

El psicoanálisis, ¿una figura de la Fenomenología del espíritu?¹

Claire Pagès²

Universidad de Tours, Francia

RESUMEN: *La Fenomenología del espíritu de Hegel se ofrece como la tentativa de exposición genética del conjunto de las figuras de la conciencia posibles. Este proyecto de totalización, ¿implica que haya sido prevista o prefigurada la posibilidad de una ausencia de conciencia e incluso de un inconsciente? ¿La existencia de márgenes de la conciencia o el hecho de que ciertas cosas se produzcan “a espaldas” de la conciencia son suficientes para acreditar la realidad de un concepto hegeliano de inconsciente? En los años 1960 y 1970, Hegel fue a menudo convocado por y confrontado con el psicoanálisis. Pero, ¿no hay una diferencia de naturaleza entre los procesos inconscientes de los que la Fenomenología toma acta y el inconsciente psíquico tal como Freud comenzó a definirlo? Para plantear el problema del inconsciente en el Sistema hegeliano, comenzaremos por considerar unas lecturas psicoanalíticas de ciertos pasajes o temas hegelianos así como los motivos comunes a los dos pensamientos y las analogías teóricas posibles.*

PALABRAS CLAVE: *Fenomenología del espíritu, Hegel, Sigmund Freud, Sistema hegeliano, Jacques Lacan, psicoanálisis, conciencia, inconsciente.*

¹ Traducción del francés por Víctor Manuel Uc Chávez [De igual modo, realizó la traducción de los pasajes de las ediciones en francés citados por la autora en los casos en que no existe su correspondiente edición en castellano. Ahí donde ésta existe, se cita directamente el pasaje y se indica en nota al pie la referencia en castellano o, como en el caso de los pasajes de Hegel —ahí donde existe traducción— y en relación con Freud, primero se da la referencia en francés y después, entre corchetes, en castellano].

² Claire Pagès es profesora titular en la Universidad de Tours, Francia, y Directora de Programa en el Colegio Internacional de Filosofía y vicepresidenta de la asamblea colegial de esta institución.

* claire.pages2@gmail.com

Psychoanalysis, a figure of Hegel's *Phenomenology of Spirit*?

ABSTRACT: *The Hegel's Phenomenology of Spirit is offered as an attempt to genetically expose all possible figures of consciousness. Does this totalization project imply that the possibility of a lack of consciousness and even an unconscious has been foreseen or prefigured? Is the existence of margins of consciousness or the fact that certain things happen «behind» consciousness sufficient to confirm the reality of a Hegelian concept of the unconscious? Hegel was often summoned in the 1960s and 1970s and confronted with psychoanalysis. But is there not a fundamental difference between the unconscious processes that Phenomenology acknowledges and the psychic unconscious as Freud began to define it? To raise the problem of the status of the unconscious in the System, we will begin by considering psychoanalytical readings of certain Hegelian passages or themes but also the motives common to both thoughts or possible theoretical analogies.*

KEYWORDS: Phenomenology of Spirit, Hegel, Sigmund Freud, Hegelian System, Jacques Lacan, psychoanalyse, consciousness, unconscious.

La *Fenomenología del espíritu* de Hegel se ofrece como la tentativa de exposición genética del conjunto de las figuras existenciales posibles. Más aún, la constitución del Sistema hegeliano induce una pretensión a la totalización. Así, éste daría razón de todo, y toda posición, toda tesis, debería encontrar ahí su lugar como momento.

Hegel asigna, además, lugares a las diferentes filosofías y especialmente a aquellas de sus contemporáneos. En la *Fenomenología*, los filósofos no son citados pero se puede reconocer en ciertas actitudes de la conciencia tal o cual doctrina. Es verdad, el texto no es una explicación con otras filosofías, pero las figuras de la conciencia que ahí se exponen pueden ser encarnadas en filosofías (o en el porvenir ser conducidas al ser).

El juego ha podido consistir, por consiguiente, en situar a los filósofos posteriores a Hegel, en buscar a qué figura de la conciencia pueden ser conducidos. El ejemplo más conocido de este enfoque puede encontrarse en Jean Wahl, que analiza en el pensamiento de Sören Kierkegaard la expresión por excelencia de la conciencia desdichada (capítulo IV B). Wahl erige a Hegel en «crítico de su crítico», Hegel que habría reservado con anticipación un lugar a esta conciencia escindida en dos en su interior entre su objeto inmutable, su dios lejano, y su propia mutabilidad.³ Otros más se han preguntado si no habría que ver en las tres metamorfosis nietzscheanas

³ Jean Wahl. *Kierkegaard. L'Un devant l'Autre*. Hachette Littératures, París, 1998, en particular «Hegel et Kierkegaard» (1933).

—el camello, el león y el niño— imágenes de grandes ejemplos evocados por Hegel (capítulo v B) para comprender la manera en que le corresponde al hombre hacer la verdad imprimiendo su sello sobre la figura del mundo (Fausto, Karl Moor en *Los bandidos* de Schiller, Don Quijote).

De esta manera, se puede entonces plantear la cuestión de la inscripción de las doctrinas posthegelianas en el Sistema o en el recorrido fenomenológico, lo que no quiere decir que los autores concernidos acepten esta ubicación. Ellos podrían estar de acuerdo en cuanto a la aproximación con tal figura de la conciencia y rechazar, por otra parte, el relevo o la superación de que ésta es objeto en el dispositivo hegeliano. Así, Jean Wahl dice de Kierkegaard que es la conciencia desdichada, en tanto que ésta se rehúsa a ser integrada en el sistema y orientada por una perspectiva de reconciliación. De igual modo, ciertas posiciones sartreanas podrían situarse en el capítulo iv de la *Fenomenología* —y ser relacionadas con la lucha de las conciencias deseantes— que no vendría a relevar ningún reconocimiento satisfactorio, ninguna figura de la razón.⁴

Debido a aproximaciones muy frecuentes del psicoanálisis con el pensamiento hegeliano, que estuvieron en boga en particular a partir de los años 50 del siglo pasado en la estela de los trabajos de Jacques Lacan, y después del seminario en que, en 1954, invita a Jean Hyppolite a comentar el texto de Freud "*Die Verneinung*",⁵ podemos preguntarnos si el psicoanálisis, él también, es susceptible de ser situado en el Sistema. ¿Es un momento, una figura de la conciencia entre otras, que Hegel habría, por así decirlo, anticipado o previsto? O bien, ¿está fuera de campo, es un impensado del Sistema e impensable en él?

Para saber si el psicoanálisis posee un lugar en la fenomenología hegeliana conviene a nuestro sentido distinguir varias cuestiones: (1) la relacionada con las lecturas psicoanalíticas de ciertos pasajes o temas hegelianos; (2) la de los motivos comunes a los dos pensamientos o de las analogías teóricas; (3) la del estatuto de lo inconsciente en el Sistema. El inconsciente de la conciencia, lo que ocurre «a sus espaldas», ¿prefigura el inconsciente psíquico o bien, al contrario, éste es una figura reprimida en Hegel en el sentido de un obstáculo que impediría el progreso dialéctico?

⁴ Véase Claire Pagès, "Quel maître? Quel esclave? Hegel en débat", en *L'Angle mort des années 1950. Philosophie et sciences humaines en France*, G. Bianco & F. Fruteau de Lacroix (eds.). Publications de la Sorbonne, «La philosophie à l'œuvre», 2016, pp. 17-38.

⁵ Jean Hyppolite. "Comentario hablado sobre la *Verneinung* de Freud", en Jacques Lacan. *Escritos 2*. Nueva edición revisada y corregida. Siglo XXI editores, México, 2009, pp. 837-846 [nota del traductor].

1.- LAS LECTURAS PSICOANALÍTICAS DE HEGEL

Hacer del psicoanálisis una figura del Sistema exige extraer la proximidad de dimensiones esenciales entre esta disciplina y las proposiciones hegelianas. En efecto, hay que mostrar que elementos constitutivos del psicoanálisis estaban ya contenidos en la filosofía de Hegel, quien así, de alguna manera, de él se constituye en su precursor. Ahora bien, para trazar este hilo entre el psicoanálisis y la filosofía hegeliana varios caminos han sido imaginados.

La primera vía que se tomó consistió en producir lecturas psicoanalíticas de ciertos motivos o ciertos pasajes de la filosofía de Hegel. Se es conducido así a constituir un sistema de ecos más o menos sofisticado. Se trata cada vez de remarcar sobre un punto aislado o de construir de manera más sistemática y continua una línea de convergencia entre ciertas proposiciones de Hegel y de Freud. Si la filosofía de Hegel —en este caso, sobre todo su *Fenomenología*— se deja leer como una reflexión de tipo psicoanalítico, cabría pensar que están ya en acción los grandes principios del psicoanálisis.

1.1 CONSIDERACIONES INTRODUCTORIAS

Se encuentran defensas bastante completas y argumentadas de esta afinidad. Así, en 1959, Xavier Audouard,⁶ publicaba un artículo "*Pourquoi Hegel ? [¿Por qué Hegel?]*" justificando la introducción —vuelta corriente en el campo psicoanalítico como consecuencia de la difusión de los trabajos de Lacan y de sus alumnos— de la referencia a la *Fenomenología* en la interpretación del psicoanálisis, y en primer lugar, de la fenomenología hegeliana. X. Audouard va demasiado lejos, ya que defiende la idea de que la lectura de la *Fenomenología* le permite a cada psicoanalista *reconocer* aquello de lo que la clínica le da la experiencia: en el «entendimiento», «el aislamiento, la denegación, el distanciamiento, la racionalización, la intelectualización, mecanismos "obsesivos"». ⁷ Por otra parte, defendiendo la naturaleza dialéctica de la cura, sostiene también que el análisis constituye una puesta en obra del método hegeliano en tanto que «técnica de supresión de toda solidifi-

⁶ Psicoanalista francés, 1924-2004.

⁷ Xavier Audouard. "« Pourquoi Hegel ? ». Lettre au Dr. Charles Durand en réponse à sa question", en *La psychanalyse, recherche et enseignement freudiens de la Société française de psychanalyse*. 5 Essais critiques. PUF. París. 1959.

cación reflexiva».⁸ El psicoanálisis, con la técnica de asociaciones libres y del progreso analítico, se encontraría incluso con la filosofía hegeliana en las premisas de su dialéctica del reconocimiento, por medio de la cual una consciencia de sí no es tal más que por otra consciencia de sí. El hegelianismo proporcionaría al psicoanálisis la ontología de la mediación y la negación que permite comprender la resistencia: «El tiempo de la resistencia es un rechazo del no-ser, de la negatividad. Se buscaría en vano, antes de la revolución hegeliana, una filosofía en la que la negatividad —que nos aparece aquí como el fondo mismo de la experiencia analítica— sea tomada en serio en este punto, hasta proporcionar la clave de la historia misma de la conciencia».⁹ La argumentación termina con su lectura de la *Fenomenología* como una prefiguración de la experiencia de la cura en su desarrollo:

Cada figura que adopta la conciencia para hacerse verdad se esfuma en otra: de certeza en certeza, ella hace la experiencia de la negatividad hasta reconocer que no es otra cosa que la negatividad misma, que da vida a todo lo que ella quisiera, no obstante, mantener como su propia sustancia. ¿Qué otra cosa es la experiencia analítica? La pura certeza es el síntoma: rito mágico, angustia, problema somático, puesta en escena perversa [...] Todo eso parece tan lejano de la verdad que vemos ahí de ordinario conductas insensatas; sin embargo, todo eso está tan repleto de ella que la cuestión se plantea en seguida para las víctimas de este “no sentido”: buscar las significaciones que ahí se traducen.¹⁰

Lacan, por supuesto, es elogiado por haber sabido exhumar este *Grund* hegeliano del pensamiento psicoanalítico y haber extraído de él aplicaciones terapéuticas.

1.2 JEAN HYPPOLITE Y LA RETROSPECCIÓN

No obstante, me interesa aquí, de antemano, un enfoque ligeramente diferente, el que busca exhumar en la filosofía hegeliana tramas psicoanalíticas, matrices de reflexión psicoanalítica, proporcionando en primer lugar lecturas psicoanalíticas de ciertas elaboraciones de Hegel. Los hegelianos, también ellos, fueron tentados por esta aproximación y el más claro ejemplo fue Jean Hyppolite, del que ya se conoce la tonalidad hegeliana de ciertas partes de su comentario de la *Verneinung* de Freud.

⁸ *Ibid.*, p. 247.

⁹ *Ibid.*, p. 256.

¹⁰ *Ibid.*, p. 253.

En efecto, Hyppolite desarrolló y argumentó la comparación entre hegelianismo y psicoanálisis. En su *Figures de la pensée philosophique* defiende que los dos pensamientos se cruzan porque operan como retrospecciones: «Yo lo había sabido siempre», dice el analizado al término de su análisis. El «nosotros» estaba ya presente en el yo [*moi*], el espíritu en cada una de las figuras de la conciencia, dice la *Fenomenología*. Es este esquema de la retrospección el que permitiría hablar de una influencia:

La aproximación entre la fenomenología de Hegel y el psicoanálisis de Freud parece violar todas las leyes de la historia y el principio de irreversibilidad del tiempo. No hubo influencia de Hegel sobre Freud puesto que Freud no había leído a Hegel. Por otra parte, el buen sentido parece prohibirnos hablar de una influencia retrospectiva de Freud sobre Hegel. Sin embargo, es esta suerte de absurdo que se trata de justificar porque comporta alguna cosa verdadera que es la retrospección.¹¹

Se jugaría en la *Fenomenología* una retrospección de la conciencia del mismo orden que aquella que pone en obra el psicoanálisis. Éste tiende a un reconocimiento: el análisis se cierra cuando el paciente puede decir «soy yo [*c'est bien moi*]». Es decir, el descubrimiento de un desconocimiento; ahora bien, desconocer no es ignorar, es más bien saber sin saber que se sabe. Por eso Freud emplea la tragedia de Edipo como paradigma de su arte. La idea de Hyppolite consiste entonces en que la *Fenomenología* de Hegel puede ser leída como el relato de «la verdadera tragedia de Edipo del espíritu humano». ¹² Al hacer un recorrido por la “Introducción”, comienza por ver en la conciencia natural un *analogon* del inconsciente que retrospectivamente puede servir para situarlo. En esta conciencia preliminar se podría, al contrario, captar un inconsciente de la conciencia, una «inconsciencia de la conciencia». ¹³ Esta conciencia, ¿no es una conciencia que se ignora a ella misma? Pero, ¿no sabe ella ya también, sobre el modo del desconocimiento, alguna cosa sobre ella misma? Hegel lo dice a su manera: «La conciencia natural se mostrará ser solamente concepto del saber, o saber no real [*nicht reales Wissen*]». ¹⁴ Ella es, entonces, saber, pero saber de un cierto orden. Es

¹¹ Jean Hyppolite. *Figures de la pensée philosophique. Tome I. Écrits 1931-1968*. PUF, Quadrige, París, 1991, p. 213.

