

La fenomenología de Hegel y el psicoanálisis

Por Jean HYPPOLITE

El título de este artículo¹ puede parecer, por sí mismo, curioso y enigmático. La aproximación de la fenomenología de Hegel y el psicoanálisis parece violar todas las leyes de la historia y el principio de la irreversibilidad del tiempo. Es preciso reconocer que no existió influencia histórica de Hegel sobre el fundador del psicoanálisis. Parece ser que Freud no leyó a Hegel. ¿Podrá relacionarse entonces esta "laguna" en una cultura tan vasta con la confidencia de Freud, que se había negado a leer a Nietzsche a pesar de las satisfacciones que hubiera podido obtener, para evitar el riesgo de dejarse influir en la originalidad de sus propios descubrimientos?

Por otra parte, el buen sentido nos prohíbe hablar de una influencia retrospectiva, de una especie de influencia que remonta el curso del tiempo, de Freud sobre Hegel. Sin embargo, es esta especie de absurdo lo que quisiera justificar por principio de cuentas, puesto que implica una verdad que es la *retrospección*. Con este objeto recordaré ese texto admirable de Freud en la *Interpretación de los sueños*² en el que nos cuenta la tragedia de Edipo hacia su destino, texto en el que, de pronto, nos dice, en una de esas observaciones tan profundas que dan a la lectura de Freud un encanto prodigioso (del que carecen los freudianos, salvo algunas excepciones): ¡Pero si es un psicoanálisis! Esto se desarrolla como un psicoanálisis; el psicoanálisis es una especie de drama igual al descubrimiento progresivo que Edipo hace de sí mismo. Utilizaré todavía el texto en que Freud nos dice que un psicoanálisis termina con una frase de este orden: "Lo he sabido siempre"; pues es en el momento en que el psicoanalizado mismo reconoce esto cuando su análisis ha terminado.

Con un espíritu no muy diferente del psicoanálisis freudiano de tales textos trataremos de examinar, por medio de una interpretación propiamente retrospectiva, la *Fenomenología* de Hegel. Releer de esta manera la *Fenomenología* nos llevaría a examinar la totalidad de esta obra tan difícil y sinuosa como la verdadera tragedia de Edipo de todo el espíritu humano, con la única diferencia, tal vez, de que la revelación final —eso que Hegel llama "saber absoluto"— permanece ambigua y enigmática.

¿Cómo volver a estudiar, en un espacio relativamente limitado, la totalidad de la *Fenomenología del espíritu* bajo un cierto aspecto? Elegiremos como hilo conductor de nuestra interpretación la tesis siguiente: la noción de verdad como revelación se efectúa por la intercomunicación de las conciencias-de-sí humanas, por el reconocimiento mutuo y por el lenguaje que sustituye al problema mismo de Dios. Tal vez necesitaríamos remontarnos hasta Rousseau para encontrar el origen de esta nueva manera de plantear el problema de la verdad. Mientras que, por ejemplo, para los cartesianos la conciencia en su soledad se dirige a Dios a fin de que le garantice la verdad, regresando inmediatamente a sus semejantes con la posesión del testimonio divino, para Hegel es solamente en el juego de la intercomunicación de las conciencias, en el lenguaje, donde se elabora la conciencia de sí universal y se devela la verdad.

Este problema se desarrolla en toda la fenomenología repitiéndose en niveles diferentes. Tomaremos cuatro de esos momentos.

El primer momento, que corresponde a la Introducción de la *Fenomenología*, podríamos llamarlo la *inconciencia* —o el *inconsciente*— de la conciencia. En este texto (comentado tan admirable y tan parcialmente por Heidegger³ —no hay grandeza sin parcialidad—) Hegel nos presenta la conciencia que se llama *natural* (no decimos que es ingenua). Igual que la conciencia del hombre de la calle puede ser la de los científicos que hacen psicoanálisis. Es una conciencia natural que, por otra parte, no puede ser así; una conciencia que se ignora a sí misma y uno de cuyos caracteres fundamentales es un inconsciente radical.

A una inconciencia radical de sí puede llamarse *función de inconciencia de la conciencia*. La conciencia ve y no se ve. La conciencia al conocer desconoce. Pero no olvidemos que desconocer no es completamente no conocer; desconocer es conocer para poder reconocer y poder decir un día: lo he sabido siempre. Quien se desconoce en cierta forma se conoce. De tal manera

que si la conciencia natural es fundamentalmente inconciencia de sí también es, al desconocerse, otra manera de poder reconocerse un día.

