

## El destino trágico de la conciencia: entre el saber y el deseo

## The tragic destiny of consciousness: between knowledge and desire

José Manuel Bermudo Ávila

**Resumen:** La dialéctica amo/siervo representa la lucha por el reconocimiento entre dos conciencias en lo que Hegel llamaba el “elemento de la vida”, en su existencia fenoménica. Aunque dramática, la relación no es trágica: ambos pueden convivir en su indigencia y ambos pueden salvarse juntos. Pero bajo el fenómeno está la esencia, dos autoconciencias luchando por el reconocimiento en una lucha a muerte; lucha trágica, pues al ser la conciencia *saber*, muere la que acepta la verdad de otra y muere la que logra imponer la suya, pues la victoria la convierte en *amo*, pero no en *señor*, ya que este no surge del reconocimiento del siervo.

**Palabras clave:** conciencia, autoconciencia, amo, siervo, reconocimiento.

**Abstrat:** The master/servant dialectic represents the struggle for recognition between two consciousnesses in what Hegel called the “element of life”, in its phenomenal existence. Although dramatic, the relationship is not tragic: both can live together in their destitution and both can be saved together. But under the phenomenon lies the essence, two self-consciousnesses fighting for recognition in a fight to the death; a tragic struggle, for as consciousness is *knowledge, wisdom*, that which accepts the truth of the other will die, as will die that which manages to impose itself, for victory makes it into a *master* but not into a *lord*, since this condition arises from the recognition of equals, not from the recognition of the servant.

**Keywords:** consciousness, self-consciousness, master, servant, recognition.

Los momentos más apasionantes de la *Fenomenología del Espíritu* son aquellos del Capítulo IV donde Hegel nos describe la dialéctica entre el amo y el siervo. La escena nos resulta íntima porque, aunque los contendientes reales sean dos autoconciencias abstractas, estas aparecen en su existencia concreta, en su elemento de la vida, constituyendo cada una su *yo*, siendo cada una un *individuo*; de ahí que podamos vivir la escena como símbolo de antagonismos sociales, lucha de clases, de géneros, de naciones, de etnias, parejas o roles sociales. Afectados por nuestros contextos leemos el texto hegeliano como miramos la vida, como fenómeno de superficie, en su exterioridad; travestimos su *en sí* a nuestro *para sí*, y la lucha de las autoconciencias toma la forma, aromas y colores de dos caballeros en una ordalía

simbólica, en la que habrá un vendedor y un vencido; en definitiva, leemos la descripción hegeliana de la lucha entre el amo y el siervo como nuestra lucha, con los colores intensos, dramático, que tienen las cosas en la representación simbólica de su existencia fenoménica. Podemos hacerlo y tal vez no podamos no hacerlo, pues pensamos las cosas por el análisis y este exige la abstracción sucesiva de sus partes, cuantas más mejor. En cualquier caso, Hegel abstrae la conciencia de sus formas de existencia en el yo, en el individuo, y narra su historia, sus aventuras promovidas por sus desventuras. Nosotros aquí, aunque no perdamos de vista la genealogía, nos detendremos en uno de esos momentos, el de la autoconciencia, cuando se descubre a sí misma como social.

## 1. CONSCIENCIA SABER Y DESEO

En ese Capítulo IV se superponen dos escenas de luchas, dos relatos de una misma lucha en dos niveles de abstracción: una entre dos *yo* o *individuos*, y otra entre sus dos respectivas conciencias. Solemos visualizar la primera, más fácil de materializar en las figuras del *amo* y el *siervo*; en ella los *yo* son sujetos y las conciencias son atributos suyos; desde ahí construimos nuestra lectura. Aquí centraré la mirada en la más abstracta, la lucha de las conciencias; trataré de reproducir su movimiento, su necesidad y su lógica, recurriendo al *yo*, o a sus concreciones sociales, simbolizada en la relación amo-siervo, solo de modo ocasional e instrumental, para dar densidad al análisis.

Lo haré así porque es allí, en la dialéctica interna a la conciencia y entre ellas, donde está escrito el guion de la batalla amo-esclavo, representación simbólica de los mil tipos de conflictos sociales. Las dos dialécticas enlazadas, pues el enfrentamiento de las conciencias aparece en una fase de su genealogía y formando parte de esta, cuando toman la figura de autoconciencia. Visto así, la apasionante lucha entre el amo y el siervo es solo un eco galáctico que nos habla de un mundo lejano, del que solo sabemos lo que la luz nos cuenta millones de años después de la muerte de la estrella. La lucha de las autoconciencias como momento del desarrollo de estas es el modelo, y por tanto el guion, de la dialéctica amo-siervo; en todo caso, en ella encontraremos elementos para entender mejor esta; Hegel decía que allí está su verdad, la esencia que pálida y desenfocada se despliega en el fenómeno.

Deberíamos, pues, remontarnos al principio y seguir el recorrido paso a paso; lo haremos en otra ocasión, aquí es imposible. Dejamos atrás los primeros capítulos, aunque algo recordaremos de ellos, y nos instalamos directamente en la primera parte del cuarto<sup>1</sup>, cuando la conciencia llega a la fase de conciencia de sí o autoconciencia. En ese recorrido cuya descripción dejamos fuera la conciencia ha ido sufriendo y acumulando experiencias, ha ido construyendo su propio concepto de sí misma. Entre sus conocimientos destacamos dos: que ella es *saber* y que la lucha entre conciencias es inevitable, inscrita en su naturaleza.

<sup>1</sup> Hegel dedica la Sección A a establecer la “dependencia e independencia de la conciencia de sí”, o sea las relaciones de “dominio y servidumbre” entre las autoconciencias.

