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

NODVS XXI
Setembre de 2007

"El amo y el esclavo"

Referencia presentada en el Seminario del Campo Freudiano de Barcelona en diciembre de 2006

Silvia Grases

Resum

Tras introducir brevemente a Hegel, el artículo ahonda en La fenomenología del espíritu y concretamente en el concepto de conciencia, que en esta obra deriva en autoconciencia cuando se articula en la dialéctica del amo y del esclavo.

En su seminario sobre la angustia, Jacques Lacan presta atención a lo que en su lectura es el deseo en Hegel, para subrayar que se sostiene en la dimensión del Otro como el que me ve, dando lugar a un imaginario sin límite que sólo puede desembocar en violencia.

Paraules clau

Hegel; conciencia; deseo; dialéctica del amo y el esclavo.

> G.W.F. Hegel, "Señor y siervo" en *Fenomenología del Espíritu*, F.C.E., México, 1971, Cap. IV, A, 3.
> Referencia para el Seminario del Campo Freudiano de Barcelona, 16 de diciembre de 2006.

Introducción

Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) fue el filósofo alemán máximo representante del idealismo. El idealismo es un movimiento filosófico que se opone al realismo y que sostiene que la realidad no es cognoscible tal como es en sí misma, y que el objeto del conocimiento está preformado o construido por la actividad cognoscitiva. Es dentro de esta perspectiva que Hegel se propondrá mostrar el ser en su totalidad.

Hay que tener en cuenta además el marco histórico y social en el que nace la filosofía de Hegel: una Alemania que aún no era tal sino que estaba dividida en múltiples pequeños

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

estados, que continuaba inmersa en las consecuencias de la guerra de los treinta años, atrasada política y económicamente y fundada en el despotismo feudal. En este contexto, la filosofía de Hegel denuncia la falta de libertad del hombre y afirma la necesidad de un Estado moderno.

Hegel se valdrá del método dialéctico, que caracterizará toda su filosofía. La dialéctica designa una progresión en la que cada movimiento sucesivo surge como solución de las contradicciones inherentes al movimiento anterior. Para Hegel la dialéctica constituye la naturaleza y estructura de lo real, y por ello es por lo que la reconoce como el modo de proceder del conocimiento. El carácter dialéctico de lo real significa que cada cosa es lo que es y sólo llega a serlo en interna relación, unión y dependencia con otras cosas y, en último término, con la totalidad de lo real.

También hay que tener en cuenta que cada cosa sólo es lo que es en un proceso continuado, pues la realidad, en tanto dialéctica, está en un constante proceso de transformación.

Referencia

Localización de la referencia en la Fenomenología

En la *Fenomenología del Espíritu* Hegel pretende aproximarse al desarrollo de la conciencia durante el proceso de conocer el mundo de las cosas y de conocerse a sí misma. Este proceso pasa por diversos momentos que se caracterizan por el modo en que la conciencia se relaciona con el mundo externo. Cada momento es fruto de la crisis del momento anterior y su propia crisis produce el momento siguiente, en un proceso de complejización del modo de vinculación entre la conciencia y el objeto.

Esquemáticamente, este proceso da inicio con un primer momento que Hegel denomina de *certeza sensible* en el que la conciencia descubre lo externo a ella, que es denominado genéricamente "la cosa". Éste es el primer descubrimiento de la conciencia: hay una presencia ajena que existe enfrentada a ella. Además, la conciencia descubre que ella misma existe precisamente en tanto se descubre sabiendo.

Posteriormente la conciencia se apercibirá de que el mundo externo no es tan simple y que posee diversas cualidades. La cosa pasa a ser ahora un objeto múltiple y complejo, aún cuando se lo sigue captando como unidad. Precisamente esta tensión entre la unidad y la complejidad pondrá en crisis este momento de la *percepción*, e inaugurará el momento del *entendimiento*, cuando la conciencia deja de buscar la verdad en el objeto y retorna a sí misma, al entender que era ella misma la que deformaba al objeto en su propia actividad de conocer. Las contradicciones que creía hallar en la cosa no eran sino contradicciones propias.

Se da paso así al momento del *mundo suprasensible*, en el que la conciencia supera las contradicciones fundiéndolas en una unidad, el *concepto*. El concepto le permite a la conciencia independizarse del objeto exterior, pues ahora capta la cosa como fenómeno mediada por el concepto. El concepto no tiene un sustrato material directo sino que es interior de la conciencia, una sombra de la cosa en sí. A través del concepto, la conciencia se aparta del modo sensible de saber y se aproxima a la razón.

