

La conciencia como “microcosmos”. Acerca de la concepción de Hegel del sujeto del conocimiento



Daniel Brauer*

Universidad de Buenos Aires - CONICET

Resumen

El propósito de este trabajo es exponer cómo Hegel ha desarrollado una teoría original de la conciencia y de la autoconciencia, especialmente lo que Hegel llama la “conciencia natural”. Se recorrerán aquí textos de la *PhG.* y de la *Enc.*, discutiéndolos en términos estrictamente conceptuales.

Palabras clave

conciencia
autoconciencia
intersubjetividad

Abstract

The purpose of this paper is to show how Hegel has developed an original theory of consciousness and self-consciousness, especially what Hegel calls the “natural conscience”. It will be discussed texts from the *Phenomenology of Spirit* and from the *Encyclopedia of the Philosophical Sciences*, in strictly conceptual terms.

Key words

consciousness
self-consciousness
intersubjectivity

Los conceptos de conciencia y de autoconciencia están en el centro de la discusión filosófica contemporánea particularmente en el ámbito anglosajón, desde una perspectiva antifundamentalista y antimetafísica que parte por cierto de premisas muy diferentes a las del Idealismo Alemán. Con todo, puede sostenerse que así como en el terreno de la filosofía práctica la noción de “reconocimiento” ha vuelto a mostrar gracias principalmente a los trabajos de Ludwig Siep y de Axel Honneth, la actualidad del pensamiento de Hegel y ha suscitado una serie de nuevas lecturas, algo semejante puede comprobarse en el terreno de la epistemología en torno a las nociones mencionadas.¹ En efecto, las categorías “conciencia” y “autoconciencia” designan en Hegel rasgos centrales de su teoría de la subjetividad pero su sentido no ha sido suficientemente elucidado. Esta tarea se hace necesaria dado que a pesar del papel central que desempeñan Hegel no las ha definido claramente en ninguno de sus textos. Aunque sé que esta afirmación

1. Para una visión de conjunto en torno a una rehabilitación de la teoría de la autoconciencia del Idealismo Alemán poskantiano y en particular la de Hegel, véase Rödl (2007) y Pippin (2011), dedicado a una interpretación de esta noción en la célebre segunda sección de la *PhG.*

* Licenciado en Sociología y en Filosofía por la Universidad de Buenos Aires, hizo su doctorado en la Universidad de Erlangen-Nürnberg (1980) bajo la dirección de Manfred Riedel. Ha sido becario del DAAD (Servicio Alemán de Intercambio Académico) (1974-1977/78-80), del CONICET (1977-78) y de la Fundación Alexander von Humboldt (1989-1990/1997). Profesor titular ordinario plenario de la cátedra *Filosofía de la Historia* en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires.

puede resultar a primera vista contraintuitiva para quienes están acostumbrados a recorrer las páginas de la *Fenomenología del Espíritu* (en adelante= *PhG.*).

En efecto, en la *PhG.* Hegel quiere mostrar el pasaje necesario de la “conciencia” a la “autoconciencia” y de ésta a la “razón” y a lo que llama “espíritu”, como formas cada vez más elaboradas de captación de la realidad. El lector se enfrenta allí al hecho de que Hegel no se limita a describir o a analizar la “conciencia” o a lo que llama “autoconciencia” sino que las critica como estructuras cognitivas defectuosas o unilaterales. Sin embargo, en vista del significado que solemos asociar a estas nociones ¿tiene algún sentido criticar a la conciencia misma o a la conciencia de sí? Esto en todo caso, resulta difícil de aceptar, porque la conciencia como la autoconciencia son algo que podemos intentar explicar en tanto facultades epistémicas pero a lo que difícilmente podemos renunciar. Si tomamos la palabra “conciencia” en su acepción usual ¿cual podría ser el sentido de una “superación” (*Aufhebung*) de la conciencia misma? ¿No debería precisamente la filosofía ayudarnos a obtener una conciencia mayor tanto de los problemas a que nos enfrentamos como de su posible solución? ¿Y no es la *PhG.* misma un camino a través del cual la “conciencia” se va enriqueciendo?

Además, uno podría decir, que se puede criticar una falsa concepción de la conciencia o una manera errónea de considerar a la autoconciencia, del mismo modo que se puede criticar una visión equivocada de por ej., el papel de las sensaciones en nuestro conocimiento del mundo exterior, pero no parece tener mucho sentido criticar a las sensaciones mismas y con “crítica” no me refiero al sentido kantiano del término que sin duda también desempeña aquí un papel. Es cierto que la *PhG.* expone la evolución del saber precisamente desde una perspectiva genética y no desarrolla una teoría sistemática del conocimiento. Este es, como es sabido, más bien el tema de la sección “espíritu subjetivo” de la tercera parte de la *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas* (en adelante = *Enc.*). Sin embargo, si bien Hegel establece allí importantes diferenciaciones - como la que tiene lugar entre la “certeza sensible” y la “intuición” en cuanto a su referencia interna al tiempo y al espacio, que corrigen o aclaran el modo en que esto era presentado en la *PhG.*,² las nociones de “conciencia” y de “autoconciencia” son confirmadas y tratadas allí de un modo no solo compatible sino convergente con su concepción fenomenológica.

1. Aquí se trata del # 418 de la *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, cfr. Hegel (1970 10: 206).

Como veremos, Hegel utiliza tanto la palabra “conciencia” como “autoconciencia” en diferentes sentidos en distintos textos y contextos y si bien puede mostrarse la compatibilidad de las diversas acepciones como designando aspectos de un mismo fenómeno, diferenciarlos resulta útil no sólo para una mejor comprensión de su proyecto filosófico sino también para mostrar la diferencia con los usos actuales de estas nociones. Hegel entiende por conciencia una estructura cognitiva compleja que sólo en parte se cubre con el vocabulario contemporáneo.

