

LA AUTOCONCIENCIA HEGELIANA O LA NECESIDAD DE LO OTRO

HEGELIAN SELF-CONCIOUSNESS OR THE NEED FOR THE OTHER

Gabriel Leiva Rubio¹
Universidad de las Artes de Cuba (ISA)

Recibido: 8 enero 2020

Aceptado: 2 mayo 2020

Resumen: El objetivo de este ensayo es lograr comprender, en la *Fenomenología del espíritu*, como se da el primer movimiento dialéctico que acontece en la conciencia en cuanto esta se reconoce como autoconciencia. El análisis que Hegel realiza en los primeros tres capítulos: *la certeza sensible, la percepción y la fuerza y el entendimiento*, serán abordados aquí, pero solo como antecedentes de la autoconciencia, de ahí que el análisis que se les dedique no sea tan exhaustivo en su abordaje conceptual como el concepto de autoconciencia, núcleo de este apartado.

Palabras Clave: Hegel, Fenomenología, Dialéctica, Autoconciencia, Negatividad, Contradicción.

Abstract: The objective of this essay is to understand, in the Phenomenology of the spirit, how the first dialectical movement that occurs in *consciousness* as soon it is recognized as *self-consciousness*. Hegel's analysis in the first three chapters: *sensible certainty, perception and strength and understanding*, will be addressed here, but only as antecedents of Self-consciousness, hence the analysis that is devoted to them is not so exhaustive in its conceptual approach as the concept of self-consciousness, the core of this section.

Key Words: Hegel, Phenomenology, Dialectic, Consciousness, Self-consciousness, Negativity, Contradiction.

1. Profesor e investigador del Departamento de Filosofía y Estética, leivargab@gmail.com

Introducción

“El espíritu sólo cobra su verdad encontrándose a sí mismo en el absoluto desgarramiento, es decir, cuando precisamente en medio del absoluto desgarramiento sabe salirse al encuentro de sí.”²

La *Fenomenología del espíritu* es, quizás, la obra más polémica de Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831). No solo para los estudiosos que –con mayor o menor minuciosidad– se han dedicado a desenterrar de ella este o aquel contenido que, en definitiva, les permitiese desarrollar, complementar o justificar sus exposiciones o las del propio Hegel; o para quienes, en la persecución sincera de la verdad, y el compromiso que esta tarea entraña, han visto, en esta monumental obra, un pujar intenso, un querer expresarse la verdad, quizás, como nunca antes. No. La *Fenomenología* es también polémica para su propio autor. El entonces profesor de Jena, tituló a la primera de sus investigaciones como *Sistema de la Ciencia* (1807) y la subtuló como *Fenomenología del espíritu*, siendo esta, la primera parte de su ansiado sistema. Necesitaron desfilar veinticuatro años (1831) para que el genio alemán dispusiera en sustituir el título por el subtítulo. La decisión de Hegel podría estar en que ni vio, ni pudo ver jamás su sistema terminado, o que la *Fenomenología* hubiese transgredido los límites que él mismo le había imputado, pero lo cierto es, que aún hoy, los móviles últimos (íntimos) de esa disposición editorial escapan a todas las conjeturas hermenéuticas o historiográficas sobre el asunto. Ya era tarde. La historia, caprichosa como siempre, quiso que Hegel muriera, y que la *Fenomenología del espíritu* le sobreviviese y perdurara como un misterio que, todavía hoy, nos acompaña.

El propósito del presente texto no contiene la ambición de desentrañar ese enigma que es la *Fenomenología* para un hoy, un ayer, ni un mañana; ni busca asirse a conceptos puntuales, que en ella aparecen, para redimirlos como esenciales, eclipsando así la organicidad total del texto. El objetivo de este ensayo es mucho menos vanidoso, aunque no por ello menos atrevido: lograr comprender, en la *Fenomenología del espíritu*, como se da el movimiento dialéctico que acontece en la conciencia en cuanto esta se reconoce como autoconciencia. Para el cumplimiento de esta tarea los esfuerzos hermenéuticos estarán centrados en los primeros cuatro capítulos de la *Fenomenología*,³ para luego abordar propiamente el concepto de *autoconciencia*. Dicho esto, el análisis que Hegel realiza en los primeros tres

2. HEGEL, F.W. *Fenomenología del espíritu*, Edición y Traducción de Manuel Jiménez Redondo, Pre-textos (Filosofía Clásicos), Valencia, España, 2009, p.136

3. HEGEL, F.W. *Fenomenología del espíritu*, Ob. cit., pp.197-334

capítulos: *la certeza sensible, la percepción y la fuerza y el entendimiento*, serán abordados, pero solo como antecedentes de la autoconciencia, de ahí que el análisis que se les dedique no sea tan exhaustivo como al concepto de autoconciencia, núcleo de este apartado.

Antes de comenzar, propiamente, con el análisis, se hacen necesarias un par de observaciones previas: la primera es que para comprender el viaje que va de la conciencia a la autoconciencia, con la mayor fidelidad posible a la *Fenomenología* y al propio Hegel, se hace necesario arrojarse al camino, que ha dispuesto el espíritu, para ir con él. Es decir, para entender al espíritu hegeliano y las distintas figuras que va creando y destruyendo a su paso, hay que andar con él, con el espíritu, en la espiral ascendente de su rumbo hacia el absoluto. No puede ser captada esta tendencia, propia del espíritu, con un método⁴, cualquiera que este fuese, dado que se estaría inmovilizando a la conciencia misma para analizarla, se le estaría juzgando desde fuera de sí misma, y esto, además de ser una ingenua paradoja, equivale a negarle al espíritu su misma esencia, su movimiento⁵. Por el

4. *Nota*: Varios estudios notables sobre la Fenomenología del espíritu, y de la obra de Hegel en general, han hecho notar que no puede comprenderse la filosofía hegeliana con un método. Entre estos autores destacan J. L. Nancy, J. Stewart, J. Hyppolite y otros tantos. Por solo citar a algunas prestigiosas investigaciones que notan este detalle: “No existe, repitámoslo, método dialéctico; hay la realidad del razonamiento que, confrontado a lo que designa, se ve constreñido a desarrollarse según una lógica que tiene que conferir a las oposiciones inmediato-mediación, identidad-contrariedad, sustancia- sujeto, su significación efectiva.” (CHATELET, François. *Hegel según Hegel*, Trad. Josep Escoda, 2da edición, Ed. LAIA, Barcelona, 1973, p.105); “...el “método” del científico hegeliano consiste en no tener método o modo de pensamiento propios de su Ciencia. El hombre ingenuo, el científico convencional e incluso el filósofo pre-hegeliano se oponen, cada uno a su manera, a lo Real, y lo deforman al oponerle medios de acción o métodos de pensamiento que les son propios. El Sabio, en cambio, esta plena y definitivamente reconciliado con todo cuanto es: él se encomienda sin reservas al Ser y se abre completamente a lo Real sin oponerle resistencia. Su papel es el de un espejo perfectamente plano e indefinidamente extendido: el no reflexiona sobre lo Real; es lo Real lo que reflexiona sobre sí mismo, el que se refleja en su conciencia y se revela en su propia estructura dialéctica a través del discurso del Sabio, que lo describe sin deformarlo.” (KOJEVE, Alexandre. *Introducción a la lectura de Hegel: Lecciones sobre la Fenomenología del espíritu*, impartidas desde 1933 hasta 1939 en la *Ecole Pratique des Hautes Etudes*, Recopiladas y publicadas por Raymond Queneau, Prólogo de Manuel Jiménez, Trad. Andrés Alonso Martos, Editorial Trotta, Madrid, 2013, p.507); “El pensamiento comienza consigo mismo, vale decir, con la decisión de pensar.” (GADAMER, Hans-Georg. *La Dialéctica de Hegel: Cinco Ensayos Hermenéuticos*, Trad. Manuel Garrido, Quinta Edición, Ediciones Cátedra, Grupo Anaya, S.A, Madrid, 2000, p.7); “...el saber no es un objeto, sino un proceso” (HEINRICH, Hüni. *La Conciencia es Deseo (Hegel)*, Trad. Julio César Vargas en *Revista Praxis Filosófica*, No.15, 2011, pp.87-96; p.88

5. “...la cosa no queda agotada en su fin, sino en su desenvolvimiento y ejecución, y tampoco el resultado es el todo real, sino que el todo real es el resultado junto con su devenir; el fin tomado por sí mismo es lo universal carente de vida, así como la tendencia es el puro empuje que todavía carece de realidad, y el desnudo resultado no es sino el cadáver que esa tendencia y empuje dejan tras de sí.” (HEGEL, F.W. *Fenomenología del espíritu*, Ob. cit., p.113)

contrario, el espíritu hegeliano, es la invitación a un diálogo continuo, un diálogo, donde ni más ni menos, se está jugando aquello que somos y desconocemos ser.

