

## LA CONCIENCIA ES DESEO (HEGEL)\*

*Heinrich Hüni*

### **RESUMEN**

La reflexión que se dirige a la conciencia como el ámbito donde acaece el conocimiento tiene su inicio en la modernidad. La conciencia se realiza en su plenitud como autoconciencia, la cual también es deseo e impulso hacia el objeto conocido. La conciencia sólo se descubre a sí misma mediante la reflexión, esto es, mediante el retorno a sí a partir de la objetividad. En este retorno a sí misma la autoconciencia descubre la dinámica de la vida misma como proceso infinito de diferenciaciones. El deseo se dirige a lo viviente, a su semejante y se confronta con él en una “lucha de vida o muerte”. Esta relación de la conciencia con el objeto también tiene lugar en la historia, en las relaciones entre el amo y el esclavo. Así mismo ella determina el sentido del trabajo: la autocomprensión de la conciencia llega a ser posible en cuanto ella es capaz de acceder al sentido de lo extraño.

### **RÉSUMÉ**

La réflexion qui se dirige vers la conscience ainsi que l'enceinte où a lieu la connaissance a ses origines dans la modernité. La conscience se réalise en plénitude telle qu'auto conscience, qui est aussi dessein et élan vers l'objet connu. La conscience ne se découvre elle-même qu'au biais de la réflexion, c'est-à-dire, au moyen du retour à soi-même à partir de l'objectivité. Dans ce retour à soi-même, l'auto conscience découvre la dynamique de la vie elle-même comme un processus infini de différenciations. Le dessein se dirige vers le vivant, vers son semblable et se confronte avec lui dans une “lutte à vie ou à mort”. Ce rapport de la conscience avec l'objet a aussi lieu dans l'histoire, dans les rapports entre le maître et l'esclave. De la même façon, elle détermine le sens du travail: l'auto compréhension de la conscience devient possible en tant qu'elle est capable d'accéder au sens de l'étrange.

### **Hacia una relación con Hegel**

Hegel escribe en el prólogo de su *Fenomenología del espíritu* de 1807: “Lo verdadero es el todo” (“*Das Wahre ist das Ganze*”). Comienzo

\* Traducción: Julio César Vargas B.

con una reflexión cuyo tema es nuestra relación con Hegel. Lo verdadero es el todo, pues la verdad equivale a la ciencia y al sistema. De ahí que, según Hegel, la filosofía entendida como aspiración, como amor a la sabiduría, debe ser superada, en favor de una sabiduría radicalmente presente bajo la forma de un sistema de todo saber esencial. Ante esta enorme pretensión surge la pregunta sobre cómo podríamos acceder a ello. Pues, en primer lugar, el saber no es un objeto, si no un proceso. En segundo lugar, se trata de un proceso determinado por una relación, a saber: el comportamiento de quien está conociendo (*Wissenden*) frente a lo sabido en el saber (*im Wissen Gewußten*). Entonces, cualquier contenido tan sólo es un saber, si quien aspira a él no simplemente lo aprehende, sino se aproxima y establece una relación con él. En esta relación el primer término aparece como cuestionante y el segundo como respuesta. Planteamos con ello a Hegel la pregunta si la relación fundamental entre *pregunta y respuesta* puede reemplazarse por un sistema del saber.

Su tesis irrestricta “lo verdadero es el todo” permanece en conexión con el presupuesto de una superación de todo lo cuestionable. No hay camino que conduzca hacia el todo. Existimos quizás en la verdad, pero podemos representarnos tan solo una existencia cuestionante y, en último término, cuestionada. Permanecemos de camino y no nos podemos representar el todo sin camino y sin pregunta. Pero el título “*Fenomenología*” es atractivo. Creemos que la verdad no es originariamente algo creado, sino algo que está *manifestándose* por sí misma. Algo, de lo cual siempre partimos, pero de lo cual no podemos hacer nuestra posesión. La ambiciosa meta de llegar a ser “maestros y poseedores de la naturaleza”<sup>1</sup> nos parece un error. Sin embargo, la fenomenología exige también meditación, esto es, la pregunta originaria por aquél para quien el mundo aparece. Por ello debemos meditar sobre la *propia intuición*. La fenomenología preserva a cada individuo su propia autoridad. Puedo clarificar aquello que está en juego en la existencia por medio de la evidencia y no me permito una respuesta a partir de algo cualquiera. *Tua res agitur*, afirmaba Husserl citando a Horacio al final del tercer libro de las *Ideas*.