Sí, la conciencia es en esencia saber. En la *Fenomenología del espíritu*, como proyecto pedagógico, Hegel trata de llevar, dirigir y elevar la *consciencia ingenua a conciencia filosófica*; y como la conciencia es en esencia *saber*, y sus diferentes momentos y figuras son momentos y figuras del *saber*, la guía de la conciencia que persigue ofrecernos Hegel va del *saber más simple y del objeto más simple* –original y primero– al *saber absoluto y de lo absoluto*. Por tanto, todo el relato gira en torno al *saber*<sup>2</sup>; incluso la lucha de las conciencias es lucha por el saber y por imponer ese saber a las otras. Cuando una conciencia entra en la autoconciencia ya ha pasado por muchas experiencias, ya tiene una historia; es la historia de su saber.<sup>3</sup> La conciencia es saber, solo es saber; no una cosa que sabe, sino saber sin sujeto; mejor, saber como sujeto, aunque nos cueste pensarlo. Tratemos de vencer la tendencia metafísica a pensar desde el más allá oculto, a sentar el saber en una sede, a verlo obra, acción o actividad, de un sujeto en sus horas lectivas: tal vez no lo logremos, pues el lenguaje se cobra el precio de su servicio, pero intentémoslo; sin duda seguiremos hablando prosa, diciendo que “la *consciencia* siente, percibe, piensa, habla, quiere, busca, sabe...”, pero nosotros lo traducimos, aunque suene mal, a “el saber siente, percibe, piensa, habla, quiere, busca, sabe...”. Hagamos el esfuerzo de pensar la conciencia como saber que sabe y produce saber, como pensamiento que piensa y produce pensamientos, como hace Hegel. Él mismo nos ofrece pistas para hacerlo.

Hay momentos de la *Fenomenología*, obra precipitada y un tanto desordenada, en los que Hegel nos ofrece unas aclaraciones de su ontología que nos ayudan a acercarnos al sentido de su discurso. En la cuestión que nos ocupa, la distancia, la obscuridad, proviene de la dificultad de distinguir en el saber, o en el pensamiento, la diversidad semántica que se carga al término, en particular, como acción y como resultado, como movimiento o fuerza y como estado o equilibrio: «Si llamamos *concepto* al movimiento del saber, y llamamos *objeto* al saber como unidad quiescente [en calma], o como *yo*, entonces vemos que no solo para nosotros, sino que también para el saber mismo, el objeto se corresponde aquí con el concepto».<sup>4</sup>

Es decir, la *autoconciencia* como cualquier figura de la *consciencia* es saber, acción de saber, movimiento del saber (del mismo modo que el pensamiento es acción de pensar); y su *objeto*, en este caso la misma conciencia, es también saber, pero no en acción, sino como saber consolidado, como producto determinado con capacidad de, en su momento, actuar, pensar, ser consciente (del mismo modo que el pensamiento es producto del pensar). Tenemos, pues, dos modos de aparecer del saber: como *movimiento* y como *yo*; como producción, como acción o proceso productivo, y como producto, como resultado. En ambos casos hablamos del sa-

<sup>2</sup> La primera frase de la *Fenomenología* es: «El saber, que primera o inmediatamente es nuestro objeto, no puede ser otra cosa que aquello que es saber inmediato, saber de lo inmediato, o de lo que está siendo». A. Kojève considera que el Capítulo VIII, que versa sobre el saber absoluto, sobre la Ciencia, es el más importante de la *Fenomenología*: «Ahí se trata de mostrar qué debe ser ese *Saber*, qué debe ser el Hombre dotado de un *Saber* que le permite revelar de manera completa y adecuada la *totalidad* del Ser existente» (J. Kojève, *La dialéctica del amo y del esclavo en Hegel*. Buenos Aires, La Pléyade, 1982, 115).

<sup>3</sup> De ahí que, como dice A. Kojève: «[...] el *Saber absoluto*, que revela la *totalidad* del Ser, no puede realizarse, por tanto, más que al *final* de la Historia, en el *último* Mundo creado por el Hombre» (A. Kojève, *op. cit.*, 115).

<sup>4</sup> *Ibid.*, 275.

ber, de la conciencia. Ahora bien, el movimiento del saber de la autoconciencia la conciencia produciéndose, es el concepto, que ha de recoger todos sus momentos de la producción, del principio al fin, incluido el momento final, el de la conciencia producto, el del yo; por tanto, el concepto incluye la *producción* y el *yo*; y como el *yo* es aquí el *objeto*, en la autoconciencia se identifican *objeto* y *concepto*.

Lógicamente, con otros significados el enfoque de la cuestión da otros resultados, pero en este caso no muy distintos. Dice Hegel: «Si llamamos *concepto* lo que el objeto es en sí, y objeto lo que es en tanto *objeto* [de la conciencia], o lo que es *para* otro, queda entonces claro que el ser-en-sí y el ser-para-sí son lo mismo»<sup>5</sup>. Como vemos, si cambiamos la perspectiva y el concepto se identifica con el *ser-en-sí* de la cosa-objeto y el objeto con el *ser-para-otro*, aún se ve más clara la identidad, pues ambos son lo mismo al ser el objeto la conciencia. Aquí lo *en sí* es la conciencia, pero ella es también su *para sí*, pues por ella y para ella existe lo *en sí*. El *yo* es al mismo tiempo el contenido y el movimiento de la relación.

Por tanto, hagamos el esfuerzo de hacer nuestra su ontología y pensar desde ella, solo para comprender su discurso. No es tan difícil, es pensar el *saber* como pensamos el *capital*, como proceso, sin más función que producir saber o capital, que crecer acumularse, reproducirse como saber o capital. No, no es tan difícil si asumimos –no para siempre, solo para leer estos pasajes– que la de Hegel es también una ontología de la *praxis*; a su manera, pero, en ese mundo de la conciencia todo es *praxis*, trabajo, lucha. En realidad no deberíamos sorprendernos, al fin estamos acostumbrados a decir que la ciencia, que es saber, –¡para Hegel la ciencia es una forma de la conciencia, una de sus figuras!–, produce saber, saber que crece, que se acumula, que se autoselecciona, que avanza renovándose y reorganizándose, que se afirma negándose; estamos acostumbrados a decir que la ciencia crea riqueza, bienestar, salud, e incluso, en nuestra exaltación, confiando más en ella que en los hombres que la gestionan, decimos que es fuente de justicia y de igualdad. Es decir, estamos acostumbrados a poner la conciencia, el saber, bajo diversas figuras, como proceso productivo inmanente. El “valor que se valoriza”, con que definía Marx el capital, aquí es “saber que se...”, “ciencia que se...”, en fin, “conciencia que se hace más consciente”. Ya se entiende.

Es cierto que también interviene el *deseo*, y que nuestro lenguaje facilita pensar a los individuos, a los *yo* y a sus luchas, como deseo.<sup>6</sup> Hegel no lo oculta, dice rotundamente que “la autoconciencia es *deseo*”<sup>7</sup>, y sugiere que el deseo está en la base de la lucha: «La autoconciencia, que es deseo, solo alcanza su verdad al en-

<sup>5</sup> *Ibid*, 275.