¹² *Ibid.*, p. 214.

¹³ *Ibid.*, p. 215.

¹⁴ Georg W. F. Hegel. *Phénoménologie de l'Esprit*. Tome I. Traducción de Jean Hyppolite. Aubier, Bibliothèque philosophique. 1941, p. 69 [*Fenomenología del espíritu*, p. 47]. (En francés existen varias ediciones de la *Fenomenología*. La que la autora cita y glosa

por lo que la conciencia, al término de su itinerario, podrá regresar a la conciencia natural que ella era y decir «Era yo [*c'était bien moi*]», «cambié siendo al mismo tiempo la misma». Es por lo que Hyppolite ve también en ella una figura del analizado. De nada sirve al analista hacerle observar —a ella que cree haber llegado al término del saber— la distancia que separa lo que ella es de lo que cree ser: «lo que afirmaríamos como su esencia no sería su verdad, sino más bien solamente nuestro saber acerca de [ella]».¹⁵ Del mismo modo, de nada sirve al analista —el «nosotros» del inicio de la *Fenomenología*, según Hyppolite— revelar a su paciente los complejos que piensa son causas de sus síntomas: Edipo debe descubrir él mismo que es el esposo de Yocasta y el asesino de Layo.

Hyppolite busca en seguida, en el capítulo iv de la *Fenomenología*, un análisis de la difracción del psiquismo. En esta dialéctica de la conciencia de sí «doblada», él rastrea y localiza el esquema del juego del *Fort-Da*, la génesis del súper yo, la pluralidad y la alteridad necesarias de las instancias psíquicas. Muestra en suma que el espejarse de las conciencias de sí en su cara a cara es ya el enunciado de la estructura en espejo que corresponde a la psique freudiana. Él se dedica así a prestar un oído atento a toda suerte de resonancias del psicoanálisis en la *Fenomenología*, organizándose éstas alrededor de dos líneas emparentadas en Hegel: el desconocimiento y una subjetividad habitada por el doble.

1.3 PAUL RICOEUR: ARQUEOLOGÍA Y TELEOLOGÍA

Otros pensadores se han ejercitado en lecturas psicoanalíticas de Hegel. En primer lugar, Paul Ricoeur, quien tuvo el mérito de subrayar el carácter problemático de la búsqueda de ecos sin cerrar la ruta a un análisis cruzado. En su obra *Freud: una interpretación de la cultura* comenta el artículo “*Die Verneinung*” y ahí rechaza dar de él una transcripción hegeliana inmediata.

corresponde a la traducción de Jean Hyppolite, publicada en dos tomos, por lo que nos serviremos llegado el caso de las referencias *Phéno I* o *Phéno II*, según corresponda. En castellano, existen también en la actualidad varias ediciones de dicha obra. La clásica es la traducción de Wenceslao Roces, con la revisión de Ricardo Guerra, bajo el sello editorial del Fondo de Cultura Económica, que recientemente publicó una nueva edición con traducción a cargo de Gustavo Leyva, que es de la que nos serviremos para traducir los pasajes de la *Fenomenología* citados en francés por la autora. Las otras dos traducciones son la de Manuel Jiménez Redondo en Pre-Textos y una más, en edición bilingüe, de Antonio Gómez Ramos, en editorial Abada) [nota del traductor].

¹⁵ *Phéno I*, p. 73 [*Fenomenología del espíritu*, p. 50].

Y sin embargo, bajo el título “Una interpretación filosófica de Freud”,¹⁶ propone cruzar los pensamientos hegeliano y freudiano. Oponiendo interpretación y transcripción distinguirá además lectura e interpretación:

[...] en modo alguno intento meter a Freud en Hegel y a Hegel en Freud, confundiendo todo. Sus problemáticas son demasiado diferentes para mezclar así las cartas. Por otra parte, creo demasiado en que todas las grandes filosofías contienen las mismas cosas, aunque puestas en diferente orden, para dar pábulo a la necia idea de entremezclarlas unas con otras en un eclecticismo tan cómodo como monstruoso. Mi propósito difiere todo lo posible de tal eclecticismo. Hegel y Freud representan cada quien por sí solo continentes enteros y no puede haber, entre una y otra totalidad, sino relaciones de *homología*.¹⁷

Ricoeur va a actuar por tanto como intérprete de una de estas relaciones de homología. Se trata de poner al día en esta arqueología del sujeto que es el freudismo, una teleología, y en esta teleología del espíritu que es el hegelianismo, una arqueología. De este modo, los órdenes no se confunden ya que en Freud se busca «una imagen invertida de Hegel».¹⁸ Ricoeur precisa que se trata para él de manifestar en cada uno de los dos pensamientos «la presencia de su otro»: «Mi propósito consiste, pues, en mostrar cómo la cuestión de Freud está en Hegel, a fin de prepararme a comprender cómo la cuestión de Hegel está en Freud».¹⁹ No hay importación cuestionable puesto que cada uno de los protagonistas va a encontrar la interrogación del otro en sí. Por consiguiente, desaparecen los problemas de proyección/deformación/distorsión que plantea el intercambio de estos dos pensamientos. Ricoeur insiste en el hecho de que la arqueología hegeliana y más aún la teleología interna al freudismo están implícitas. Tal es «lo no-dicho de la doctrina freudiana».²⁰ Él se da así los medios de rebasar la antinomia a menudo evocada entre hegelianismo y freudismo:

Podríamos sintetizar bien la antítesis en los términos siguientes: el espíritu encuentra su sentido en las figuras ulteriores, y es un proceso que aniquila siempre su punto de partida y sólo se consolida al final; el inconsciente significa

¹⁶ Paul Ricoeur. *El conflicto de las interpretaciones. Ensayos de hermenéutica*. Traducción de Alejandrina Falcón, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2003, pp. 149-163.

¹⁷ Paul Ricoeur. *Freud: una interpretación de la cultura*. Traducción de Armando Suárez, Siglo XXI editores, México, 1990, p. 404.

¹⁸ *Ibid.*, p. 404.

¹⁹ *Ibid.*, p. 410.

²⁰ *Ibid.*, p. 431.

esencialmente que la inteligibilidad deriva siempre de figuras anteriores, ya se entienda tal anterioridad en el sentido puramente cronológico, ya en sentido metafórico [...] Digamos, pues, en términos muy generales: el espíritu es el orden de lo terminal; el inconsciente del orden de lo primordial. Para explicar esta antítesis en la forma más escueta posible, yo diría: el espíritu es historia, mientras que el inconsciente es destino [...].²¹

Freud pensaría una arqueología de la psique cuando Hegel tematizaría una teleología del espíritu. Es con este concepto de arqueología que se podría definir el lugar filosófico del psicoanálisis porque hay en la posición del deseo una anterioridad irreductible. Es este deseo anterior el que nos arrastra hacia atrás y en donde se enraízan todos los retrasos [*arriérations*] afectivos: «El deseo es anterior, bajo todo punto de vista; está atento. El tema de la anterioridad es la obsesión del freudismo [...]».²² Hegel, al contrario, sería el pensador de la teleología, aquél que ha permitido distinguir ésta de la finalidad. Hay por consiguiente una verdadera dificultad en exhumar del freudismo una verdadera teleología y, sobre todo, lo que me interesa aquí, del hegelianismo una arqueología. En efecto, Freud se ha presentado siempre como el fundador de una disciplina analítica cuyo análisis es rigurosamente una descomposición regresiva: una disolución en elementos y un ascenso hacia los orígenes. De igual modo, concebir en Hegel una arqueología que anticipa el planteamiento freudiano plantea realmente problemas en la medida en que no hay origen, primer término, elemento inanalizable al que sería posible regresar, al igual que hay en filosofía una dificultad en comenzar porque todo comienzo, aunque tenga la forma de la inmediatez y de lo simple, disimula lo que él ya es en realidad: un resultado, el producto de una simplificación.

Ricoeur va a mostrar, no obstante, que encuentra en los pensamientos hegeliano y freudiano «puntos de apoyo» en los cuales basar sus búsquedas. Todo parte de la idea de que no hay arqueología coherente sin una teleología, ni teleología sólida sin una arqueología: «sólo tiene una *arjé* un sujeto que tiene un *télos*, pues la apropiación de un sentido constituido detrás de mí supone el movimiento de un sujeto arrojado hacia delante de sí por una serie de “figuras”, en la que cada una de ellas halla su sentido en la siguiente»;²³ y «el concepto de arqueología del sujeto sigue siendo muy abstracto en tanto no se lo sitúe dentro de una relación de oposición dialéc-

²¹ *Ibid.*, p. 410.

²² P. Ricoeur. *El conflicto de las interpretaciones*, op. cit., p. 161.

²³ *Idem.*

tica con el término complementario de teleología». ²⁴ Lo recíproco también es verdadero: sólo tiene un *télos* un sujeto que tiene una *arjé*.

Hay, por tanto, una arqueología en el seno del pensamiento fenomenológico por la razón de que la vida y el deseo tienen ahí un carácter irrebalsable. La emergencia progresiva de sí no se haría nunca fuera de la vida:

Así es, todavía y siempre, la vida, como también el deseo, quienes procuran la positividad, el poder posicional [...] sin el cual no habría amo ni esclavo; siempre son operaciones sobre la vida las que puntúan la dialéctica: arriesgar la vida y cambiarla, gozar y trabajar. Es siempre el momento de la naturaleza, la alteridad de la vida lo que alimenta y nutre, en sentido estricto, las oposiciones de cada conciencia a las demás conciencias que son su otro.

Y es en este sentido como el deseo constituye lo rebasado irrebalsable; la posición del deseo queda mediatizada, pero no suprimida; no es un reino que podamos abandonar, anular o aniquilar [...]. ²⁵

Por otra parte, Ricoeur pone a prueba la existencia de una teleología implícita en el freudismo siguiendo tres pistas diferentes: trabajando, primero, sobre conceptos operativos del freudismo no tematizados, con mayor precisión que tratan de la dimensión de interlocución del psicoanálisis; ²⁶ enseguida, sobre un concepto muy tematizado por Freud, pero discordan-

²⁴ P. Ricoeur, *Freud: una interpretación de la cultura*, op. cit., p. 402. André Green establece una constatación parecida: «Hegel volverá a las formas más oscuras y modestas de la conciencia [...] y Freud no podrá ahorrarse la especulación sobre las vicisitudes de un proceso civilizador». *El trabajo de lo negativo*. Traducción de Irene Agoff, Amorrortu, Buenos Aires, 1995, p. 55.

²⁵ *Ibid.*, p. 413.

²⁶ Jean Hyppolite dirá también que lo que le falta a Freud es una dialéctica: «Quién no observará que lo que le falta aquí a Freud, incluso desde el punto de vista de una filosofía de la naturaleza, es una dialéctica [...] No se puede imaginar, en efecto, una pura y simple yuxtaposición de dos instintos cuya suma algebraica sería cero. Más esencial es su inextricable mezcla, su devenir dialéctico. No es un azar, puede decirse, si Freud se detuvo, en su interpretación del sueño, por la repetición de sueños de muerte; esto marca en efecto un límite absoluto al principio biológico de la satisfacción del deseo; ellos muestran, Freud lo notó bastante bien, la exigencia de una dialéctica [...] Pero lo que falta aún a Freud, lo que es exigido por su descubrimiento, es una suerte de dialéctica porque el dualismo por yuxtaposición es inaceptable, y además todos los análisis freudianos lo rechazan. Esta dialéctica, la vamos a encontrar justamente en la concepción de la intersubjetividad en Freud. Libido, agresividad, destrucción y amor de sí, todos estos temas manejados por Freud, son temas relacionales, ellos sitúan al individuo humano en su relación con otros individuos humanos [...]». Jean Hyppolite. *Figures de la pensée philosophique*. Tomo 1, pp. 429-430.

te en el seno de la conceptualidad dominante —el concepto de identificación—; y finalmente, el problema no resuelto del lugar de la sublimación en el pensamiento freudiano. Eso le conduce a la conclusión siguiente:

Finalmente, es esta tarea misma de llegar a ser *yo* la que es irreductible a la económica del deseo en que aparece inscrita. Pero tal tarea sigue siendo lo no-dicho de la doctrina freudiana; el concepto vacío de sublimación representa el último símbolo de eso no-dicho; es por ello que todas las dificultades que hemos recorrido bajo el título de teleología implícita del freudismo vienen a reflejarse ahí. Estas dificultades pueden resumirse así:

- 1.- Hay que darse (como postulado) la relación inicial del deseo con una fuente de valorización exterior al campo energético para que el deseo ingrese en la cultura.
- 2.- Hay que postular una constitución en pareja de las subjetividades, para que sea posible la identificación del yo con su otro.
- 3.- Hay que admitir una estima originaria de sí mismo, una *Selbstachtung* primitiva, para que la identificación pueda inscribirse en un proceso de idealización del yo.
- 4.- Hay que suponer, finalmente, en sentido contrario al movimiento regresivo teorizado por el psicoanálisis, una aptitud para la progresión que la praxis analítica pone en obra, pero que la teoría no tematiza.²⁷

Habría una ganancia de sentido en hacer operar una teleología en los textos freudianos. Se trata de volver comprensible lo que no lo es en el marco de una económica. Aquí, la búsqueda de una convergencia o de ecos encuentra un fundamento inmanente: «Sólo cuando cada una de las interpretaciones parece contenida dentro de la otra es cuando la antitética no representa simplemente el choque de dos opuestos, sino el paso de uno al otro. Sólo entonces la reflexión está de verdad contenida en la arqueología y la arqueología en la teleología: reflexión, teleología y arqueología se transvasan la una en la otra».²⁸

Se podrían citar otras tentativas de aproximación, como la de Wilfried Ver Eecke en *Negativity and subjectivity. A study about the function of negation in Freud, linguistics, childpsychology and Hegel*. Esta última tiene como objetivo, por una parte, corroborar la convergencia sugerida por Hyppolite en su comentario sobre la *Verneinung*: «Freud y Hegel se aclaran aquí el uno al otro. Los dos dicen que reconocer intelectualmente lo verdadero no

²⁷ P. Ricoeur. *Freud: una interpretación de la cultura*, op. cit., p. 431.