La segunda observación es que inequívocamente se ha dicho que el espíritu hegeliano es la síntesis necesaria en la que convergen la historia de la humanidad y nuestra conciencia, la filosofía y la ciencia, el singular y lo universal pero también hay que captarlo, a este espíritu hegeliano, bajo la profundísima angustia que provoca el pensarse siempre como incompleto, o como el transcurrir constante de desgarramientos a los que se enfrenta el yo en las presuposiciones (figuras) que encarna, o como el siempre violento, aunque imprescindible, examen de una identidad en constante autodestrucción.⁶ La *necesidad* que tiene el espíritu de devenir *absoluto* va estar siempre atravesada por una tensión con lo *posible*. Lo necesario se hace tal al ser comprendido como posible, así como lo posible se hace necesario en la medida en que ha sido comprendido como posibilidad. Martin Heidegger, en *Ser y Tiempo*, asegura que la posibilidad está por encima de la realidad y que es esta la exacta comprensión que de la Fenomenología hay que tener⁷, sin embargo, en la *Fenomenología*, necesidad y posibilidad son, y tienen que ser, extremos de una misma realidad, porque la posibilidad, sin necesidad, es infinita y casual, así como la necesidad se torna arbitraria y dogmática sin la luz de lo posible. No hay un uno sin el otro. El poder de lo posible estriba en ser capaz de captar el advenimiento de lo necesario, así como el imperio de lo necesario existe para servir de destino a lo posible. Ambos están para conducir al espíritu, al yo y al nosotros – que es lo mismo- en su camino de auto-reconocimiento. Sin esta premisa, enteramente hegeliana, no puede captarse, no ya el movimiento de la conciencia, sino ningún movimiento del espíritu hegeliano en la búsqueda de su identidad.

1.1 Conciencia

1.1.1 Certeza sensible

Los tres primeros capítulos de la *Fenomenología* se encargan del estudio de la *conciencia*. En el viaje que hace el espíritu para su auto-reconocimiento como absoluto desde la conciencia, la estación de partida es la

6. “La conciencia sufre, por tanto, de esta violencia, a saber: la de tener que estropearse ella sistemáticamente a sí misma su satisfacción limitada, y estropeársela por ella misma [por la propia estructura de la conciencia].” (Ídem, pp.186-187)

7. “...lo esencial de ésta [de la fenomenología] no reside en ser real [en ser efectiva, surtir efectos] como “dirección” filosófica. Más alta que la realidad [que la efectividad] está la posibilidad. La comprensión de la fenomenología radica únicamente en tomarla como posibilidad.” (HEIDEGGER, M. *Ser y Tiempo*, Ed. Gaos, México, 1962, p.49)

certeza sensible. Pero ¿por qué? ¿Por qué el alemán escoge la certeza sensible para iniciar el viaje de la conciencia en su autodescubrimiento? Hegel no quiere contaminar la conciencia con objetos externos, ni muchos menos indagar en ella desde conceptos que esta no produciría sino solo cuando ha mediado algo ajeno o externo a la propia conciencia, entonces, solo queda, como necesaria posibilidad, analizar sus movimientos desde ella misma. Para ello, Hegel echa mano a la *inmediatez*, a aquello que inmediatamente se le aparece a la conciencia, y que sería, desde su etapa más infantil hasta su auto-reconocimiento como absoluto, el objeto de estudio del complejo edificio conceptual de la Fenomenología.⁸ La conciencia se buscaría a sí misma mediante las distintas manifestaciones o posibilidades *figuras* (Gestalt) que va generando en el movimiento que le es inherente para su autoconocimiento. En —y desde— la inmediatez el espíritu se auto-reproduciría desplegando sus partes para configurarse como una posible totalidad. De ahí que la primera sentencia, en el desarrollo de la Fenomenología, sea: “El saber que primero e inmediatamente ha de ser nuestro objeto no puede ser otro que aquel que es él mismo un saber inmediato, saber de lo inmediato, de lo que está ahí.”⁹

Este primer saber de la conciencia queda designada por Hegel como *certeza sensible* y se caracteriza por creer que lo verdadero es aquello que se capta de modo inmediato. Esta conciencia, por su propia naturaleza, no registra ningún intermediario (*mediación*) entre los miembros de su relación (*conciencia-objeto*), se ubica temporal y espacialmente frente al objeto singular y dice: *ahora sé acerca de esto que está aquí*. Para ella no hay en el objeto múltiples cualidades sino, estrictamente, un yo y algo, dándose aquí y ahora.¹⁰ La certeza sensible cree entonces saber que hay un *yo* (este) y algo exterior a él (esto) ubicados en un espacio-tiempo (aquí-ahora), nada más. En ella Hegel ve el conocimiento más rico y más verdadero, aunque inmediatamente lo va declarar como la verdad más pobre.¹¹ La razón de esta contradicción descansa en que esta, la certeza sensible, es por un lado capaz de captar al *puro ser* aunque solo en su singular inmediatez. Lo único que la certeza sensible revela es que eso que ella intuye *es* inmediatamente. Esta conciencia de la certeza sensible, como recalca Valls Plana,

8. “El elemento de la existencia inmediata [o el elemento que representa la existencia inmediata] es, (...) la determinidad por la que esta parte de la ciencia [la que la Fenomenología del espíritu representa] se distingue de las demás [partes].” (HEGEL, F.W. *Fenomenología del espíritu*, Ob. cit., p.138)

9. Ídem., p.197

10. “Nosotros tenemos, por tanto, que comportarnos de forma igualmente inmediata o receptiva, es decir, no cambiar nada en él, tal como él se nos ofrece, y mantener lejos de la aprehensión todo intento de penetrar conceptualmente lo aprehendido.” (Ídem)

11. Ídem

resulta “absolutamente dispersa”¹² pues la verdad de la que dispone está, ni más ni menos, que en las condiciones espacio-temporales que circunden a cada sujeto particular, haciendo así del mundo un “*espectáculo imposible de retener*”¹³ por nada ni por nadie. No hay, entonces, para la certeza sensible, una verdad absoluta sino verdades *contingentes*, verdades que dependen de sujetos. La verdad quedaría supeditada al capricho de la inmediatez de los distintos sujetos que la captan. Entonces, ¿qué es *el esto* que la conciencia sensible pretende saber?

Cuando el sujeto sensible practica su verdad o *quiere decirla* (meynen) enuncia el aquí y el ahora enmarcando al objeto dentro de unos límites que se borran a sí mismos constantemente. El aquí y el ahora son pura alteración, puro cambio. El yo de la conciencia sensible confunde su verdad con lo *particular* (el esto), cuando en realidad su enunciar está sostenido en el espacio y el tiempo, aquello que es un *no-esto*. La certeza o conciencia sensible queda entonces paralizada cuando se le interroga sobre su verdad, no puede enunciarla, precisamente porque esta desaparece en la inquietud que le es propia. Lo que se le aparece a la conciencia sensible se encuentra siempre *mediado* por un ahora y un aquí y no en la absoluta inmediatez que la conciencia sensible cree tener en su poder.

Para Hegel esta es la esencia y verdad de la conciencia sensible, la aparición de aquello que no es objeto ni sujeto y que a su vez le es inherente a ambos: *el ser en general*. La verdad que está condenada a no poder ser enunciada por la conciencia sensible es la que le da su fundamento: lo *universal*.¹⁴ Así, cuando la conciencia sensible enuncia algo, solo expresa, sin saberlo, al ser en general. Por ejemplo, en los juicios: –*mi escritorio está aquí*– o –*ahora son las siete*– la única verdad que ha quedado afirmada es el indicativo *ser*. Pero esto no solo pasa con el objeto del saber de la certeza sensible, sino también con el sujeto que la enuncia. El yo de la certeza sensible piensa que el objeto *es* porque él lo capta, más cuando *otro* yo entra en la relación, el escritorio no está ya en un *aquí*, sino en un *allá* o en un *acá*, y el ahora de las siete se trastoca en un *antes eran las siete* o en un *después serán las siete*. De igual manera el *ser* persiste en quedarse. Y esta es la verdad que tiene, tras de sí, la certeza sensible: la intuición inmediata del ser en general, la irrupción de lo universal en sí. No es hasta que la conciencia logra el movimiento que suprime y supera el aquí y el ahora del

12. VALLS, R. *Del yo al nosotros. Lectura de la «Fenomenología del espíritu» de Hegel*, 3ra Edición, PPU, Barcelona, 1994, p.57

13. Ídem

14. “Tal cosa simple, que es por negación, que no es ni esto ni aquello, un no-esto, y asimismo indiferente para ser tanto esto como aquello [es decir, valiendo por igual para ser esto o aquello], es lo que llamamos un universal” (HEGEL, F.W. *Fenomenología del espíritu*, Ob. cit., p.200)

objeto y al sujeto singular que lo capta, que la certeza sensible logra salirse de sí para encontrarse con su nueva figura: *la percepción*.