I

Si de lo que se trata ahora es de examinar los escritos en que aparecen las nociones de conciencia y de autoconciencia resulta natural dirigir la mirada hacia aquella obra en la que estos conceptos adquieren un papel protagónico y son tratados explícitamente. Me refiero a la *PhG.* de 1807. El título alternativo del libro es precisamente “ciencia de la experiencia de la conciencia”. Sin embargo, la *PhG.*, si bien analiza la noción de “experiencia” y le otorga un sentido original que se aparta de su uso corriente, por un lado parece presuponer la noción de conciencia y por el otro, trata a la conciencia de un modo unilateral que no coincide con el sentido que el término adquiere en otros textos de la misma obra de Hegel y en el uso del lenguaje natural tanto actual como de su época.

En efecto, lo que encontramos en la *PhG.* es (1) una descripción del funcionamiento de la conciencia que no explicita del todo su propia estructura y esto no solamente porque la conciencia inmersa en el proceso de la experiencia no es consciente más que parcialmente de sí misma sino porque también para la meta-conciencia del filósofo, para el "para nosotros", que comenta lo que está teniendo lugar, el mecanismo de la conciencia es algo presupuesto y examinado parcialmente. En segundo lugar (2), como veremos, la noción de conciencia tal como es descrita en la Introducción de la obra no coincide con la sección que lleva por título ese mismo nombre, ya que el mecanismo allí presentado de la dinámica de la experiencia es válido supuestamente también para las secciones subsiguientes, es decir para la "razón" y el "espíritu" que en todo caso representan formas superiores de conciencia y no su supresión. En tercer lugar (3), lo que sí aparece a lo largo de la *PhG.* es una exposición de formas de *falsa conciencia* que si bien pueden resultar esenciales según el autor para el proceso ontogenético de la "formación" (*Bildung*) del "saber" no agotan el fenómeno de la conciencia misma.

Si se pretenden establecer las raíces del concepto hegeliano de "conciencia" como una función cognitiva, éstas deben buscarse en la filosofía poskantiana de la época mientras que en Kant mismo ésta no aparece aún como una facultad que merezca un tratamiento pormenorizado y tampoco forma parte del inventario técnico de sus conceptos tales como tal como el de "intuición", "percepción", "entendimiento", "razón", "facultad de juzgar", etc. lo cual no significa que no pueda ni deba rastrearse y reconstruirse sobre la base de sus diversas y dispersas acotaciones lo que puede llamarse la teoría de Kant de la conciencia y esto sin duda con mayor razón en el caso de la autoconciencia que se presenta con el nombre de "apercepción" y que ha inspirado el desarrollo posterior del idealismo. Pero recién a partir de Reinhold, de Fichte y de Schelling – esto sea dicho de paso - el término "conciencia" pasa a primer plano. Esto puede sostenerse a pesar de la aseveración de Hegel de que la filosofía de Kant habría tratado al conocimiento principalmente como una *fenomenología* de la conciencia, Esto es en todo caso, una interpretación retrospectiva a partir del sentido que Hegel mismo atribuye a estos términos.

En el tratamiento que Hegel lleva a cabo de la conciencia en la *PhG.*, pueden reconocerse por cierto funciones cognitivas que corresponden a las desarrolladas por Kant, tales como la de "intuición" en el primer capítulo acerca del "esto" y el "opinar", o la de "percepción" en el segundo capítulo, o la del "entendimiento" en el tercero de la sección que lleva por título precisamente "conciencia". En todos estos casos estas formas elementales del conocimiento se presentan en un orden que parece corresponder al de los primeros capítulos de la *Crítica de la razón pura*. Lo que los distingue de ellos es que Hegel trata a estas funciones en relación a un *correlato categorial* específico: el "esto" en el caso de la intuición empírica, "la cosa y sus propiedades" en el caso de la percepción, las nociones de "fuerza" y de "ley" en el caso del entendimiento.

En la sección "conciencia" de la *PhG.* se pasa revista a una serie de aporías a las que conducen estas formas dogmáticas de ver el mundo y que llevan a abandonar el paradigma cognitivo que estas estructuras elementales del conocimiento habían postulado y que conducen por último a la "autoconciencia". Pero cabe aquí plantearse una serie de preguntas.

Lo que se abandona en el pasaje del "opinar" (*Meinen*) - que parece representar una forma de realismo ingenuo acerca de la existencia de objetos absolutamente singulares y dejando de lado aquí toda reserva crítica acerca del planteo - a la "percepción" y de ésta - con el rechazo del paradigma substancialista - al entendimiento, ¿es acaso toda forma de "intuición" sensible y de "percepción"? Es evidente que no.

Más aún, en el curso del proceso fenomenológico lo que está en juego es lograr una mayor conciencia de aspectos hasta entonces ocultos. Como solemos decir en castellano y en otras lenguas latinas el progresivo conocimiento pasa por una “toma de conciencia” y no por su rechazo y esto es lo que sucede a lo largo de todo el programa fenomenológico.

Lo que Hegel lleva a cabo en la *PhG.* es una crítica radical de formas posibles y comunes de auto-interpretación de esas funciones por parte del sujeto cognitivo, pero eso no significa que la percepción sensible o la comprensión categorial deban ser abandonados como tales. En otras palabras, *Hegel parece identificar en la PhG. a formas de falsa conciencia con la conciencia como tal.* Pero esto contrasta con otros usos de la noción que aparecen en sus propios escritos.

Es que es posible por ej, percibir sin necesariamente hacer uso del esquema de la sustancia y sus atributos, como cuando percibimos un dolor o escuchamos una melodía, es posible captar que estamos leyendo aquí y ahora sin necesidad de postular que se trata de un momento incomparable y único o sostener esto último sin por eso creer que esa captación sea accesible independientemente de nuestro aparato categorial. Por el contrario, podemos apreciar su singularidad porque contamos con la experiencia de situaciones similares o comparables.