Tal vez haya aquí una clave del problema del inconsciente: no se trata de una cosa situada detrás de otra sino fundamentalmente de una cierta alma de la conciencia, de una cierta manera inevitable, para la conciencia natural, de ser ella misma.

Podría hablarse entonces de una cierta inconciencia ontológica de la conciencia.

"La conciencia natural se mostrará como siendo solamente concepto del saber o saber no-real. Pero como ella se toma inmediatamente más bien por el saber real, el camino que recorre tiene, desde su punto de vista, una significación negativa, y lo que es la realización del concepto vale más bien para ella como la pérdida de sí misma, pues en este camino pierde su verdad. Puede entonces ser considerado como el camino de la duda o propiamente como el camino de la desesperación."⁴

Este camino es el mismo de la tragedia de Edipo. El del descubrimiento de sí en la conciencia inconsciente de sí misma. Existe una especie de itinerario y la conciencia es arrojada de golpe en un viaje llamado la experiencia. Es la presentación de este viaje como tal lo que constituye el tema mismo de la *Fenomenología* de Hegel.

El principio de nuestra cita ilustra esta función de inconciencia de la conciencia: "La conciencia natural se mostrará como siendo solamente concepto del saber." De todas maneras, es algo en su inconsciente. Tiene ya alguna luz sobre sí misma. No digamos que es subconsciente, lo que sólo escondería la contradicción; ontológicamente, la conciencia no se ve y sin embargo no puede ser conciencia más que porque se ve en cierta medida: de otra manera, ella no vería nada. Ve al través de un velo, en el no-ver. En este desconocimiento es ya apta para reconocerse un día; esto es lo que Hegel llama "ser solamente concepto del saber", es decir, anticipación del saber; porque es anticipación de sí misma, porque en guerra y errante es experiencia e itinerario. Ésta se detendría, pero no puede porque ella es más que conciencia natural; y sin embargo, en tanto que conciencia natural naturaliza de nuevo cada verdad que descubre. Éste es en el fondo el destino de todos los grandes descubrimientos, sean los de Freud, sea en Freud mismo, es decir, que hay una como trasposición natural de un descubrimiento original que no puede ya verse a sí mismo y que sin embargo no puede detenerse; en ese sentido la "conciencia natural" de Hegel es necesariamente la forma bajo la que se presenta aquel que cree haber llegado al término.

Hay todavía un enigma en esta Introducción del texto hegeliano: ¿Qué es, ese "nosotros" que ve claro en una conciencia que no se ve a sí misma? En su totalidad, la *Fenomenología* es precisamente una respuesta a esta pregunta: hay que encontrar ese "nosotros" que se presenta al principio como un "para-nosotros". Este "para-nosotros", digamos este "filósofo" de la Introducción de la *Fenomenología*, puede ser comprendido en una referencia muy concreta: la de las "novelas de cultura", la primera de las cuales fue el *Emilio* (sería apasionante leer como un psicoanálisis *La nueva Heloísa*). En el *Emilio* hay dos personajes: uno es esencialmente la conciencia que tiene una experiencia; el otro, con mucha mayor paciencia, mira a nuestro sujeto realizar su experiencia. Está el preceptor y está el otro.

El problema consiste en saber qué relación hay entre este "nosotros", este preceptor que en cierta medida es el descendiente de Dios y, por otra parte, la conciencia natural siempre ontológicamente ignorante de sí. Si "nosotros" vemos claro en esta conciencia, si conocemos ya su verdad, no basta aproximar inmediatamente lo que ella es verdaderamente a lo que cree ser. Ahora bien, para Hegel esta solución, esta especie de corto circuito en la *Fenomenología*, es radicalmente imposible. En efecto, "lo que afirmáramos como su esencia, no sería su verdad sino únicamente nuestro saber"⁵. Palabra profunda: si el psicoanalista cree leer la historia del paciente en sus síntomas y le comunica su descubrimiento, fracasa. En efecto, él no reconocerá esa verdad puesto que se leería en él sin que él mismo pue-

da leerla en sí mismo. Por este mismo hecho, esa verdad sería un error. "La esencia o la medida caerían en nosotros" (en nosotros filósofos), "y lo que debería ser comparado con la medida, aquello sobre lo cual debería ser tomada una decisión como consecuencia de esa comparación, no estaría necesariamente obligado a reconocer la medida".⁶ Por tanto, no puede haber otro camino a la verdad para nuestra conciencia natural que ese largo viaje que lleva a la conciencia a leer ella misma su verdad.