Desarrollo de la Referencia

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

Vemos pues que en este proceso la conciencia se ve sumida en diferentes contradicciones fruto de su intento de conocimiento y que llega a superarlas a través de fundirlas todas ellas en una unidad, el *concepto*. Y que además la conciencia puede independizarse así del objeto exterior, al captar la cosa como fenómeno mediada por el concepto.

De este paso se deriva además una cuestión fundamental para el tema que nos ocupa. Se trata de que la conciencia pasa a funcionar como *autoconciencia* pues busca la verdad en su propia actividad de conocer y se toma a sí misma como objeto. Esto supone ya una duplicación pues "la autoconciencia es *en* y *para sí* en cuanto que y porque es en sí y para sí para otra autoconciencia; es decir, sólo es en cuanto se la reconoce"[1]. La autoconciencia se ha perdido, pues, para sí misma y se encuentra como *otra* esencia. Al mismo tiempo debe conseguir superar a lo otro, pues ahora en lo otro se ve a ella misma.

Hay que tener presente que para la autoconciencia eso otro está marcado con el carácter de lo negativo, al tiempo que eso otro es también una autoconciencia. Se plantea un problema porque "cada una de ellas [de las autoconciencias] está bien cierta de sí misma, pero no de la otra, por lo que su propia certeza de sí no tiene todavía ninguna verdad, pues su verdad sólo estaría en que su propio ser para sí se presentase ante ella como objeto independiente o, lo que es lo mismo, en que el objeto se presentase como esta pura certeza de sí mismo. Pero, según el concepto del reconocimiento, esto sólo es posible si el otro objeto realiza para él esta pura abstracción del ser para sí, como él para el otro, cada uno en si mismo, con su propio hacer y, a su vez, con el hacer del otro"[2].

La cuestión que se está jugando aquí es el reconocimiento mismo del *ser para sí*, que lleva a ambas autoconciencias a la lucha en el intento de superar el *ser fuera de sí*. Se impone así arriesgar la vida. Pero se plantea un problema, y es que "esta comprobación por medio de la muerte supera precisamente la verdad que de ella debiera surgir, y supera con ello, al mismo tiempo, la certeza de sí misma en general". Es decir, la muerte eliminaría la posibilidad del reconocimiento porque es la negación natural de la misma conciencia.

Llegados a este punto nos introducimos directamente en la dialéctica del amo y el esclavo, pues la cuestión es que la experiencia de la lucha da lugar a dos momentos desiguales: una autoconciencia pura y una conciencia, que no es puramente para sí sino para otra, conciencia *que es*, figura de la coseidad. Estos dos momentos se pueden pensar como dos figuras contrapuestas de la conciencia: el *amo* y el *esclavo*.

El amo se relaciona con el esclavo a través del ser independiente, mientras que el esclavo se muestra dependiente. El amo es "la potencia sobre este ser, pues ha demostrado en la lucha que sólo vale para él como algo negativo". Al mismo tiempo, el amo se relaciona con la cosa de un modo mediato, a través del esclavo; éste, como autoconciencia, también se relaciona con la cosa de un modo negativo, pero puesto que para él la cosa es algo independiente, no puede consumar su destrucción por medio de la negación, así que se limita a transformarla. Es decir, que al amo esta relación mediada por el esclavo le permite gozar de la cosa, mientras que al esclavo su independencia de la cosa le permite transformarla.

En estos dos momentos deviene para el amo su ser reconocido por medio de otra conciencia. Por tanto, el amo no tiene la certeza del *ser para sí*, sino que se descubre como conciencia dependiente, revelando así que su esencia es lo inverso de aquello que quiere ser. Lo que conduce a Hegel a afirmar que la verdad de la conciencia independiente es la conciencia servil, que aunque aparece en principio como *fuera de sí* se convertirá después en verdadera independencia.

Sin embargo toca ahora pensar las cosas desde el lado de la esclavitud *para sí misma*.

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

También para ella la verdad es la conciencia independiente y que *es para sí*, y esta esencia la reconoce en el amo. Al mismo tiempo, el temor ha proporcionado a la conciencia servil la experiencia en ella misma de la esencia: ha sentido angustia por su esencia entera como miedo de la muerte, el amo absoluto.