Resulta poco plausible que la conciencia pueda ser abandonada como tal y que pueda renunciarse a ella aún cuando no se la limite a un conocimiento presuntamente inmediato del aquí y el ahora. Incluso la familiaridad con el aquí y el ahora es algo que debe presuponerse en toda forma de conocimiento aún el más sofisticado llevado a cabo por un sujeto humano y en el mismo texto de la *PhG.* reaparece una y otra vez, como por ej. bajo el nombre de “observación” (*Beobachtung*) que también es una forma de percepción.

En todos estos casos lo que Hegel critica es la falsa auto-comprensión que la conciencia tiene de sí misma. En otras palabras, la crítica parece estar dirigida no a la conciencia misma sino a la teoría elemental de que dispone acerca de su propio funcionamiento.

Si dejamos ahora de lado el texto de la *PhG.* y pasamos a la *Enc.* en sus sucesivas ediciones, en la que se encuentra la exposición del sistema filosófico en forma metódica, nos enfrentamos - en contra de lo que podría esperarse - con una situación parecida. En la sección de la tercera parte dedicada al “Espíritu subjetivo” reaparece el tratamiento de la “conciencia” nuevamente desde una perspectiva fenomenológica, es decir en conformidad con su obra anteriormente mencionada, si bien en forma abreviada. Hegel identifica aquí al dispositivo “conciencia” con las paradójicas figuras tratadas con ese nombre en la *PhG.* - algo que por lo demás ya puede encontrarse en esa proto-enciclopedia que constituye la llamada “Propedéutica” de Nuremberg.

Que Hegel mismo era consciente de lo inadecuado de este enfoque en lo que concierne a la conciencia como tal puede inferirse de la confesada dificultad para reescribir la obra y adecuarla a su sistema desarrollado.

Por otra parte, al final del § 418 de la *Enc.* Hegel sostiene por ej. que el tema tratado en la *PhG.* bajo el título de “certeza sensible”, el “aquí” y el “ahora” corresponde en realidad (*eigentlich*) a la “intuición”, cuyo análisis es emprendido recién en la sección siguiente dedicada a la *Psicología* y en el agregado al § 445 dedicado al “espíritu teórico” (*theoretischer Geist*) al referirse a la “intuición” (*Anschauung*) habla de una “conciencia atravesada por la certeza del espíritu” (*von der Gewissheit des Geistes durchdrungenen Bewusstseins*) <resaltado D. B. >.

Entonces, si bien, en la *PhG.* el concepto de "conciencia" y el de "autoconciencia" no son tratados en forma sistemática sino en función de una compleja narrativa de la génesis de las formas del saber, Hegel utiliza tanto en esta obra como en otras la palabra "conciencia" de un modo ambiguo, ya que designa tanto el dispositivo que preside la dinámica de la "experiencia" en su totalidad como una forma particular y acotada de la misma. Por último, y para complicar el panorama más aún, lo que la tradición anterior y posterior a Hegel denomina "conciencia" es tratado en la *Psicología* bajo el título de "espíritu teórico" y allí nos reencontramos con algunos de los temas de los primeros capítulos de la *PhG.*, o sea con la intuición espacio-temporal, en la primera parte, y con el entendimiento en la esfera de lo que aquí se denomina "pensamiento" aunque esto en forma apenas esbozada.

Como puede observarse por la división que ofrece el agregado mencionado al § 445 en el que Hegel incluye bajo el rubro "pensamiento" siguiendo a Kant "entendimiento", "juicio" y "razón" *el proyecto de la Enc. nunca fue realizado del todo y también podría haber sido llevado a cabo de otra manera sin por ello modificar los principios de la filosofía hegeliana.*

En lo que sigue me propongo mostrar que Hegel ha desarrollado una teoría original de la conciencia y de la autoconciencia y que no se ha limitado a recoger estos conceptos ni de su uso coloquial ni de sus antecesores inmediatos, Kant, Fichte, Reinhold o Schelling, si bien sin duda ha sido fuertemente influenciado por ellos. Mediante esta concepción Hegel pretende dar cuenta de lo que llama la "conciencia natural", entendida como una forma básica del proceso de -conocimiento; pero también es cierto, como sostuve al comienzo, que la interpretación que Hegel hace del término ni cubre importantes acepciones que asociamos al mismo ni tampoco coincide con el sentido que la palabra ha adquirido en la discusión de los últimos años en la que es tratada en forma aislada y asimilada a una forma de percepción puntual.

El intento de reconstruir la teoría hegeliana de la conciencia no tiene por objetivo principal una visita guiada al museo de las opiniones filosóficas, ya que trae consigo necesariamente la cuestión acerca de la vigencia de la epistemología hegeliana y por lo tanto de la confrontación con nuestras creencias básicas acerca del tema.

Para la base textual de la interpretación que guía esta exposición he tomado como punto de partida un pasaje central de la *PhG.* y en el caso de la *Enc.* exploro diversos párrafos de la *Antropología*, de su versión de la *Fenomenología*, del mismo modo que de la *Psicología* y he renunciado aquí a un enfoque histórico, tanto en lo que se refiere al desarrollo de esta concepción en el marco del Idealismo Alemán como a su evolución en el pensamiento de Hegel mismo.

II

A pesar de que como reza el discutido segundo título de la *PhG.*, se trata de una "ciencia de la experiencia de la conciencia" no se encuentra en la obra una definición clara de esta noción. Lo que aparece en cambio es una descripción de cómo opera. El pasaje a que me refiero es muy conocido y dice lo siguiente:

Ésta <la conciencia> diferencia algo de sí, con lo que al mismo tiempo se relaciona; o tal como se suele expresar esto: *es algo para ella*; y el lado determinado de este relacionar o del ser de algo para una conciencia es el saber. Pero de este ser para un otro diferenciamos el ser en sí; lo relacionado con el saber es diferenciado del mismo modo de él y puesto como existiendo <"seiend"> también fuera de esta relación; el lado de este en sí se llama *verdad*.³ (traducción propia.).