²⁸ *Ibid.*, p. 433.

es aún realizarlo plenamente».²⁹ Por otra parte, explica el provecho que la teoría psicoanalítica del yo puede extraer de las elaboraciones hegelianas: «La *Fenomenología del espíritu* de Hegel proporciona un esquema muy útil de lo que el yo debe apropiarse y de cómo la civilización occidental lo ha hecho [...] da un esquema interesante para situar los diferentes conflictos de la personalidad, como la negación».³⁰

1.4 SLAVOJ ŽIŽEK Y LA CONVERSIÓN

Sin embargo, habría que considerar, sobre todo, la manera en que Žižek lee la filosofía hegeliana a la luz del psicoanálisis lacaniano en particular. No desarrollaremos aquí más que uno de los aspectos de este trabajo, apoyándonos en el bello artículo «Hegel con Lacan» en el que Žižek extrae la homología que existe entre la matriz hegeliana de la negación de la negación y la noción lacaniana de castración.³¹ Žižek comienza por defender que se puede, con Lacan, decir de Hegel que es «el más sublime de los histéricos». Este punto retiene toda nuestra atención porque compromete una lectura psicoanalítica de la *Fenomenología*.

La histeria es, primeramente, histeria de conversión, es decir se trata de un proceso que convierte el núcleo reprimido en síntoma. El núcleo traumático va a hablar en o sobre el cuerpo. Pensamos en los síntomas histéricos, afasias, parálisis, etc. de los que habla Freud. Ahora bien, para Žižek las figuras de la conciencia en la *Fenomenología* de Hegel no obedecen a ningún otro principio sino a una conversión de este orden. Estas figuras no tienen nada de simples posiciones teóricas sino que encarnan la dramatización existencial de una posición teórica (Žižek habla entonces de exceso). Ahora bien, esta dramatización hace aparecer lo no-dicho de esta posición, es decir sus condiciones, las cuales escapan al sujeto cuando él a esa posición arriba:

La “figura de conciencia” implica una suerte de teatro histérico. Se puede observar de aquí en adelante cómo la lógica de esta dramatización subvierte la relación idealista clásica entre la noción teórica y su ejemplificación. Lejos de reducir la ejemplificación a una ilustración imperfecta de la idea, la puesta en es-

²⁹ Wilfried Ver Eecke. *Negativity and subjectivity: A study about the function of negation in Freud, linguistics, childpsychology and Hegel*. Paleis der Academiën, Bruselas, 1977, p. 36.

³⁰ *Idem*.

³¹ Slavoj Žižek. “Hegel avec Lacan”, en *Hegel aujourd’hui*, Pierre Verstraeten (coord.), Vrin, París, 2005.

cena produce «ejemplos» que, paradójicamente, subvierten la idea misma que ejemplifican —o bien, como habría dicho Hegel, la imperfección del ejemplo en relación con la Idea es un índice de la imperfección propia de la Idea misma.³²

Hay aquí conversión puesto que hay figuración acompañada de una inversión: «El pasaje de una “figura de conciencia” a otra tiene lugar cuando el sujeto toma conciencia de este vacío que separa su “enunciado” (su posición teórica) de su posición de enunciación y asume, en consecuencia, como su nueva posición teórica explícita, lo que sin saberlo ponía anteriormente en escena».³³ Ahora bien, para Žižek la histeria es la puesta en escena de la figura de inversión (una puesta en escena del deseo impedido transformado en deseo de impedimento). A partir de ahí, mostrando que el pasaje de una figura a otra —esta inversión reflexiva— proviene de la negación de la negación, Žižek va a extraer con mayor profundidad la homología de esta estructura con la concepción lacaniana de la castración.³⁴

2.- LAS ANALOGÍAS TEÓRICAS: EL DUELO, LA PROYECCIÓN, LA CONSERVACIÓN DE LO QUE ES NEGADO, LA REPETICIÓN DE LO NEGATIVO

Para poder argumentar una proximidad entre filosofía hegeliana y psicoanálisis, incluso una inscripción antes de tiempo del psicoanálisis en el corazón del Sistema, es bastante fácil anteponer motivos comunes, posiciones análogas, incluso estructuras comunes de pensamiento.

Este enfoque difiere del primer método evocado. En efecto, la primera vía adoptada consistía en producir lecturas psicoanalíticas de temas y pasajes hegelianos, con la idea de que, si el texto hegeliano emite en muchos lugares un sonido psicoanalítico, es que el psicoanálisis ya tenía ahí su posición y su lugar, que él ya existía como figura del Sistema. La segunda vía es diferente puesto que conducirá a extraer analogías teóricas; es decir, un fondo común y, por tanto, un parentesco entre las dos doctrinas. Se trata aquí de desprender estructuras comunes más que de construir sistemas de ecos. Las conclusiones que se han podido obtener no están lejos de aquellas autorizadas por el primer método, pero en cuanto al enfoque seguido —y su espíritu— me parecen muy distintos.

³² *Ibid.*, p. 110.

³³ *Idem.*

³⁴ *Ibid.*, p. 118. Me permito remitir aquí a la obra dirigida por Raoul Moati. *Autour de Slavoj Žižek. Psychanalyse, Marxisme, Idéalisme Allemand.* PUF, Actuel Marx, Confrontation, París, 2010.

2.1 CONSIDERACIONES INTRODUCTORIAS

Muchos teóricos se han entregado a la experiencia que consiste en exhumar el fondo común perteneciente a las doctrinas hegeliana y freudiana. Conducida prudentemente, una empresa tal no puede avanzar sin la formulación de las divergencias profundas que acompañan a esta comunidad. Por ejemplo, en su artículo “Dialectique hégélienne et psychanalyse”, Solange Mercier-Josa se convierte en intérprete de este encuentro que parte de un fondo común para desembocar en una crisis.³⁵ Ella quiere mostrar que en Freud no hay solamente una *dinámica* del deseo sino también una especie de *dialéctica* del deseo. No obstante, este fondo común posee a sus ojos dos destinos divergentes. El pensamiento freudiano tendría esto de irreductible: se apega prioritariamente a «la patología de la dialéctica» subrayando con ello que su movimiento no es ineluctable. El segundo resorte que, para S. Mercier-Josa, es el artesano a la vez de la comunidad de destinos de las dos negatividades y de su divergencia, concierne a la génesis de la sociedad. Sin embargo, la violencia de la que al respecto hablan Freud y Hegel no posee ni el mismo estatuto ni el mismo destino. Si en Hegel el trabajo de lo negativo hace transitar hacia la sabiduría, en Freud el asesinato del padre es el comienzo de la neurosis.

No está de más señalar tales analogías teóricas si se hace con prudencia. Por lo que se ve, no se podría extraer un argumento de tales motivos comunes para alegar una comunidad entre filosofía hegeliana y psicoanálisis freudiano y defender en el seno del Sistema la existencia de una o varias figuras psicoanalíticas, más que si estos motivos fuesen centrales. No se podría concluir gran cosa de las convergencias de detalle. Es por ello que me propongo hacer valer tres grandes puntos de convergencia que comprometen la estructuración misma del dispositivo fenomenológico hegeliano. Se trata de los motivos del duelo, la proyección y el estatuto de lo negativo.

2.2 DUELO PSÍQUICO Y DUELO ESPECULATIVO

En el psicoanálisis freudiano, el motivo del duelo podría sonar como un motivo hegeliano. El ejemplo más convincente de que lo negativo psíquico funciona como una negatividad o un trabajo de lo negativo, en el sentido hegeliano, es el relacionado con el trabajo del duelo. En efecto, en el duelo

³⁵ Solange Mercier-Josa. “Dialectique hégélienne et psychanalyse freudienne”, en *La pensée. Revue de rationalisme moderne*, 185, enero-febrero, 1976, p. 26.

se trata de cortar el vínculo de investidura libidinal que existía entre el yo y un objeto que desapareció o se perdió. Freud en eso es muy explícito: «el examen de la realidad ha mostrado que el objeto amado ya no existe más, y de él emana ahora la exhortación de quitar toda libido de sus enlaces con ese objeto».³⁶ También es categórico sobre las virtudes de esta operación de desligazón que permite al yo volver a ser libre y sin inhibición, de no compartir el destino del objeto. Ésta le ofrece, dice, la prima de permanecer en vida. Si, al contrario, el yo se aferra al objeto e intenta mantenerlo por una psicosis alucinatoria de deseo, pronto se las tendría que ver con un yo empobrecido, vacío y medio muerto. Además, el duelo logrado dota al objeto perdido de una segunda presencia ya que el yo llega a hacer vivir en él lo desaparecido.³⁷

Freud, y después de él el movimiento psicoanalítico, otorgó al mecanismo del duelo un valor más general que el de la simple respuesta a la pérdida. De esta manera, el lenguaje pudo ser presentado como un gigantesco duelo y el mundo debió ser puesto a distancia para poder devenir objeto del discurso. Del mismo modo, es la función analítica del lenguaje la que ha podido ser comprendida como un duelo, duelo de la presencia, de la acción y de la reacción en provecho de la rememoración. Por eso, Jean-Bertrand Pontalis puede incluso describir la situación analítica en términos de duelo:

Medimos entonces que estamos para siempre en el duelo de la «cosa misma», aquella de la que tenemos la convicción de estar privados incluso cuando ni siquiera la hemos probado. Ahora bien, para decirlo en términos menos filosóficos y más freudianos, el lenguaje —lado «negativo»— le impide entonces al deseo cumplirse y colmarse, lo que invalida la satisfacción alucinatoria, inmediata, del sueño: circuito corto, mágico. Sin embargo —lado «positivo»—, si el lenguaje es quien *porta* el duelo, él es también aquél que, en el mismo

³⁶ Sigmund Freud. “Deuil et mélancolie”. *Œuvres Complètes XIV*, PUF, pp. 264-265 [“Duelo y melancolía”. *Obras completas XIV*, p. 242]. (En lo sucesivo, para la transcripción de los pasajes de las obras de Freud citados en francés por la autora se empleará la edición castellana de Amorrortu Editores con traducción de José Luis Etcheverry. En el presente artículo se procederá a citar, primero, en nota al pie la edición francesa del ensayo de Freud —título entrecomillado, referencia al volumen de las obras completas en números romanos y en cursivas, y la o las páginas citadas—, seguido entre corchetes de la referencia en castellano al artículo, el respectivo volumen y las páginas correspondientes [nota del traductor]).

³⁷ Jean-Bertrand Pontalis. “Sur le négatif”, en *Le négatif, travail et pensée*. André Green et al. Bordeaux-Le-Bouscat, L’Esprit du temps, Perspectives psychanalytiques, 1995, p. 112.

movimiento, *supera* el duelo, aquél que, por la productividad conjunta de la transferencia y la palabra (dicho de otro modo, por las transferencias que ella efectúa), franquea el conflicto con la cosa misma o el objeto que hemos *creado* para que ello tenga lugar. Entre el trabajo del duelo y el de la palabra analítica —círculo largo, «mediatizado», «magia lenta», esta vez— se debe reconocer una analogía.³⁸

De una manera más general, Freud hace de la prueba de la ausencia y la separación —en particular la de la madre— una condición del desarrollo psíquico y del acceso al lenguaje. Así, en el famoso juego del carrete, “*fort-da*”, vemos al niño «negativizar» a su madre «en el exterior», según una expresión de René Roussillon, al lanzar el carrete, «*fort*», haciéndola desaparecer. Sin embargo, esto le permite innegablemente «positivizarla “en el interior”»,³⁹ puesto que expulsarla le da también el poder de convocarla a su antojo mediante el gesto que hace regresar el carrete, «*da*», y en la disociación psíquica de su existencia y de su presencia física.

Esta estructura del duelo —travesía y experiencia de la ausencia que condiciona la sobrevivencia y la erección de otra presencia, “segunda”— parece próxima de la experiencia fenomenológica tal como la narra Hegel en la *Fenomenología*. Este camino es accidentado, el de la duda y la desesperación, en que la conciencia va de desilusión en desilusión, viendo una y otra vez hundirse todo lo que creyó sólido. Y sin embargo, no solamente ella sobrevive a esta prueba sino que ahí gana un acceso más seguro a lo verdadero y a ella misma.

El motivo del duelo parece, además, igualmente estructurante en la *Fenomenología* de Hegel. Su concepción de la experiencia ha sido comprendida, en particular, como una forma de duelo logrado. Este concepto hegeliano de experiencia presupone, en primer lugar, la existencia de un sujeto, la idea de un yo o de una conciencia, punto de vista a partir del cual se apunta a la realidad. Este sujeto se vuelve enseguida un alumno: se forma aprehendiendo y sintetizando lo que es para él acontecimiento, los fenómenos. La perspectiva especulativa comprende incluso este encuentro como producción. Lyotard habla de «propiedad de acumulación». Siempre *resulta* alguna cosa, la conciencia interioriza, se apropia un contenido. La experiencia presupone entonces el elemento de lo especulativo: el espíritu

³⁸ *Ibid.*, p. 111.

³⁹ René Roussillon. “Négation, négativisme, négativité: les destins du reste dans la pensée de S. Freud de 1918 à 1925”, en *Pouvoirs du négatif dans la psychanalyse et la culture*. Jean Guillaumin (dir.). Champ Vallon, «L’Or d’Atalante», 1988, p. 100.

es continuo, se mantiene y *no se pierde junto* a lo negativo: «El espíritu sólo conquista su verdad cuando es capaz de encontrarse a sí mismo en el absoluto desgarramiento».⁴⁰ La prueba de lo negativo o la estancia al lado de lo negativo no pierde al espíritu. Su sobrevivencia está siempre asegurada. El trabajo del duelo se hace de modo tal que el espíritu sobrevive, y sobrevive engrandecido en cada pérdida. La tradición opera, subraya Lyotard: «Este tiempo es el de la conciencia o del espíritu, y esa supervivencia [*survie*] es su seguridad absoluta, como su muerte está asegurada. Asegurada por cuanto es siempre una bella muerte, por “retenida”, en el “nosotros” que forman juntos el yo ahora y el yo entonces».⁴¹ La experiencia se presenta entonces como un duelo logrado.