1.1.2 Percepción

La *percepción* (Wahrnehmung), a diferencia de la singularidad de la certeza sensible, se adueña de lo universal y construye, necesariamente para sí, un sujeto y objeto de igual índole, universales. Lo que no podía enunciar la certeza sensible, aquello que se escondía tras de sí, es el principio esencial de funcionamiento de la percepción: lo *universal*. Lo abstractamente caprichoso de la inmediatez sensible es *superado* (aufheben) en la percepción, por un saber necesario, es decir, por un saber "... que no hay más remedio que entrar, en él... introducidos por la lógica de la estación o figura anterior"¹⁵ Esta "superación" que le acontece a la certeza sensible por la percepción no implica suprimir la estación anterior, sino conservarla para enriquecerla en su diversidad y diferencia.¹⁶ La percepción no se encuentra ya con un objeto singular e inmediato (sin cualidades), sino que en su movimiento capta un objeto poblado de múltiples *propiedades* (tamaño, color, forma, etc.) y lo designa como *cosa*. En este movimiento de designación del objeto, la percepción opera con la universalidad como principio y no con la unilateralidad que la inmediatez de la certeza sensible tomaba para sí como verdad.

El mismo escritorio, utilizado de ejemplo para ilustrar la certeza sensible, ya no es, para la percepción, un esto individual o una intuición inmediata, sino que pasa a ser reconocido como una *cosa* con propiedades: madera, áspero, negro, etc. Y aquí es donde surge la contradicción. Al contener, en sí misma la cosa, las propiedades que la determinan, se ve obligada a negar todas las propiedades que no contenga. El escritorio se vuelve entonces negación de toda otredad a modo de una unidad excluyente. Es decir, el escritorio ya no *es* porque ha sido intuido inmediatamente, como en la certeza sensible, sino porque la percepción dice que *no puede ser* otra cosa, excluye de sí todo lo que no sea un escritorio. Esto es porque en la percepción, *la cosa* y sus propiedades no se *tocan* entre sí, y este es el *universal simple* de la percepción: el *medio* en que se determina el objeto como

15. Ídem, p.211

16. "La riqueza del saber sensible pertenece, pues, a la percepción y no tanto a aquella certeza inmediata en la que esa riqueza no hada más que venir puesta en juego, que ser traída a colación, pues sólo la percepción tiene en su propia esencia [es decir, dentro de ella, y no sólo a título de elemento que entra a jugar desde fuera] la negación; [es decir] la diferencia y la diversidad." (Ídem, p.212)

cosa. A este medio o resumen en que las distintas propiedades del objeto se determinan como una cosa, Hegel lo va a designar *coseidad* (Dingheit).¹⁷

Para la conciencia percipiente la cosa se aparece como negación absoluta de ser otra, ya que está relacionada únicamente consigo misma para poder seguir siendo.¹⁸ En el movimiento que realiza la conciencia que percibe, la cosa se ha quedado sin esencia dado que el sujeto, mediante la *reflexión*, ha puesto en ella la negatividad absoluta.¹⁹ El objeto se ha vuelto para la reflexión un *uno* por no ser otro, dejando la esencia del objeto fuera de él y colocándolo en todo lo que lo niega, en lo otro.²⁰ Entre la cosa y sus propiedades se ha formado una contradicción imposible de enunciar por la conciencia percipiente, una contradicción entre lo *individual* y lo *universal*, entre la *unidad* y la *pluralidad*. La percepción tiene así, en su fondo, la misma equivocación que la certeza sensible: se determina por todo lo contrario a lo que ella afirma o, en otras palabras, en la misma constitución de su saber está instalada su ignorancia.

La conciencia percipiente, como afirma Findlay, puede llegar a certificar que "...las cosas externas son meramente un apiñamiento de propiedades o aspectos que nosotros, como sujetos, hemos reunido de una manera externa"²¹ pero la conciencia con la misma necesidad que la exhortó a superar la estación anterior va a percatarse de "que la reconciliación de la unidad concreta con la diversidad de aspectos sensibles sigue siendo precisamente el mismo tema, tanto si lo referimos a la cosa como si lo trasladamos a nosotros."²² La percepción, como figura de la conciencia, sucumbe ante la contradicción de que la cosa, por un lado, se constituye en

17. "A este medio universal abstracto, que podemos llamar la coseidad [el ser-cosa] [Dingheit] en general o la pura esencia [el puro Wesen, el puro estar ahí siendo la cosa lo que ella es], no es más que el aquí y el ahora, tal como se mostraron, es decir, como un simple estar juntos muchos, como un estar juntos muchos que, sin embargo, se caracteriza por su simplicidad [por su simple tratarse de una cosa], y esos muchos '[lo blanco, lo salado, etc., como propiedades de la cosa] son a su vez en esa su determinidad simplemente universales o universales simples." (Ídem, p.213-214)

18. "La cosa es una precisamente porque se contrapone a otras" (Ídem, p.220)

19. "La cosa está puesta como ser-para-sí, o lo que es lo mismo: como la negación absoluta de todo ser otro; y, por tanto, esa negación es una (...) negación que sólo se refiere sí misma; pero la negación que se refiere a sí misma no es sino la supresión o superación de sí misma [por tanto, de la cosa misma], o lo que es igual: el tener [la cosa misma] su esencia en otra cosa, en un otro." (Ídem, p.226)

20. "...por esa vía, pues, es decir, por la vía de considerar nosotros como reflexión nuestra la determinidad de ser nosotros medio universal, y sólo por esa vía, mantenemos la igualdad consigo misma de la cosa y la verdad de la cosa, es decir, el ser la cosa algo uno." (Ídem, p.220)

21. FINDLAY, J.N. *Reexamen de Hegel*, Trad. J.C. García Borrón, Ed. Grijalbo, Barcelona, 1969, p.90

22. Ídem

sus propiedades para el *yo*, y por otro lado, se disuelve en el cambio de esas mismas propiedades para el *otro*.²³

La verdad de la percepción, se derrumba en la negatividad que le es inherente, más en su ejercicio de superación hay algo que puede permanecer y esto es lo que ve la percepción que se repliega dentro de sí: la unidad del *ser-para-sí* y el *ser-para-otro*. En palabras de Hegel: "...cuando se ha producido la universalidad absoluta incondicionada, es, (...), cuando la conciencia verdaderamente entra en el reino del entendimiento."²⁴

Con la unidad del *ser- para-sí* y el *ser-para-otro*, se alcanza la *universalidad absoluta incondicionada*, y cae así, irremediabilmente, esta figura de la percepción para alcanzar su nuevo estadio: *el entendimiento* (Verstand).

Tanto en la certeza sensible como en la percepción el saber había quedado eclipsado por la eterna contradicción de tener que vérselas con los polos opuestos de una misma realidad (*singular-universal; unidad-pluralidad; yo-otro*). No es casual que Hegel, en los primeros dos capítulos de la *Fenomenología*, le dedique un apartado al reconocimiento tácito de que hay algo tras la conciencia que la conduce al error, sea a modo de *ilusión* o a modo de *equivocación*. El movimiento y el error, que había arrastrado la conciencia hasta la percepción, está en que la conciencia solo ha tomado como contenido suyo al *ser objetivo* (Wesen) y ha visto, en *el objeto* (certeza sensible) o en *la cosa* (percepción), lo esencial, quedando así, la propia conciencia, como lo in-esencial.²⁵ En cambio, el entendimiento aparece cuando lo determinante ya no es el objeto dado ni la cosa que posee propiedades. Lo primordial, para el entendimiento, no es que el escritorio se manifieste como un esto dado inmediatamente, ni como una cosa con color, tamaño o forma, sino que la *interioridad* se le manifieste a la conciencia deviniendo ante sí misma conciencia *concupiente*. En el entendimiento la conciencia da

23. "Esas puras determinidades tienen la apariencia de expresar la esencia misma o la esencialidad misma, pero solo son un ser-para-sí que está gravado con el ser-para-otro" (HEGEL, F.W. *Fenomenología del espíritu*, Ob. cit., p.227)

24. Ídem

25. "...la conciencia sólo tiene por contenido suyo al ser objetivo [es decir, no tiene por contenido sino lo que a ella le es como objeto], pero la conciencia no tiene por contenido a la conciencia como tal, tenemos entonces que para la conciencia ese resultado hay que ponerlo del lado del "significado de objeto" que ese resultado tiene [es decir, ese resultado no significa para la conciencia sino "objeto"], y hemos de considerar a la conciencia todavía como retirándose [es decir, cómo echándose para atrás de eso que así ha resultado, de modo que para la conciencia ello, en tanto objetivo [en el significado de objeto que ello tiene], es decir, en tanto objeto, es la esencia o lo esencial [y ella lo inesencial]." (Ídem, p.234)

el primer paso de tomarse, a ella misma, como su objeto además de ser una síntesis de los momentos anteriormente desarrollados hasta aquí.