2. La referencia es a la *Phänomenologie des Geistes*, Hegel (1970 3: 76).

La cita es muy rica a pesar de su brevedad. Y pone de manifiesto tanto en este texto como en lo que sigue a continuación, que el tema “conciencia” en Hegel forma parte de una constelación semántica a la que pertenecen conceptos tales como “saber”, “ser para”, “verdad”, “yo”, “certeza”, etc..

Con todo, es posible a partir de aquí sacar una serie de conclusiones que paso a enumerar:

En primer lugar Hegel (1) entiende a la conciencia como una actividad compleja, como *un proceso*. La distinción que la conciencia lleva a cabo es una operación y no sólo una constatación pasiva.

En segundo lugar (2), Hegel concibe a la conciencia no sólo como un dispositivo cognitivo puntual sino que implica un espesor temporal interior que contiene una serie de pasos sucesivos.

En tercer lugar (3), Hegel incluye en la conciencia además de un dispositivo cognitivo a la reflexión como uno de sus elementos constitutivos.

En cuarto lugar (4), *toda conciencia para Hegel es conciencia de algo pero en forma igualmente originaria conciencia de alguien*, puesto que ella “diferencia de sí” algo “con lo que al mismo tiempo se relaciona”. Que su carácter de conciencia de sí no es algo que aparezca recién en la sección siguiente se muestra con mayor claridad aún en el primer capítulo: “la certeza sensible” en el que la conciencia pretende fundar un saber directo en lo que llama el “esto”, el “aquí” y el “ahora”, una de cuyas instanciaciones es el “yo-éste” singular. El pasaje de la conciencia a una forma de conciencia de sí se da incluso en el interior de la certeza sensible misma y en general en los capítulos siguientes como segunda fase de la experiencia dialéctica.

En quinto lugar (5), los rasgos esenciales mencionados de la estructura de la conciencia son también aspectos *para ella misma y ella se constituye por su contrastación y evaluación crítica*.

En sexto lugar (6), Hegel combina una concepción de la conciencia con una teoría de la verdad. La conciencia no sólo consiste en la captación de un objeto, sino que *dispone de una distinción constitutiva entre lo que considera verdadero o falso*.

En séptimo lugar (7), la conciencia como dispositivo cognitivo incluye ineludiblemente en sus formas aún más elementales un esquema conceptual por rudimentario que fuese. Se es consciente de algo siempre *como algo*, aún cuando en ocasiones no pueda explicitarse su contenido. Incluso una sensación cuando resulta extraña no podemos dejar de intentar configurarla de algún modo y asimilarla o contrastarla con otras.

En el modo en que Hegel presenta el tema “conciencia” aparecen indisolublemente vinculados el saber de un objeto exterior con el saber de sí. La posible conciencia de sí no sólo es una condición para la captación de todo objeto intramundano como en Kant.

Es que toda representación viene unida a la conciencia de que es mía.⁴ Podría distinguirse aquí como lo hace Bruno Puntel entre un saber temático y uno a-temático.⁵

Aún cuando la conciencia de sí no sea explícita o requiera un acto adicional toda conciencia elemental dispone de esta distinción para su propio funcionamiento.

Con esto llegamos a un octavo rasgo (8) de la concepción de la conciencia: *Hegel no identifica la conciencia con el “yo”*. Éste es sin duda uno de sus rasgos constitutivos pero

3. Véase el # 424 de la *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, Hegel (1970 10: 213).

4. Citado por Kress (1996: 38).

la palabra "yo" aparece en los textos en dos sentidos diferentes: por una parte designa uno de los polos de una oposición interior de la conciencia que siempre es bipolar, por el otro caracteriza a la *relación* entre ambos.

Este es un aspecto importante porque a diferencia de la mayoría de las teorías del sujeto de la Modernidad el "yo" no se encuentra en el centro de la conciencia sino desplazado como uno de sus polos constitutivos de modo que no es ni puede ser plenamente consciente de lo que pasa en su propio interior más que como *sujeto de la conciencia* o sea de lo que se da en ella y por eso debe apropiarse en forma procesual del saber de sí en actos sucesivos.

Otro de los rasgos que distinguen la teoría hegeliana de la conciencia tanto de las filosofías de la conciencia de la modernidad como de las teorías contemporáneas, es que ella no está pensada (a) de acuerdo a un modelo de percepción ya sea interna o externa, ni tampoco (b) como una forma de acceso directo a una realidad captada en forma puntual.

En el agregado al § 391 de la *Enc.* Hegel compara al alma humana con un "microcosmos".⁶ Esta metáfora ya utilizada también para caracterizar el organismo animal resulta significativa.⁷ A lo que nos enfrentamos es a una estructura compleja.

Mientras que cotidianamente identificamos la conciencia con el aspecto subjetivo de nuestro conocimiento del mundo exterior Hegel la caracteriza como una estructura compleja en la que el saber o el "para sí" es un extremo de un espacio bipolar compartido con el "en sí" o lo que consideramos un objeto que existe independientemente de nosotros - es que lo que llamamos "mundo exterior" no simplemente está ahí, su imagen también es resultado de nuestra actividad conceptual.