En este viaje, todavía no podemos prever todos los rodeos. Caminar hacia el saber para una conciencia que se ignora a sí misma, ¿no es, simplemente, descubrirse volviéndose sobre sí? De esa manera, la *Fenomenología* comprendería dos capítulos: conciencia natural y conciencia de sí. El célebre tema de Hegel: "la conciencia de sí", "dominio y servidumbre" (amo y esclavo), sólo interviene como un momento desde los primeros capítulos de la *Fenomenología*. Quisiera dejar presentir la clave de este enigma proponiendo para este momento dialéctico un título que "hablará" a los oyentes del Dr. Lacan expresando exactamente el drama que se desarrolla en este texto tan abstracto de Hegel: *La conciencia de sí como juego de espejos*.⁷

Este capítulo de Hegel es, también, un capítulo sobre la vida. Resulta paradójico para nosotros puesto que una conciencia de sí humana no es solamente una conciencia viva, un deseo de vivir, ya que éste no presupone justamente la otredad fundamental. Se piensa en este tema de *La joven parca* cuando evoca el tiempo anterior a toda herida:

Una con el deseo, no fui sino obediencia
inminente, ligada a esas rodillas lisas;
¡movimientos tan raudos colmaban mis deseos
que sentía mi causa ser apenas más ágil!
Mi rubia arcilla nada a mis sentidos diáfanos,
y en esa ardiente paz del soñar natural
los pasos infinitos parecíanme eternos.
¡Sólo que allí a mis pies, oh Esplendor, la Enemiga,
mi Sombra!

[Traducción en alejandrinos blancos de Tomás Segovia]

... pero aquí surge algo que es ya la otredad.

El deseo vital no conoce verdaderamente la otredad, o bien la supera como en la sexualidad. "La vida, dice Hegel, remite a otra cosa de lo que es",⁸ remite al sentido de la vida; pero el sentido de la vida se experimenta en otra cosa que la vida, en la constitución de un yo ajeno.

"Yo es otro". . . , tal vez Rimbaud no daba a esta frase todo el sentido que nosotros le hemos otorgado: la conciencia de sí no existe como yo, más que cuando se ve en otra conciencia de sí. La *Fenomenología* nos presenta en términos abstractos el esquema de la otredad en el cual la relación "en espejo" es esencial; podría decirse que el doble (Hegel dice "el doblamiento")⁹ es fundamental en la conciencia de sí. Por esto debemos entender que la conciencia de sí no está encerrada en alguna parte, en un organismo biológico. Es relación y relación con otro. Pero es relación con otro con la condición de que el otro sea yo; relación conmigo a condición de que yo sea el otro. Esto es lo que Hegel llama *el infinito*, caracterizado por el doble sentido, un doble sentido que se expresa en la contradicción del doble, del *alter ego*, con *alter* y con *ego*.

"Para la conciencia de sí —comienza Hegel—¹⁰ hay otra conciencia de sí. Se presenta a ella como si viniera del exterior." Esto es fundamental: para existir como yo, es preciso que encuentre a otro. Insistiendo en la palabra *encontrar*, puesto que si yo lo hago ya no es otro. Por tanto, esto nos compromete en el juego de la doble significación: "La conciencia de sí se ha perdido ella misma, ya que se encuentra como siendo otra esencia"; si encuentro otro yo, estoy perdido puesto que encuentro mi yo como otro. Pero el doble sentido reside en que la conciencia "ha logrado por eso mismo suprimir al otro ya que ella no ve al otro como esencia sino que ella misma se ve en el otro". Hay, por tanto, una especie de infinita carrera en la que la conciencia de sí, a diferencia de la vida, no se alcanza. Si intenta suprimir al otro, esto tiene también un doble sentido: "1º Ella debe suprimir la otra esencia independiente para adquirir de esa manera la certidumbre de sí misma como esencia; 2º Con eso, ella se suprime a sí misma puesto que el otro es ella misma."

Puede verse fácilmente cómo esta dialéctica, aparentemente abstracta, es el esquema del juego del "fort-da" de que nos habla Freud.¹¹ En el juego de la presencia y de la ausencia, ese niño que tal vez ha perdido a su madre o a la persona que se

ocupaba de él, ha hecho algo peor: se ha perdido a sí mismo ocultándose tras el espejo. Puesto que a fin de cuentas al hacer desaparecer el otro yo también yo desaparezo, pero haciendo aparecer al otro también yo me pierdo. En cierto modo estoy fuera de mi puesto que me veo como otro.