Para conducir la crítica del concepto hegeliano de experiencia y hacer valer contra esta figura la consistencia de para-experiencias, de experimentos irreductibles al modelo de la experiencia, se ha señalado su estructura de duelo. Así, Lyotard asocia abiertamente en «Sobreviviente» el pensamiento de la sobrevivencia implicado por la filosofía —«reparadora»— de Hegel y el pensamiento freudiano del duelo. «Sobreviviente» se presenta incluso manifiestamente como una alternativa al pensamiento especulativo de la sobrevivencia que reprime la infancia.⁴²

Para Lyotard, este pensamiento de la sobrevivencia y de la vida del espíritu es sordo a la contingencia del pasado, a su posible pérdida irremediable y a la posible traición de la tradición, a un duelo que no se hace. El responsable de este olvido será el pensamiento especulativo que identifica sobrevivencia y tradición.⁴³

Pero el reconocimiento de la estructura de enlutamiento como armazón de la *Fenomenología* no es solamente crítica. Así, en *El porvenir de Hegel* Catherine Malabou emprende un análisis de la *Aufhebung* como «trabajo de duelo especulativo» o «economía de la pérdida». Ésta conduce a invalidar por completo la representación del saber absoluto como memoria infinita o saber total, recolección integral. Malabou muestra, en efecto, cómo la *Aufhebung* induce no solamente una conservación sino una perdición y una pérdida.⁴⁴ Es interesante observar que su confrontación de las concepciones

⁴⁰ Hegel. *Phéno I*, op. cit., “Préface”, p. 29 [*Fenomenología del espíritu*, “Prólogo”, p. 21].

⁴¹ Jean-François Lyotard. “Sobreviviente”, en *Lecturas de infancia. Joyce, Kafka, Arendt, Sartre, Valéry, Freud*. Traducción de Irene Agoff, Eudeba, Buenos Aires, 1997, pp. 64-65.

⁴² *Ibid.*, pp. 68-69.

⁴³ *Ibid.*, p. 65.

⁴⁴ Catherine Malabou. *El porvenir de Hegel: plasticidad, temporalidad, dialéctica*. Traducción de Cristóbal Durán. Editorial Palinodia; Ediciones La Cebra, Buenos Aires, 2013, pp. 267-268.

hegeliana y freudiana de la guerra haga aparecer de igual manera la centralidad del motivo del duelo. El análisis se abre con una oposición. Hegel defendió el valor ético de la guerra, que condiciona el acceso a la idea de muerte propia o singular y la superación de la muerte como abstracción. Al contrario, las «Consideraciones actuales sobre la guerra y la muerte» parecen negar a la guerra todo valor ético. Además, Freud muestra que la guerra no cambia la relación con la muerte propia que permanece sin contenido; haciendo surgir nuestro rechazo a creer en nuestra propia muerte, la guerra no permite de ningún modo la emergencia de una singularidad. No obstante, más allá de esta divergencia, Catherine Malabou va a extraer una cierta proximidad entre los dos enfoques que da por sentado el reconocimiento compartido del duelo como prueba y mediación de la finitud.⁴⁵

2.3 PROYECCIÓN Y DEFENSA

Los mecanismos de proyección ven un peligro interior que deberá ser desplazado y materializado en el mundo exterior. Ya en 1894, Freud presentaba la proyección como una forma de defensa para la psique contra un peligro interior que disfrazaba en un peligro exterior menos amenazante: «[La psique] Se comporta entonces como si ella proyectara la excitación hacia afuera».⁴⁶ Así, la curiosa manera en que el mundo exterior de un sujeto se encuentra a veces investido y poblado de relaciones de objeto singulares puede ser suficiente para indicar una elaboración psíquica que, no llegando a efectuarse en el interior, se ha «mudado» al exterior, como lo escribe Freud en 1909 cuando analiza la relación particular que los enfermos obsesivos mantienen a menudo con la realidad: «[estos vínculos reprimidos] son introducidos en el mundo exterior por el camino de la proyección, y allí dan testimonio de lo interceptado en lo psíquico».⁴⁷ Se trata de un meca-

⁴⁵ C. Malabou. “La naissance de la mort, Hegel et Freud en guerre?”, en *Autour de Hegel. Hommage à Bernard Bourgeois*. François Dagonet et Pierre Osmo (dirs.). Vrin, 2000. Además, la representación de la muerte propia concierne en Freud al registro de la creencia. Ésta no es objeto sino de fe o de denegación. De eso depende la idea de finitud. Parece que Freud también da a pensar esta renuncia nuestra a la determinación definitiva del carácter esencial o accidental de la muerte, cuestión que ha sido desplegada en *El porvenir de Hegel*.

⁴⁶ S. Freud. “Du bien fondé à séparer de la neurasthénie un complexe des symptômes déterminé, en tant que «névrose d’angoisse»”. *OC III*, p. 54 [“Sobre la justificación de separar de la neurastenia un determinado síndrome en calidad de «neurosis de angustia»”. *OC III*, p. 112].

⁴⁷ S. Freud. “Remarques sur un cas de névrose de contrainte”. *OC IX*, p. 200 [“A propósito de un caso de neurosis obsesiva”. *OC X*, p. 181].

nismo elemental que Freud observa ya en escena entre los primitivos que, en lugar de proyectar simplemente percepciones internas hacia el exterior, habrían proyectado «las propias mociones malignas a los demonios»,⁴⁸ contribuyendo así a formar el sistema animista.

Freud terminará por hacer de la proyección un proceso fundamental del funcionamiento psíquico, una verdadera ley, como cuando de ella hace simultáneamente, por un lado, el resorte del sueño, que presenta como exteriorización de un proceso interno perturbante que reclama atención y amenaza con trastornar el dormir, formación ésta cuya sobrevenida permite silenciar al perturbante aguafiestas [*trouble fête*]; y por otro lado, de la fobia histérica que, en sus formas extremas, permite ver a un individuo huir físicamente de un peligro material puesto en el lugar de un reclamo pulsional interno.⁴⁹

Por su parte, el mecanismo del fetichismo se vincula también, por ciertos de sus aspectos, con la proyección. En efecto, ¿qué es lo que preside la formación de un fetiche? En el artículo de 1927, «Fetichismo», Freud explica que el fetiche es el sustituto del pene y representa así una suerte de seguridad contra la castración que el sujeto rechaza admitir. Gracias al fetiche, el yo puede al mismo tiempo conservar lo que pierde, puesto que compensa (y rechaza) la pérdida simbólica gracias a un objeto material hacia el que manifiesta una fijación enfermiza. El fetichista proyecta al exterior y hace existir en la exterioridad aquello cuyo duelo simbólico le es insoportable.⁵⁰

En su “Complemento metapsicológico”, Freud apunta que la proyección debe ser contada entre el número de medios de defensa gracias a los cuales el sujeto se protege de su interioridad. Interrogándose en otra parte sobre el origen de esta inclinación singular y general que proyecta procesos anímicos hacia el exterior, Freud anota simplemente: «Sólo podemos arriesgarnos a formular un supuesto: esa inclinación experimenta un refuerzo allí donde la proyección conlleva la ventaja de un alivio psíquico».⁵¹ En efecto, se comprende más fácilmente que provocar peligro a «otro» sea más tranquilizador para el yo que vivir con una amenaza interior. ¿Y qué mejor manera de volver el peligro extraño a sí que ponerlo físicamente a distancia?

Ahora bien, nos parece que la *Fenomenología* también hace de la proyección un mecanismo elemental de la vida del alma, mecanismo por el

⁴⁸ S. Freud. “Totem et tabou”. OC XI, p. 302 [“Tótem y tabú”. OC XIII, p. 70].

⁴⁹ S. Freud. “Complément métapsychologique à la doctrine du rêve”. OC XI, p. 249 [“Complemento metapsicológico a la doctrina de los sueños”. OC XIV, pp. 222-223].

⁵⁰ S. Freud. “Fétichisme”. OC XVIII [“Fetichismo”. OC XXI].

⁵¹ S. Freud. “Totem et tabou”. OC XI, p. 302 [“Tótem y tabú”. OC XIII, p. 95].

cual la conciencia se defiende. Damos al respecto dos principales ejemplos.

En primer lugar, en el capítulo 3, «Fuerza y entendimiento», Hegel presenta el entendimiento como lo que en nosotros piensa las fuerzas y que, haciéndolo, permite alcanzar el interior del mundo, a diferencia de la sensación, que era una aproximación insustancial, y de la percepción, que tomaba incluso apoyo en la superficie de las cosas. La paradoja de esta figura consiste en que su deseo de profundidad choca con el hecho de que los objetos de la conciencia tienen una naturaleza fenomenal desprovista de interioridad. Las cosas son, en primer lugar, el acto de conocimiento que de ellas tengo. El interior de las cosas está, por tanto, constituido por mi sola subjetividad proyectada fuera de mí. La naturaleza no es sino exterioridad y su supuesta interioridad es la mía, una proyección: «Y se ve que detrás del llamado telón, que debe cubrir el interior, no hay nada que ver, a menos que penetremos *nosotros* mismos tras él, tanto para ver, como para que haya detrás algo que pueda ser visto».⁵²

El interior de las cosas que es puro más allá para la conciencia, sin relación con el fenómeno, es aprehendido por ella primero como un vacío, como «la nada del fenómeno», porque ella de ello no sabe nada y sólo tiene un conocimiento solamente negativo. En primer lugar, el interior de las cosas es para ella, en efecto, extraño a todo fenómeno y experiencia fenoménica. Negación del fenómeno, vacío indistinto para una conciencia privada del recurso a la experiencia. Positivamente, este vacío se presenta como un universal simple o desprovisto de particularidades. La conciencia puede defenderse de este vértigo declarando al mundo suprasensible incognoscible. Es la solución criticista.

Pero otra solución se ofrece a la conciencia para sustraerse al veredicto de vacuidad. Al constatar que su conocimiento del interior de las cosas es vacío, indeterminado y aparentemente sin portar ninguna marca del mundo de la conciencia, un vacío integral, la conciencia a menudo tuvo la tentación de llenarlo de sueños; es decir, de proyectar ahí lo que ella esperaba o quería encontrar ahí. Esa tentación encubre para Hegel la tentación del misticismo que él analiza como un proceso psicológico: la proyección de expectativas subjetivas en una zona de la realidad que no se conoce. Ahora bien, no se hace justicia a las cosas llenando su interior con los fantasmas de la conciencia. Para Hegel, cuando se comienza por oponer los dos mundos se percibe que el mundo suprasensible no es sino una proyección de la conciencia: detrás del telón no hay ninguna otra cosa que lo que la con-

⁵² Hegel. *Phéno I*, op. cit., pp. 140-141 [*Fenomenología del espíritu*, p. 89].

ciencia ahí ha proyectado o colocado. Sea lo que sea, la proyección aparece como un recurso, una protección —podríamos decir una defensa— para la conciencia que rechaza la vacuidad primera de lo suprasensible. Hegel propone entonces una genealogía de las actitudes místicas, como le ocurrió a Freud hacerlo.

Parece que la proyección constituye en la *Fenomenología* de manera solidaria un medio de defensa típico para la conciencia y una explicación genética de formaciones de conciencia. Tomemos un segundo ejemplo de la sección «La ley del corazón y el desvarío de la infatuación». La figura del bandido ético es portadora de una moral de la razón subjetiva. Esta figura de la conciencia moral tiene principios, a los que ella confiere un cierto alcance general, obedece la ley del corazón: lo que debe hacer feliz se supone que es bueno también para los otros. Sin embargo, esta exigencia fracasa. Este fracaso da lugar a una reacción comparable a aquélla —llena de *hybris*— del jefe de *Los bandidos* de Schiller, Karl Moor. Hay que trabajar y reformar el mundo en profundidad para poder gozar de él. K. Moor quiere reformar al mundo porque el mundo es malo. Una forma de proyección domina a esta figura. La individualidad. Porque no se identifica con lo universal es declarada mala. Es notable que, para la conciencia, esta perversión siempre es la de otro, la del mundo. Ella es así proyectada al exterior. Es la individualidad del otro la que está pervertida: «arroja fuera de sí la inversión que la conciencia misma es y se esfuerza en ver en ella otro y en enunciarla como tal».⁵³ A veces, el individuo bandido toma conciencia de que él es también la individualidad pervertida y entonces él se somete a la ley, como cuando Karl Moor se somete durante el desenlace de *Los bandidos*. Ahí incluso, la conciencia se defiende de un desgarramiento interno por un mecanismo de proyección.

2.4 REGRESIÓN Y REPETICIÓN

Además del mecanismo del duelo y de la proyección al exterior de componentes internos, entre el análisis freudiano de la vida del alma y la descripción fenomenológica del recorrido de la conciencia se podrán encontrar otros motivos estructurales convergentes. Por ejemplo, queda por hacer un trabajo sobre la regresión. Se sabe que la represión no es la supresión de lo reprimido sino su exclusión del campo de la conciencia por la sustracción de la investidura conciente y preconciente. Freud afirma que el psicoanáli-

⁵³ Hegel. *Phéno 1*, p. 309 [*Fenomenología del espíritu*, p. 182].

sis permitió superar la creencia según la cual el olvido significa la aniquilación de la huella. La *esencia* de la represión es entonces definida como sigue: «[la represión] no consiste en cancelar, en aniquilar una representación representante de la pulsión, sino en impedirle que devenga conciente». ⁵⁴ Lo que es reprimido en una región es conservado en otra, lo que especifica el proceso de represión con respecto al de la regresión: «Todo lo reprimido {desalojado} y sustituido para la conciencia se conserva en lo inconsciente y sigue siendo eficaz». ⁵⁵ Así, las formaciones anímicas inconscientes no son destruidas sino desplazadas como consecuencia de la represión. Es por ello que Freud declara que lo infantil constituye una parte del nudo de lo inconsciente: «[...] lo inconsciente es lo infantil, y es aquella pieza de la persona que en aquel tiempo se separó de ella, no ha acompañado el ulterior desarrollo y por eso ha sido reprimida {suplantada}». ⁵⁶ La conservación de lo reprimido funda así la posibilidad de la regresión, es decir el regreso a estadios anteriores del desarrollo.