<sup>6</sup> Pocos autores han enfatizado tanto como A. Kojève la presencia del deseo en la conciencia. Pero, aunque siempre acompaña a esta, aunque actúe de motor de su movimiento y causa de sus desgarros, sigue pareciendo exterior a su esencia, como una perturbación constante; parece más ligado a la existencia de la conciencia como *yo*, en el elemento de la vida, que a la esencia: «El deseo se revela siempre como *mi* deseo, y para revelar el deseo hay que servirse de la palabra “Yo”» (K, 210).« Considera Kojève que el deseo acaba con la contemplación de la cosa por la conciencia, devorada por el *yo* que la domina y la segregá, el *yo* que reclama e impone todos los privilegios: «Y la cosa le aparecerá como un “*objeto*” (*Gegen-stand*), como una realidad *exterior* que no está en él, que no es él, sino que es un *no-Yo*» (*Ibid*, 119.).

<sup>7</sup> G. W. Hegel, *Fenomenología del Espíritu*. Valencia, Pre-Textos, 2009, 277-278. (Citaremos de esta edición del Prof. M. Jiménez Redondo)

contrar otra autoconsciencia viviente como ella».<sup>8</sup> El deseo sirve para poner el *impulso* el *conatus*, que todas las grandes metafísicas modernas necesitaban para dar cuenta del comienzo del movimiento y hacer verosímil su sistema; pero a mi entender en Hegel el movimiento es intrínseco a la conciencia, intrínseco al *saber*; en tanto se construye sobre la contradicción. El deseo está allí, pero como un instrumento del saber, como un dispositivo activado por la contradicción interna al concepto, cuyo movimiento es la vida de la conciencia. Esta es la idea que me propongo ilustrar en una lectura atenta del texto hegeliano.

La inevitabilidad de la lucha, de la lucha a muerte, de las conciencias también se funda en su naturaleza, en su ser saber; pertenece a su concepto. La verosimilitud de esta tesis se aprecia en la escena del *yo*, especialmente en su representación fenoménica como amo/siervo; en ella parece intuitiva la frecuencia del enfrentamiento en la esfera de la vida, en el juego del deseo, pero no es tan evidente la *necesidad*, la radical inevitabilidad, pues se ve posible –difícil pero posible, y conveniente– evadirla, pactar o aceptar voluntariamente la derrota, consentir la sumisión ante el riesgo de muerte. En cambio, en la escena abstracta de las conciencias no hay opción posible, todo ocurre por necesidad; en ese territorio no está permitido aislarse, instalarse en los márgenes y vivir en una dulce clausura.

La conciencia ha llegado a aprender estas cosas en su vida, en sus experiencias, en sus propias carnes; con su armadura de caballero está hecha para luchar, para vencer o morir; encarnada en su *yo*, en su existencia en el “elemento de la vida”, que dice Hegel, como caballero representante de una casa, de una dinastía, de una nación, aparecen tenues alternativas o posibilidades, pero aislada en su ser, en su concepto, no hay opción alguna. La conciencia, como el capital, ha de competir, ha de luchar a muerte. Marx describió este destino del capital y Hegel el de la conciencia; comprendemos esa determinación del capital puesta por la producción en el mercado, pero ¿quién pone la ley ontológica de lucha a muerte entre las conciencias? Hegel lo tiene claro, es el concepto quien impone la determinación, y no se puede ir contra el concepto, y mucho menos contra el concepto de sí mismo. Y aquí el concepto no es exterior, transcendente; ni siquiera lo pone Hegel, la conciencia sabía del final del recorrido; no, el concepto lo pone la propia conciencia cuya vida se relata, es el concepto de sí misma en un momento de su vida; pues lo que piensa de sí, lo que sabe de sí en cada momento, eso es su concepto. La autoconsciencia es autoconsciencia cuando se sabe autoconsciencia; y se sabe autoconsciencia cuando se entrega a la lucha a muerte por serlo. Por consiguiente, lo que hemos de ilustrar aquí es ese momento en el que la conciencia deviene consciente de esa necesidad intrínseca de la lucha a muerte.

## 2. LA AUTOCONSCIENCIA Y SU PREHISTORIA

La autoconsciencia es una fase, como la adolescencia, por la que toda conciencia pasa; por tanto, es una fase del saber, un modo de saber, de producir el saber. Antes era saber *en sí*; era saber sin saber que lo era, sin saber lo que era; era saber sin

---

<sup>8</sup> *Ibid*, 278.

quererlo, sin quererse saber. Ahora, en la autoconsciencia, pasa a ser saber que se sabe (saber consciente, solemos decir), saber que se *quiere*. Esta es la diferencia, la especificidad de esta figura: que ahora es saber que se sabe y se quiere. Antes era saber *en sí*, y era querer saber *en sí*; ahora es lo mismo, pero *para sí*.<sup>9</sup> En nuestra ontología del sujeto diríamos: ahora la conciencia es consciente, tiene conciencia, antes era inconsciente; pero eso supone una conciencia-sujeto que puede ser consciente e inconsciente, complicado de entender. Es más coherente pensar el saber como sujeto; y mejor aún esforzarnos a pensar sin sujeto, comenzar por debilitar la función de sujeto.

En sus primeras figuras, en su infancia (*certeza sensible, percepción, entendimiento*), la conciencia ha perseguido saber, ha producido saber y ha crecido en saber. En esas fases de su historia, la prehistoria de la autoconsciencia, se quiere saber sin saberlo, busca y produce el saber sin conciencia de que es su destino, de que es una determinación de su naturaleza o su modo de ser. Llegada a la autoconsciencia, con nuevas experiencias, vuelta sobre sí, descubrirá por fin que *es* saber, y que por tanto no puede dejar de querer saber, deserción imposible que implicaría querer no ser ella, dejar de existir. Y este consciente querer saber la llevará, la arrastrará, por caminos impensados, por la lucha por el reconocimiento, a la experiencia de la necesidad de una imposible existencia social.