Ahora bien, el descubrimiento de Hegel reside en que no tiene sentido hablar de un yo fuera de esta relación. Más aún: a pesar del encadenamiento del doble sentido, esta relación sigue siendo demasiado unilateral para constituir un yo: "Este movimiento de la conciencia de sí en su relación con otra conciencia de sí ha sido representado de esta manera como la operación de una de las conciencias de sí"; pero la operación misma tiene que ser bilateral, la doble operación común y mutua de cada una de las conciencias. Para que yo reconozca al otro como si fuera un yo, tengo que verlo hacer sobre mí lo que yo me veo hacer sobre él.

Captamos el entrecruzamiento de dos conciencias que no solamente se ven la una en la otra, sino que se ven como viéndose la una en la otra y al mismo tiempo haciéndose falta en una reciprocidad que se expresa de la siguiente manera: "Se reconocen como reconociéndose recíprocamente."¹²

No insistiremos aquí en la continuación de un texto bien conocido, la lucha a muerte de las conciencias de sí opuestas y "amo y esclavo"; destacaremos únicamente las dos prolongaciones, opuestas en apariencia, de esta dialéctica.

La primera reside en que al fin de esta lucha se tiene la impresión de que la conciencia de sí se ha replegado sobre sí misma, que en cierta medida ha hecho desaparecer la otredad: es la conciencia *desgraciada*. La conciencia es *desgraciada* porque está inmersa en el trabajo y en la pena; ha transformado lo que para ella era el amo en algo que se encuentra ahí pero que no logra alcanzar: la conciencia inmutable. La otredad se ha convertido en el *super ego*. La conciencia ha engendrado a ese Dios que hace que ella se juzgue culpable, que ella profundice en su culpabilidad trasponiendo a su seno la relación de dominio-servidumbre. Hay en la formación de la conciencia pecadora o de la culpabilidad todo un tema que tendríamos que volver a examinar.¹³

Pero en el movimiento de la conciencia hegeliana, el juego de espejos de la conciencia de sí no se termina en un callejón sin salida. Puede decirse que el esquema abstracto que hemos presentado es la experiencia fundamental para que se constituya una conciencia de sí humana. Por principio de cuentas, necesita que se constituya una conciencia de sí humana "en espejo" para que la historia misma sea posible. Las figuras concretas que vamos a abordar sólo son posibles en el *elemento* de la conciencia de sí (en el sentido en que se habla del elemento marino, por ejemplo), elemento que podría definirse así: la esencia del hombre es ser loco, o sea ser él mismo en el otro, ser él por la misma otredad.

En esta tragedia que se repite (no en el sentido de la repetición mnésica de Freud, sino como profundización), pasamos ahora, en un plano más concreto, a un mundo social en el que se reproduce la *enajenación de la conciencia de sí concreta*. Por concreta que sea, nuestra conciencia de sí no deja de tener un objeto imaginario, todavía no realizado y que es ella misma.

Su primer tentativa para realizarse es la del deseo.¹⁴ Su deseo es, primero, el de experimentarse ella misma en otra conciencia de sí, también concreta. Hay que ser feliz, gozar el placer —¿por qué no?—, gozar de la felicidad más que darla; tomar la vida como se toma un fruto en cuanto está maduro: es un placer que la conciencia de sí podría gozar inmediatamente. De esta manera experimentaría en el goce la intuición de la unidad de las dos conciencias de sí. Ahora bien, lo que experimenta no es esa unidad, sino una frustración inevitable de la cual no comprende nada. Es lo que llama "el encuentro de la necesidad". El goce choca con el destino, con una frustración que no tiene sentido. La conciencia se ve ahora sin comprenderse en un destino que no es conciencia. Se sobrevive, sin ser capaz en este sobrevivir de hacer la historia de su propio origen. Sobre el único plano de la vivencia no es capaz aún de descubrir aquello que, sin embargo, sólo dará un sentido a esa vivencia, una verdad que será promovida por el lenguaje. Lo que ella vive remite a un futuro que todavía no vive, como tal futuro será el sentido de lo que vive en el presente.

Por ello lo que esta conciencia encuentra es la forma de la necesidad más pobre: "Este tránsito de su ser viviente a la necesidad muerta, se manifiesta entonces como una inversión que no tiene ninguna mediación";¹⁵ es decir, que lo que falta a este gozo, lo que falta a esta frustración, es precisamente el sentido. El individuo encuentra simplemente en la ausencia del sentido el puro no-sentido. Es esto lo que se le aparece como destino;

“El mediador debería ser aquello en que los dos lados se unificasen; debería ser la conciencia que conocería uno de los momentos en el otro, es decir que conocería en el destino su fin y su operación; y, en su fin y su operación, su destino”;¹⁶ es decir, que sería capaz no sólo de descubrir su propia frustración sino de comprender en su vida el sentido de su vida. Es esto precisamente lo que le resulta imposible a esta conciencia en vista de sus singulares exigencias. “En la experiencia que debería desarrollar su verdad, la conciencia ha resultado para sí misma un enigma; las consecuencias de sus operaciones no son ante ella sus actos mismos; lo que le sucede no es *para ella* la experiencia de lo que ella es *en sí*.”