Más aún, tal como se presenta en los textos de Hegel la conciencia constituye un espacio denso, un modo de ser sujeto cuya descripción rompe el orden progresivo en que es ubicada en el marco de la *Enc.* ya que *dispone de sensaciones, representaciones, memoria, atención y lenguaje*, tratados estos últimos en capítulos ulteriores de la *Psicología*. Y lo más importante - y en esto consiste a mi juicio la originalidad del planteo - la conciencia es tematizada por Hegel a diferencia de Kant y sus seguidores no únicamente como una facultad cognitiva que combina la sensibilidad con un aparato categorial, *se trata además de un ser que reflexiona acerca de su experiencia y la analiza*.⁸ La conciencia no es así entendida un proceso mecánico; tiene una estructura por decirlo así - y con esto llegamos a un noveno (9) rasgo que la distingue en Hegel de otras concepciones - *dialógica*, es ella misma la que construye su experiencia y la modifica. Es en virtud de background conceptual y su experiencia que establece hipótesis teóricas acerca de lo que se presenta en ella. En otras palabras, no sólo procede de acuerdo a esquemas ya disponibles sino que también construye. Así, no podríamos creer tener una evidencia incommovible de la realidad de algo dado, si no dispusiésemos de la noción de ser algo, no podríamos percibir si no atribuyésemos nuestras sensaciones a cierta cosa y sus propiedades, no podríamos distinguir una realidad verdadera de lo que consideramos su mera impresión superficial si no postulásemos detrás de la apariencia alguna regularidad o ley, etc., etc.

Esta complejidad de su estructura contrasta con la visión de la conciencia natural que sólo en parte es consciente de sí misma. La conciencia ingenua *no es consciente de su propia estructura sino sólo de lo que se da en ella*, del mismo modo que al observar una fotografía nos olvidamos del fotógrafo y de la cámara que estaban detrás. No se trata entonces solamente de un ver, es necesario dirigir la mirada para hacer visible algo particular y esto implica que toda imagen es vista desde una perspectiva y una acción cognitiva ejercida por un sujeto.

5. Véase el agregado al # 391 de la *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, Hegel (1970 10: 51).

6. Véase el # 352 de la *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, cfr. Hegel (1970 10: 435). La oposición macrocosmos-microcosmos tiene una larga historia y fue utilizada también por otros pensadores contemporáneos como Schlegel pero en sus *Lecciones de Historia de la Filosofía* Hegel remite al pensamiento de la Cábala; Hegel (1970 19: 427).

7. Acerca de la inclusión de la "reflexión" en el ámbito de la conciencia misma véase el libro de Kress (1996: 735).

Poco más abajo de la cita anterior describe Hegel el proceder fenomenológico del modo siguiente:

La conciencia presenta su criterio en sí misma, y la investigación será por ello una comparación de ella consigo misma (...). Hay en ella un < ser > *para un otro*, o ella tiene en general la determinabilidad {Bestimmtheit} del momento del saber en ella. Al mismo tiempo este otro no es para ella sólo *para ella*, sino también fuera de esta relación o *en sí*, el momento de la verdad. Por lo tanto en aquello que la conciencia declara dentro de sí como el *en-sí* o lo *verdadero*, tenemos el criterio, que establece ella misma para medir con él su saber⁹ (trad. D. B.).

8. Kress (1996: 76-77).

Con esto arribamos a un punto decisivo y hasta ahora no mencionado en la caracterización de la conciencia.

A fin de poder diferenciar lo verdadero de lo falso toda conciencia debe disponer de algún criterio, es decir de alguna convicción o hipótesis acerca de la realidad misma. Ahora bien *lo que Hegel llama en la PhG. "experiencia de la conciencia" consiste en un proceso de crítica inmanente de las teorías implícitas en lo que la conciencia toma por criterio de la verdad y su consiguiente revisión, pero no en la modificación de su estructura interna*. Así, lo que cambia en el pasaje de la "conciencia" a la "autoconciencia" es solamente aquello que la conciencia "declara" *en su interior* como verdadero.

Con esto llegamos a un décimo aspecto (10) de la teoría hegeliana de la conciencia que no comparte con ninguna otra.

Si comparamos el capítulo de la *Enc.* dedicado a la conciencia "propriadamente dicha" (§413 y sigs.) con los siguientes en los que se pasa revista a nociones tales como "autoconciencia", "razón" o, ya en el ámbito del "espíritu teórico" tales como "intuición", "recuerdo", "imaginación", "memoria", etc., puede comprobarse que no sólo las formas particulares de la conciencia vienen asociadas a una estructura categorial como en la *PhG.* sino que *es la única en el contexto enciclopédico cuya estructura está diseñada en general dialécticamente* y esto de acuerdo a la lógico-ontológica que en Hegel sirve de paradigma normativo para explorar su "ontología monista" (Horstmann).¹⁰

9. Véase Horstmann (1984).

Me refiero aquí al modelo de la "identidad de la identidad y de la diferencia", con el que Hegel caracteriza, como es sabido, su noción de contradicción que difícilmente pueda aplicarse con mayor propiedad a otro ámbito que a la conciencia misma y a la dinámica que la impulsa. En ella parece encontrarse lo que podría llamarse el "proto-concepto" de la dialéctica.

Quisiera ahora agregar a los diez rasgos mediante los cuales he querido caracterizar la concepción de la conciencia en Hegel otros cinco más para precisar la noción de *autoconciencia*.

III

En el caso de la noción de "autoconciencia" (*Selbstbewußtsein*) en Hegel es necesario diferenciar al menos dos sentidos. La conciencia de sí como rasgo constitutivo de la conciencia misma y el sentido que la palabra adquiere en el marco de su tratamiento en la Segunda Sección de la *PhG.* Esta ambigüedad puede constatarse también en el uso que Hegel hace de este concepto a lo largo de su filosofía del "espíritu" ulterior.

En general, las teorías acerca de la llamada autoconciencia desde Aristóteles hasta la actualidad pueden clasificarse en una primera aproximación en dos grandes grupos.

Aquellas que postulan que existe alguna forma de conciencia directa de sí o del "yo" mediante algún tipo de intuición o acceso directo, y aquellas que establecen alguna forma indirecta de aproximarse a ella ya sea a través de una conciencia concomitante a nuestras representaciones empíricas o de una conciencia de segundo orden que requiere de la primera como su condición necesaria.