El enfrentamiento entre las conciencias tiene lugar bajo sus figuras de autoconciencias. Se llega a este momento con una enorme carga de fracasos y frustraciones en la búsqueda del saber fuera de sí, en el mundo exterior; es el momento en que se rebelan y deciden ensimismarse, buscar el saber dentro de sí, quedarse a solas, fiarse únicamente de sí mismas. Su radical decepción parece el momento apropiado para renunciar a todo, para dar la espalda al mundo y a la vida, para librarse de su sombra, del escurridizo e ilusionista *objeto*, que con mil artilugios la ha mantenido encadenada, entretenida con saberes que se revelaban ilusorios, negando uno tras otro. Por fin, en un acto de rebeldía, de autoafirmación, la conciencia se declara autosuficiente y se queda a solas consigo misma. Quiere autodeterminarse, y en un acto de excelsa fatuidad decide saber del mundo sin salir de ella, o sea, producir su saber, producirse a sí misma como saber, desde ella misma, mirándose a sí misma, en una borrachera de esplendoroso solipsismo. “Solo los dioses, autosuficientes, están solos”, decía Rousseau para divinizar al hombre; “solo los malvados, con su mala conciencia, buscan la soledad”, recordaba Diderot para evitar exaltaciones. Hegel, único filósofo que miraba desde la cima del Monte Eídético, repartía justicia: las conciencias no deciden los tramos del camino, han de pasar por todas las posadas, por todas las estaciones del Vía Crucis, incluso por el Gólgota.

Hegel parece implacable con esa conciencia adolescente que se revela contra la necesidad, contra la racionalidad. Las conciencias, inexorablemente, han de pasar por el momento de la autoconsciencia, no como huida del mundo, sino co-

---

<sup>9</sup> Como dice J. Hyppolite, en este momento el mundo no tiene subsistencia por sí mismo, subsiste por la autoconsciencia, su verdad: «La verdad del ser es el yo, pues el ser solo es para el yo que se apodera de él y se pone así para él mismo» (J. Hyppolite, *Génesis y estructura de la “Fenomenología del Espíritu” de Hegel*. Barcelona, Edicions 62, 1974, 98).

mo paso obligado hacia el mismo; su rebelión es un mandato de su concepto. Ha de pasar y ha de salir, es un tramo del camino. Es un momento de rechazo de todo límite, de ensimismamiento, de narcisismo, de afirmación, de lucha contra todo, pero bajo esas formas se oculta su metamorfosis más radical y relevante, la de su existencia social necesaria que se revelará en nuevas experiencias. Ha de aprender que es social, que lo sepa o no su modo de existencia es social; y ha de aprender, tener la experiencia, de que la existencia social es lucha. Lucha por la *vida* en la escena fenoménica del individuo, del amo y el siervo; lucha por el dominio, la subordinación o la hegemonía; y es lucha por el *ser* en el ámbito ontológico de las conciencias, obligadas por su historia a devenir autoconsciencias, cuyo tránsito requiere del reconocimiento por parte del otro. Y ha de aprender, por fin, que al menos en ese momento del concepto esa existencia social es imposible.

En su largo recorrido la conciencia, que quiere la paz, su originaria identidad con el mundo, ha vivido la experiencia de sucesivos fracasos. En ningún momento el saber logra estabilidad, seguridad; enseguida surgen anomalías y contradicciones que exigen pasos adelante, producción de saberes nuevos, en definitiva, evolución de la conciencia. En cada uno de esos momentos la conciencia siempre llega a una situación en que ve lo real fuera y distinto de ella; ve su certeza distinta de lo real, distinta de la verdad; ve lo que sabe de las cosas, *para sí*, distinto de lo que son las cosas, *en sí*; podríamos decir que se ve a sí misma fuera del mundo. Rota su *identidad inmediata* originaria con el mundo de aquella añorada *certeza sensible*<sup>10</sup>, aparecida la escisión entre sujeto y objeto, entre certeza y verdad, entre saber y mundo..., la conciencia cuestiona *su saber*, cuestiona por tanto *su ser*. Las sucesivas experiencias van revelándole el fondo del problema, la escisión entre *sí misma* y el *objeto*, entre *para sí* y *en sí*, entre *certeza* y *verdad*..., opuestos imposibles de reconciliar. Esas escisiones desgarran su identidad, su coherencia. Cierto, lo que no sabe aún, no ha llegado a ese momento de elaboración del concepto de *sí misma*, es que a través de esas escisiones y reconciliaciones la conciencia ha avanzado, se ha ido creando a *sí misma*, saliendo de sus ilusiones y buscando superar la negación, recuperando siempre nuevas formas de identidad; la reiteración del fracaso lleva a la conciencia a la desesperación. Y la desesperación la arrastra a la negación de *sí misma*, y así se va autoproduciendo.

La reflexión sobre los fracasos también es producción de saber. La lógica de su movimiento se centra en la contradicción entre el *en sí* y el *para sí*: entre lo que el objeto es fuera de la conciencia, como cosa, una vez reconocido como lo otro, y lo que es como objeto de la conciencia, como representación, para la conciencia. Parece –solo parece– como si el movimiento de la conciencia estuviera dirigido a la paz, a la reconciliación imposible con *ella misma* y con su objeto una vez reconocido distinto de ella; parece como si su experiencia, su existencia, le ne-

<sup>10</sup> A. Kojève describe así ese momento inaugural de la conciencia, en que esta se abre a la cosa y la deja ser en ella: «*Se olvida de sí*, solo piensa en la *cosa contemplada*». La conciencia en ese momento es *en sí*, no tiene *para sí*: «No piensa ni en su *contemplación* ni, mucho menos, en *sí misma*, en su “Yo”, en su *Selbst*» (A. Kojève, *op. cit.*, 210). Tan enajenada está la conciencia en su certeza sensible que «da palabra “Yo” no interviene en su discurso». Es como si fuera la cosa, el mundo, el que hablara a través del logos de la conciencia, como si esta simplemente le prestara el instrumental de expresión.

gara el reposo. Una y otra vez, en todos los casos o situaciones por las que pasa, el *objeto* se revela como problema; cada nueva fase de conciencia permite a esta ver su ilusión anterior, y así permite a la conciencia conocerse a sí misma, saber cómo opera, hacerse con su concepto de sí.