Ahora bien, en la *Fenomenología*, si, propiamente hablando, la conciencia no regresa a configuraciones anteriores, no obstante sí las repite, aunque modificadas y profundizadas. Estas configuraciones se conservan como posibilidades. Veamos al respecto un ejemplo. La Razón (capítulo 5) es esta conciencia de identidad profunda del ser y del pensamiento, cuya realización histórica corresponde a la Modernidad y que encuentra en filosofía representantes, principalmente en el Idealismo alemán. Es por ello que Hegel llama también a este pensamiento «idealismo». Según él, en Kant y en Fichte la filosofía comienza y termina con la afirmación de que el Yo es en sí toda realidad. Hegel les reconoce haber captado así el concepto de la razón. No obstante, el idealismo de sus contemporáneos o predecesores próximos, así como esta figura que constituye la Razón emergente, permanecen para Hegel imperfectos. Según él, y sin hacer la génesis del concepto de la razón, parten del sujeto como si fuera el lugar de la verdad sin ver que este punto de partida es un resultado. Ellos se equivocan al tomar la afirmación de identidad entre ser y pensamiento por una verdad inmediata cuando es el punto de llegada de un camino. ⁵⁷ Ahora bien, este camino es precisamente la comprensión conceptual de la progresión conceptual de la conciencia y

⁵⁴ S. Freud. "L'inconscient". OC XIII, p. 207 ["Lo inconsciente". OC XIV, p. 161].

⁵⁵ S. Freud. "Un enfant est battu". OC XV, p. 142 ["«Pegan a un niño». Contribución al conocimiento de la génesis de las perversiones sexuales". OC XVII, p. 196].

⁵⁶ S. Freud. "Remarques sur un cas de névrose de contrainte". OC IX, p. 154 ["A propósito de un caso de neurosis obsesiva". OC X, p. 141].

⁵⁷ Hegel. *Phéno* I, p. 197 [*Fenomenología del espíritu*, p. 117].

su acceso a la razón. La dificultad radica en que la conciencia olvida el camino recorrido cuando surge como razón. Ignora, por tanto, a qué precio se ha convertido en lo que es. Es por ello también, que la conciencia racional va a repetir en un nivel superior las etapas precedentes de la conciencia de las que ella ha perdido la memoria (la figura de la conciencia en la sección A del capítulo consagrado a la Razón; el de la conciencia de sí en la sección B del mismo capítulo 5). Así, es notable que la conciencia surja, en primer lugar, como *certeza* de la razón.

Este resultado que es la razón se da primero a conocer bajo un modo inmediato, es por ello que se trata aún de una *certeza*: la certeza de la conciencia de ser toda verdad. Es el idealismo *inmediato*: «La conciencia que es esta verdad ha dejado atrás y olvidado este camino al surgir de un modo inmediato como razón; dicho en otros términos, esta razón que surge de un modo inmediato surge solamente como la *certeza* de aquella verdad». ⁵⁸ Es cierto, no se trata de una regresión, porque la certeza de la razón es muy superior a la certeza sensible de la que, olvidadiza, repite la inmediatez. Sin embargo, el recorrido de la *Fenomenología* está escandido por la repetición de ciertas estructuras.

2.5 NEGACIÓN Y NEGATIVO

Se puede identificar un fondo común mucho más esencial que se refiere, me parece, al estatuto de la negación. Se capta la importancia de este punto en la medida en que el trabajo de lo negativo, el redoblamiento dialéctico de la negación, es el motor y el principio del sistema especulativo en Hegel.

2.5.1 ANDRÉ GREEN Y EL TRABAJO DE LO NEGATIVO

Dichas elaboraciones son incuestionablemente tributarias de las investigaciones iniciadas por André Green en la década de los años 90 sobre lo negativo en psicoanálisis. Su recurso a la idea hegeliana del trabajo de lo negativo le permite comprometer al psicoanálisis freudiano en una nueva vía. Según él, «[...] la reflexión sobre algunos grandes conceptos freudianos muestra que requieren de una teoría de lo negativo [...]». ⁵⁹ Ahora bien, es gracias a los conceptos hegelianos que ha sido posible elaborar esta teoría. Lo que esta noción debe a Hegel lo indica bien cuando escribe que este tra-

⁵⁸ *Idem.*

⁵⁹ A. Green. *El trabajo de lo negativo*, op. cit., p. 77.

bajo corresponde a «la intervención de una “evanescencia negativizante”»⁶⁰ que permite en particular pensar la conciencia. Para Green, la conciencia es en realidad el lugar de encuentro de dos pensamientos:

Hegel y Freud tienen en común la idea de que nosotros no podemos partir más que de la conciencia, pero una aproximación semejante no es suficiente para aprehender la vida mental. Ambos creen en la perspectiva procesual de la conciencia. Es lo que justifica en Hegel la referencia al Espíritu como acceso a una conciencia ampliada por el movimiento con el que se identifica, y en Freud la idea de una conciencia que vuelve conciente lo inconsciente.⁶¹

Green va a buscar en Hegel la idea de que lo negativo constituye de parte a parte a la conciencia. Esta constitución da nacimiento a la idea de momentos o figuras del espíritu. Esta conciencia es proceso, proceso que se revela a sí mismo en la marcha que la conduce de la latencia a la efectividad. Cada una de las etapas de esta marcha es negación, por una figura nueva, de aquella que la precede:

Pues justamente, con Hegel, la alteridad habitó la conciencia no como efecto de una exterioridad que viniera a imprimir desde fuera su marca en el sujeto, sino como otro devenir de las figuras de la conciencia que desde ahora ven puestas en entredicho su unidad por su propia discursividad. Y aquí se da cabalmente, siempre que preservemos esta posibilidad, un encuentro potencial con lo inconsciente.⁶²

De este despliegue Green observa un *analogon* en los análisis freudianos. Así declina las identidades de relaciones: entre el camino del yo singular hacia la cultura y el espíritu absoluto y este destino de las pulsiones que es la sublimación;⁶³ entre la articulación de la conciencia y de la conciencia de sí, y el inconsciente, su intersticio;⁶⁴ entre la certeza de sí misma en la que el alma se separa de su contenido y el narcisismo opuesto a las relaciones de objeto.⁶⁵ La lectura greeniana de Freud, centrada en lo negativo psíquico, se organiza alrededor de una deuda respecto de la negatividad hegeliana:

⁶⁰ A. Green. “Instances du négatif, transfert, tiercéité, temps”, en *Le négatif, travail et pensée*, op. cit., p. 26.

⁶¹ *Ibid.*, pp. 23-24.

⁶² A. Green. *El trabajo de lo negativo*, op. cit., p. 67.

⁶³ *Ibid.*, p. 49.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 53.

⁶⁵ *Idem*; “Instances du négatif, transfert, tiercéité, temps”, en *Le négatif*, op. cit., p. 25.

«una hipoteca hegeliana ha pesado sobre el psicoanálisis»; pero para añadir inmediatamente que es una hipoteca «que conviene levantar».⁶⁶ Hay en Green, efectivamente, el deseo de insistir en la irreductibilidad del trabajo psíquico de lo negativo al trabajo dialéctico. Eso le conduce a veces a negar el peso de la deuda hegeliana que condiciona su relectura de Freud:

Dos razones impidieron, no obstante, que este encuentro se produjera. La primera es el descrédito en que se arrojó a la concepción jerárquica que puede servir de coartada a tesis hegemónicas, puesto que una visión semejante es coronada por el acabamiento de la historia. Además, como sucede con toda teoría que abarque sistemáticamente el campo de lo real, suscita la oposición de todos los que se sienten enrolados a su pesar en el movimiento de la progresión de que habla esta filosofía, y laminados por el rodillo compresor de su sistemática [...].

Segunda razón del encuentro fallido: el descubrimiento de la alteridad que habita la conciencia no logró extremar las consecuencias hasta persuadir al filósofo a que se sometiera efectivamente a su prueba, viviendo la experiencia de una situación de alteridad radical, la de la transferencia.⁶⁷

Y en otro lugar:

Dos datos dirán por qué a despecho del genio de Hegel, falta la necesidad de lo negativo, la doble dependencia de la conciencia respecto del exceso de su deseo y de lo aleatorio de su objeto. Es lo que Freud comprendió colocando en el fundamento de la actividad psíquica unas pulsiones insensibles a cualquier limitación, a cualquier idea de salvaguarda, sordas a la idea del peligro que corre la organización psíquica al buscarles su satisfacción ilimitada.⁶⁸

Así, la posición de Green entorno al encuentro Hegel-Freud que pone en acción está cargada de ambigüedades. A veces, afirma hasta la extrañeza de lo negativo psíquico con respecto a la referencia hegeliana, ocultando su deuda, pero otras veces insiste, a la inversa, en la necesidad de ir más allá, «con obstinación», de las incompatibilidades de ambos pensamientos en tanto la referencia a Hegel es esencial para su empresa, Hegel que «parece haber pensado lo negativo más lejos que cualquier otro pensador, como

⁶⁶ A. Green. *El trabajo de lo negativo*, op. cit., p. 17.

⁶⁷ *Ibid.*, pp. 67-68.

⁶⁸ A. Green. "Instances du négatif, transfert, tiercéité, temps", en *Le négatif*, op. cit., p. 26.

constituyente de la conciencia».⁶⁹ La confrontación se presenta verdaderamente como una solución teórica que se opone a las reinterpretaciones del *corpus* teórico freudiano, como la psicología del desarrollo o el estructuralismo, aproximaciones que en realidad «no tienen en cuenta esta negatividad» que parece fundamental para Green, aunque ellas hayan podido retomar con diversa fortuna, en Klein o en Winnicott, la referencia a lo negativo destacada por Freud al final de su recorrido bajo la forma de pulsiones destructivas.⁷⁰

Porque tiene por objeto privilegiado el trabajo psíquico de lo negativo, el psicoanálisis freudiano estaría —al menos simbólicamente— en deuda respecto de la filosofía hegeliana. De ello se desprende que este eje del psicoanálisis le preexiste y encuentra su lugar, por así decir, antes de tiempo, en el dispositivo hegeliano, en el trabajo de lo negativo que pone a la conciencia a prueba. Para decirlo rápido, la teoría psicoanalítica podría tomar este principio hegeliano, desplazarlo e inscribirlo en un campo particular y radicalizarlo. Principio según el cual lo negativo constituye de parte a parte la conciencia.

2.5.2 NEGATIVIDAD DIALÉCTICA, NEGATIVIDAD PSÍQUICA

Estas elaboraciones, me parece, son susceptibles de ser prolongadas y sistematizadas. En otra parte defendí la existencia de un núcleo común a los pensamientos concernientes a la negación.⁷¹ Si el psicoanálisis (freudiano en este caso) comparte con la filosofía hegeliana una concepción análoga de la negación, se podría argumentar en favor de la existencia de una figura psicoanalítica en el corazón del Sistema, no simplemente como una figura o un momento entre otros, sino como estructura latente o forma misma del Espíritu. Por supuesto, no avanzo hasta ese punto.

Comienzo por exponer brevemente el núcleo común de los pensamientos de lo negativo. En los dos casos, el rol jugado por la negatividad me parece significar una elección teórica, la de tomar en serio de manera más profunda lo negativo. Las negatividades dialéctica y psíquica aparecen como dos tentativas radicales para oponerse a la idea de que lo negativo

⁶⁹ *Ibid.*, p. 25.

⁷⁰ *Idem*; *El trabajo de lo negativo*, op. cit., pp. 51-52.

⁷¹ En mi tesis doctoral titulada "*La négativité ou les intermitences du sens chez Hegel et chez Freud*" ["La negatividad o las intermitencias del sentido en Hegel y en Freud"], bajo la dirección de C. Malabou y defendida el 11 de diciembre de 2010 ante un jurado compuesto por C. Malabou, C. Bouton, P. Macherey, J. M. Salanskis y S. Weber. [La tesis fue publicada en francés: Claire Pagès. *Hegel et Freud. Les intermitences du sens*. CNRS Éditions, París, 2015]. (Nota del traductor).

sería un efecto de superficie, un epifenómeno o una realidad de segundo orden y elevarlo al rango de ley o estructura. Haciéndolo así, la negatividad parece un dispositivo que invierte la idea de que el sujeto sería un medio transparente, idéntico, inmediato, inmóvil, simple y evidente. El trabajo de lo negativo va a ser en Hegel, como en Freud, la marca de que el contenido es perturbado, diferenciado, mediatizado, complejo y problemático. Es por ello que se sostendrá que las dos negatividades constituyen la *ley del ser*. Al decir que la negatividad es la ley del ser se quiere decir que para Hegel ésta es ley de todo; entonces, sería más exacto hablar de ley del concepto. En lo que respecta a la teoría freudiana, se afirma que la negatividad hace ley para el psiquismo. El psicoanálisis nos parece, en efecto, colocar en el centro de su teoría lo que hace ley para la vida psíquica, es decir la represión.⁷²

Para apuntalar esta afirmación según la cual la negatividad hace ley en el Sistema se argumentará la manera sistemática en que Hegel determina lo concerniente al sujeto, el espíritu, el concepto, lo universal. Todos son especificados por lo negativo en una relación negativa consigo: diferencia interna, escisión, contradicción, alienación, división. El sujeto es lo que está vencido en sí mismo; él es aquello capaz de tener y de *soportar* en sí la contradicción de sí mismo;⁷³ él es lo que se refiere a sí negativamente.⁷⁴ Por todas partes se encuentra esta necesidad de la relación negativa consigo, tanto en la exigencia de lo universal de dividirse en sí mismo, es decir, de particularizarse, pero también en la idea de que la cosa no es más que el sistema de sus momentos o de sus negativos, o incluso en la afirmación de

⁷² S. Freud. "Contribution à l'histoire du mouvement psychanalytique". *OC XII*, p. 258 ["Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico". *OC XIV*, p. 15].

⁷³ G. W. F. Hegel. *Encyclopédie des sciences philosophiques*, II, *Philosophie de la nature*, §359, p. 533 [*Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, § 359, p. 415]. La autora se sirve aquí de la edición francesa de la *Enciclopedia* en tres tomos: I *La ciencia de la lógica*; II *La filosofía de la naturaleza*; III *La filosofía del espíritu* y a los que nos referiremos llegado el caso utilizando las siguientes siglas: respectivamente, E1, E2 y E3. Se trata de la edición íntegra presentada, traducida y anotada por Bernard Bourgeois bajo el sello editorial de Librairie Philosophique Vrin. Para la traducción del presente artículo, me sirvo de la edición castellana, en un único volumen, de Ramón Valls Plana publicada por Alianza editorial. Las referencias de las citas de Hegel en nota al pie inician, como en los otros casos, con la edición francesa y entre corchetes refiero el pasaje de la edición en castellano. Tratándose de los añadidos, cuando existen, los traduzco directamente del francés dado que la edición en castellano no los consigna, como sí lo hace la edición de Vrin. Véase al respecto la explicación que de ello da Valls Plana en la "Presentación del traductor", en *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, pp. 33-36. (Nota del traductor).

