NODVS L'aperiòdic virtual de la Secció Clínica de Barcelona
Dipòsit legal B-24256-2010. ISSN 2013-8539

NODVS XVIII
Setembre de 2006

La dialéctica hegeliana del amo y el esclavo

Referencia a *Fenomenología del espíritu*, de Hegel, presentada en el Seminario del Campo Freudiano de Barcelona de mayo de 2006

Irene Domínguez Díaz

Georg Wilhelm Friederich Hegel (1770-1831), el último y el más grande de los idealistas alemanes, nació en Stuttgart (Alemania). Se formó con las ideas ilustradas de la época, se interesó por el mundo griego y estudió teología en Tubinga junto a Schelling, entre otros. Saludó la Revolución Francesa y se manifestó contrario al régimen feudal de la monarquía prusiana. Desarrolló su idea del Absoluto a través de la religión, tomando como punto de partida el supuesto de que el mensaje cristiano debía coincidir con la ley moral de Kant. Esto es lo que reflejan sus primeras obras.

En 1805 fue nombrado profesor extraordinario en Jena, y desde donde vería el paso triunfal de Napoleón, momento en que escribió la Fenomenología del Espíritu (1807)[i].

La *Fenomenología del Espíritu* expone, en términos generales, las etapas que recorre la conciencia, desde el conocimiento de la experiencia sensible hasta alcanzar la intimidad del espíritu y abrazar el seno del "saber absoluto". La referencia que trabajamos hoy, la dialéctica del amo y el esclavo, se incluye en el capítulo IV, apartado A, titulado: "Independencia y sujeción de la Autoconciencia; señorío y servidumbre"[ii].

1. LA AUTOCONCIENCIA. EL RECONOCIMIENTO Y EL MOVIMIENTO DIALÉCTICO

Hegel dice: "La autoconciencia es *en sí* y *para sí* en tanto es *en sí* y *para sí* otra autoconciencia, sólo en cuanto se la reconoce"[iii]. El estado inicial de la autoconciencia es de pérdida de sí misma ya que sólo podrá acceder a saber algo de ella a través de otra autoconciencia. Por otra parte, lo otro sólo puede verse como siendo ella misma. Se pone en marcha de esta forma el movimiento del reconocimiento. Durante el proceso siempre se identificarán dos extremos, a la vez diferentes e inseparables, el *en sí* y el *para sí*, la autoconciencia íntimamente entroncada con otra autoconciencia que siempre se percibe fuera de sí[iv].

Vemos aquí que, para Hegel, en el punto de partida, la autoconciencia de sí es inmediata, desconoce su verdad y está marcada por la negatividad. Sin embargo, también guarda potencialmente la infinitud, y aunque en un primer momento desconoce esta verdad absoluta, tiende a ella. Esta duplicidad se mantendrá constantemente en el despliegue del movimiento dialéctico, tanto interna como externamente, posibilitando la transformación de esta conciencia de sí inicial en la conciencia Absoluta. El movimiento principal será el del reconocimiento.

Dipòsit legal B-24256-2010. ISSN 2013-8539

El reconocimiento implicará una superación[v], que transforma la autoconciencia en otra, pero también a la otra autoconciencia en una nueva. El movimiento, por lo tanto, siempre es simultáneo, pues procede por ambos lados, de ambas autoconciencias: "Se reconocen como reconociéndose mutuamente"[vi].

Para Hegel, este movimiento es producido por un juego de fuerzas[vii] animado por la negatividad y marcado también por la duplicidad. Cada autoconciencia está cierta de ella misma, pero no de la otra, por lo que su propia certeza no tiene ningún valor de verdad. La otra autoconciencia no es aprehendida como una realidad inmediata, natural, tangible, sino como una opacidad, Hegel dirá: "como un objeto de pura negatividad". Se establece entonces, entre ambas, este juego de fuerzas que es una lucha a muerte, que se despliega tanto frente al otro como internamente, por aquello que la autoconciencia tiene de otro. Toda acción de la autoconciencia está vinculada con el miedo a la muerte, por esta razón, en cuanto al hacer del otro cada cual tiende a la muerte del otro, y en cuanto al hacer por sí mismo, arriesga su propia vida[viii].

Hegel describe el yo como autoconciencia inmediata[ix], no tiene una consistencia firme y se produce en él una disolución. Lo conforma una autoconciencia pura y también una autoconciencia para el otro, y aquí alcanza la figura de la coseidad. Mientras no se alcance la verdad de la síntesis absoluta, estos elementos se presentan como contrapuestos y se encarnan en dos figuras: una será la autoconciencia pura, independiente y para sí que la representará el señor; la otra, por el contrario, será una autoconciencia dependiente y ser para el otro, encarnada en el siervo[x].