Pero no saquemos conclusiones precipitadas, el fin último de la conciencia, el que da sentido a su historia, no es conocerse a sí misma; la autoconciencia no es el palacio fortaleza buscado para descanso del guerrero, sino un nuevo asalto al objeto; el fin último es conocer el mundo y saber que ese inevitable *para sí* es idéntico al *en sí* del mundo, o sea, el fin que persigue siempre, lo sepa o no, es que su certeza se identifique con la verdad. De ahí el salto a una nueva figura, un nuevo asalto al saber realmente audaz. La *autoconciencia* es como un nuevo territorio de producción de sí misma –*producción* del saber– y una nueva estrategia, caracterizada por un cambio revolucionario de objeto. Cansada de los fracasos, que de forma genérica provenían de la dificultad de conciliar certeza y verdad, *en sí* y *para sí*, intenta otro asalto. Hegel lo dice así de claro: «Pero ahora nos ha surgido algo que no se había dado en todo aquello de lo que anteriormente habíamos venido hablando, y ello es lo siguiente: una certeza que es igual a su verdad, pues esa certeza se ha convertido en objeto para sí misma, y la conciencia es para sí misma lo verdadero».<sup>11</sup>

Movida por esa lógica de la contradicción entre el *en sí* y el *para sí*, la conciencia se ha visto arrastrada a una nueva posición: ahora se vuelve sobre sí misma, se pone a sí misma como objeto, o sea, *busca* la verdad en la *certeza*. Nótese bien: sigue buscando la verdad en el *objeto*, en rigor, la verdad del *objeto*, (del objeto de siempre, del objeto *inmediato*, aunque a veces se oculte, del mundo) pero ahora el “objeto” inmediato (y que sirve de mediación) es ella misma, es su saber, es el saber del mundo en ella, el saber del mundo producido por ella. ¿Hay aquí “idealismo”, ese idealismo con que se admoniza a Hegel? Yo veo una enorme audacia al fundar en la ontología algo que asumimos como trivial en el escenario del fenómeno. ¿No conocemos el mundo leyendo la ciencia? ¿Y no es la ciencia el fenómeno de esa conciencia cuya genealogía narra Hegel, esa conciencia que guarda en su *en sí* todas las huellas que el mundo dejó grabadas en ella?

### 3. LUCHA POR EL RECONOCIMIENTO

Veamos ahora cómo fundamenta Hegel que el enfrentamiento ha de ser una lucha muerte y la dimensión trágica de la misma. En cierto modo esa necesidad se expresa en la siguiente tesis hegeliana: «La autoconciencia es *en* y *para sí* en cuanto y porque es *en* y *para sí* para otra autoconciencia, es decir, la autoconciencia solo es en cuanto autotoconciencia reconocida».<sup>12</sup> La cita enumera un hecho sorprendente, a saber, que la autoconciencia, dado que para ser tal necesita del reconocimiento de otra, su ser autoconciencia le viene de fuera, no de ella misma, como nos hacía pensar aquel solipsista “yo = yo”, yo soy yo, yo soy para mí, de espaldas al mundo

<sup>11</sup> FE, ed. cit., 274.

<sup>12</sup> Ibíd., 287.

y a la vida, con que la conciencia justificaba su abandono del mundo y radical ensimismamiento. Y resulta aún más sorprendente si tenemos presente que así se reconoce que el ser de la autoconsciencia está inexorablemente determinado por la existencia de otros seres, de otras autoconsciencias, lo que implica reconocer que la conciencia, tan vuelta sobre sí misma en esa figura de autoconsciencia, tan aparentemente aislada, tan negadora de lo otro, contra toda apariencia revela que es esencialmente *social*, pues su existencia como autoconsciencia, su ser conforme a como se ve o se sabe a sí misma, procede del reconocimiento<sup>13</sup> por otra, del reconocimiento social. Su necesidad de *reconocimiento* implica su naturaleza y su vida sociales; e implica también que su concepto de sí ya no es simple, sino “un entrelazamiento multilateral y multívoco”, dice Hegel. La unidad espiritual de la autoconsciencia consiste en ser ella misma solo siendo inmediatamente a la vez lo otro, «el análisis del concepto de esta unidad espiritual en su duplicación nos pone delante el movimiento del *reconocimiento*».<sup>14</sup>

Ahora bien, si el reconocimiento es condición de su ser, el deseo de reconocimiento, que así se expresa como lucha por ser, es una determinación que soporta, que sufre, que no elige. La autoconsciencia es su lucha por ser ella misma, esa es su naturaleza. En el delirio solipsista al que la empuja su desgarrado desprecio del mundo, objeto inhóspito del saber, ha descubierto que ser sí misma no quiere decir ser sola, vivir en soledad; ha descubierto que ser sí misma no requiere solo no sufrir determinaciones ni límites externos, que requiere también el reconocimiento, que ha de luchar por conseguir *a cualquier precio* el reconocimiento. Subrayo y enfatizo “*a cualquier precio*”, pues tampoco aquí hay elección.

La experiencia solipsista de la autoconsciencia –que no puede dejar de ser conciencia, o sea, saber– le lleva a dudar de sí misma, de la validez de su saber del mundo y de sí misma; aunque logre elevar su *para sí* a *en sí*, su certeza a verdad, al ser objeto de sí misma aparecen las eternas inquietudes de la relación entre el saber y el objeto, ahora entre el saber de sí y ella misma *en sí*; el resultado es una nueva melancolía al constatar que no puede estar segura de su propio conocimiento de sí misma, de su saber de sí; no puede estar segura del valor de verdad de su saber, o sea no puede estar segura de ser *en sí* lo que es *para sí*, de ser como se ve a sí misma. Al dudar de su saber duda de sí. Su autoconocimiento, por ser *para sí*, no incluye la garantía de su identidad con su ser, no incluye garantía de verdad. En sí misma y por sí misma la autoconsciencia no puede aportar esa garantía.

El resultado de esta nueva experiencia es un nuevo fracaso, una nueva desilusión de la conciencia en busca del saber; y un nuevo viaje... al exterior, al mundo. Y ahora ya definitivo, probado que en su ensimismamiento la autoconsciencia no sale de su círculo. Necesita el reconocimiento del otro y ha de buscárselo fuera de sí. Ha de buscar fuera la validación de su saber, y de sí misma como saber;

<sup>13</sup> J. Hyppolite subraya que «La autoconsciencia, que es deseo, solo alcanza su verdad al encontrar otra autoconsciencia viviente como ella». Y es cierto, es en la esfera de la vida, en la existencia concreta de las conciencias, donde estas se encuentran. Es bajo sus respectivas figuras de un *yo*, que luchan y se relacionan arrastradas por el deseo. Pero esta facticidad no debiera ocultar que el deseo de reconocimiento solo puede pensarse desde su esencia, desde el saber y la lucha por saber.

<sup>14</sup> *Ibid.*, 287.

algo que le diga que su *para sí*, su saber del mundo y de sí misma, se corresponde con el *en sí* del mundo y de sí misma; que su certeza es idéntica a la verdad. Y ese algo no puede ser cualquier cosa, ni siquiera cualquier conciencia (de cualquier individuo de cualquier yo); ha de ser otra autoconsciencia. Y, como veremos enseguida, las autoconsciencias están escasas en el mercado.

