lima) Luis Mariano de la Maza (Santiago de Chile) Gonzalo Tinajeros (Brasilia) [Auditorio]		
17:00 17:15	Pausa		Pausa			Pausa	
17:15 18:45	MESA 7 Hardy Neumann (P. Universidad Católica de Valparaíso): "Consideraciones en torno al rendimiento y límites de la conciencia y la autoconciencia en la cuestión del reconocimiento". Luis Placencia (Universidad de Chile): "Hegel y la Ilustración en la <i>Fenomenología del Espíritu</i> "	MESA 8 Víctor Duplancic (Universidad Nacional de Cuyo, Argentina): "Estado, constitución y libertad a partir de una lectura de la Constitución de Alemania". Carolina Bruna (Universidad Austral de Chile): "Lo constituyente como representación de la sustancia ética" Gabriel Sepúlveda (Universidad Católica Silva Henríquez): "Hacer un texto constitucional, un ejercicio interpretativo de la Constitución, o el espíritu del pueblo".	MESA 9 Ernesto Ruiz-Eldredge Molina (Université de Poitiers, Francia): "El Estado y la forclusión. Apuntes sobre la idea de Estado en Hegel". Ricardo Pereira de Melo (Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Brasil): "A negatividade na <i>Ciência da lógica</i> de Hegel: "ser-aí", realidade e política". Jorge Iván Medina Márquez (Universidad Nacional Autónoma de México, México): "El pensamiento especulativo hegeliano ante las nuevas enajenaciones de la conciencia".	MESA 16 Miguel Giusti (P. Universidad Católica del Perú, Perú): "El 'reconocimiento contradictorio'. ¿Marx con Hegel contra Hegel?" Pablo Pulgar Moya (Universidad Católica Silva Henríquez): "Hegel, Marx y la personalización"	MESA 17 María Cecilia Acosta (Universidad Nacional de La Rioja, Argentina): "Lectura de T. W. Adorno en torno a la totalidad hegeliana". Miriam M.S. Madureira (Universidade Federal do ABC, Brasil): "Crítica inmanente y política".	MESA 18 Juan Ormeño Karzulovic (Universidad Diego Portales/ Universidad de Chile): "Racionalidad institucional" Leandro Sánchez Marín (Universidad de Antioquia, Colombia): "Justicia e instituciones políticas en el pensamiento de G.W.F. Hegel"	[17:15-18:15] Klaus Vieweg (Friedrich-Schiller-Universität Jena, Alemania) "Hegel als weltbürgerlicher Denker" [Hegel como pensador cosmopolita] [Auditorio]
							19:30 hrs. Cena de cierre de congreso



HEGEL AUSTRAL: SERIE DE CONGRESOS EN PERÚ, CHILE Y ARGENTINA NOVIEMBRE/ 2022

31/10-4/11 (Lima/Cusco)

7-9/11 (Santiago de Chile)

10-11/11 (Buenos Aires)

Hegel y el círculo de las ciencias

III Congreso Germano-Latinoamericano sobre la Filosofía de Hegel
En conmemoración de los 250 años de su nacimiento

Hegel und die Wissenschaften

3. Deutsch-lateinamerikanischer Hegelkongress
Ans Anlass von Hegels 250. Geburtstag

Hegel e as Ciências

III Congreso Germano-Latinoamericano sobre a Filosofia de Hegel
Em comemoração dos 250 anos de seu nascimento

Hegel and the Circle of Sciences

III German-Latin American Congress on Hegel's Philosophy
Commemorating the 250th Anniversary of the Birth of Hegel



FILORED

Lima - Perú, 2022
31 octubre - 2 noviembre
Campus de la Pontificia Universidad Católica del Perú

Cusco - Perú, 2022
3 - 4 noviembre
Facultad de la Universidad Inca Garcilaso de la Vega



informes e inscripciones: <https://congreso-hegel.pucp.edu.pe/> hegel@pucp.edu.pe

Hegel y lo político

I Congreso Internacional de la
Sociedad Iberoamericana de Estudios Hegelianos

7 - 9
noviembre 2022
Santiago de Chile



Organizan:



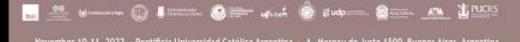
Auspician:



VIII International Symposium on Classical German Philosophy

Epistemologies from Kant to Hegel: Historical-Exegetical
Approaches and Contemporary Appropriations

November 10-11, 2022
Buenos Aires, Argentina



November 10-11, 2022 - Pontificia Universidad Católica Argentina - A. Moreau de Justo 1500, Buenos Aires, Argentina