⁷⁴ Hegel. *E1, La science de la logique*, § 169, p. 415 [*Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, p. 254].

que la esencia absoluta es aquello en que el diferir está en su casa. Que la negatividad sea estructura para el psiquismo está ya implicado por el hecho de que la represión es el pilar de la vida anímica en general y no sólo de la vida anímica de las neurosis: «la validez de semejantes descubrimientos no podía quedar circunscrita al campo de la patología».⁷⁵ De ello testimonia también el hecho de que el conflicto y la escisión dominan la subjetividad. La psique no tiene nada de una sustancia tranquila y unificada, sino que semeja una región agitada y asediada por la división:

Nuestra alma, ese precioso instrumento por medio del cual nos afirmamos en la vida, no es una unidad pacíficamente cerrada en el interior de sí, sino más bien comparable a un Estado moderno donde una masa ansiosa de gozar y destruir tiene que ser sofrenada por la violencia de un estrato superior juicioso.⁷⁶

Sostengo además que la negatividad dialéctica como la negatividad psíquica, que hacen ley en las dos doctrinas y que constituyen dos notables maneras de tomar lo negativo en serio, confirmarían cinco leyes comunes de funcionamiento: 1) la ley dinámica (actividad y desarrollo); 2) la ley de conservación de lo que es negado; 3) la ley de repetición o de serialidad (en-cadenamiento de negaciones); 4) la ley de oposición-contradicción; 5) la ley de disimulación. Aquí sólo me ocuparé de las dos principales; la segunda y la tercera.

En efecto, la segunda ley de la negatividad, sea dialéctica o psíquica, es la de la conservación. Lo que es negado no es destruido sino mantenido, no en lo idéntico sino bajo una forma diferente. Se dice que en Hegel la negación no significaría aniquilación, no significaría ninguna disolución a cero. El resultado de la negación no es el negativo vacío que es la nada sino lo negativo determinado o la mediación. En efecto, hay mediación cuando una determinación producida contiene la de otro. Eso distingue a la relación engendrada por la dialéctica de las relaciones de sucesión, alternancia, sustitución simple, contigüidad, etc. Hegel subrayó claramente la doble naturaleza de la *aufheben*, identidad de contrarios, «*hinwegräumen*», «*negieren*» de un lado, «*aufbewahren*» del otro: «El *superar* [*das Aufheben*] presenta su verdadera doble significación que hemos visto en lo negativo: es al mismo tiempo un *negar* y un *conservar*».⁷⁷

⁷⁵ S. Freud. "Court abrégé de psychanalyse". OC XVI, p. 349 ["Breve informe sobre el psicoanálisis". OC XIX, p. 217].

⁷⁶ S. Freud. "Ma rencontre avec Josef Popper-Lynkeus", OC XIX, p. 281 ["Mi encuentro con Josef Popper-Lynkeus". OC XXII, pp. 204-205].

⁷⁷ Hegel. *Phéno* I, p. 95 [*Fenomenología del espíritu*, p. 62].

Se puede decir entonces, siguiendo a Freud, como lo establecí más arriba,⁷⁸ que la ley de conservación es dominante, que la negación no destruye nada sino que «recubre»: los contenidos psíquicos negados «no están destruidos sino situados bajo unas capas que se les han superpuesto». ⁷⁹ Sobre eso, Freud establece el hecho de que la cura no puede de ningún modo llevar a desaparecer una reivindicación pulsional de modo que aquella no haga nunca más que hablar de ésta: «Como es sabido, es lícito poner en duda que una formación psíquica cualquiera pueda sufrir realmente una destrucción total». ⁸⁰ El corolario de ello es el posible resurgimiento de todo lo que ha sido negado: «todo se conserva de algún modo, y puede ser traído a la luz de nuevo en circunstancias apropiadas». ⁸¹ Regido por esta ley de conservación, el psiquismo es como la Ciudad eterna que exhibiría aún todos los edificios de su pasado. ⁸²

La tercera ley de la negatividad es la ley de repetición. El trabajo de lo negativo implica que la negación se repite, es decir, comporta una serie de negaciones. De manera más precisa, en la negatividad dialéctica la negación *se redobla* mientras que en la negatividad psíquica *se repite*. En los dos casos, no hay soledad de la negación que permanezca como un fenómeno aislado sino que da lugar a una reiteración.

La negación hegeliana no es simple sino redoblada, es decir «negación de la negación». Es este redoblamiento el que funda la posibilidad de una unidad infinita y previene contra la huida hacia un infinito erróneo. El envite del redoblamiento de la negación es crucial porque es defendido por Hegel como medio para salir del punto de vista espinozista de la sustancia, que según él hace de lo negativo una operación simple de sustracción. Es por ello que mira el absoluto de Spinoza como un abismo en que van a perderse todas las determinaciones. La negación de la negación se ofrece entonces como el medio de captar la subjetividad de la verdad. La negatividad, y por consecuencia la contradicción, van a aportar el movimiento necesario al sujeto. La negación está, por tanto, tomada en un movimiento de autoengendramiento constante, lo que Hegel formula a veces diciendo que

⁷⁸ Véase p. 222 y ss.

⁷⁹ S. Freud. "L'intérêt que présente la psychanalyse". *OC XII*, p. 118 ["El interés por el psicoanálisis". *OC XIII*, p. 186].

⁸⁰ S. Freud. "Constructions dans l'analyse". *Résultats, idées, problèmes II*, 1921-1938, París, PUF, Bibliothèque de Psychanalyse, 1985, p. 272 ["Construcciones en el análisis". *OC XXIII*, p. 262].

⁸¹ S. Freud. "Le malaise dans la culture". *OC XVIII*, p. 254 ["El malestar en la cultura". *OC XXI*, p. 70].

⁸² *Ibid.*, p. 256 [*Ibid.*, pp. 71-72].

la negación de una negación es el punto de partida de una nueva negación, o bien que «la supresión de la contradicción es siempre el comienzo de una nueva contradicción».⁸³

La ley de repetición gobierna igualmente el destino de la negación psíquica. Para convencerse de ello es suficiente, en primer lugar, recordar que la represión no es un acontecimiento. Con ello se entiende que no se trata de un acto único que engendraría una situación dada de una vez para siempre. No se produce un reparto entre un antes y un después claramente distinto; o más bien, el mantenimiento de este reparto exige la reiteración o repetición constante de su acto fundador: «Es una pieza importante de la teoría de la represión {esfuerzo de desalojo} que esta no consiste en un proceso que se cumpla de una vez [...]».⁸⁴ Porque la represión no exige solamente ser instaurada sino también ser mantenida, la negación psíquica debe repetirse para ser efectiva. Requiere un gasto permanente de fuerza y su ausencia amenaza por tanto el éxito de la represión. Porque lo reprimido no es destruido o suprimido sino conservado con una parte de su investidura propia en el inconsciente, ejerce hacia lo conciente una presión continua que requiere a su vez una contrapresión incesante. Por consiguiente, «No tenemos el derecho de imaginarnos el proceso de la represión como un acontecer que se consumiría de una sola vez y tendría un resultado perdurable, como si aplastáramos algo vivo que de ahí en más quedara muerto».⁸⁵

Al erigir como pivote del Sistema una forma de negación que no solamente se acompaña de la conservación de lo que es negado sino que induce igualmente el redoblamiento de la negación, es decir un encadenamiento de negaciones, podemos preguntarnos si Hegel no ha esbozado una figura que podría ser releída, aunque por supuesto de manera heterodoxa, como estructura de la represión. En efecto, esto constituye la radicalización de un pensamiento de la negación que conserva y compromete su reiteración. No obstante, es claro que una diferencia importante debe ser reconocida en el hecho de que en Hegel la negación se redobla, mientras que en el psicoanálisis, y en el caso de la represión, se repite.

⁸³ G. W. F. Hegel. *E2*, Add. §370, p. 707.

⁸⁴ S. Freud. "Inhibition, symptôme etangoisse". *OC XVII*, p. 271 ["Inhibición, síntoma y angustia". *OC XX*, p. 147].

⁸⁵ S. Freud. "Le refoulement". *OC XIII*, p. 196 ["La represión". *OC XIV*, p. 146].

3.- EL ESTATUTO DEL INCONSCIENTE EN EL SISTEMA

No obstante, más allá de estas lecturas psicoanalizantes de Hegel y estas analogías temáticas, la cuestión de la existencia del psicoanálisis en el seno del Sistema —a título de sus figuras o momentos— plantea un problema más fundamental que supera con mucho la constatación de convergencias puntuales o significativas entre los dos pensamientos. Se trata del problema de saber si el principio fundamental del psicoanálisis —el inconsciente— puede encontrar un lugar en el dispositivo hegeliano.

3.1 EL INCONSCIENTE PSÍQUICO

Freud deduce la existencia del inconsciente —es decir, de un saber que, precisamente, no se sabe pero que no obstante es activo y produce efectos poderosos. El inconsciente constituye la realidad psíquica, lo que causalmente tiene tanto peso sino mucho más que la realidad física. Esta realidad psíquica comparte con la realidad física el no ser en realidad como nos aparece,⁸⁶ puesto que lo que nos aparece psíquicamente es la percepción de la conciencia, a la que el psicoanálisis freudiano sostiene que hay que añadir el proceso inconsciente. Ahora bien, Freud dice de la diferenciación de lo psíquico en consciente e inconsciente que se trata del «primer *shibboleth* del psicoanálisis»,⁸⁷ es decir de su «prueba decisiva» que hace reconocerlo.

Este descubrimiento mayor, en el que consiste la contribución fundamental del psicoanálisis al saber, el de procesos psíquicos inconscientes, debe, para Freud, modificar en el porvenir la posición de los filósofos «en la medida en que la filosofía se edifica sobre una psicología»: «la postulación de las actividades anímicas inconscientes obligará a la filosofía a tomar partido y, en caso de asentimiento, a modificar sus hipótesis sobre el vínculo de lo anímico con lo corporal a fin de ponerlos en correspondencia con el nuevo conocimiento».⁸⁸ En el pasado, según él, la filosofía mantuvo dos grandes tipos de relación con respecto a la idea de inconsciente. «Con algunas excepciones»,⁸⁹ los filósofos, o bien, identificaron psíquico y consciente y dedujeron que si había inconsciente éste no era anímico, o bien su inconsciente seguía siendo una cosa mística, inaprehensible y oscura.

⁸⁶ S. Freud. "L'inconscient". OC XIII, p. 213 ["El inconsciente". OC XIV, p. 167].

⁸⁷ S. Freud. "Le moi et le ça". OC XVI, p. 258 ["El yo y el ello". OC XIX, p. 15].

⁸⁸ S. Freud. "L'intérêt que presente la psychanalyse". OC XII, p. 112 ["El interés por el psicoanálisis". OC XIII, p. 181].

⁸⁹ *Idem*.

¿Forma parte Hegel de estas excepciones? ¿Le da el Sistema derecho y lugar a un inconsciente psíquico? ¿O bien, es de aquellos que de una manera u otra han identificado psíquico y consciente? Se subrayará que para Freud esta asimilación puede ser sutil: «[...] merece considerarse un nuevo giro adoptado por la crítica a lo inconsciente. Muchos investigadores que no se cierran al reconocimiento de los hechos psicoanalíticos, pero no quieren aceptar lo inconsciente, se procuran un expediente con ayuda del hecho indiscutible de que también la conciencia —como fenómeno— presenta una gran serie de gradaciones en el orden de la intensidad o la nitidez». Freud demuestra entonces por qué «referir lo inconsciente a lo poco notado y a lo no notado es un retoño del prejuicio que decreta para siempre la identidad de lo psíquico con lo consciente».⁹⁰ ¿La estrategia hegeliana con sus figuras de la conciencia no proviene de antemano de esa postura? Es verdad, no hay en Hegel propiamente hablando grados de conciencia. Éste en efecto ha enarbolado la crítica del pensamiento del «poco a poco», crítica que coloca la diferencia en la diferencia cualitativa. A pesar de todo, sin embargo, la *Fenomenología* presenta una *progresión* de la conciencia hacia el espíritu.⁹¹

3.2 UN LUGAR IMPOSIBLE EN EL SISTEMA

¿El Sistema le da derecho y lugar a lo inconsciente psíquico? La cuestión podría parecer, en primer lugar, descabellada. ¿Cómo Hegel, este representante del idealismo alemán, filósofo del espíritu absoluto, podría defender la consistencia de la idea de inconsciente psíquico? La posición hegeliana parece suponer que la razón puede estar por todas partes como en su casa, de modo que la existencia de una zona de sombra que no tendría «el sentido de lo Suyo» parece excluida. Por otra parte, este inconsciente psíquico está anclado en lo pulsional que constituye un lugar de paso —un límite— entre el cuerpo y el espíritu. La filosofía hegeliana, al contrario, se da por un idealismo absoluto para el cual lo espiritual es el elemento de lo verdadero.⁹² El materialismo, subraya Hegel, toma el pensamiento por un resultado, mientras que éste no es producido para él por otra cosa

⁹⁰ S. Freud. “Le moi et le ça”. OC XVI, p. 261 [“El yo y el ello”. OC XIX, p. 18, nota 4].

⁹¹ «La conciencia determinará de diferente modo su relación ante el ser-otro o ante su objeto según el nivel en el que se encuentre el espíritu del mundo que va cobrando conciencia de sí» Hegel. *Phéno 1*, p. 198 [*Fenomenología del espíritu*, p. 118].

⁹² G. W. F. Hegel. *Esthétique*. Volume 1. Tr. fr. S. Jankélévitch. Flammarion, París, p. 11 [*Leciones sobre la estética*. Traducción de Alfredo Brotons Muñoz. Ediciones Akal, Madrid, p. 8].

que la lenta llegada a sí mismo.⁹³ Ahora bien, Freud afirma claramente que «para lo psíquico lo biológico desempeña realmente el papel del basamento rocoso subyacente»⁹⁴ y que «El yo es sobre todo una esencia-cuerpo».⁹⁵ El inconsciente parece tomado en un proyecto de naturalización del espíritu, mientras que Hegel se compromete más bien con uno de espiritualización de la existencia.