Como hemos visto, la conciencia y la autoconciencia aparecen vinculadas de tal manera que la última es vista en primera instancia como uno de los aspectos de la primera

La autoconciencia no es para Hegel alguna forma de intuición o apercepción del yo, ni tampoco algo así como una conciencia de la conciencia, es decir una meta-conciencia. Al elaborar su teoría de la conciencia mediante categorías de la lógica de la esencia Hegel combina en su concepto de "reflexión" una teoría epistémica con una teoría lógica. Quien se observa en un espejo es consciente a la vez de sí en su propia imagen reflejada y además esta duplicidad está presente para él. Nos miramos en un espejo porque no podemos hacerlo de modo directo, accedemos a nuestra imagen real a través de nuestra imagen virtual. La conciencia es pensada así como un campo en que se dan simultáneamente un saber del objeto y saber de sí¹¹.

Hegel concibe la relación entre la conciencia de un objeto y la conciencia de sí como dos aspectos constitutivos e interiores a la conciencia misma. El primer párrafo del texto de la Enc. dedicado a la conciencia define al "yo" del modo siguiente:

...Yo es él mismo y abarca al objeto como algo *en sí* superado, es un lado de la relación y toda la relación; la luz, que se manifiesta a sí misma y a otra cosa¹² (trad. D. B.).

El yo al que Hegel describe aquí como un objeto en tercera persona es presentado en oposición a la opinión que tiene de sí mismo en la conciencia natural como algo singular y en primera persona, al mismo tiempo que como un polo en la relación de conocimiento.

En un esbozo de la época de Jena caracteriza a este último como "conciencia subjetiva"¹³ Nótese que Hegel utiliza en su descripción de la conciencia una serie de metáforas ópticas (reflexión, luz, etc.) pero no visuales, es decir no la entiende como una especie de visión interior o una suerte de introspección, sino como una relación conceptual de co-pertenencia, en la conciencia de algo soy a la vez consciente de mi existencia. El "yo" con mayúscula es para Hegel tan poco un dato inmediato de la conciencia como para la mayoría de las teorías analíticas contemporáneas, se trata para él más bien de una "abstracción", lo que es naturalmente dado es alguna noción que el sujeto se hace de sí mismo y que modifica a lo largo de la experiencia fenomenológica.

Lo que tiene lugar en la sección "conciencia" de la PhG. es un análisis crítico de tres modelos cognitivos: el de un saber empírico directo en el que no intervendría esquema conceptual alguno, el de una percepción acotada por las aporías a que conducen categorías metafísicas primitivas como la "cosa" (*das Ding*) y el de un entendimiento que para hacer inteligible el mundo exterior debe necesariamente abandonar el plano sensible. El sentido de esta crítica es doble: por una parte está dirigida a mostrar (a) una comprensión unilateral de la oposición sujeto-objeto que sólo se atiende a uno de los extremos y excluye al otro, es decir al modo en que la conciencia natural se entiende a sí misma; por otra parte (b) a una crítica al criterio interior que sirve de piedra de toque para distinguir lo verdadero de lo falso. Pero la estructura tridimensional de la conciencia misma constituida por una co-presencia del saber de un objeto (a) y de un saber de sí (b), por la "certeza" y la "verdad" en el marco de su propia interioridad (c), no se modifica a lo largo de toda la PhG. y

10. Aquí es la *Wissenschaft der Logik*: "...el yo piensa algo, a sí mismo o a otra cosa. Esta inseparabilidad de las dos formas, en las se contraponen a sí pertenece a la naturaleza más íntima de su concepto y del concepto mismo..." Hegel (1970 6: 490).

11. Véase el # 413 de la *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, Hegel (1970 10: 199). La misma caracterización del yo se encuentra al comienzo de la sección "Autoconciencia" de la *Fen.*, Hegel (1970 3: 137-8).

12. Hegel (1975: 275).

reaparece bajo nuevas formas en el interior de las secciones dedicadas a la “razón” y al “espíritu”. Algo que puede reconocerse incluso en la identificación más plena del conocimiento con su objeto, en la “razón que se sabe a sí misma”,¹⁴ con la que Hegel cierra su sistema enciclopédico.

13. Véase el # 577 de la *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, Hegel (1970 10: 394).

Toda experiencia es una experiencia de algo y toda experiencia es algo que hace alguien,¹⁵ y esto sigue siendo un hecho aún cuando el individuo descubra a lo largo de la *PhG.* que el sentido de su subjetividad no reside en la singularidad con la que naturalmente se identifica a sí mismo.

14. “Forma parte de la experiencia el hecho de que nosotros mismos hayamos percibido algo” (traducción propia), Hegel (1970 4: 209).

Aún cuando no podamos correr el telón y ver el mundo independientemente de nuestro aparato conceptual, en la distinción que la conciencia establece entre su imagen de la realidad y aquello de que es imagen está presente un saber preteórico acerca de que el conocimiento presupone algo extramental,¹⁶ lo cual no significa que esto sea incognoscible o que su sentido pueda entenderse independientemente de algún esquema conceptual - por el contrario el “idealismo” de Hegel consiste en considerar que la realidad se da siempre en forma estructurada y que la razón no es una prerrogativa de lo mental. En cuanto a lo que Hegel entiende por “reflexión” se trata de una distinción, presente en toda forma de saber sin la cual no sería posible el progreso del conocimiento.

15. Esta tesis puede resultar sorprendente para el frequentador de los textos de lo que Hegel llama un “idealismo absoluto”, para ella remito a Westphal (1989).

Podemos precisar ahora algunos sentidos de la noción de autoconciencia en Hegel

En primer lugar (1), Hegel entiende, como vimos, por conciencia de sí a un aspecto constitutivo de la conciencia misma.

En segundo lugar (2), Hegel considera a la explicitación de este aspecto interno para la conciencia misma una forma de autoconciencia que puede identificarse con lo que denomina “certeza” (*Gewi heit*).

El asunto de que se ocupan las secciones de la *PhG.* y de la *Enz.* que tienen por título “autoconciencia” no alteran esencialmente el mecanismo de la conciencia consistente en contrastar un esquema cognitivo con el modo en que lo real se presenta, por cierto siempre “en su interior” - un marco conceptual al que desborda pero que a la vez hace posible su aparición.