En cualquier caso, ha de buscar que el mundo, al que ha dado la espalda, la salve; así descubre la autoconsciencia su naturaleza social; así llegará a entender que su ser, su saber, no es suyo, sino del mundo, resultado del entrelazamiento con los otros saberes, con las otras conciencias; llegará a la certeza de que se produce a sí misma por mediación de otro, y de que la vida social es condición de su existencia.

Debemos, pues, entrar en el análisis del modo de ser específico y propio de la autoconsciencia, que se manifiesta en esta lucha de la conciencia por ser ella misma por mediación de lo otro, que llamamos *lucha por el reconocimiento*. Un tema complejo, que nos gusta llevar al plano antropológico o sociológico, e incluso político, lugares donde sin duda se expresa “fenoménicamente”, pero que en nuestro caso debiéramos mantener en el terreno propio, el ontológico, el de la lucha de la autoconsciencia por perseverar en el ser. Y como ya dijimos que la conciencia es *saber*, la lucha por el reconocimiento, si es esencial, ha de ser lucha por ser reconocida como saber, es decir, la conciencia de sí lucha porque su *para sí*, en lenguaje corriente su idea o concepción de sí misma, sea reconocido (aceptado, avalado, legitimado) como su ser *en sí*, como lo que realmente es. Lucha por imponer su idea del mundo, y de su éxito, de su aceptación, depende su corona; si fracasa, no gozará de ese ser, no será autoconsciencia, habrá de asumir el saber de otro.

El reconocimiento expresa y es efecto de esa experiencia, surge de esa necesidad de que su saber de sí, su saberse autoconsciencia (saberse un yo, saberse dueña de sí), sea confirmado por otra autoconsciencia. Y en esta necesidad ontológica de la conciencia para ser autoconsciencia, –para que su saber del objeto sea suyo y no impuesto por lo otro–, en esta necesidad de saberse a sí misma por mediación del otro, se encuentra la esencia oculta, la base inmaterial, de fenómenos como la lucha entre el amo y el siervo; lucha que en ese escenario ontológico se da entre dos conciencias *señoras*, dos autoconsciencias que luchan por serlo; lucha en la que una vence y se consagra autoconsciencia (en la escena fenoménica se consagraría idealmente *señor*) y la otra renuncia, se somete, acepta saber de la otra lo que ella dice ser, acepta como *en sí* lo que es *para ella* (en el escenario del fenómeno figura del *siervo*), *para sí* de la autoconsciencia señora. Veamos el proceso más de cerca.

#### 4. LA AUTOCONSCIENCIA EN SU LABERINTO

Hegel nos dice que el reconocimiento que hace efectivo, *en sí*, el ser que una autoconsciencia tiene *para sí*, implica que haya otra autoconsciencia; y decir que hay otra autoconsciencia equivale a admitir que “la autoconciencia ha salido *fuera de sí*”. Si la autoconsciencia, para saberse autoconsciencia, lo consigue por la mediación del reconocimiento por otra conciencia, es que ella reconoce a esta otra como distinta y fuera de sí; eso significa que “ha salido fuera de sí”, ha buscado, encontrado y

reconocido fuera de ella, en lo otro, a la autoconsciencia distinta, y ha conseguido que esta la reconozca a ella como autoconsciencia, avalando que su idea de sí misma, su *para sí*, es también *para ella*, o sea, es *en sí*, no es una ilusión.

Si nos detenemos en este movimiento, vemos que en realidad sale fuera de sí doblemente: sale al reconocer un ser distinto de ella, existente *en sí* y *para sí* (*para ella*) aunque solo quería mirarse a sí misma; y sale al reconocerse como determinada (mediada) por ese otro ser de la otra autoconsciencia. Es decir, sale fuera de sí al reconocer a su otra distinta (como individuo) pero igual (en género), al reconocerla como autoconsciencia, como ser *en sí* y *para sí*; y sale al reconocerse a sí misma como autoconsciencia por haber sido reconocida como tal por esa otra, tal que el reconocimiento de sí viene posibilitado, mediado y, en consecuencia, subordinado al reconocimiento por la otra.

Dos viajes fuera, dos salidas de sí de la autoconsciencia, dos “*pérdidas de sí*”: ¿qué significa todo esto? Comencemos con el significado de la *pérdida de sí*. La autoconsciencia se ha perdido a sí misma porque ya no se encuentra en ella, no se reconoce mirándose en su espejo fluido del *para sí*; ya no se fía de su saber, ya no es autotransparente, no se aprehende en una intuición. Ahora la autoconsciencia acepta su fracaso, un nuevo fracaso en su interminable camino de producción del saber, de infinita autoproducción y autorenovación de sí misma; ahora sospecha, sabe, que su *para sí* de sí misma, su idea de lo que ella es, el saber del mundo que ella es, no es seguro, no garantiza que lo que ve en ella sea fiel a su *en sí*. Por tanto, necesita salir de sí y buscar fuera de ella esa seguridad, esa validación de su saber de sí; necesita ser certificada, reconocida, como saber; necesita que lo que ella ve en ella, su *para sí*, se valide como lo que es, como su *en sí*, como saber del mundo, saber del objeto; que su certeza se reconozca como verdad; y que se reconozca válido porque es suyo, porque es *Señora*. Pero toda salida de sí es una pérdida. Necesita enajenarse para verse y saberse, y al descubrirse “se encuentra como un ser *distinto*” al que era, pues se ve fuera de sí al mirarse desde fuera de sí (desde los ojos del otro); se ve a sí misma *en los ojos de la otra*, o sea, se reconoce *en la otra* autoconsciencia.

Estos viajes fuera de sí son realmente peligrosos. Los males de la conciencia no acaban aquí, pues junto a la pérdida de sí se da la *pérdida del otro*, la *negación* del otro. La autoconsciencia en su búsqueda de sí “ha suprimido y superado *al otro*”. Es así necesariamente, porque en su salida de sí, en su mirar fuera, no busca al otro, no busca saber del otro tal como este es *en sí*, solo quiere al otro como instrumento de reconocimiento. Al no buscar lo otro –no busca conocer el mundo– sino a sí misma fuera de sí, “la autoconsciencia no puede ver a la otra como un ser”, no le preocupa su realidad, su *en sí*; lo que le preocupa y “ve en la otra autoconsciencia es a *sí misma*”. Busca ser sí misma por mediación de la otra; se busca a sí misma en la otra. Busca un sí a su saber, que la otra haga suyo su saber, y en consecuencia que esta deje de ser *sí misma*, deje de ser autoconsciencia, y sea su sierva. Necesita un notario titulado y busca un taquígrafo. Y esa es la condición trágica del éxito y de la desgracia de la autoconsciencia: por un lado, necesita verse a sí misma en la otra, ver su saber en la otra; no ha de buscar en ella el ser de esta otra, ha de buscarse a sí misma, su propio ser, y para ello ha de ignorar, silenciar, invisibilizar,

negar el ser de la otra; por otro lado, al negarla, al anularla, con su victoria se auto-destruye a sí misma, y destruye para siempre, pues niega la fuente de legitimación.