La fenomenología moderna no cree más que todo sea fenómeno “del espíritu”. Ella tiene experiencia del espíritu como algo que está apareciendo originariamente, pero no lo concibe como creador del aparecer. Todo percibir permanece limitado al aparecer y no puede rebasar al todo y entenderlo como espíritu. La fenomenología no se entiende más (como en Hegel) como un completo desarrollo y realización de un espíritu,

<sup>1</sup> “maîtres et possesseurs de la nature”, cfr. Descartes, R. *Discours de la Methode* VI, (1637).

sino como un fatal interrogar del aparecer. Estamos conminados al hecho de preguntar y responder en torno a aquello que constituye la historia. Si bien el panorama permanece limitado, debemos avanzar y no queremos descuidar este camino, pues soñamos con el todo.

Quizás ante este panorama se podrían extraer *partes* tomadas del todo hegeliano y esto es lo que quisiera realizar. Me interesa reflexionar no sobre Hegel, si no sobre el asunto de la autoconciencia, para ello quisiera también hacer referencia a su teoría de la autoconciencia.

### Reflexión histórica

En una mirada histórica, la *Modernidad* empieza en su pleno sentido en el siglo XVI, el siglo del renacimiento y de la reforma. Al cual corresponde la revolución de la concepción heliocéntrica del cosmos. La tierra debe girar en torno al sol, el cual está en el centro (según la tesis de Copérnico hacia el año 1510); esto lo creemos aún hoy. El siglo XVI está enmarcado por dos descubrimientos: el de *América* realizado por Colón (1492) y el de la *conciencia* efectuado por Descartes. Colón había retomado el curso de un pensamiento antiguo, por lo cual viajó en dirección a occidente para recorrer el planeta hasta la India (y esto lo creyó hasta la muerte). El nuevo mundo que había sido descubierto, llegó a ser botín del viejo mundo.

Descartes ha designado en general con la palabra *cogitatio* (pensar)<sup>2</sup> algo que no había sido tematizado por los antiguos<sup>3</sup> y que para el pensamiento posterior significó un nuevo mundo. Dicha *cogitatio* fue conocida y cultivada por los europeos bajo los nombres de conciencia (*conscientia*), *consciousness*, o finalmente *Bewußt seyn* (Wolff, 1719).

Quiero añadir aún otra indicación del carácter fundamental de la conciencia según Descartes. Su tesis fundamental es bastante conocida: “pienso, luego existo”. Podemos resaltar dos componentes de este principio de la conciencia: en primer lugar la intuición de la evidencia, de lo dado claro y distintamente y en segundo lugar, su toma de posición voluntaria en favor de la verdad.<sup>4</sup> Hay evidencias que acompañan al ‘yo-pienso’, a las cuales les atribuye su verdad mediante un acto voluntario y así las reconoce como verdaderas. Esta *voluntad* libre (*voluntas*) es una facultad del *cogito*, con un carácter análogo a la facultad divina, de tal modo que incluso domina la más simple intelección (*Intellegere-Einsehen*). La voluntad está desde un principio, como el más importante *modus*

<sup>2</sup> Meditationes II (1641) o el pensée en el *Discurso del método*.

<sup>3</sup> ARISTÓTELES, *Eth. Nic.* IX, 9.

<sup>4</sup> DESCARTES, R. *Disc.* II 7, Med. II 8, 13, III 2, 5; IV 8, 9.

*cogitandi*, separada de la *res extensa*; de hecho estamos más cerca de Dios que de nuestro propio cuerpo.

### El devenir de la conciencia

Hegel se ocupa con el tema de la *autoconciencia* en el capítulo IV de la “*Fenomenología del Espíritu*”, cuyo título es “La verdad de la certeza de sí mismo”.<sup>5</sup> El *entendimiento* aspira al *conocimiento* mediante la superación de la percepción de lo particular y actual. El conocimiento apunta a la *verdad objetiva* y consistente. En cuanto el entendimiento encuentra en último término esta verdad en el interior de los objetos bajo la forma de leyes, éstas tienen que ver con una materia que les es propia, esto es, como *leyes del entendimiento*. En este encuentro consigo mismo tiene lugar la reflexión del entendimiento, esto es, la *conciencia* de sí mismo. En pocas palabras esto significa que la autoconciencia es propiamente el fundamento de la percepción y el entendimiento, los cuales a su vez son actividades de la conciencia. Es decir, quien actúa llega a tomar conciencia de sí mismo en sus distintas acciones –pero ahora surge la pregunta: ¿Qué sabe alguien, mediante el autoconocimiento? ¿En qué reside la certeza de sí?