1.1.3 Fuerza y Entendimiento

En la certeza sensible el saber se da por medio de lo singular inmediato, en la percepción por lo universal mediado, mientras que en el *entendimiento*²⁶ se da por una síntesis que supera y conserva los momentos previos. Lo que no podían comunicar la certeza sensible y la percepción va a tratar de ser explicado, por el entendimiento, a través de lo que Hegel designa como *fuerza*. Vale la pena citar el pasaje hegeliano, para luego pasar a aclarar el concepto de *fuerza*: "..., el movimiento en cuanto difusión y despliegue de las materias autónomas en ese su ser, es la *manifestación* o *exteriorización* de ella, de la fuerza."²⁷

Lo que Hegel designa como *fuerza* es al *movimiento* que anuda y desata las distintas cualidades que la percepción dejaba en el puro *en sí*. La fuerza funge como el movimiento de las diferencias en una unidad que se despliega y se retrae. Los extremos que condenaba como irreconciliables, la certeza sensible y la percepción, son ahora encomendados a poder juntarse en un centro llamado fuerza.²⁸ La fuerza hay que considerarla como el movimiento que aúna a esos momentos contrapuestos heredados de las estaciones anteriores, volviéndolos una unidad autónoma.²⁹ Lo que

26. *Nota*: Para varios estudiosos de la obra de Hegel, este capítulo (*Fuerza y el Entendimiento*) es el más complejo y misterioso de todo el edificio conceptual de la Fenomenología. A pesar de ello se han dedicado disímiles esfuerzos para llegar a comprenderlo, con la mayor fidelidad posible. Entre los más destacados constan: PIPPIN, Robert B. *Hegel's Idealism: The Satisfactions of Self-Consciousness*, Cambridge University Press, 1989, pp.131-142; PINKARD, Terry. *Hegel's Phenomenology: The Sociality of Reason*, Cambridge University Press, New York, 1994, pp. 34-45; GADAMER, Hans-Georg. *La Dialéctica de Hegel: Cinco Ensayos Hermenéuticos*, Ob. cit., pp.49-75; WESTPHAL, Merold. *History and Truth in Hegel's Phenomenology*, Humanities Press, 1978, pp.93-119; KRASNOFF, Larry. *Hegel's phenomenology of spirit: An Introduction*, Cambridge University Press, New York, 2008, pp.85-112

27. HEGEL, F.W. *Fenomenología del espíritu*, Ob. cit., p.237

28. "No son como extremos que retengan algo fijo para sí, de suerte que sólo enviasen al centro una propiedad externa, la propiedad del uno respecto a la del otro y la del otro respecto a la del uno, y para mutuo contacto de ellas; sino que lo que son, sólo lo son en ese *centro* y: en ese *contacto*. Pues en ese centro es donde inmediatamente radica tanto el estar represada o contenida en si la fuerza o *el ser-para-sí* de la fuerza..." (Ídem, p.243)

29. "...la fuerza no sería si no *existiese* en tales términos contrapuestos; pero el existir en tales términos contrapuestos, o el que la fuerza exista de ese modo contrapuesto, no significa, sino que ambos momentos son en sí mismos a la vez *autónomos*. - Y es este movimiento del autonomizarse constantemente ambos momentos y del suprimirse y superarse ambos otra vez, es este movimiento, digo, el que hay que considerar. -" (Ídem, p.238)

era en sí pasa a ser a su vez, y mediante la fuerza, *reflectido*³⁰ en un *para sí*. El entendimiento, a través de la fuerza, no abandona el singular de la certeza sensible ni el universal de la percepción, por el contrario, los expresa a ambos, a modo de una síntesis, en un universo de fuerzas que atrae y dispersa en virtud de la propia actividad de la fuerza. Aquello que la certeza sensible señalaba como *esto*, y la percepción como *cosa*, ahora el entendimiento lo expresa a modo de un universo de fuerzas dispuesto según *leyes*. La verdad que tiene el entendimiento, en sí, es el de las leyes. La mutabilidad, propia de las múltiples propiedades que asignaba la percepción al fenómeno, tienen ahora su quietud en la universalidad de las leyes porque el entendimiento las concibe como multiplicidad de diversos universales: *gravidad*, acción y reacción, *inercia*, o cualquier otra regularidad atribuida a los fenómenos.

En definitiva, el entendimiento concibe al mundo como un sistema de leyes que se penetran recíprocamente y son independientes entre sí. Esto va a producir, según Hegel, una escisión entre el mundo fenoménico y el mundo suprasensible, al que Hegel le dedica el famoso apartado del *Mundo Invertido*.³¹ El mundo queda abierto en dos (a modo platónico). La realidad de un mundo de apariencias sensibles por un lado y la realidad suprasensible, deducida del mundo de las leyes, por otro. La unidad de lo múltiple, que el entendimiento cree sujetar, cuando se le mira con atención, no hace más que demostrar que la realidad dual de la conciencia persiste en permanecer. Hegel describe este error del entendimiento de la siguiente forma: "...en el interior del fenómeno el entendimiento no es en verdad otra cosa que el fenómeno mismo, (...) el entendimiento sólo hace, en todo ello, experiencia de *sí mismo*."³²

La conciencia, a través del entendimiento, ha querido anudar lo sensible (el *esto* y la *cosa*) en lo singular-universal, expresado como movimiento de las fuerzas haciéndose ley, y en cambio, el entendimiento ha venido a quedar como una conexión simple que la conciencia hace con lo suprasensible, alejando, una vez más, a la conciencia de sí misma. El *interior* de la conciencia, para avanzar a la figura posterior, debe dejar de mirar al fenómeno como algo ajeno o extraño, para quedarse ante la necesaria

30. *Nota*: El término es de Hegel

31. *Nota*: A este importante apartado de la Fenomenología se le han dedicado importantes esfuerzos hermenéuticos. Entre los que destacan: PIPPIN, Robert B. *Hegel's Idealism: The Satisfactions of Self-Consciousness*, Ob. Cit., pp. 131-142; PINKARD, Terry. *Hegel's Phenomenology: The Sociality of Reason*, Ob. Cit., pp.34-45; GADAMER, Hans-Georg. *La Dialéctica de Hegel: Cinco Ensayos Hermenéuticos*, Ob. cit., pp.49-75; WESTPHAL, Merold. *History and Truth in Hegel's Phenomenology*, Ob. cit., pp.93-119

32. HEGEL, F.W. *Fenomenología del espíritu*, Ob. cit., p.271

posibilidad de tener que mirarse a sí misma desde sí misma. Cuando el interior de la conciencia queda ante sí, desaparece entonces el telón, y queda

... a la vista el mirar del interior en el interior; el mirar de lo homónimo indistinto o no-distinto, que se repele a sí mismo y se expele a sí mismo de sí mismo, que se pone como interior distinto, pero para el cual es asimismo inmediata la no distinción de ambos o el ser indistintos ambos, esto es la *autoconciencia*.³³

Las distintas certezas que creía tener la conciencia, incluyendo las del entendimiento, buscaban su corroboración de verdad en el interior del fenómeno, dejando así, a *la verdad*, en un terreno completamente distinto al de la conciencia, la que, en definitiva, creía estarla enunciando (a la verdad). La conciencia, sin embargo, ahora se ha topado, por la necesidad de su progreso, con que la verdad que ella expresa, o ha querido expresar, y ella misma, han empezado a coincidir, precisamente, porque los distintos momentos que ha atravesado, no son sino la corroboración de un devenir de la autoconciencia. En palabras de Hegel:

La *necesaria marcha* o avance de las figuras de la conciencia, que hemos considerado hasta aquí, para las cuales aquello que ellas tenían por verdad era una cosa ahí (*ein Ding*), es decir, era algo distinto a ellas mismas, expresa precisamente esto, a saber: que no sólo la conciencia de las cosas no es posible sino para una autoconciencia, sino que precisamente ésta y solamente ésta es la verdad de esas figuras [de *la aisthesis* (certeza sensible), *la doxa* (percepción), *la dianoia* (entendimiento)].³⁴

La famosa sentencia *conciencia es autoconciencia* no expresa sino un devenir, que ahora, y solo ahora, en esta inmediatez mediada es captado por la conciencia gracias a la superación que aúna las distintas figuras que se presentaban entre su saber y su objeto.³⁵ En resumen, la conciencia, llegada este punto, empieza a reconocerse como un *sí mismo*, de ahí que capítulo que le sucede a la *Fuerza y Entendimiento* Hegel lo nombre: *La verdad de la certeza de sí mismo*. Es en este capítulo donde la conciencia se empieza a auto-reconocer como tal, donde se percata de que ella es, desde el mismo principio de su viaje, una *autoconciencia*³⁶. Hegel siempre lo supo: *conciencia es autoconciencia*.

33. Ídem, pp.271-272

34. Ídem., p.271

35. *Nota*: Esta conclusión hegeliana puede ser comprendida, no solo una de los cimientos teóricos fundamentales del idealismo alemán, sino como una radicalización del kantismo. Pues, mientras que Kant postulaba *la cosa en sí* (noumeno) como irreconocible, en contraste con una subjetividad constituida de conocimientos representacionales o aparentes, Hegel va a comprender que aquello que capta o aprehende la conciencia es lo real, quedando así, la conciencia, equiparada con la totalidad de lo real.