Así de duro y de simple. En el elemento ontológico en que las autoconsciencias buscan y deciden su ser, donde luchan por ser y perseverar en el ser, al venir este ser de las mismas mediatizado por las otras, al tener en consecuencia que buscar su propio ser en las otras, se ven condenadas a la tragedia de negarse el ser las unas a las otras. Y esta negación del otro, radical, inexorable y trágica, inapelable, se manifiesta en el fenómeno, en el elemento de la vida, como lucha despiadada y vibrante entre los *yo*: si han de reconocerse, pues en ello se juegan ser autoconsciencias, ser conforme a su saber, para que una sea *Señora* cada una de las otras ha de renunciar a su ser para afirmar el de la ganadora; esta ha conseguido ser vista como ella se ve, que las demás sometan el saber propio al suyo, que dejen de ser *Señora* para que otra lo sea. La autoconsciencia, pues, para conseguir el reconocimiento de otra, y acceder al *señorío*, ha de conseguir la renuncia de esta otra al suyo; ha de conseguir que se nieguen a sí mismas, que nieguen su saber, su pensamiento, su modo de ser. Se comprende, pues, que la lucha por el reconocimiento en esas latitudes ontológicas sea a muerte; y se comprende, además, que sea trágica.

Efectivamente, es trágico, pues la otra conciencia, la que se presta al reconocimiento, ha de ser ella también autoconsciencia, y solo lo es si lucha por ello y vence; es autoconsciencia si, y solo si, mira y ve con sus propios ojos y no con los de la que pide reconocimiento. Por tanto, si una autoconsciencia ve a otra con sus propios ojos, si hace valer su *para sí*, (si no acepta el *para sí* de la otra como su *en sí*, la certeza de la otra como verdad, el saber de la otra como propio...), no hay reconocimiento y sigue la lucha a muerte; y si se acepta, si una se entrega a la otra, abandona la lucha, se somete (acepta ser como la otra la ve y la quiere, niega su pensamiento y asume el de la otra, toma como verdad la certeza de la otra...), tal que su saber ahora es el de la otra, entonces esta última ha vencido. Ahora bien, ha sido una batalla perversa y suicida, pues al vencer se queda sin reconocimiento y sin posibilidad del mismo, ya que el reconocimiento de un siervo no tiene validez; ha de ser de una autoconsciencia, de un señor. Y esta opción desapareció paradójicamente con su victoria, pues si lograr el reconocimiento equivale a confirmar su *yo* y su libertad por la autoconsciencia victoriosa, ello implica al mismo tiempo negar el *yo* y la libertad de la autoconsciencia sometida, que pierde su grado de autoconsciencia y, por tanto, se niega todo valor al reconocimiento del vencedor. Con su triunfo se convierte en *amo*, pero no logra devenir *señor*.

En el escenario fenoménico de esta dialéctica aparece claro el juego de desdoblamientos que posibilitan espejismos e ilusiones para vivir en el laberinto. Al sepultar el *en sí* del siervo bajo el *para sí* del señor, al imponerle su saber y negarle como autoconsciencia, en el mismo acto el señor pierde la posibilidad de ser señor, destruye lo que le hace señor, el reconocimiento por parte de un *yo* libre. Por tanto, haber conseguido que el siervo le acepte aparentemente como señor, que parece una victoria incontrovertible, y lo es, al mismo tiempo es un fracaso, un desastre trágico de dos autoconsciencias, la del *siervo* o autoconsciencia vencida, que pierde su *para sí*, y la del *amo* vencedor, que no logra ser *señor* por no ser reconocido por una autoconsciencia, por los pares, por los *iguales*, sino por una conciencia servil

que aceptó la derrota y la sumisión. Como en la canción, iba para cocodrilo y se quedó en caimán; soñaba con ser señor y se quedó en amo; con la *uctoritas* y se quedó en el *imperium*.

Ese es el círculo de la lucha por el reconocimiento en el diseño hegeliano de la misma: en el fenómeno, en la vida, parece dramático, pero no trágico; en la esencia, en el saber, es implacable y parece no dejar resquicio a la esperanza. Aunque, como decía Hegel, hasta el final de la historia no se posee el concepto. Mientras tanto, hasta donde llega nuestro saber, para que unas consigan el reconocimiento de las otras han de negarles a estas el propio reconocimiento, el trato de autoconsciencias libres; y al no reconocerlas como libres y autopensantes les privan de su capacidad de reconocer y de liberarlas; como han de forzarlas a negar su ser, –hoy diríamos “a pensar por sí mismas”, “a ejercer sus libertades”–, si vencen habrán negado las condiciones de posibilidad de su propia salvación. Esta situación *trágica* planteada por la ontología hegeliana tal vez pueda y deba ser revisada; de momento, ateniéndonos al texto, hemos de subrayar ese aparente destino trágico de las autoconsciencias, que es la esencia desde la que ha de pensarse la dialéctica del amo y el siervo.

##### 5. EL INFINITO CAMINO DE LA ENAJENACIÓN

Hegel sintetiza así las tareas de la autoconsciencia en esta lucha por ser, por saber. Ha de dar cuantas batallas sean necesarias para superar sus escisiones, sus existencias de doble sentido; ha de recorrer el camino en ida y vuelta, sin contentarse con vivir escindida en los extremos. Como en su figura de autoconsciencia es sí misma y lo otro, sujeto y objeto, ha de acabar con la escisión en una doble batalla, una en su conciencia de sí y otra en su conciencia de la otra. Veámoslo.