90

Los modos del saber hasta el momento señalados, la percepción y el entendimiento, modos de la certeza a cerca del ser, habían sido plenamente superados en su saber, en su objeto. Ahora la conciencia debe llegar por sí misma a ser verdad objetiva. Pero con ello se *pierde* precisamente el factor principal hasta ahora presentado, esto es, la existencia autónoma de lo verdadero. Si bien es cierto que con la reflexión debemos haber accedido a partir del ser otro al “reino natal de la verdad”,<sup>6</sup> sin embargo hemos perdido con ello al *ser*, esto es, al único que puede ser soporte de la verdad. La denominada autoconciencia aparece en la afirmación yo = yo. Esta tautología, en la cual no debe haber ninguna diferencia, *no tiene sentido alguno!*

La autoconciencia aparece, pero no *es*. Ella conoce los objetos que ha superado, pero ella misma se hace presente principalmente “y tan sólo en la oposición”.<sup>7</sup> La autoconciencia aparece tan sólo como movimiento hacia sí misma. Su propia esencia “debe devenirle esencialmente”.<sup>8</sup> Dicha movilidad caracteriza lo que podemos denominar con Hegel deseo (*Begierde*).

<sup>5</sup> HEGEL, W. F. *Phänomenologie des Geistes*. Hrsg. Hoffmeister, J, Philosophischen Bibliothek, Hamburg, 6 Aufl., 1952.

<sup>6</sup> *Ibid.*, pág. 134.

<sup>7</sup> *Ibid.*, pág. 135.

<sup>8</sup> *Ibid.*

El deseo no consiste en lo reprimido que ha emergido y ahora existe y puede fluir gracias a la aparición de un desencadenador. El deseo no es ningún estancamiento periódico, el cual nuevamente puede desencadenarse. El deseo es más bien una disposición, más aún un estar dispuesto para la propia autorrealización. Ella está encaminada hacia sí y tiene ante sí su propia esencia como meta. Todo lo que ella necesita, debe estar plenamente disponible. El deseo no es una premura por cualquiera cosa, pues él no quiere en último término nada más que a sí mismo. Pero él también se lanza a la búsqueda de sí mismo, pues el deseo todo lo quiere para sí y tiende a ello sin dejar ningún objeto que pudiera querer para sí. De este modo se diferencia de las pulsiones naturales particulares que sirven siempre a un equilibrio determinado. Su avidez aparece no sólo como destructiva, sino fundamentalmente autodestructiva.

¿Pero no aparece de nuevo en tal desasosiego algo de la tensión inherente a la vida misma?

¿Cómo se presenta la situación *objetiva* en general a la autoconciencia principiante? El entendimiento se ha reflejado a sí mismo en el conocimiento de las leyes naturales y los objetos han sido inesenciales para la conciencia que retorna a sí misma. Pero la conciencia sólo puede descubrirse a sí misma mediante lo objetivo, que ella entre tanto ha negado. Su movimiento deseante quiere agotar lo objetivo y sin embargo permanece *dependiente* de él, pues estando solo consigo mismo no hay desear alguno. Y una intención solo puede confirmarse mediante lo objetivo y existente. El objeto que permanece se muestra a este desasosiego contradictorio del deseo en la proyección, en la deseada *vitalidad*. Y sólo se puede desear lo viviente, pues sólo lo que se mueve a sí mismo resulta atractivo para el deseo.

La autoconciencia llega a *confrontarse con la vida* en la medida en que ella aparece ante sí misma en una movilidad deseante.

La *vida* es movimiento, una movilidad universal que no se detiene en ninguna consolidación producida por ella misma. Hegel habla entusiastamente de este proceso infinito de diferenciaciones y de superación de las diferencias como “la sangre general” del mundo.<sup>9</sup> El flujo de la vida necesita de las diferencias para poderlas superar de nuevo. Dicho flujo necesita entonces de una relativa resistencia; sin embargo todos los miembros y partes tienen su ser, su sustancia tan solo en este mismo flujo. Todas las formas constituidas han sido disociadas de dicho flujo. Un proceso progresivo de disociación de las formas y una tendencia de unificación hasta su disolución son los momentos del ciclo de la vida.

<sup>9</sup> *Ibid.*, pág. 125

Sin embargo, este cambio total y drástico se presenta como una unidad que se divide y nuevamente se recupera, conservando en sí todos estos momentos. La vida se desarrolla a sí misma hacia algo *general*, ella es *género*, el primero de todos. Sin embargo, la vida es un género que se encuentra autocontenido en sí. La vida se remite a partir de este resultado hacia lo otro, para el cual ella es *expresa y manifiestamente género*; dicho otro es “otra vida”,<sup>10</sup> la autoconciencia.