36. "...desde el principio, la tarea que Hegel se ha propuesto llevar a cabo en la Fenomenología: tratar la autoconciencia, (...) no como algo previamente dado, sino como algo que ha de ser propiamente demostrado, lo cual quiere decir: demostrado como la verdad en toda conciencia. Toda conciencia es autoconciencia." (GADAMER, Hans-Georg. *La Dialéctica de Hegel: Cinco*

1.2 La autoconciencia

El capítulo de la autoconciencia es, tal vez, el más polémico y el más consultado de toda la filosofía hegeliana³⁷. Las distintas interpretaciones y apropiaciones que se han realizado, y se siguen realizando en torno a la autoconciencia hegeliana, han dado lugar a variadas y originales tesis en el amplio espectro de las ciencias sociales y las humanidades. Hay varias razones para ello, pero quizás, la de mayor peso, sea la amplia meditación que se hace en este capítulo en torno al descubrimiento de la conciencia como subjetividad, como *yo*, y la experiencia que esto implica para la conciencia misma. Cuando la subjetividad desborda lo gnoseológico, como acontece en la autoconciencia, se convierte en una reflexión sobre la naturaleza misma del hombre, sobre su comportamiento para con el mundo y con sus semejantes, en definitiva, una reflexión de tipo antropológica.

El movimiento que va del tercer capítulo de la conciencia (*La fuerza y el entendimiento*), al primero de la autoconciencia es, también, uno de los más problemáticos de la *Fenomenología*. Para algunos autores este movimiento no se lleva a cabo con la efectividad de los anteriores, es decir, la necesidad teórica de superación del objeto de la conciencia se aparece como “débil” en relación a las estaciones previas. Por ejemplo, Robert Pippin, señala, con cierta suspicacia, que “al parecer, existe una “pequeña” conexión entre los tópicos del cuarto capítulo (autoconciencia) y los problemas abordados en los tres primeros capítulos (conciencia)”³⁸. De similar manera lo hace Findlay cuando afirma que “en la transición que acontece (en la Fenomenología del espíritu) con el capítulo de la autoconciencia, la dialéctica, precipitadamente, pivotea hacia la esfera social”³⁹. Taylor va más allá cuando afirma que el argumento que, se supone, implique la necesidad de progresar a la siguiente figura (autoconciencia) “es presentado de un modo no convincente...”⁴⁰. Preuss, por su parte, es más radical cuando sostiene que, “en el capítulo de la autoconciencia, Hegel *traiciona* los ver-

Ensayos Hermenéuticos, Trad. Manuel Garrido, Quinta Edición, Ediciones Cátedra, Madrid, 2000, p.20)

37. REDDING, Paul. *The Independence and Dependence of Self-Consciousness: The Dialectic of Lord and Bondsman in Hegel's Phenomenology of Spirit*, en *The Cambridge Companion to Hegel and Nineteenth Century Philosophy*, Ed. Beiser, F. C., Cambridge University Press, 2009, p.94

38. PIPPIN, Robert B. *Hegel's Idealism: The Satisfactions of Self-Consciousness*, Ob. cit., p.143 (Nota: La traducción de esta cita es realizada por el autor de la presente tesis, así como todas las traducciones del inglés que aparezcan en lo adelante.)

39. FINDLAY, John. *The Philosophy of Hegel: An Introduction and Re-Examination*, George Allen and Unwin, London, 1958, p.93

40. TAYLOR, Charles. *Hegel*, Traducción del Inglés de F.C. Merrifield y C. M. Mejía, 1ra Edición, Anthropos Editorial, Barcelona, 2010, p.128

daderos objetivos de la *Fenomenología*, con la ruptura que hace respecto de los capítulos de la conciencia”⁴¹.

Hay que decir que, ninguna de estas objeciones, son del todo injustas. De hecho, en la primera parte de la *Fenomenología*, (la que ha sido resumida hasta aquí) Hegel describe un viaje, de tipo gnoseológico, en el que la dualidad sujeto-objeto va atravesando distintas instancias del saber en la búsqueda de la verdad.⁴² Sin embargo, y en esto coinciden las críticas enunciadas en el párrafo anterior, hay un viraje bastante abrupto en el programa metodológico del texto cuando la autoconciencia hace acto de presencia. Apartados como *El señor y el siervo*, o las discusiones que le siguen, *Estoicismo*, *Escepticismo* o la famosa *Conciencia desgraciada*, tienden a despistar un poco al lector, quien hasta aquí creía tener, en su poder, un hilo conductor todo lo claro que Hegel le permitía.

Con el arribo a este cuarto capítulo (autoconciencia), lo epistemológico o gnoseológico, aparentemente, desaparece del centro del mapa conceptual del texto para dirigir la mirada del lector hacia cuestiones, que parecen, a simple vista, totalmente diferentes. A pesar de lo abrupto que parece el movimiento que va del *entendimiento* a la *verdad de la certeza de sí mismo*, y de lo supuestamente distintas que son las temáticas tratadas en este capítulo en relación a los demás, los propósitos y la lógica interna que Hegel le asignó en su *Fenomenología* siguen siendo los mismos, como bien aclara Jon Stewart⁴³. Este abrupto viraje se explica por la violencia implícita violento que sufre la conciencia cuando descubre que su identidad esta mediada por una relación con un otro. Cuando la conciencia se descubre cómo interior, el mundo se ensancha, de una manera tal, que el sujeto, por sí mismo, no basta para abarcarse, necesita de otros, necesita socializarse.⁴⁴ Dado que el núcleo de esta texto radica en la irrupción de la autoconciencia en la *Fenomenología* de Hegel, el análisis de este concepto será más exhaustivo que el de los capítulos que pertenecen al estudio de la conciencia propiamente. A su vez, hay que recordar, como se mencionó

41. Ver: PREUSS, P. *Selfhood and the Battle: The Second Beginning of the Phenomenology*, en *Method and Speculation in Hegel's Philosophy*, ed. Merold Westphal, Humanities Press, Atlantic Highlands, NJ, 1982, pp.71-83 (cita ligeramente modificada)

42. *Nota*: Las distintas maneras en las que se le aparece el objeto al sujeto del saber son, como se ha explicado con anterioridad, primeramente, a modo de un ser puro e indiferenciado, luego como una cosa con propiedades, y finalmente como resultado de fuerzas invisibles que se traducen en leyes

43. STEWART, Jon. *Hegel's Phenomenology as a Systematic Fragment*, en *The Cambridge Companion to Hegel and Nineteenth Century Philosophy*, Ed. Beiser, F.C., Cambridge University Press, 2009, pp.74-93

44. Para una seria consideración en torno a la dimensión social de la autoconciencia hegeliana, se recomienda, particularmente, la lectura de: PINKARD, Terry. *Hegel's Phenomenology: The Sociality of Reason*, Ob. cit.

al principio de este texto, que la autoconciencia solo será examinada en su primer movimiento de auto-reconocimiento, es decir, cuando se capta a sí misma, cuando se auto-reconoce y no en su segundo momento, más dedicado a la socialización y a la relación intersubjetiva de la autoconciencia.

1.2.1 ¿Qué es la autoconciencia?

El capítulo que Hegel le dedica a la autoconciencia es la segunda parte de todo el edificio conceptual de la Fenomenología. Este capítulo IV (*La Verdad de la certeza de sí mismo*) está estructurado por dos grandes epígrafes: (A: *Autonomía y no autonomía de la autoconciencia; Dominación y servidumbre*) y (B: *Libertad de la autoconciencia; Estoicismo, Escepticismo y la Conciencia desgraciada*) respectivamente. Estos dos epígrafes se encuentran, a su vez, compuestos de distintos sub-epígrafes que van entrelazando los múltiples contenidos que allí son abordados.

La complejidad organizativa de esta parte de la *Fenomenología*, que Hegel da en llamar autoconciencia, marcha a la par de la complejidad teórica allí abordada, pues, mientras que en los capítulos dedicados a la conciencia el objeto del saber era algo distinto de ella (de la conciencia), aquí va a ser ella misma quien se pone en tela de juicio, la protagonista. Las categorías gnoseológicas, expuestas en la primera parte, pasan a ser subvertidas por categorías de tipo subjetivo tales como *goce, deseo, trabajo, vida, miedo, muerte, poder, libertad, esclavitud*, etc. La cuestión del saber se redirige aquí, como en ninguna otra parte del texto, al ser mismo de lo humano, al enigma que supone situarse ante un espejo. Pero, entonces, ¿Qué es la autoconciencia?

En el mismo comienzo del capítulo IV, y siguiendo la lógica de los anteriores, Hegel introduce la distinción entre conciencia y autoconciencia:

...ahora nos ha surgido algo que no se había dado en todo aquello de lo que anteriormente habíamos venido hablando (...): una certeza que es igual a su verdad, pues esa certeza se ha convertido en objeto para sí misma, y la conciencia se es a sí misma lo verdadero⁴⁵.