3.3 FUNCIÓN DE INCONSCIENCIA DE LA CONCIENCIA Y EFECTOS DE DESCONOCIMIENTO

Sin embargo, ahí reside una visión muy exterior y rápida del Espíritu hegeliano. En efecto, no sin razón se dice de Hegel que en la *Fenomenología* aprehende la «función de inconsciencia de la conciencia», preocupación que lo aproximará a la teoría psicoanalítica.

Por eso, Hegel parece haber sido para Lacan un sólido aliado en su crítica de la psicología y del naturalismo psicoanalítico. En efecto, Lacan no duda en recurrir a él para objetar lo que considera el error central de la psicología: tener la conciencia por un poder de síntesis y hacer de ella un fenómeno unitario. En el texto “Posición del inconsciente en el congreso de Bonneval”⁹⁶ lo explica por la determinación ilegítima del conjunto de fenómenos de conciencia a partir de la experiencia del pensamiento del *cogito*. Lacan se sirvió entonces de Hegel para promover la noción de sujeto en el psicoanálisis, defendiendo lo contrario de la psicología y de una tendencia psicologizante del psicoanálisis, y, a la vez, para darle su lugar a la dialéctica en el campo psicoanalítico. A este respecto, el inicio de “Intervención sobre la transferencia”⁹⁷ es claro en cuanto a la intrincación de la crítica efectuada por Lacan de la objetivación psicológica y la promoción del psicoanálisis como experiencia dialéctica. Él se valió *de* Hegel *contra* la «psicología de la conciencia», contra la idea de que lo que el sujeto piensa corresponde a lo que él es, para apoyar la idea del desconocimiento para el sujeto de su propia realidad y efectuar la crítica de la psicología asociacionista, que no se interesa más que en el acto de saber, sosteniendo la

⁹³ G. W. F. Hegel. *E3*, Add. § 389, p. 408.

⁹⁴ S. Freud. “L’analyse avec fin et l’analyse sans fin”. *Résultats, idées, problèmes II*, op., cit. [“Análisis terminable e interminable”. OC XXIII, p. 253].

⁹⁵ S. Freud. “Le moi et le ça”. OC XVI, pp. 269-270 [“El yo y el ello”. OC XIX, p. 27]

⁹⁶ Jacques Lacan. *Escritos 2*. Siglo XXI editores, edición revisada y corregida, México, 2009, pp. 789-808 [nota del traductor].

⁹⁷ Jacques Lacan. *Escritos 1*. Siglo XXI editores, edición revisada y corregida, México, 2009, pp. 209-220 [nota del traductor].

irreductibilidad de la doctrina freudiana a la psicología.⁹⁸ Lacan convoca incluso a Hegel para distinguir entre su enfoque y los ilogicismos de ciertas aproximaciones a lo inconsciente, recordando que aquél y la ciencia moderna le dan la espalda a las experiencias de arrebató en provecho de una justificación sistemática.⁹⁹ Finalmente, Hegel es utilizado para argumentar contra una tendencia naturalizante del psicoanálisis, como lo explica bien Judith Butler en la sección de *Sujetos del deseo* consagrada a la crítica lacaniana de Hegel.¹⁰⁰ Si la filosofía hegeliana —la *Fenomenología* en primer lugar— habla al psicoanálisis es que ella representa un sacudimiento de las identificaciones y se toma en serio la función de desconocimiento.

3.4 LA LEY DE DISIMULACIÓN

Es posible argumentar en este sentido, mostrando que el pensamiento hegeliano pone en escena un principio de disimulación que podría, en el seno del Sistema, representar el proceso inconsciente y asemejarlo al proceso extraído por Freud.

En éste, en efecto, la ley de disimulación es manifiesta y general. El inconsciente es, en primer lugar, una cosa que permanece incognoscible en sí misma, de la que se deduce la existencia y de la que no se tiene un conocimiento más que en negativo: «lo inconsciente es algo que real y efectivamente uno no sabe».¹⁰¹ Constitutivamente, se disimula porque el sistema inconsciente fue muy pronto recubierto por lo preconsciente, que se otorgó todo acceso a la conciencia y a la motilidad. Aquí, Freud reivindica una filiación kantiana afirmando que lo psíquico, no más que lo físico, no tiene necesidad de ser en la realidad tal como se nos aparece.¹⁰² La psique está, pues, repleta de efectos de desconocimiento ya que ahí se juega una acti-

⁹⁸ Véase Alain Juranville. *Lacan et la philosophie*. PUF, París, 1984 [Existe edición castellana, *Lacan y la filosofía*. Traducción de Irene Agoff. Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 1992].

⁹⁹ “Si llevamos al sujeto a alguna parte, es a un desciframiento que supone ya en el inconsciente esta clase de lógica: donde se reconoce por ejemplo una voz interrogativa, o incluso la marcha de una interrogación”. Jacques Lacan. “Subversion du sujet et dialectique du désir”. *Écrits*, p. 795 [“Subversión del sujeto y dialéctica del deseo”. *Escritos 2*, pp. 775-776].

¹⁰⁰ Existe versión castellana. J. Butler. *Sujetos del deseo. Reflexiones hegelianas en la Francia del siglo XX*. Amorrortu, Buenos Aires, 2011.

¹⁰¹ S. Freud. *Le mot d'esprit et ses rapports avec l'inconscient*. Gallimard, París, 1981, p. 294 [“El chiste y su relación con lo inconsciente”. *OC VIII*, p. 156].

¹⁰² S. Freud. “L'inconscient”. *OC XIII*, p. 213 [“El inconsciente”. *OC XIV*, p. 167].

vidad pulsional sin que de ello el hombre sepa nada.¹⁰³ Freud insiste en la disimulación que acompaña este trabajo de lo negativo que es la represión: «Se cumple mudo; no recibimos noticia alguna de él, nos vemos precisados a inferirlo de los procesos subsiguientes. Lo que se nos hace notar ruidoso es el proceso de restablecimiento [...]».¹⁰⁴

A partir de ahí parece que la disimulación se propaga. Freud dice que la represión patológica produce un síntoma que deja al yo indiferente, en el sentido de que la persona se disimula su filiación con el síntoma: «El síntoma proviene de lo reprimido, es por así decir su subrogado ante el yo; ahora bien, lo reprimido es para el yo tierra extranjera, una tierra extranjera interior, así como la realidad —permítanme la expresión insólita— es tierra extranjera exterior».¹⁰⁵ Además, la ley de disimulación revela su valor ante todo para el trabajo de la pulsión de muerte. En efecto, Freud opone el trabajo de las pulsiones de muerte que «parecen realizar su trabajo en forma inadvertida»,¹⁰⁶ que sin ruido persiguen el objetivo de romper los vínculos psíquicos y la actividad de las pulsiones de vida, pulsiones sexuales o Eros que «es con mucho la más llamativa, la más notable, por lo cual es más fácil anoticiarse de ella».¹⁰⁷ Resulta notable y paradójico que la tarea de destrucción sea silenciosa y así disimulada, cuando la de donación y preservación de la forma parece escandalosa y desbordada de representantes.¹⁰⁸ La pulsión de muerte constituye una dificultad teórica mayor porque su silencio obstaculiza las tentativas para conocerla. Es por ello que, para la teoría psicoanalítica, la pulsión de destrucción se presenta irónicamente como una oportunidad: «nos contenta mucho que podamos pesquisar en la pulsión de destrucción, a la que el odio marca el camino, un subrogado de la pulsión de muerte, tan difícil de asir».¹⁰⁹

Ahora bien, la *Fenomenología* de Hegel parece poner en marcha también una ley de disimulación. La conciencia no aprehende su recorrido como

¹⁰³ S. Freud. “Leçons d’introduction à la psychanalyse”. OC XIV, p. 72 [“Conferencias de introducción al psicoanálisis”. OC XV, p. 66].

¹⁰⁴ S. Freud. “Remarques psychanalytiques sur un cas de paranoïa (*Dementia paranoides*) décrit sous forme autobiographique”. OC X, op. cit., p. 294 [“Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoïa (*Dementia paranoides*) descrito autobiográficamente”. OC XII, p. 66].

¹⁰⁵ S. Freud. “La nouvelle suite des leçons d’introduction”. OC XIX, p. 140 [“Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis”. OC XXII, p. 53].

¹⁰⁶ S. Freud. “Au-delà du principe de plaisir”. OC XV, p. 337 [“Más del principio de placer”. OC XVIII, p. 61].

¹⁰⁷ S. Freud. “Le moi et le ça”. OC XVI, p. 283 [“El yo y el ello”. OC XIX, p. 41].

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 289 [*Ibid.*, p. 47].

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 285 [*Ibid.*, p. 43].

una historia y un progreso sino como un destino que la sacude de ilusión en ilusión, de decepción en decepción. El aprendizaje del que su experiencia es correlativa no surge más que para la conciencia filosófica que se vuelve sobre este trayecto. La conciencia piensa que sus nuevos objetos se le escapan accidentalmente y este nacimiento procede solamente para nosotros de una necesidad. Eso «ocurre por así decir a su espalda».¹¹⁰ La procesualidad se le disimula a la conciencia que se encuentra hundida en la experiencia: ella no ve más que comienzo puro o nacimiento en el nuevo objeto ahí donde nosotros percibimos un movimiento y un devenir. Resumiendo el objeto de la *Fenomenología* al inicio de la *Enciclopedia*, Hegel recuerda que el desarrollo del contenido o del conocer tiene lugar, dicho de una manera, por detrás de la conciencia: «aquel desarrollo, por así decirlo, ha de suceder a espaldas de la conciencia».¹¹¹ La dialéctica de la conciencia y después la del Espíritu parece implicar la disimulación de su sentido a los ojos de su protagonista. Recordar esta ley de disimulación permite subrayar que el término del recorrido no es un objetivo que la conciencia se proponga o que se represente y que orientaría el proceso, sino que éste procede de la naturaleza misma del proceso de igualación entre verdad y certeza. La conciencia no sabe y, por tanto, no decide a dónde va. Ella no sabe más de dónde viene porque ella es fundamentalmente olvidadiza.

3.5 ESPÍRITU-NATURALEZA E INCONSCIENTE

De la misma manera, podría plantearse la cuestión de saber si el dominio de lo que Hegel llama el «espíritu-naturaleza», en las primeras formaciones que son las suyas, no está muy próximo a lo que Freud llama «inconsciente». Quizá haya que buscar en otra parte distinta que en los efectos de desconocimiento o de disimulación de la conciencia lo que sería en Hegel la figura del inconsciente, en la *Enciclopedia*, donde el lugar de la *Fenomenología* se encuentra muy circunscrito e incluso muy reducido.

En efecto, el espíritu subjetivo —y es el objeto de la antropología— se despliega primero de manera inmediata como alma o espíritu-naturaleza, antes de tomar la figura de la conciencia y después la del espíritu que se determina en sí mismo (la figura del sujeto). Ahora bien, el alma se presenta en primer lugar, dice Hegel, como «el sueño del espíritu».¹¹² Se trata ahí

¹¹⁰ Hegel. *Phéno I*, op. cit., p. 77 [*Fenomenología del espíritu*, p. 52].

¹¹¹ Hegel *E1*, op. cit., §25, pp. 291-292 [*Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, p. 132].

¹¹² G. W. F. Hegel. *Encyclopédie de sciences philosophiques III. Philosophie de l'esprit (E3)*. Vrin, París, 1988, § 389 [*Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, p. 441].

de fenómenos o procesos esencialmente pasivos que están presentes en el espíritu sin estar, no obstante, explícitamente planteados en la conciencia. Son a menudo maneras de ser «compactas» diferentes del despliegue de la conciencia y que no están tomadas en las categorías del entendimiento.

Hegel se muestra entonces interesado, por ejemplo, en fenómenos oscuros: «Este escalón del espíritu es de suyo el escalón de su oscuridad, por cuanto sus determinaciones no se desarrollan [hasta llegar a ser] contenido consciente e inteligible».¹¹³ Sobre todo, se trata de sujetos que no están aún reflejados en sí mismos y que son, por ello, inmediatos y pasivos. En tales sujetos (en la figura del alma que resienten en su inmediatez), la individualidad como mismidad difiere, por tanto, del sujeto, de modo que la mismidad de otro individuo puede también jugar este rol. Hegel evoca entonces el hecho de tener un genio, pero es notable que examine en este momento la relación del niño en el seno de su madre, la relación «mágica» cuasi telepática entre ciertas personas (esposos, amigas afectadas de debilidad nerviosa, etc.), luego, más lejos, los estados de sonambulismo magnético o estados parecidos. El niño en el seno de su madre, explica Hegel, nos confronta con la relación inmediata de dos personalidades subsistentes, incluso si el alma del niño es sostenida por el alma de su madre. Hay «una indivisible unidad de alma entre dos individuos» de los que sólo uno es una mismidad efectiva.¹¹⁴ Después, la relación del individuo con su genio designará el momento en que la «particularidad del hombre» decide su actuar y su destino. En este caso, el individuo es doble, está dividido entre su vida exterior, gobernada por representaciones universales, la vida consciente, y su «interior», su «vida interior secreta», su particularidad interior.¹¹⁵

Así, cabe preguntarse: ¿no resulta posible conferir un sentido psicoanalítico a tales figuras del espíritu-naturaleza? O mejor, ¿no se puede hacer de ellas prefiguraciones del inconsciente psíquico? Porque hay ahí, en ellas, un desdoblamiento anímico con una influencia o determinación inmediata, no refleja, de una parte psíquica sobre otra parte psíquica, que hacen pensar en el inconsciente...

3.6 DOS INCONSCIENTES

No obstante, se pueden deducir elementos que preceden la existencia de un inconsciente psíquico como figura o momento del Sistema hegeliano.

¹¹³ *Ibid.*, § 404 [*Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, p. 455].

¹¹⁴ *Ibid.*, § 405, añadido.