Pero, aunque el miedo al amo es el comienzo de la sabiduría, la conciencia es en esto *para ella misma* y no el *ser para sí*. Sin embargo, a través del trabajo sí llega a sí misma, porque el trabajo es apetencia reprimida. Es decir, el esclavo no puede satisfacerse de la cosa, que pertenece al amo, de forma que su apetencia reprimida lo pone a trabajar y llega a la verdad de sí. El trabajo permitirá, pues, al esclavo llegar al saber absoluto.

Ahora bien, conviene recordar aquí que Lacan se refiere a esta idea hegeliana como la perversión que se deriva de la perspectiva excesivamente imaginaria de la *Fenomenología del Espíritu* y dirá que "queda muy bien decir que la servidumbre del esclavo está preñada de todo el porvenir hasta el saber absoluto, pero, políticamente, significa que hasta el fin de los tiempos el esclavo seguirá siendo esclavo"[3].

Articulación de la referencia con el capítulo II, "La angustia, signo del deseo", del Seminario X, *La Angustia* de Jacques Lacan

En este capítulo Lacan se va a referir a la fórmula hegeliana del deseo, para reconocer la aportación fundamental de la *Fenomenología del Espíritu* de Hegel, pero también para señalar el progreso y aún el salto que da respecto a Hegel en lo que concierne a la función del deseo.

Conviene aclarar que en el texto de Hegel no se localiza la fórmula sobre el deseo que cita Lacan. De hecho, Hegel ni siquiera menciona el deseo. De manera que esta fórmula del deseo en Hegel es en realidad la lectura que hace Lacan del texto de Hegel, una lectura mediada por Kojève[4]. Este es el salto que da Lacan desde Hegel, con la ayuda de Kojève, para hablar del deseo.

Lo que evidencia la lectura directa de Hegel es el carácter intersubjetivo del ser, marcado precisamente por esa *otra presencia*, que en el salto de Lacan conducirá de la interpretación del deseo en Hegel como deseo de reconocimiento, en un plano imaginario, a su fórmula del deseo como deseo del Otro.

Entonces, siguiendo esta lectura de Lacan, Hegel va a plantear el deseo del sujeto en relación al Otro como conciencia. El Otro es aquel que me ve. Para Lacan, si en Hegel el Otro es aquel que me ve, ya de entrada esto va a dar lugar por sí mismo a la lucha en el plano del puro prestigio, plano en el que el deseo del sujeto se ve concernido.

Lacan se desmarca de Hegel afirmando que el Otro está allí como inconciencia constituida en cuanto tal, que concierne al deseo del sujeto en la medida de lo que le falta sin que él lo sepa. Es más, no hay otra vía para encontrar lo que le falta al sujeto en cuanto objeto de su deseo.

Para Lacan, el problema de la fórmula hegeliana del deseo es que conduce a una violencia sin salida, fruto de su carácter imaginario. En Hegel, el deseo del sujeto es deseo de un deseante. Este deseante es el Otro, a quien el sujeto necesita para que lo reconozca. Es ahí donde se plantea el obstáculo, pues al exigir ser reconocido, el sujeto es reconocido como objeto. Aunque obtiene lo que desea, el sujeto no puede soportarse como objeto pues en esencia dicho objeto es una conciencia. La paradoja es que el sujeto no puede soportarse reconocido en el mundo, que es al mismo tiempo el único modo de reconocimiento que puede obtener.

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

Esto conduce ineludiblemente a la lucha entre las dos conciencias, y Lacan va a señalar que esa es la suerte del deseo en Hegel.

Silvia Grases
grasvice@copc.es

Nota: Se ha incluido en el presente escrito el epígrafe "Localización de la referencia en la Fenomenología", que puede resultar de interés y complementar la presentación realizada en el SCFB.

Notes

1. G.W.F. Hegel, *Fenomenología del espíritu*, F.C.E, México, pág. 113.
2. ídem, pág. 115.
3. J. Lacan, *Seminario X, La Angustia*. Paidós, pág. 34.
4. Lo aclara el propio Lacan en la pág. 183 del Seminario 17 (*El reverso...*), cuando se refiere a la *Fenomenologia del Espíritu de Hegel*: "...puesto que yo mismo tampoco he recorrido, tengo que confesarlo, todos sus rincones. Se trata de mi maestro, Alexandre Kojève, que lo ha demostrado mil veces, (...)".