La conciencia se ha topado aquí con que ella, ahora, es su objeto. El carácter inasible de lo externo le ha confesado, a la propia experiencia de la conciencia, un secreto vital: *conciencia es autoconciencia*. La conciencia, en su objetivación del mundo, tenía, tras de sí enigmas que no podían ser planteados: ¿Quién estaba enunciando sus supuestas verdades? O, en otros términos: ¿Quién configuraba y reconfiguraba la realidad inmediata

45. HEGEL, F.W. *Fenomenología del espíritu*, Ob. cit. p.275

aparencial en forma de saber objetivo? La respuesta es evidente ahora, y solo ahora, pues *se ha levantado el telón* y se “ha entrado en el *reino nativo o autóctono* de la verdad”⁴⁶, la conciencia ha estado de espaldas a sus enunciados, no se ha tenido en cuenta a sí misma, cuando ella era, en su profunda realidad, su verdad. Hegel, en su *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*, dice con total transparencia: “La verdad de la conciencia es la *autoconciencia*”⁴⁷. Cuando el objeto de la conciencia es ella misma, todas las distinciones que la conciencia lleve a cabo solo pueden desarrollarse en, y desde, ella misma. La conciencia es entonces tanto objeto como sujeto.⁴⁸ El dualismo de lo externo se reconfigura, por la necesidad del devenir de la conciencia, en dualismo de lo interno. El *Giro Copernicano*, del que hablaba Kant en su *Crítica de la Razón Pura*, está a la vista, aunque no como algo dado de antemano, a priori, sino “como algo que ha ser propiamente demostrado,”⁴⁹ y esto es lo que ha hecho Hegel: demostrarlo.

El análisis de las condiciones de posibilidad del saber se hace nulo sino se mira, directamente, a los intersticios de ese sujeto que piensa y mira el mundo, ese sujeto que, consciente o inconscientemente, es el hacedor de sus representaciones. No obstante, en este sujeto que se piensa *uno*, acontece una nueva dualidad, y esto lo acota Hegel, inmediatamente: “... la conciencia distingue, es decir, introduce una distinción, pero es un ser otro que para la conciencia no es a la vez nada distinto.”⁵⁰ La conciencia, en su primer gesto de auto-reconocimiento, se piensa como una unidad indiferenciada y no se percata de la distinción que añade a sí misma. La conciencia cree haber llegado entonces a su verdad, y al enunciarla tiene, necesariamente, que quedar pasmada: yo = yo.

La primera realidad inmediata de la autoconciencia resulta ser una tautología. Arrebatándole la verdad a todo lo que no es ella misma, cree la autoconciencia, quedar libre y autosuficiente, pero se encuentra con que su realidad es *vacía* al no haber ninguna distinción entre ella y

46. Ídem, p.276

47. HEGEL, F.W. *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*, Edición, introducción y notas de Ramón Valls Plana, Alianza Editorial, España, 2005, p.475: §424

48. *Nota*: Esta primera imagen que da Hegel de la autoconciencia recuerda a la caracterización que hace Fichte de la autoconciencia a la que ve como “la inmediata unidad entre ser y percibir” (FICHTE J. G. *Introductions to the Wissenschaftslehre and Other Writings*, trans. and ed. by Daniel Breazeale, Indianapolis, Hackett, 1994, p.21)

49. GADAMER, Hans-Georg. *La Dialéctica de Hegel: Cinco Ensayos Hermenéuticos*, Ob. cit., p.52

50. HEGEL, F.W. *Fenomenología del espíritu*, Ob. cit. p.276

su objeto, entre *en sí* y *en otro*. Hegel resume esta *autocomplacencia* de la autoconciencia en los siguientes términos:

...el *sí mismo* es el contenido de la relación y el relacionar mismo; *sí mismo* es él mismo respecto a otro, pero agarra a la vez a ese otro [contagia a la vez a ese otro, invade a la vez a ese otro, se extiende (*greift über*) a la vez sobre ese otro], que para él, es decir, para el *sí mismo*, no es sino él mismo.⁵¹

En resumen: la conciencia queriéndolo todo, se ha quedado con nada. Por el lado del objeto el resultado es el mismo. En tanto el ser objetivo (*Wesen*) no es recibido por la conciencia como algo ahí, autónomo en sus determinaciones, sino como momentos del viaje de la autoconciencia en su autodescubrimiento, solo pueden ser meras "...abstracciones y diferencias que *para* la conciencia misma son a la vez nulas, (...) seres puramente desaparecientes."⁵² En este descubrimiento la autoconciencia se percata de su singularidad y poder, de que esos momentos previos de la conciencia (certeza sensible, percepción y entendimiento) no son sino estaciones a superar para que la conciencia quede, sencillamente, frente a su realidad. Hegel condensa este saber de la conciencia como una "reflexión a partir del ser del mundo sensible y percibido, y esencialmente un retorno a partir del *ser-otro*, o a partir de lo que es otro."⁵³

La autoconciencia se distingue de lo otro precisamente porque puede diferenciarse a ella misma en la otredad. Ese diferenciarse es lo que Hegel llama *retorno a partir del ser-otro*. Siempre recordando que este retorno a partir de lo otro, así como las estaciones previas, implica la superación y conservación de los momentos previos, nunca su aniquilación.⁵⁴ El objeto de las certezas de la conciencia se aparece ahora como un objeto indiferenciado de la autoconciencia en su retorno.⁵⁵ Lo que supone este movimiento para la conciencia queda explicado por Eduardo Álvarez:

...el hombre es consciente de sí en tanto se distingue del mundo, el cual es descubierto ahora como mediado por la actividad de la conciencia y puesto por ésta. Esto

51. Ídem

52. Ídem, p.277

53. Ídem

54. "Aquella objetividad ingenua de la conciencia natural, consistente en atribuir una verdad al objeto, totalmente desligada de antemano respecto del saber, se ha disipado. Pero Hegel nos avisa que la superación de aquellas figuras de conciencia objetivas no significa su aniquilación" (VALLS, R. *Del yo al nosotros. Lectura de la «Fenomenología del espíritu» de Hegel*, Ob.cit., p.87)

55. "Es, pues, en la autoconciencia, en cuanto concepto del espíritu, donde la conciencia tiene su efectivo punto de giro o de inflexión, en el que la conciencia, desde la apariencia plena de color que representa el más acá sensible, y desde la vacía noche del más allá suprasensible, pasa a introducirse en el día espiritual del presente y de la actualidad." (HEGEL, F.W. *Feno-*

quiere decir que el objeto, aun conservando su consistencia frente a la conciencia, aparece ahora como un momento negativo a través del cual ésta, negando a ese objeto, vuelve sobre sí misma. Dicho, en otros términos, negar la inmediatez del objeto para descubrirlo configurado o determinado por la acción del yo equivale a decir que el hombre toma conciencia de sí a través de la acción. Por tanto, tenemos aquí la negación del objeto comprendida como la acción por la que el sujeto toma conciencia de sí: la identidad de la autoconciencia se realiza por la negación de lo que ella no es.⁵⁶

La *negatividad* es aquello que escondía *el telón*, puesto que es el principio de acción de la conciencia, así como de su auto-reconocimiento. La indiferenciación, la quietud o la permanencia de la conciencia consigo misma, se da, efectivamente, mediante el proceso activo de diferenciación de la propia conciencia.⁵⁷ La autoconciencia es, justamente, porque niega lo que ella no es, de ahí que Jean Luc Nancy la designe como "... la negatividad a la altura de sí misma y consigo misma."⁵⁸ Este *descarte de la otredad*, llevado a cabo por la autoconciencia, equivale a decir, además, que la conciencia, en cuanto autoconciencia, tiene un doble objeto: el objeto sensible, marcado con el carácter de lo negativo; y un segundo objeto, que no es sino ella misma y que "sólo empieza estando ahí en contraposición con el primero"⁵⁹. En este movimiento diferenciador la conciencia revela su identidad, revela lo que le es de suyo, lo que la determina.⁶⁰ Esta acción, o movimiento de diferenciación, queda definida poéticamente por Hegel como *deseo* (Begierde), ya que "la autoconciencia (mediante la acción del

menología del espíritu, Ob. cit. p.286)

56. ÁLVAREZ, Eduardo. *Autoconciencia: Lucha, Libertad y Desventura en Hegel en La odisea del Espíritu*, Ed. Félix Duque, Ediciones Pensamiento, Madrid, 2010, p.89