### La autoconciencia y lo viviente

La vida se muestra como precursora de la conciencia cuando vuelve la mirada hacia dicha conciencia. La autoconciencia aparece como el *yo* puro que está superando todo. Y este *yo* arremete contra la autonomía de la vida a través del *deseo*. Su pura autoreferencia puede tan sólo llegar a ser objetiva y, por tanto, verdadera mediante la negación de lo otro. El deseo se prueba y confirma tan sólo en su consumo. El *yo* es la más corta expresión del deseo.

92 Pero como ya hemos dicho, el deseo *necesita al objeto*, necesita su relativa independencia. Ya que el deseo está interesado fundamentalmente en su renovación y no en su satisfacción, necesita también del objeto que permanentemente se renueva. Su objeto es lo viviente, cuya dinámica propia lo predestina para lo *deseable*. Lo que se presenta por sí mismo, es deseado, lo que huye es perseguido. Cuanto más deseable sea lo viviente, tanto más puede presumirse su vencimiento final en su orgullosa independencia. Lo más deseable sería un ser independiente, que realizara en sí mismo la negación de la vitalidad, pero esto sería ya *otra autoconciencia*. El deseo que se intensifica es impulsado hacia lo viviente que es, como él mismo, consciente.

El surgimiento de la autoconciencia es un camino del deseo. Este camino está determinado y empieza por un *yo* centrado que es absoluto pero oscuro. Esta autoreferencia recibe contenido sólo a través de los objetos, en la medida en que son igualmente negados y superados. Gracias a su continua satisfacción el deseo podría mediante la reflexión retornar a sí; sin embargo, lo que él en verdad logra capturar con su incesante laboriosidad, es *otra autoconciencia*. Pero precisamente él se sabe a sí mismo en esta confrontación como “*autoconciencia viviente*”.<sup>11</sup> El *yo* encuentra su propia vitalidad (*Lebendigkeit*) mediante *otra autoconciencia*. El desarrollo de la conciencia alcanza un nuevo nivel

<sup>10</sup> *Ibid.*, pág. 138.

<sup>11</sup> *Ibid.*, pág. 140.

mediante la confrontación del deseo con el deseo, en la tensión entre conciencia y vitalidad que ahora deviene explícitamente.

La autoconciencia exige confirmación y la quiere imponer como deseo. El deseo exige lo viviente y finalmente su *semejante*. La autoconciencia se reconoce en este encuentro como autoconciencia viviente y en la esfera de la vitalidad se encuentran una autoconciencia con otra autoconciencia. Para Hegel tan solo en la individualidad se encuentra la autoconciencia como estructura, pues la pluralidad se funda, originariamente, sólo en las formas vitales subyacentes.

La vitalidad es, sin embargo, una forma de objetividad que debe ser negada, y de hecho es la forma por excelencia. No es propio del sentido interno de la autoconciencia tener que estar unida a lo objetivo y tampoco a la vida. Sin embargo, la conciencia descubre ahora en la persecución del deseo otra conciencia ligada a la forma vital y tan solo se distingue de ella por la forma de vida. La confrontación entre la autoconciencia y su doble llega a ser una lucha por la vida, una “*lucha de vida o muerte*”.<sup>12</sup> La libertad de la conciencia tan solo se pone a prueba mediante su puesta en marcha y su posible autosacrificio ( el “jugarse”<sup>13</sup> ) de la vida. Y esto es válido tanto para la conciencia singular como para la relación recíproca.

El deseo quiere la anexión de la autonomía del objeto deseado. En vista de la compenetración común con la vitalidad debe tratarse de la *muerte* de lo otro. Pero la muerte sería tan solo una “negación natural”<sup>14</sup> del lado natural de la conciencia. Se trata de la vida y de la muerte, pero para el que muere la libertad está –en relación con la vida arriesgada– perdida y también lo está para aquél cuyo deseo continuamente se plenifica. Tan solo en la *lucha* se llega a la *experiencia fundamental* de que la vida es esencialmente igual a la autoconciencia. Esta experiencia puede efectuarse únicamente si no hay un dominio de la vida o de la muerte, de manera que sólo tiene lugar como producto de una relación desigual y cambiante entre vencedor y vencido. Pues tan solo así comienza una historia y principalmente la *historia* como tal.

### Conciencia e historia

Es bien sabido que Hegel asume el comienzo de la historia en la relación entre “*Amo y esclavo*”.<sup>15</sup> La historia que aquí empieza es la historia de la autoconciencia en la confrontación con lo semejante. Esta

<sup>12</sup> *Ibid.*, pág. 144.