De lo que se trata es de modificar en ciertos casos y por ese motivo la teoría implícita o explícita que configura esa imagen del objeto. En esta transformación consiste lo que Hegel llama “experiencia”.

En el § 424 de la *Enz.*, que introduce la noción de autoconciencia, nos enfrentamos en realidad a una confirmación de la estructura de la conciencia misma:

La verdad de la conciencia es la *autoconciencia* y ésta el fundamento de aquella, de modo tal que en la existencia de toda conciencia de otro objeto hay autoconciencia;...¹⁷ (traducción propia).

16. Hegel (1970 10: 213).

La autoconciencia es presentada como una explicitación de un rasgo esencial de la conciencia misma. Lo que cambia aquí es el tema.

La originalidad del tratamiento que Hegel lleva a cabo de la noción de autoconciencia reside en que esta no es pensada como una suerte de introspección.

El tercer (3) aspecto novedoso de la manera en que Hegel interpreta a la autoconciencia, si bien inspirado en Fichte, es situarla en el terreno de la acción.

En efecto, el pasaje de la conciencia a la autoconciencia es la transición de la conciencia teórica a la conciencia práctica.¹⁸ Mientras que al conocer estamos volcados hacia las cosas y sus diferencias, el actuar es inseparable tanto de un saber ineludible acerca de que el que actúa es uno mismo como de que las modificaciones que percibimos son el resultado de nuestras propias acciones.

Mientras que el asunto central de la conciencia es la verdad, la cuestión central de la autoconciencia es la libertad y la responsabilidad. La primera está dirigida al mundo y sus propiedades, la segunda a nuestras condiciones vitales y a otros seres humanos.

La primera comienza por un intento de conocer a los objetos en su singularidad, la segunda por el individuo humano y su campo de acción. Pero ambas forman parte de una unidad interior al saber: la diferencia entre la conciencia y la autoconciencia –en el sentido que Hegel da al término– es aquí la duplicidad del ser humano como ser pensante y actuante. El carácter activo del sujeto ya se muestra en la conciencia misma en tanto que pensar es también un hacer y no algo meramente receptivo.

Un tercer rasgo (3) de la noción de autoconciencia en Hegel, que cabe señalar aquí, vinculado al anterior y que ha vuelto a instalar a su filosofía en el marco de la discusión contemporánea es la ineludible relación que establece entre subjetividad e intersubjetividad.

En la sección que tiene por título "autoconciencia" (*Selbstbewusstsein*) Hegel tematiza la experiencia del descubrimiento de la propia subjetividad al tomar conciencia de ese objeto peculiar que es el otro, y que se nos presenta en una primera aproximación como una cosa extraña entre las cosas, como un centro de acción y de volición, como un "poder", análogo al nuestro pero que a su vez lo limita - lo que está en juego es ahora una experiencia de sí como ser vivo, en las condiciones de interacción con otros seres vivientes y fundamentalmente con otros seres humanos.

En un texto de las Lecciones recientemente publicadas de 1827-1828 sobre la Filosofía del Espíritu al comienzo de la sección dedicada a la autoconciencia Hegel expresa esta idea del siguiente modo: "yo no estoy contento con ser sólo <un> yo, la realidad (*Wirklichkeit*) humana consiste en ir más allá de esta substancia y realizarla"¹⁹ (traducción propia).

En un conocido artículo sobre la concepción de Hegel del "espíritu" en su época de Jena Jürgen Habermas le reprocha haber abandonado en su sistema maduro una filosofía en la que el sujeto se constituye en procesos de interacción, y comunicación en favor del modelo monológico de la "autoreflexión de la conciencia"²⁰. Lo que Habermas no ve es que la intersubjetividad es lo que sirve de modelo a este modelo mismo.

Desde el principio en la sección "conciencia" la existencia del otro y de los otros es dada como algo con lo que se cuenta. El examen que la conciencia hace de su propia experiencia tiene un carácter dialógico, y esto puede comprobarse ya en el primer capítulo, cuando la conciencia considera al "yo-éste" singular como un "ejemplo" (*Beispiel*), como una instanciación del yo tan válida como la de cualquier otro. Pero al tratar a la autoconciencia como una fase fenomenológicamente más avanzada que la conciencia Hegel fundamenta la subjetividad en la conciencia de sí a través del otro, en la experiencia de la intersubjetividad.

Me concentro ahora en la en la noción de "reconocimiento"²¹ que en la versión de la *PhG.* expone en el célebre apartado "Autonomía y dependencia de la autoconciencia", en la forma de una "lucha por el reconocimiento". Se trata sin duda de un concepto

17. En su sin duda valioso libro *Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung*, <hay una reciente versión castellana aparecida en el FCE> Ernst Tugendhat lleva a cabo una crítica radical a la noción de autoconciencia en Hegel (Tugendhat (1979: 40-44, 293-356), a mi juicio en sus principales rasgos errónea, lo cual no quita que contenga observaciones interesantes y plantee preguntas relevantes acerca de puntos oscuros de los textos que representan un desafío para la interpretación. Dado que el autor combina su extensa crítica con fuertes objeciones a los conceptos de verdad y de negación me limito aquí a algunas observaciones puntuales. No hay un contraste entre el texto dedicado a la autoconciencia en la *PhG.* y el de la *Enz.* en el sentido de que el primero se orientaría por la noción de verdad, que Tugendhat llama autoconciencia epistémica y el segundo por el libertad que Tugendhat describe como un reflexivo comportarse frente a sí mismo, Tugendhat (1979: 297). Esta diferencia corresponde, como digo más arriba a la de conciencia y autoconciencia, esta última es siempre práctica en un sentido muy amplio, que incluye

los apetitos epistémica, Hegel descubre al tomar conciencia y no en la interacción es cierto que constituye el objeto pero la interacción es el rasgo ya prehegeliano de la conciencia por principio y no puede ser relevante para la conciencia que forma el que tiene teorías discursivas. Identifique la negación que inspira más indicativa y es con el uso del lenguaje característico de todo caso de mente intelectual necesaria su teoría; por lo tanto, pueden presentados