57. *Nota*: Demostrar la dualidad objeto-sujeto al interior del yo = yo como negación de una identidad pura a modo de una unidad indisoluble es una clara objeción a la filosofía fichteana que postulaba la identidad del yo consigo mismo como el arribo a la absoluta libertad por haber desaparecido, gracias a la irrupción de la reflexión, el objeto de su relación. Esta crítica la expone Hegel también cuando analiza el sistema de Fichte de la siguiente forma: "la identidad del Yo=Yo no es una identidad pura, es decir, no ha surgido por el abstraer de la reflexión. Si la reflexión concibe el Yo=Yo como unidad, debe concebirlo también como dualidad, a la vez; Yo =Yo es identidad y duplicidad al mismo tiempo, hay contraposición en el Yo=Yo. Yo es una vez sujeto, y otra, objeto; pero lo contrapuesto al Yo es igualmente el Yo; los contrapuestos son idénticos." (HEGEL, F.W. *Diferencia entre el sistema de filosofía de Fichte y el de Schelling*, Intro. y Trad. Juan Antonio Rodríguez Tous, Alianza Editorial, Madrid, 1989, p.39)

58. NANCY, J. L. *Hegel: La inquietud de lo negativo*, Trad. J. M. Garrido, Arena Libros, Madrid, 2005, p.62

59. HEGEL, F.W. *Fenomenología del espíritu*, Ob. cit. p.278

60. "...la cuestión problemática (de toda la autoconciencia) es que el sujeto pensante es también objeto del pensamiento." (RAUCH, Leo, y SHERMAN, David. *Hegel's phenomenology of self-consciousness: text and commentary*, State University of New York Press, 1999, p.56 (paréntesis agregados))

Thémata. Revista de Filosofía Nº62 (2020) pp.: 13-36.

deseo) busca completar su *satisfacción*⁶¹ dándole una expresión objetiva a sus certezas subjetivas.⁶² Dicho esto, puede entonces dictarse la famosa sentencia: “autoconciencia es deseo.”⁶³

Hay que aclarar que el *deseo hegeliano* no consiste en una premura que se lanza a cualquiera cosa, ni en un poder reprimido que ha emergido y ahora existe y puede fluir gracias a la aparición de un desencadenador a modo de pulsión. No. El deseo ha de ser captado como una *disposición*, o mejor aún, como un *estar dispuesto* para la propia auto-realización. Si como indica el propio J. L. Nancy, “el sí-mismo es lo que no se encuentra,”⁶⁴ entonces, el deseo es esa disposición del sí mismo a buscarse, a encontrarse. Así, cuando el deseo actúa como fuerza motriz de la autoconciencia, devela o *reflecta* (como dice el mismo Hegel), para la conciencia, algo nuevo, algo que no podía aparecer con claridad en las anteriores estaciones del devenir de la conciencia sensible: *lo vivo, la vida, lo viviente*. La mediación del deseo, como la apetencia natural de la autoconciencia, reconfigura el mundo, otorgándole *vida*. *El esto, la cosa y la fuerza* pasan a ser, inmediatamente, por la acción mediadora del deseo, expresados como *algo vivo*. En palabras de Hegel:

...lo que la autoconciencia distingue de sí misma en cuanto algo que está ahí distinto de ella, tiene también en él (en cuanto queda puesto *como siendo o estando ahí*, o en ese su quedar puesto como estando o siendo ahí) no simplemente la manera de ser de la certeza sensible y de la percepción, sino que es ser reflectado en sí, y, por tanto, el objeto del deseo inmediato es algo *vivo*, un *viviente*.⁶⁵

La contradicción o negatividad, como quedó indicado con anterioridad, es inherente a la autoconciencia puesto que esta solo se descubre mediante aquello que niega: lo objetivo. Su movimiento “deseante” quiere agotar lo objetivo, y sin embargo, permanece dependiente de ello pues, con el mero gesto de la auto-referencia el deseo queda intacto y vacío ya que no tiene en que satisfacerse⁶⁶. El objeto que permanece ante la autoconciencia se muestra, a este desasosiego contradictorio del deseo, como una proyección en la deseada vitalidad. Solo puede desearse lo vivo, lo viviente, por-

61. Nota: *Satisfacción* (Befriedigung) para Hegel no es el simple disfrute causado por un placer cualquiera, sino la comunión del sujeto consigo mismo en el objeto.

62. TAYLOR, Mark C. *Journeys to selfhood. Hegel and Kierkegaard*, Fordham University Press, 2000, p.192 (paréntesis míos)

63. HEGEL, F.W. *Fenomenología del espíritu*, Ob. cit. p.278

64. NANCY, J.L. *Hegel: La inquietud de lo negativo*, Ob. cit., p.63

65. HEGEL, F.W. *Fenomenología del espíritu*, Ob. cit. p.278

66. El propio Jean Luc Nancy llega a afirmar que si la conciencia se inmoviliza en la mera tautología del Yo=Yo “ni siquiera sería conciencia.” (NANCY, J.L. *Hegel: La inquietud de lo negativo*, Ob. cit., p.68)

que al deseo solo le resulta atractivo lo que tiene movimiento por sí mismo, lo que tiene vida,⁶⁷ otra autoconciencia.⁶⁸ El deseo, para descubrirse necesita dirigirse entonces a otra autoconciencia, y en esta, reconocerse como tal.

Conclusiones

Con la hermenéutica realizada hasta aquí es posible comprender como tiene lugar el movimiento dialéctico que acontece en la conciencia en cuanto esta se reconoce como autoconciencia, siendo innecesarias las sucedáneas reflexiones de Hegel⁶⁹. De lo revisado hasta aquí, una de las conclusiones que puede resaltarse es que el reconocimiento de la autoconciencia, como *movimiento de saber*, explicita a la *negación o negatividad*, como concepto coordinador de la dialéctica hegeliana. La negación, en su primer gesto de auto-reconocimiento, queda descrito como el móvil por excelencia de la fenomenología hegeliana (aunque permanezca oculto en las primeras tres estaciones del espíritu aquí revisadas: *certeza, percepción y entendimiento*), móvil que emerge, con toda claridad, en el primer gesto de su externalización bajo la forma del *deseo*. Sin embargo, esta conclusión, en la *Fenomenología* de Hegel, necesita ser corroborada y no enunciada. De ahí que se haga indispensable recorrer el viaje completo de la concien-

67. “La autoconciencia llega a *confrontarse con la vida* en la medida en que ella aparece ante sí misma en una movilidad deseante.” (HEINRICH, Hüni. *La Conciencia es Deseo (Hegel)*, Trad. Julio César Vargas B., en *Revista Praxis Filosófica*, No.15, 2011, pp.87-96; p.91)

68. “...la autoconciencia sólo alcanza su satisfacción en una autoconciencia distinta, en otra autoconciencia” (HEGEL, F.W. *Fenomenología del espíritu*, Ob. cit., p.285)

69. El análisis que Hegel que realiza más adelante no es pertinente para el cumplimiento de los objetivos de este ensayo, puesto que recaen sobre la dimensión del otro y su significado para el yo (aspecto social o intersubjetivo de la *Fenomenología*), donde aparecen las categorías de *lucha, muerte, reconocimiento*, el famoso apartado sobre *dominación y servidumbre*, el *escepticismo* y la *conciencia desgraciada o infeliz*, entre otros. Para consultar análisis enteramente competentes sobre estos apartados ver: PIPPIN, Robert B. *Hegel's Idealism: The Satisfactions of Self-Consciousness*, Ob. cit., pp.143-163; VALLS, R. *Del yo al nosotros. Lectura de la «Fenomenología del espíritu» de Hegel*, Ob. cit., pp.55-115; HONNETH, Axel. *From desire to recognition: Hegel's account of human sociality*, en *Hegel's Phenomenology of Spirit: A Critical Guide*, Ed. Dean Moyar and Michael Quante, Cambridge University Press, 2008, pp.76-91; TAYLOR, Charles. *Hegel*, Ob. cit., pp.129-148; REDDING, Paul. *The Independence and Dependence of Self-Consciousness: The Dialectic of Lord and Bondsman in Hegel's Phenomenology of Spirit*, en *The Cambridge Companion to Hegel and Nineteenth Century Philosophy*, Ob. Cit., pp.94-11; ÁLVAREZ, Eduardo. *El saber del hombre: Una introducción al pensamiento de Hegel*, Ed. Trotta, UAM, Madrid, 2001, pp.177-189; FINK, Eugen. *Hegel. Interpretaciones fenomenológicas de la Fenomenología del espíritu*, Trad. Iván Ortega Rodríguez, Ed. Herder, Barcelona, 2011, pp.207-261

cia hasta su auto-cerciorarse. De esto, se desprende una segunda conclusión: el saber necesita del error, la ilusión o la equivocación.