<sup>13</sup> *Ibid.*

<sup>14</sup> *Ibid.*, pág. 145.

<sup>15</sup> *Ibid.*, pág. 146.

es, según Hegel, realmente, la primera forma de manifestación del *espíritu*.<sup>16</sup>

Quien ha llevado al otro bajo sí en la lucha, es ahora el amo; y quien ha capitulado y perdido su independencia es el esclavo. El amo ha sometido al esclavo y éste lo ha aceptado. El movimiento del deseo se ha dividido, de una parte en el gozo del dominio, al cual le es retirada la presión de la independencia objetiva y esto lo lleva a una agradable tranquilidad. De otra parte, el esclavo es abandonado frente al objeto, sin embargo, no le está permitido aniquilarlo, sino que debe *trabajarlo* para el gozo del amo. Lo que el esclavo tenía de autoconciencia es ahora reprimido. Sin embargo, el amo tiene frente a sí tan solo una conciencia de sí pensada como inesencial y objetivada.

La conciencia del esclavo tiene su verdad en el amo, sin embargo, tiene en sí al mismo tiempo el recuerdo de la esencia de su propia conciencia. Pues el esclavo no nació como tal, sino que llegó a la esclavitud a causa del temor hacia su propio ser. Él ha sentido *el temor de la muerte*, el temor “del amo *absoluto*”.<sup>17</sup> La conciencia del esclavo ha temblado, pues ha sido conmovida por el terrible sentimiento de que el todo está en juego. Él ha sobrevivido. Para el vencido la vida no es nada natural. Él *sirve*, pues de este modo realiza una tarea y así sobrepasa una condición inferior meramente natural.

El deseo como movimiento de la conciencia conduce a una confrontación con la vida sub-yacente. El funge ahora en el trabajo como consumo “inhibido”.<sup>18</sup> El trabajo “*forma*”<sup>19</sup> en un doble sentido: por una parte forma los objetos, y por otra la conciencia laborante se forma a sí misma en cuanto gana efectiva autonomía, con la cual puede superar también su profundo temor. En el trabajo, en el cual en un principio todo sentido es extraño, se encuentra precisamente el sentido que nos es propio.

Estamos en el principio de la *historia*. La comprensión pertenece a la historia; quien nada comprende, no vive ninguna historia. Lo que debe ser comprendido es la confrontación entre la conciencia libre y la vida natural. A la autoexperiencia de la conciencia se suma el temor de la muerte. Hegel ve también en este estremecimiento fundamental el principio de la sabiduría, el *principio de la filosofía*. Aquí reside tan solo su principio, pues él llega a realizarse tan sólo mediante el *trabajo*. Sin embargo, la historia empieza al mismo tiempo con la filosofía como

<sup>16</sup> *Ibid.*, pág. 140.

<sup>17</sup> *Ibid.*, pág. 148.

<sup>18</sup> *Ibid.*, pág. 149.

<sup>19</sup> *Ibid.*

un avance en la conciencia de la libertad. Al amo pertenece el gozo, pero no la historia, pues hay historia tan solo mediante el trabajo y la comprensión; en cuanto todos quieren ser libres, todos deben ser trabajadores. No está a la vista este fin para la historia.

La liberación del individuo es el comienzo de una relación justa entre conciencia y conciencia. Esta historia aún no está realizada. Pero es claro que “la autoconciencia alcanza su satisfacción sólo en la relación de una a otra autoconciencia”.<sup>20</sup> Hegel ha dado a este hecho el bello nombre de *reconocimiento (Anerkennen)*.<sup>21</sup>

El mutuo reconocimiento es la meta resplandeciente que resulta de la confrontación entre conciencia y forma de vida. El reconocimiento transforma, empezando por la búsqueda del diálogo y la acción común. Lo que se percibe obnubiladamente en la vida natural, tan solo llega a su pura esencia en la conciencia. Pero la autoconciencia es más radical que la pulsión continua de la vida. Toda radicalidad proviene de la conciencia.

El fundamento de la pura conciencia de sí es el deseo. Ahora entrevemos una conexión: Hegel desarrolla lo que Descartes había vislumbrado en la *voluntas* central. Sin embargo, *voluntad* y *deseo* en su autoreferencia absoluta conllevan el peligro de la destrucción del substrato natural. En tanto Hegel reconoce el principio de la historia en la conexión interna entre conciencia y vida y en cuanto entiende esta conexión como el proceso de reconocimiento, con ello denomina la única base con la que se puede confrontar tal peligro.

<sup>20</sup> *Ibid.*, pág. 141.

<sup>21</sup> *Ibid.*