Como la conciencia es siempre conciencia de algo, identidad con ese algo, su existencia parece tener un doble sentido: ser ella misma (sujeto, saber) y ser lo otro (objeto, saber del objeto); como en este caso se trata de la conciencia de sí o autoconsciencia, el objeto es ella misma (*ser en sí*) y el saber del objeto es saber de ella misma, (*ser para sí*). Por tanto, en la figura de autoconsciencia ha de superar ese desdoblamiento. Ha de comenzar con una batalla por la “supresión y superación del primer doble sentido”, el de su existencia; es decir, ha de acabar y superar esa rara y extravagante forma de ser a la vez ella misma y lo otro; si se prefiere, de esa imaginaria, vicaria e indigente forma de ser cuando se está mediatisado por lo otro. Como el amo y el esclavo han de negar sus respectivas vidas a caballo de sí mismo y del otro. En definitiva, en sí misma, «la conciencia tiene que suprimir y superar su *ser-otro*».<sup>15</sup> Es la *primera batalla*.

En segundo lugar, la autoconsciencia ha de llevar a cabo una *segunda batalla* para superar y suprimir definitivamente el mencionado “doble sentido” de su existencia, dirigida contra otro aspecto del mismo. Esta segunda batalla es más compleja, pues tiene a su vez dos frentes. En el «*primero*, la conciencia tiene que enderezarse a suprimir y superar el ser autónomo de la *otra*, único medio de asegurarse de

<sup>15</sup> FE, ed. cit., 287.

sí misma»; ha de dominar y negar la autonomía de la otra para no estar en sus manos, a su arbitrio, para que su ser no devenga un ser determinado y no libre. En ello le va la esencia de autoconsciencia: solo así podrá «cobrar por medio de ello certeza acerca de sí misma como esencia»<sup>16</sup>. En el *segundo* frente de esta batalla ha de estar dispuesta a «suprimirse y superarse a sí misma, pues ese otro es ella misma»<sup>17</sup>.

De forma misteriosa nos deja Hegel esta advertencia tan difícil de llevar a los lugares del fenómeno. Parece decirnos que, por un lado, cada autoconsciencia ha de negar en las otras sus respectivas autonomías, pues de esas determinaciones depende la suya propia; y, por otro lado, cada autoconsciencia ha de asumir negarse a sí misma, superarse, al ritmo que niega y determina a las demás, “pues ese otro es ella misma”. Como si anunciarase que en esa lucha de las autoconsciencias el único final posible pasa por la producción de nuevas autoconsciencias todas ellas unificadas, determinadas, bajo una forma común. ¿Sería mucho decir *subsumidas* bajo esa forma del reconocimiento recíproco? ¿Hay otra manera de pensar la pluralidad de autoconsciencias a la vez determinadas y autónomas que bajo la relación de subsunción?

La autoconsciencia, pues, ha de “suprimir y superar” su ser-otro en el doble sentido que tiene su ser otro: como límite exterior y como mediación interna. Y esa supresión y superación tiene a la vez un doble sentido, pues ha de hacerse en el otro y en sí misma. El resultado global será “un retorno de la conciencia a sí misma”<sup>18</sup>. Y como estamos en el dominio del “doble sentido” de lo real, esa vuelta a sí misma ha de tener a su vez “un sentido doble”. *En primer lugar*: «mediante tal suprimir y superar al otro, la autoconsciencia se recobra a sí misma, pues se convierte otra vez en igual a ella misma mediante esa supresión y superación de su ser-otro»;<sup>19</sup> o sea, aunque se vea a sí misma en el otro, se ve a sí misma, no como determinación del otro, no como obra del otro. *En segundo lugar*: «ese suprimir y superar le hace asimismo a la autoconciencia ser devolución de la otra autoconciencia, pues la autoconciencia primera era ella en la otra, y si suprime y supera su ser-en-el-otro, con ello no hace otra cosa que volver otra vez a dejar libre a eso otro».<sup>20</sup> Ciertamente enigmático, pero entendámoslo: Hegel no quiere dictar el final, no quiere ofrecernos la visión de la conciencia del filósofo en el final del recorrido, sino que nos quiere ofrecer la conciencia de sí, el saber de sí, que la conciencia va teniendo en su movimiento, o sea, quiere mostrarnos la génesis del concepto de la conciencia, el concepto que recoge todos sus momentos.

Claro está, a la conciencia le quedan aún muchas estaciones del *Vía Crucis*, y la redención, como la verdad, solo está al final. Pero en este tramo de la autoconsciencia ha aprendido mucho. Yo destacaría, para cerrar, dos cosas: la experiencia de las otras, de la vida social, que la enseñó que cada una es espejo de la otra: «ve hacer a la otra lo mismo que ella hace; y cada una hace ella misma aquello que

<sup>16</sup> *Ibid.*, 288.

<sup>17</sup> *Ibid.*, 288.

<sup>18</sup> *Ibid.*, 288.

<sup>19</sup> *Ibid.*, 288.

<sup>20</sup> *Ibid.*, 288.

exige a la otra; y aquello que hace, no lo hace sino porque, y en cuanto, la otra hace lo mismo; el hacer unilateral sería aquí inútil; porque lo que ha de suceder solo puede producirse por medio de ambas. El hacer es, pues, de doble sentido no solo en cuanto es un hacer tanto *contra sí misma como contra la otra*, sino también en cuanto, inesperadamente, es un *hacer tanto de una como de otra*»;<sup>21</sup> y la experiencia de la pérdida de sí, de la salida de sí, como única manera de encontrarse: «en ese su ser *fuera de sí* queda a la vez retenida en sí misma, es *para sí*, y su ser fuera de sí es *para ella*; pues es para ella que ella *es* inmediatamente otra conciencia, y que *no lo es*; y, asimismo, es para ella que esa otra solo es para sí en cuanto se suprime y supera como siendo para *sí* y solo es para sí en el ser-para-sí del otro. Cada autoconciencia es para la otra autoconciencia el medio o el término, por medio del cual cada uno se media consigo mismo, y se concierta y queda en unidad consigo mismo, y cada uno es para sí y para el otro inmediatamente el ente que es para sí, el cual a la vez solo mediante esa mediación es para *sí* en tales términos».<sup>22</sup> O sea, ha aprendido que el solipsismo no es opción, que ha de seguir sufriendo en el mundo. Lo que aún no sabe, y sigue como *open question*, es si la redención es saber o deseo, verdad o certeza ilusoria. ¿Puede una autoconsciencia pensada como saber reconocer a otra sin degradarse ontológicamente y cosificarse? La respuesta, ya la sabemos, en el final de la historia.

---

<sup>21</sup> *Ibid.*, 288-289.

<sup>22</sup> *Ibid.*, 289.