El segundo momento es aquel que Hegel llama “la ley del corazón” y “el delirio de la presunción”, en el que podíamos ver, al igual que en el tercer momento, el del quijotismo, la forma del conocimiento paranoico en tanto que estructura fundamentalmente humana.¹⁷

La conciencia no está ya en este nivel elemental que acabamos de describir. Ya no es solamente una conciencia ávida de tomar la vida y de gozar de ella y que advierte que en el momento en que cree tomar la vida está mirando a la muerte; es una conciencia que frente a este enigma ha asumido sobre sí la necesidad; es esto lo que llama “la ley del corazón”. Es una conciencia que se cree perfectamente pura y encuentra que el mundo está mal hecho.

Esta conciencia quiere realizar en el mundo la ley de su propio corazón. No quiere solamente realizar su corazón, sino *la ley de este corazón*: no quiere solamente realizar su goce, su deseo, sino un deseo que *al mismo tiempo* sea universalmente válido.

Piensa que todos los hombres se encuentran atrapados en un dilema: o bien realizan su deseo, su corazón, pero se hallan privados de la conciencia de su propia excelencia, o bien realizan la ley pero viven privados de la alegría. No queda otra cosa que hacer sino colocar el placer y la ley del mismo lado: es esto la ley del corazón.

Por desgracia, cuando el individuo quiere realizar la ley de su corazón, ésta se convierte en algo extraño, donde no se reconoce. Se desconoce en el hombre que él *llega a ser en los otros y para los otros*. Este drama es el principio de una locura por la cual el hombre no puede dejar de pasar (en tanto que hombre): “La ley del corazón, justamente por el hecho de su actualización, deja de ser ley del *corazón*. Recibe en esta actualización la forma del *ser* y se convierte en fuerza universal a la cual ese corazón particular es indiferente. De esta manera, el individuo, por el hecho de *exponer* su propio orden, ya no lo encuentra como suyo.”¹⁸

Este tema va a desarrollarse más profundamente en la medida —y es esto lo que corresponde al título *delirio de la presunción*— en que el individuo que ha resuelto realizar la ley de ese corazón no se reconoce en sus propios actos, sino que se vuelve a sí mismo. Siente un profundo trastorno en sí mismo y lo rechaza proyectándolo fuera de sí. Esta *proyección* es fundamental y precisamente lo que puede llamarse una locura propia del hombre. Es aquella que Hegel analiza en el célebre personaje de Schiller, el Karl Moor de *Los bandidos*, y que el doctor Lacan encuentra en nuestro Alceste no el hombre virtuoso, sino, en verdad, el loco.¹⁹ Es evidente que el mal que advierte Alceste lo lleva en su propio corazón, y lo proyecta fuera de sí para no verlo en sí. Y esta proyección (el término es el del propio Hegel) no es un fenómeno psicológico particular: es el fondo mismo del hombre y realiza concretamente el esquema que se presentaba como dualidad abstracta en el nivel de la “conciencia de sí”.

Entonces, nos dice Hegel, “los latidos de este corazón —por bienestar de la humanidad— pasan en el desencadenamiento de una presunción demente, al furor de la conciencia por preservarse de su propia destrucción. Eso sucede porque la conciencia proyecta fuera de sí la perversión que es ella misma y se esfuerza por considerarla y enunciarla como lo otro”.²⁰ Lo que aquí es fundamental es que la conciencia está perturbada en sí misma, perturbación interna que Hegel —que tanto admiraba a Pinel— nos dice que es característica de la locura, ya que no habría locura si el hombre loco no fuera al mismo tiempo razonable, de la misma manera que no habría enfermo si el enfermo no fuera al mismo tiempo alguien sano: de otra manera estaría muerto, pura y simplemente.