El propio Hegel, en la Introducción de la *Fenomenología* exclama: “la ciencia tiene que liberarse de ese sólo parecer, es decir, de esa apariencia; y sólo puede hacerlo volviéndose contra ella.”⁷⁰ Pero exactamente ¿cuál es esa apariencia de la ciencia a la que Hegel se refiere? o ¿cómo puede la ciencia volverse contra ella misma? Ambas preguntas son fundamentales para encontrar no solo el lugar que ocupa la *Fenomenología* en la vasta producción hegeliana, sino para detectar la razón de ser de la dialéctica misma. Y es que Hegel pretende demostrar la superioridad de la ciencia sobre “el sentido común” o “filosofía natural”, esta última calificada como un tipo de conocimiento que opera con alguna forma de dualidad; mientras que el punto de vista científico, quedaría comprendido como una suerte de monismo unificado sujeto a la necesaria interconexión de las cosas en la realidad del concepto. En palabras de Hegel:

... una visión científica de las cosas sólo puede obtenerse en el trabajo del *concepto* y con el trabajo del *concepto*. Pues sólo el *concepto* puede suscitar, promover y producir una universalidad del saber que no sea ni la comunal y ordinaria indeterminidad y penuria del sentido común, sino un conocimiento bien formado y completo.⁷¹

Pero, en esta declaración hegeliana, hay un problema esencial: el concepto tiene su profundo, prolijo y difícil desarrollo, en un ámbito distinto al del saber fenomenológico. El concepto pertenece a la *Lógica*. Entonces ¿Por qué el alemán comienza su “Sistema de las ciencias” con la *Fenomenología* y no con la *Lógica*? La respuesta a esta pregunta es la que marca la diferencia entre Hegel y la inmensa tradición de filósofos que le preceden: *la necesidad del arribo al saber científico tiene que ser demostrado*. Es decir, para llegar a declarar que el punto de vista científico es verdadero, tiene que haberse demostrado antes que el punto de vista del sentido común es falso. Las dos preguntas anteriores tienen entonces su respuesta: *¿Cuál es esa apariencia de la ciencia a la que Hegel se refiere?* El sentido común. *¿Cómo puede la ciencia volverse contra ella misma?* Demostrando que ella no es el sentido común. Solo cuando el punto de vista del sentido común quede refutado como inconsistente o incompleto la aparición de la ciencia estará justificada. Para cumplir su tarea, Hegel se vale de un sujeto teórico universal al que designa como *conciencia natural*, encargada de servir “como concepto del saber, pero no como saber real.”⁷²

70. HEGEL, F.W. *Fenomenología del espíritu*, Ob. cit., p.182

71. Ídem, p.172

72. Ídem, p.184 (cita ligeramente modificada)

La conciencia natural es para Hegel una especie de “actor fenomenológico” que tiene como tarea exponer y defender varias posiciones duales a fin de demostrar las contradicciones que en estas posiciones (puntos de vista del sentido común) se albergan.⁷³ En este movimiento la conciencia va desheredando de sí conocimientos que creía verdaderos, e incorporando nuevos conocimientos cada vez más firmes. En este movimiento, la conciencia se va “enriqueciendo” cada vez más y los argumentos que utiliza, en la defensa de sus puntos de vista, se van volviendo cada vez más sólidos y consistentes. Este movimiento inmanente del saber sobre el saber mismo, que hereda y deshereda conocimientos que se aparecen como verdaderos, y que, por las contradicciones, que en ellos se encuentran, pasan a ser subvertidos como falsos, es lo que en Hegel se conoce como *dialéctica*. Con la dialéctica, además, Hegel demuestra que todos los enunciados o juicios de la conciencia son finitos y limitados puesto que están determinados por conceptos individuales de verdad, de ahí que la perspectiva del *saber absoluto*, (al que se dirige toda la *Fenomenología*) sea la única capaz de reunir todos los enunciados en una interrelación necesaria en cuanto a organicidad se refiere.

Bibliografía

- ÁLVAREZ, Eduardo (2010). *Autoconciencia: Lucha, Libertad y Desventura en Hegel en La odisea del Espíritu*, Ed. Félix Duque, Ediciones Pensamiento, Madrid, España.
- ÁLVAREZ, Eduardo. (2001) *El saber del hombre: Una introducción al pensamiento de Hegel*, Ed. Trotta, UAM, Madrid, España.
- CHATELET, Francois. (1973) *Hegel según Hegel*, Trad. Josep Escoda, 2da edición, Ed. LAIA, Barcelona, España.
- FICHTE J. G. (1994) *Introductions to the Wissenschaftslehre and Other Writings*, trans. and ed. by Daniel Breazeale, Indianapolis, Hackett, USA.
- FINDLAY, J.N. (1969) *Reexamen de Hegel*, Trad. J.C. García Borrón, Ed. Grijalbo, Barcelona, España.
- FINDLAY, John. (1958) *The Philosophy of Hegel: An Introduction and Re-Examination*, George Allen and Unwin, London, UK.
- FINK, Eugen. (2011) *Hegel. Interpretaciones fenomenológicas de*

73. También, y como recalca Stewart, al usar este “sujeto universalmente ideal, Hegel solidifica la lógica inmanente del movimiento del saber sobre sí mismo” (STEWART. J. *Kierkegaard's relations to Hegel reconsidered*, Cambridge University Press, USA, 2003, p.574

la Fenomenología del espíritu, Trad. Iván Ortega Rodríguez, Ed. Herder, Barcelona, España.

- GADAMER, Hans-Georg. (2000) *La Dialéctica de Hegel: Cinco Ensayos Hermenéuticos*, Trad. Manuel Garrido, Quinta Edición, Ediciones Cátedra, Grupo Anaya, S.A, Madrid, España.
- HEGEL, F.W. (1989) *Diferencia entre el sistema de filosofía de Fichte y el de Schelling*, Intro. y Trad. Juan Antonio Rodríguez Tous, Alianza Editorial, Madrid, España.
- HEGEL, F.W. (2005) *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*, Edición, introducción y notas de Ramón Valls Plana, Alianza Editorial, Madrid, España.
- HEGEL, F.W. (2009) *Fenomenología del espíritu*, Edición y Traducción de Manuel Jiménez Redondo, Pre-textos (Filosofía Clásicos), Valencia, España.
- HEIDEGGER, M. (1962) *Ser y Tiempo*, Ed. Gaos, México.
- HEINRICH, Hüni. (2011) *La Conciencia es Deseo (Hegel)*, Trad. Julio César Vargas en *Revista Praxis Filosófica*, No.15.
- HONNETH, Axel. (2008) *From desire to recognition: Hegel's account of human sociality*, en *Hegel's Phenomenology of Spirit: A Critical Guide*, Ed. Dean Moyar and Michael Quante, Cambridge University Press, USA.
- KOJEVE, Alexandre. (2013) *Introducción a la lectura de Hegel: Lecciones sobre la Fenomenología del espíritu*, impartidas desde 1933 hasta 1939 en la *Ecole Pratique des Hautes Etudes*, Recopiladas y publicadas por Raymond Queneau, Prólogo de Manuel Jiménez, Trad. Andrés Alonso Martos, Editorial Trotta, Madrid, España.
- KRASNOFF, Larry. (2008) *Hegel's phenomenology of spirit: An Introduction*, Cambridge University Press, New York, USA.
- NANCY, J. L. (2005) *Hegel: La inquietud de lo negativo*, Trad. J. M. Garrido, Arena Libros, Madrid, España.
- PINKARD, Terry. (1994) *Hegel's Phenomenology: The Sociality of Reason*, Cambridge University Press, New York, USA.
- PIPPIN, Robert B. (1989) *Hegel's Idealism: The Satisfactions of Self-Consciousness*, Cambridge University Press, USA.
- PREUSS, P. (1982) *Selfhood and the Battle: The Second Beginning*

- of the Phenomenology*, en *Method and Speculation in Hegel's Philosophy*, ed. Merold Westphal, Humanities Press, Atlantic Highlands, New Jersey, USA.
- RAUCH, Leo, y SHERMAN, David. (1999) *Hegel's phenomenology of self-consciousness: text and commentary*, State University of New York Press, USA.
 - REDDING, Paul. (2009) *The Independence and Dependence of Self-Consciousness: The Dialectic of Lord and Bondsman in Hegel's Phenomenology of Spirit*, en *The Cambridge Companion to Hegel and Nineteenth Century Philosophy*, Ed. Beiser, F. C., Cambridge University Press, USA.
 - STEWART, Jon. (2009) *Hegel's Phenomenology as a Systematic Fragment*, en *The Cambridge Companion to Hegel and Nineteenth Century Philosophy*, Ed. Beiser, F.C., Cambridge University Press, USA.
 - STEWART. J. (2003) *Kierkegaard's relations to Hegel reconsidered*, Cambridge University Press, USA.
 - TAYLOR, Charles. (2010) *Hegel*, Traducción del Inglés de F.C. Merrifield y C. M. Mejía, 1ra Edición, Anthropos Editorial, Barcelona, España.
 - TAYLOR, Mark C. (2000) *Journeys to selfhood. Hegel and Kierkegaard*, Fordham University Press, USA.
 - VALLS, R. (1994) *Del yo al nosotros. Lectura de la «Fenomenología del espíritu» de Hegel*, 3ra Edición, PPU, Barcelona, España.
 - WESTPHAL, Merold. (1978) *History and Truth in Hegel's Phenomenology*, Humanities Press, USA.