2. EL SEÑOR Y EL SIERVO. LA APETENCIA Y EL GOCE.

En la dialéctica del Amo y el Esclavo intervendrá un tercer elemento situado entre ambos: la cosa, o sea, la producción que realiza el siervo y que pertenece al señor. Lo que caracteriza al señor en tanto autoconciencia es su independencia, de la cual depende el esclavo. El señor es la potencia[xi] sobre el siervo, pues en la lucha se establece que para el señor el siervo no es nada por sí mismo, vale para él como algo negativo, no lo reconoce. Esta es la condición de su independencia que, sin embargo, le hace relacionarse con la cosa por mediación del siervo. El señor depende de la cosa, y la relación que establecerá con ésta será negar su apetencia dedicándose a gozar de ella. El señor se satisface, pero la satisfacción siempre es efímera y pronto necesita más producción para seguir gozando, lo que le hará totalmente dependiente de la cosa.

Inversamente a la posición señorial, la servil será dependiente[xii]. El siervo reconoce la existencia del amo. El siervo tiene a la cosa como un objeto independiente, no le pertenece, por lo que no puede negarla para destruirla, pero justamente por eso la transforma. Nunca puede satisfacerse con ella porque no depende de ella, y es precisamente esa relación la que le hace trabajar. Su trabajo transformará la cosa, mantendrá su apetencia y ese movimiento le conducirá al saber de su verdad.

3. LA VERDAD Y EL AMO ABSOLUTO.

De esta forma, la verdad del señor es su conciencia servil que nunca alcanza la negación absoluta, de igual forma que la verdad del siervo es su conciencia independiente[xiii]. La verdad del amo impide todo acceso al saber, en cambio, en la posición del esclavo, está toda la promesa de adquisición del Saber Absoluto.

Hegel destaca que si el siervo teme al señor no es por éste mismo, sino porque se ha sentido profundamente angustiado por el miedo a otro amo, al amo absoluto que es la muerte[xiv]. La

Dipòsit legal B-24256-2010. ISSN 2013-8539

dialéctica entre ambos no puede desplegarse si no está en juego la vida, si no es en relación a esta verdad absoluta que es la muerte. Y desde este punto de vista, la vida es la posición natural de la autoconciencia[xv], pero el amo absoluto es un amo que no busca ni necesita ni participa del reconocimiento, puesto que es la negatividad absoluta cuya verdad es innombrable.

4. COMENTARIO SOBRE LAS REFERENCIAS DE LACAN.

A lo largo del capítulo, Lacan se refiere en varias ocasiones a Hegel y al Discurso del Amo. Tilda a la operación propuesta por Hegel en la *Fenomenología del Espíritu* de juego de manos, de humor frío[xvi], de astucia del razonador. Le reconoce la destreza de identificar a la muerte como el significante amo, ese que es el verdadero responsable de hacer trabajar a los hombres, esclavizados o no. Lacan dice que lo que verdaderamente articula Hegel no puede ser leído de frente, no tiene que ver con esa especie de ballet entre el señor y su siervo sino con que deja entrever, a través del amo absoluto, lo Real como propiamente imposible. También destaca la instrumentalización que se hace del amo, dado que en el lugar del agente es a él a quien se le hace actuar, y lo nombra "el magnífico Cornudo de la historia"[xvii].

Lacan sitúa a Hegel, como representante del discurso del saber y el saber universitario[xviii], y ahí le señala su límite, puesto que la producción, esa operación que hace el esclavo sobre la cosa, es algo que va más allá de quedar reducida al hecho de ser su verdad. Presenta la producción como aquello que obtura, que no encaja y que finalmente echa por tierra la revolución soñada por Hegel, la que devendría a consecuencia de la Verdad Absoluta alcanzada por el esclavo.

Notes

i. J.C. García-Borrón, *Historia de la filosofía*. Ediciones del Serbal, Barcelona 1998, p. 1114.
ii. G. W. F. Hegel, *Fenomenología del Espíritu*. Editorial Fondo de Cultura Económica, México 1981, pp. 113-121.
iii. Ibídem, p. 113.
iv. Ibídem.
v. Ibídem, p. 114.
vi. Ibídem, p. 115.
vii. Ibídem, p. 114.
viii. Ibídem, p. 116.
ix. Ibídem, p. 115.
x. Ibídem, p. 117.
xi. Ibídem.
xii. Ibídem, p. 118.
xiii. Ibídem, p. 119.
xiv. Ibídem.
xv. Ibídem.
xvi. J. Lacan, *Seminario XVII. El reverso del Psicoanálisis*. Editorial Paidós, Barcelona 1992, p. 183.
xvii. Ibídem, p. 184.
xviii. Ibídem , p. 185.

Bibliografia

- S. Askofaré, *Las referencias filosóficas de J. Lacan*. Editorial ?, Toulouse, pp. 45-64.
- J.C. García-Borrón, *Historia de la filosofía*. Ediciones del Serbal, Barcelona 1998, p.1114.
- G. W. F. Hegel, *Fenomenología del Espíritu*. Editorial Fondo de Cultura Económica, México 1981, pp. 113-121.
- J. Lacan, *Seminario XVII. El reverso del Psicoanálisis*. Editorial Paidós, Barcelona 1992, pp. 183-185.