Hay, pues, una dualidad profunda en el hombre loco que para defenderse de ella la ve fuera de sí, como algo contingente: no necesitaría más que destruir todo esto de afuera y todo marcharía bien. Es ésta la representación verdaderamente paranoica que algunos revolucionarios se hacían del mundo:



“Hegel escribiendo la Fenomenología del espíritu”

“Sacerdotes fanáticos, déspotas corrompidos ayudados por sus ministros” —y esto no es completamente falso— “que humillando y oprimiendo tratan de compensar su propia humillación, han inventado esta perversión ejercida para la desgracia sin nombre de la humanidad equivocada. En su delirio, la conciencia denuncia a la *individualidad* como siendo el principio de esta locura y de esta perversión; pero se trata de una individualidad extraña y contingente”.²¹

No insistiremos aquí en la tercera figura, en la que desemboca este delirio: el quijotismo. Para pasar a la *resolución* de esta especie de entrecruzamiento de las conciencias de sí en la fase final de la *Fenomenología*: “el mal y su perdón”,²² que nos muestra todavía a los dos personajes que hemos encontrado sin cesar y que presentan siempre una operación de doble sentido, en un doble sentido.

Pero aquí, estas dos conciencias se realizan de la manera más concreta. Una toma la forma de una conciencia que podríamos llamar creadora, la conciencia actuante; Hegel la llama “Gewissen”, que he traducido, con audacia, como “buena conciencia”. En efecto, cuando se actúa es preciso ser siempre, un poco hipócritamente, una buena conciencia. Nos dice Hegel que la conciencia moral es muda; aquella que actúa es concreta; inventa lo que es preciso hacer. Y lo justifica después de haber actuado. Justifica siempre. Si no lo hiciera, cometería la torpeza de ser inmoral. Puede siempre justificarse. En un célebre texto de las *Provinciales*, Pascal se pregunta si en verdad un hombre tiene el derecho de vida y de muerte sobre otro hombre. Dice que los jesuitas piensan que cuando el honor de un hombre ha sido ofendido, puede después de todo... Pascal va muy lejos, llega a decir que nadie tiene el derecho de vida y de muerte sobre otro hombre, sólo Dios... Pero es preciso que Dios delegue, de tiempo en tiempo, este poder en algún soberano.

Recordemos también a Tartufo; a los escrúpulos que con una malicia muy femenina le objeta la mujer de su amigo y paño de lágrimas Orgón.

Pero los decretos del cielo nos producen tanto miedo, él contesta:

Puedo disiparos esos temores ridículos
Señora, y sé el arte de terminar con los escrúpulos:
En verdad, el Cielo prohíbe ciertos contentos,
pero con él hay también acomodamientos.
... Es la ciencia
... de rectificar el mal de la acción
con la pureza de nuestras intenciones (IV, 5).

Tal vez él mismo cree en sus justificaciones. Cuando roba, es para alimentar a la familia; cuando mata, es para vengar el honor y defender a la patria. En suma: la inmoralidad reside en la torpeza de no poder justificarse. Conocemos otras conciencias que saben ser elásticas. A fin de cuentas, todas lo son; de otra manera la acción resultaría imposible.

Las conciencias que se hallan frente a frente son de este orden. Las dos son jesuíticas. No hay nada que hacer: el jesuitismo tiene algo de eterno, de inevitable en sí mismo. La conciencia que actúa, inventa lo que tiene que hacer y se justifica. Pero tiene *necesidad de justificarse*. Ésa es su necesidad fundamental. Necesidad de justificarse respecto a otra conciencia de sí. Y ésta, a su vez, juzga a la primera. Son disimétricas: una será la conciencia que juzga, la otra será la conciencia juzgada.

Subrayemos el estado concreto en que nos encontramos en la repetición del mismo drama que nos lleva a preguntarnos en dónde está el "nosotros". Este "nosotros" que es, en cierta forma, la luz de la conciencia que se ignora a sí misma, aparece ahora en un plano de relación más concreta: la necesidad de ser juzgado. Necesidad que no abandona al hombre, necesidad de ser reconocido, un "llamado a la historia". Como decía Peguy: "Hay que apelar a la historia." Se recurre a los hombres, hasta se escribe para que nos juzguen después de nuestra muerte.

"La historia juzgará", decía otro...; pero se trata de saber quién es el personaje que finalmente juzgará al otro. Al principio, es aquel que no actúa. ¿Se trata de la relación del psicoanalizado con el psicoanalista? Tal vez, si le diéramos a las contratransferencias el mismo peso que a las transferencias... Porque aquí, según el esquema del amo y del esclavo, hay intercambio: la conciencia que es noble se vuelve baja y la que es baja resulta noble. Sucede que la verdadera conciencia pecadora es aquella que juzga; y que la conciencia que, en el fondo, disuelve o resuelve su nudo en el otro, lleva a verse en el otro. Y se ve ahí en la medida en que el otro es tan culpable como ella.