18. Hegel (1994: 161).

19. Habermas (1974: 40).

20. Para este concepto, de proveniencia fichteano, resulta indispensable consultar Siep (1979).

por naturaleza transubjetivo. En el texto en cuestión el pasaje del estado de naturaleza al estado social es descrito desde el punto de vista de la formación del individuo que se descubre como persona. La bipolaridad que caracterizaba la estructura interna del saber entre la conciencia del mundo y la conciencia de sí, es examinada aquí como una estructura intersubjetiva. Esta dualidad es presentada como una “reflexión” de la conciencia de sí en la conciencia de otro. Soy consciente del otro como de un objeto presente en el mundo para el que a su vez soy un objeto, y esto tanto de su saber como de su voluntad. El otro aparece como un objeto-espejo.

La novedad del planteo reside en el modo en que subjetividad e intersubjetividad aparecen entrelazadas. La clave del capítulo es que la identidad se constituye en un proceso de identificación que termina por hacer superflua la violencia externa. En el *Gedankenexperiment* hegeliano los individuos que se enfrentan en una lucha a muerte no pueden reconocerse como libres simplemente porque en estado de naturaleza no lo son.²²

21. Véase Brauer (1982: 73).

El enfrentamiento que termina con la sumisión de un individuo a la voluntad del otro establece a pesar de todo una forma de socialidad. En tanto cada uno se ve “a sí mismo en el otro”²³, aquel que acepta en un primer momento la dominación externa no solo está interesado en salvar su vida sino también la del otro, como una forma de alcanzar a través del rodeo de la voluntad ajena el dominio de sí. De modo semejante a la forma en que lo concibe la teoría Freudiana la incorporación, al principio coactiva, por parte del individuo de normas sociales constituye un estadio necesario en la formación del “superyó” y se convierte en condición de posibilidad de su autonomía. Pero del mismo modo que en Freud una vez lograda la madurez y la responsabilidad esta coacción se vuelve superflua y nefasta.

22. Brauer (1982: 146).

El reconocimiento es una relación que alcanza su plenitud en la reciprocidad según el una y otra vez citado *dictum*: “La autoconciencia alcanza su satisfacción, solo en otra autoconciencia”.²⁴

23. Hegel (1970 3: 144).

Incluso un saber tan básico como el de la propia muerte no puede ser inferido meramente de la reflexión introspectiva sino primariamente a través de la experiencia de la muerte de otros.²⁵ Tanto en la lucha por el reconocimiento como en la relación erótica - no tematizada en la *PhG.* - al individuo se le revela que el eje de su subjetividad está fuera de sí mismo, que el verdadero ser para sí no es algo dado sino el resultado de un trabajo sobre sí mismo a través de la reflexión sobre la experiencia, que sólo puede ser siempre personal,²⁶ del modo de ser de los otros. Pensar el yo no es para Hegel una tarea narcisista sino descubrir en sí la condición humana a través de un proceso cognitivo compartido en situaciones de interacción al mismo tiempo que mediante el conocimiento de situaciones y formas de vida ajenas que podrían ser propias.

24. Un solipsista coherente podría considerarse inmortal.

25. Este es un aspecto que en la teoría de Habermas queda diluido.

Con esto llegamos al quinto (5) y último rasgo con que quisiera caracterizar el concepto de autoconciencia en Hegel, me refiero a su doble carácter, universal y normativo

Lo que en el reconocimiento se reconoce en el otro no es su particularidad sino la universalidad que lo hace tanto sujeto de derechos como un ser “genérico”. Lo que la conciencia termina por percibir en el otro como en sí mismo es una posibilidad de realización de lo humano.

Bibliografía

- » Brauer, O. D. (1982), *Dialektik der Zeit*. Stuttgart: Frommann-Holzboog.
- » Brauer, O. D. (1995), „Die dialektische Natur der Vernunft. Über Hegels Auffassung von Negation und Widerspruch“. *Hegel-Studien* 30, 89-104.
- » Habermas, J. (1974), Arbeit und Interaktion. En *Arbeit und Interaktion. Technik und Wissenschaft als "Ideologie"*. Frankfurt del Meno: Suhrkamp.
- » Hegel, G. W. F. (1970), *Theorie Werkausgabe. Werke in 20 Bänden*, edic. de E. Moldenhauer y K. M. Michel. Frankfurt: Suhrkamp.
- » Hegel, G. W. F. (1975), *Jenaer Systementwürfe I*, edit. por K. Düsing y H. Kimmerle. Hamburgo: Meiner.
- » Hegel, G. W. F. (1994), *Vorlesungen über die Philosophie des Geistes* (mss J. E. Erdmann y F. Walter), ed. de F. Hesppe et al. Hamburgo: Meiner.
- » Horstmann, R.-P. (1984), *Ontologie und Relationen, Hegel, Bradley, _Russell und die Kontroverse über interne und externe Beziehungen*. Königstein: Athenäum.
- » Kress, A. (1996), *Reflexión als Erfahrung. Hegels Phänomenologie der Subjektivität*. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- » Pippin, R. (2011), *Hegel on Self-consciousness*. Princeton: Princeton University Press.
- » Rödl, S. (2007), *Self-Consciousness*. Harvard: Harvard University Press.
- » Siep, L. (1979), *Anerkennung als Prinzip der praktischen Philosophie*. Friburgo: Alber.
- » Tugendhat, E. (1979) *Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung*. Frankfurt del Meno: Suhrkamp.
- » Westphal, K. (1989), *Hegels Epistemological Realism*. Dordrecht: Springer.