¿Por qué la conciencia que juzga es una conciencia pecadora? Porque, para Hegel, en el fondo la conciencia que juzga es hipócrita: no actúa y quiere hacer pasar su juicio como acción. Pero existe una razón más profunda: para poder percibir bajo su luz el mal y la parcialidad del otro, desigualdad del otro, es preciso que la conciencia los lleve ya en sí. Conocemos esta proyección. Conocemos a esas personas que han denunciado fuera de ellas mismas toda su vida lo que resulta ser el infernal deseo que no han podido realizar en la suya. Es éste el mal que lleva en sí la conciencia que juzga. En relación con ella Hegel cita la frase de Napoleón que se encuentra en la *Nueva Heloísa*: "No hay gran hombre para su ayuda de cámara." No es que no haya grandes hombres, sino que hay ayudas de cámara. La conciencia juzgadora del ayuda de cámara es la moralidad. No hay gran hombre que no sea susceptible de ser considerado desde el punto de vista de su ayuda de cámara. Iluminar a un hombre desde el punto de vista del ayuda de cámara, servirle de espejo desde este punto de vista, es llevar en sí el mal que se denuncia en él.

De esta manera, los papeles se han cambiado entre la conciencia que podría ser universal y disolver el nudo, resolver en ella a la conciencia que actúa, y aquella que experimenta la necesidad de ser justificada, reconocida, que recurre a un sentido que no puede realizarse más que en un diálogo y en un lenguaje. Hegel lo dice con sus propias palabras:²³

"Así, una vez más, vemos manifestarse al lenguaje como el ser ahí del espíritu", es "conciencia de sí universal". En el lenguaje, que es el lenguaje del sentido, en esta intercomunicación, se resuelve el problema del "nosotros".

Pero, como puede observarse, el "nosotros" no está ni en la conciencia que pretendería juzgar ni en la conciencia que es juzgada. Todo se desprende del reconocimiento mutuo ya que cada conciencia es a la vez la que actúa y la que juzga, la que

proyecta el mal y la que es el mal, la que tiene necesidad de ser reconocida.

La emergencia de ese "nosotros" puede sin embargo experimentar todavía un último fracaso. Fracaso terrible debido a aquello que podría llamarse el Instinto de Muerte de aquel que no quiere curarse, es decir que ya no quiere hablar.²⁴ Cuando sucede que una de las conciencias —y Hegel la describe desde el último estadio—²⁵ se retira sobre sí misma y rechaza totalmente la comunicación, esta esquizofrenia suprema, esta ruptura total de la relación, no puede ser comprendida como un beneficio de la enfermedad sino como un rechazo integral a curarse nunca.

Por el contrario, en la comunicación surgida entre la conciencia que juzga y la conciencia juzgada, en ese movimiento que es aún una especie de juego de espejos, ya que la conciencia pecadora dice: "Yo soy el mal, pero tú también", y que la otra dice: "Yo veo el mal, pero también lo soy", aparece un "nosotros" que no es ya aquel que Hegel planteaba en abstracto al principio. Ese "nosotros", que tenía el aspecto de una trascendencia y que atravesaba una conciencia que se desconocía a sí misma, surge ahora como el movimiento nunca acabado de una historia en la que se *resuelve el problema del sentido*, del saber absoluto, un nosotros tal que podemos decir, en fin, que no existe sin nosotros.²⁶

—Traducción de Juan Vicente Melo

NOTAS

¹ Artículo redactado por Jean Laplanche, según una conferencia pronunciada el 11 de enero de 1955 por M. Jean Hyppolite en la Sociedad Francesa de Psicoanálisis.

² G. W. pp. 267. Traducción francesa, pp. 197.

³ Hegels Begriff der Erfahrung, Holzwege. Klostermann, 1950.

⁴ *Fenomenología del espíritu*. Trad. de Jean Hyppolite. Aubier, I, p. 69. (Las notas siguientes que no están especificadas se refieren a este texto.)

⁵ I p. 73

⁶ *Ibidem*.

⁷ Si uno se empeña en probar que el "estadio del espejo" no es un "descubrimiento" del doctor Lacan, se debería meditar más su sentido en relación con Hegel en vez de reducir su importancia a los protocolos de experiencia en los cuales se apoya.

⁸ I p. 152

⁹ I p. 155

¹⁰ I p. 155: "La conciencia de sí doblada".

¹¹ "Más allá del principio del placer" G. W., XIII, pp. 11, sig. Traduc. francesa pp. 13 y sig. Cf. Lacan, Informe al Congreso de Roma, *El Psicoanálisis* I, pp. 162-3.

¹² I p. 157

¹³ Hay algo notable en Hegel: no es un moralista; se advierte que la moral propiamente dicha no le preocupa como a Kant o aun a Nietzsche. Al mismo tiempo, estudia constantemente las condiciones de la conciencia moral. Conciencia pecadora, conciencia de culpa, conciencia que perdona son las figuras que analiza, lo que va mucho más lejos que todos los discursos de moral.

¹⁴ I p. 297 y sig.

¹⁵ I p. 131

¹⁶ I p. 301-302

¹⁷ I p. 302

¹⁸ I p. 305

¹⁹ *Problema de la psicogénesis de las neurosis y de las psicosis*. Desclée de Brouwer.

²⁰ I p. 309

²¹ *Ibidem*.

²² I p. 190 y sig.

²³ I p. 184

²⁴ O por lo menos rechaza la palabra si todavía tiene un lenguaje petrificado.

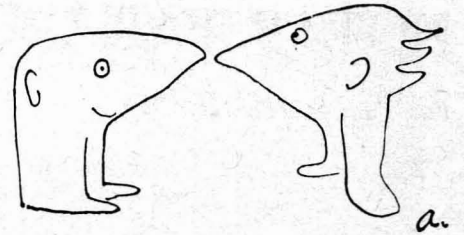
²⁵ II pp. 188-189

²⁶ En el transcurso de la discusión que siguió a esta conferencia, el doctor Lacan preguntó a M. Hyppolite el significado de ese "nosotros" no sólo como encuentro de dos conciencias sino como que hace posible el encuentro por el cual se efectúa una especie de revelación que está más allá del hombre. A este respecto el doctor Lacan evoca a Heidegger y señala la importancia filosófica de los descubrimientos de Freud a partir del instinto de muerte.

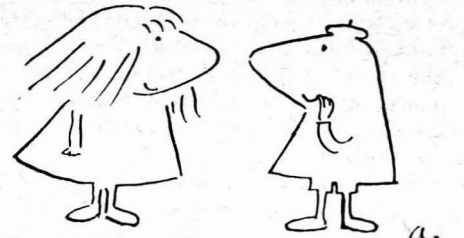
M. Hyppolite reconoce la problemática abierta por esta superación del solo diálogo e interroga a su vez al doctor Lacan sobre aquello que la superación, tanto en el plano positivo, en el que el campo de la conciencia se revela como una especie de multiplicidad impersonal, como en el plano ontológico en el cual se develaría una palabra original, un "logos" primordial. La discusión se centró en torno a la problemática de esta revelación tanto en el psicoanálisis de Freud como en la *Fenomenología* de Hegel. Por supuesto, tuvo que plantearse necesariamente el problema del filósofo o del analista en tanto que se sitúan por encima del debate.



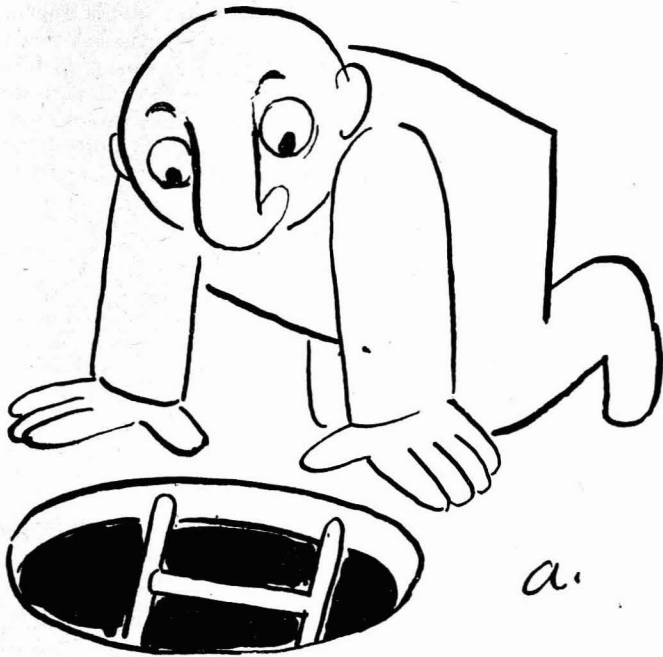
Autoacusación. Dibujos de Georges Allary



El contenido psíquico del individuo



El muchachito cobra conciencia de si mismo



El psicoanálisis



Animus et anima



El Super Ego



El sistema del inconsciente es una gran antecámara en la que las tendencias psíquicas se presentan como seres vivientes