¹¹⁵ *Idem.*

En primer lugar, Hegel precisa en la *Enciclopedia* que el espíritu que habita en el alma soñolienta, para poder salir de este sueño debe, más allá del elemento de la sustancia, desarrollar la diferencia en diferencia efectiva. El estado de inconsciencia que se tiene por una forma de inmediatez y una falta de determinación debe ser superado: «en el alma, la diferencia está aún envuelta en la forma de la indiferenciación, por consiguiente, de la inconsciencia».¹¹⁶ Estos estados psíquicos pasivos, oscuros, que no son planteados en la conciencia, están destinados a ser superados, relevados por el desarrollo y la formación normales del espíritu. El espíritu no vuelve a ello, no recae en ello más que si es *perturbado*. Ahora bien, el inconsciente psíquico no desaparece jamás, ni es disipado ni relevado, sino que constituye una dualidad y una determinación indisoluble.

Además, hay que confesar que lo que ocurre a espaldas de la conciencia y que es solamente *für uns* [para nosotros] se distingue absolutamente de lo que significa el inconsciente psíquico en el que no hay toma de conciencia y que es inconsciente *para todos*.¹¹⁷ La conciencia filosófica, para nosotros, lee lo que ocurre en verdad a espaldas de la conciencia. La disimulación es, por tanto, parcial y selectiva. El sentido y la necesidad del proceso no son impenetrables. Además, su recorrido le parece cada vez menos un destino caótico a medida que el tiempo pasa y su movimiento toma progresivamente para ella también una significación positiva.¹¹⁸ No solamente la disimulación es parcial, ella no es para todos, sino que además se desvanece o disipa. Así, poco a poco el peso de la disimulación o de la inconsciencia se aligera.¹¹⁹ De igual modo, esta ley de disimulación es dependiente de la distinción entre verdad y certeza, ella caracteriza así al parecer el terreno fenomenológico. En el dominio de la ciencia, como en la *Lógica*, en que las cuestiones respecto de la naturaleza del conocer no están mediadas por la representación que de ella tenga el sujeto, sino que son puras determinabilidades del pensamiento, se disiparían los efectos de desconocimiento tributarios del punto de vista de una conciencia finita.

Por otra parte, el reconocimiento en Freud de la extrañeza del inconsciente psíquico parece obstaculizar cualquier confusión entre el inconsciente hegeliano y el inconsciente del psicoanálisis. Ya Freud caracterizaba el inconsciente como un no-saber, un saber que no se sabe a sí mismo, un saber que nosotros «conocemos sólo como conciente, después que ha experimentado una trans-

¹¹⁶ Hegel. *E3*, op. cit., § 389, añadido, p. 405.

¹¹⁷ Véase W. Ver Eecke. *Negativity and subjectivity*, op. cit., p. 175.

¹¹⁸ Hegel. *Phéno II*, op. cit., p. 294 [*Fenomenología del espíritu*, p. 372].

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 257 [*Fenomenología del espíritu*, p. 351].

posición o traducción a lo conciente».¹²⁰ Estrictamente hablando, no hay conocimiento del inconsciente en sí mismo que no se conozca más que en negativo, indirectamente y por deducción. El inconsciente es siempre, por tanto, otro y reservado, y nunca el prolongamiento de la conciencia. Es otra escena. Lacan también se ha puesto en guardia contra el desprecio que consiste en establecer una continuidad entre inconsciente y conciencia: «En el campo freudiano, a pesar de las palabras, la conciencia es un rasgo tan caduco para formar el inconsciente sobre su negación (ese inconsciente data de Santo Tomás) como es inadecuado el afecto para desempeñar el papel de sujeto protopático, puesto que es un servicio que no tiene allí titular».¹²¹ Ahora bien, el sujeto hegeliano siempre permanece del lado de la conciencia, de su constitución y formación embrionarias.

Así, al tiempo que es sensible a la potencia de sacudimiento de las identificaciones de la dialéctica hegeliana, Lacan toma con reservas el postulado de un sujeto autónomo y claro. Es por ello que él presenta su referencia como una «referencia completamente didáctica» y tiene cuidado en precisar qué tipo de «servicio» él espera de la fenomenología, «qué tipo de apoyo» ha buscado en Hegel. Lacan tiene como objetivo, en primer lugar, la perspectiva del saber absoluto que contradiría las promesas de la fenomenología y contra la cual afirma: «Todo demuestra por el contrario en la realidad psíquica, sea cual sea la manera en que se ordena su textura, la distribución, heterópata en cuanto a los niveles y en cada uno errática, de la conciencia».¹²² También, es por lo que su recurso a Hegel «no implicaba ninguna fidelidad al sistema».¹²³ Esto último tropieza ya con la falta: «Es nuestra propia *Aufhebung* la que transforma la de Hegel, su propio señuelo, en una ocasión de señalar, en el lugar de los saltos de un progreso ideal, los avatares de una carencia».¹²⁴

Por seductora y astuta que pudiera parecer, la filosofía hegeliana seguiría siendo incapaz de pensar el saber inconsciente. Lacan estigmatiza al sujeto hegeliano que, en la perspectiva del saber absoluto, sería un sujeto «perfecto» y «ya terminado». El sujeto del psicoanálisis diferiría en el fondo del sujeto del discurso del saber absoluto, cada uno definiendo una relación

¹²⁰ S. Freud. *Métopsiologie*. Gallimard, Folio essais, París, 2000, “L’inconscient”, p. 65 [“Lo inconsciente”. *OC XIV*, p. 161].

¹²¹ Jacques Lacan. *Écrits II*. Éditions du Seuil, Points, París, 1971, p. 158 [“Subversión del sujeto y dialéctica del deseo”. *Escritos 2, op. cit.*, p. 760].

¹²² Jacques Lacan. “Position de l’inconscient au congrès de Bonneval reprise de 1960 en 1964”. *Écrits, op. cit.*, p. 831 [“Posición del inconsciente”. *Escritos 2, op. cit.*, p. 791].

¹²³ *Ibid.*, p. 837 [“Posición del inconsciente”. *Escritos 2, op. cit.*, p. 796].

¹²⁴ *Idem.*

distinta del sujeto con el saber. La dialéctica hegeliana del deseo, teniendo el error de hacer de él un modo de conocimiento y de vínculo —«La astucia de la razón quiere decir que el sujeto desde el origen y hasta el final sabe lo que quiere»—¹²⁵ nos volvería sordos al deseo del Otro. Lacan llama «reducción logicizante» a la inmanencia de la verdad a la realización del saber.¹²⁶

El punto de divergencia que lleva a Lacan a oponer a este sujeto, que él supone transparente, la opacidad del sujeto del psicoanálisis, depende del dispositivo hegeliano para el que nada es exterior a la Lógica, de modo que la falta se presenta como un medio de efectuación de la verdad ya inscrita en ella. Como lo explica A. Juranville: «Para lo inconsciente no hay saber absoluto, en el sentido de un saber que se sabría. No es posible ir más allá de la situación de deseo, y por el solo hecho de que no hay verdad que no sea parcial, algo del orden del “ser” se sitúa en el exterior de lo lógico. Veremos que éste es el objeto propio del psicoanálisis, el objeto “a”».¹²⁷ Por ello, la dialéctica hegeliana y su buena marcha fracasarían sobre la conciencia *opaca* o la opacidad del inconsciente reveladas por el psicoanálisis, la de un sujeto deseante que no expresa más la estructura reflexiva de la conciencia ni se presenta como el agente de su deseo.

Esta opacidad es tributaria en Lacan de la redefinición de las relaciones entre deseo y lenguaje o del reconocimiento en el inconsciente de la estructura de lenguaje que comporta otro tipo de sujeto. Éste se encuentra dividido y su transparencia oculta, de modo que su saber —estar inscrito en un discurso cuyo código ignora pero que le afecta— cesa de ser conocimiento. La razón del error de Hegel radica en este desconocimiento de «la opacidad del significante» que determina al sujeto. A la inversa, Lacan acredita al psicoanálisis, insiste Judith Butler, el haber introducido esta opacidad.¹²⁸

Ahora bien, tomar la medida del peso de la extrañeza del inconsciente freudiano, que se obstina en seguir siendo «otro», obliga a reconocer la distancia que le separa radicalmente de los efectos especulativos de desconocimiento. La radicalidad de este inconsciente obliga a menudo en reacción, como lo notaba ya André Green en 1966 en el Congreso de Bonneval, a purgar al inconsciente de esta vocación de extrañeza para reducirlo a fuerzas dócilmente discernibles.¹²⁹ Se trata, en primer lugar, de tomar sus distan-

¹²⁵ *Ibid.*, p. 802 [“Posición del inconsciente”. *Escritos 2*, p. 763].

¹²⁶ *Ibid.*, p. 804 [“Posición del inconsciente”. *Escritos 2*, p. 765].

¹²⁷ Alain Juranville. *Lacan et la philosophie*, op. cit., p. 128 [*Lacan y la filosofía*, op. cit., p. 106].

¹²⁸ Judith Butler. *Subjects of desire*, op. cit., p. 195.

¹²⁹ André Green. “Les portes de l’inconscient”, en *L’Inconscient, VIème colloque de Bonneval*. Henri Ey (dir.). Desclée de Brower, Bibliothèque neuro-psychiatrique de langue française, 1966, pp. 17-44, p. 21.

cias respecto de todas las aproximaciones relativizantes del inconsciente, aquellas que hacen de él el relativo, el simple negativo de la conciencia. Por ejemplo, la posición de Henri Ey en Bonneval, que tiene al inconsciente por un análogo del no-ser en el *Sofista*, no nos parece que haga justicia a la singularidad de la lógica inconsciente, porque conduce a afirmar «que el ser del inconsciente no es sino relativo respecto de lo que él no es, la conciencia».¹³⁰ También, conduce a recusar la opacidad del inconsciente. Hacer del psicoanálisis una figura llevada de antemano y antes de la hora por el Sistema hegeliano podría alimentar una resistencia de este orden, porque este gesto induce un «endulzamiento» del concepto de inconsciente. En la *Fenomenología*, el desconocimiento no es en efecto sino un momento.

Hay que insistir, por tanto, con Jean Laplanche y Serge Leclair en su texto fundador de 1961, “L’inconscient, une étude psychanalytique”, en la definición no-relacional del inconsciente: el inconsciente freudiano no se posiciona en relación con el campo intencional sino por oposición al sistema, él mismo en gran parte inconsciente, Pcs-Cs. Es a este sistema que puede asemejarse la conciencia hegeliana, estructura de la aprehensión de sí que engloba una pluralidad de momentos y no al sistema Ics: «Si se quería encontrar un fiador filosófico para un tal sistema, no se podría compararlo mejor que con lo que Hegel describe bajo el término de una “conciencia” (“conciencia desdichada”, “alma bella”, etc.), es decir una estructura organizada de la aprehensión de sí que comporta y engloba una pluralidad de momentos, todo un discurso coherente que nunca es actualizado en su totalidad (“una conciencia”, un “*Bewusstsein*”)».¹³¹ El aporte psicoanalítico principal, el concepto de inconsciente, permanece entonces muy ajeno al pensamiento de Hegel. No se pueden más que oponer una filosofía que hace de la inconsciencia un momento de la conciencia y el psicoanálisis, que plantea la existencia del inconsciente como hipótesis fundamental. También:

Cuánto aporte psicoanalítico es extraño a las descripciones que pueden ser dadas en el dominio fenomenológico. En Sartre, por ejemplo, la crítica del inconsciente psicoanalítico desconoce su heterogeneidad radical, llevando los contenidos inconscientes a las franjas y las implicaciones desconocidas de una

¹³⁰ Henri Ey. “Connaissance de l’inconscient”, en *L’Inconscient, VIème colloque de Bonneval*, op. cit., pp. 261-321, p. 16.

¹³¹ Jean Laplanche y Serge Leclair. “L’inconscient, une étude psychanalytique” (véase *Temps modernes*, num. 183, julio 1961), en Jean Laplanche. *Problématiques IV. L’inconscient et le ça*. PUF, París, 1998, pp. 261-321, p. 274 [Existe versión en castellano. *El inconsciente y el ello (Problemáticas IV)*. Amorrortu editores, Buenos Aires, 2013 (Nota del traductor)].

intencionalidad actual, es decir, en términos freudianos, al límite entre conciente y preconciente. Las cuestiones así planteadas (mala fe, reticencia conciente, desconocimiento, patología del campo de la conciencia, etc.) no pierden su interés si las caracterizamos de marginales en relación con el campo propiamente psicoanalítico, ellas se sitúan al nivel de esta segunda censura que Freud coloca en el límite de lo preconciente y la conciencia, pero cuya descripción no inició.¹³²

El inconsciente psíquico no es así un horizonte ni un implícito sino un extraño muy radical.

CONCLUSIONES

Para concluir brevemente habrá que decir que hemos preguntado si el psicoanálisis tenía su lugar como figura de la *Fenomenología* o como momento del Sistema hegeliano. ¿Hay un nivel de desarrollo del espíritu que anticipe o prefigure el descubrimiento freudiano? Para responder a esto, desprendimos de los análisis precedentes y que eran reclamados por esta cuestión dos consideraciones contrastantes. La primera conclusión corre el riesgo de decepcionar al lector de Hegel para quien el Sistema comprende el conjunto de posibilidades del Espíritu. En efecto, la idea freudiana de inconsciente psíquico, tomada en su radicalidad y extrañeza, nos parece no tener lugar en el Sistema y no poder encontrar ahí un lugar más que al precio de un debilitamiento que le haría perder su especificidad. Es por ello que nosotros responderíamos que el psicoanálisis (freudiano) no es una figura hegeliana. No obstante, si la primera vía considerada más arriba —la de un sistema de ecos entre los pensamientos hegeliano y freudiano— ha sido tomada en préstamo repetidas veces y nos parece ahora menos fructífera, la segunda vía, que consiste en extraer estructuras teóricas comunes, nos parece aún muy abierta y propicia para arrojar puntos sólidos entre dos campos aparentemente disyuntos.

REFERENCIAS

Audouard, Xavier

- 1959 « Pourquoi Hegel ? ». Lettre au Dr. Charles Durand en réponse à sa question. *La psychanalyse, recherche et enseignement freudiens de la Société française de psychanalyse*. 5 Essais critiques. PUF. Paris: 235-256.

Butler, Judith

- 1987 *Subjects of Desire. Hegelian Reflections in Twentieth-Century France*. Columbia University Press. Nueva York.
- 2011 *Sujetos del deseo. Reflexiones hegelianas en la Francia del siglo XX*. Amorrortu. Buenos Aires.

Ey, Henri

- 1966 Connaissance de l'inconscient, en *L'Inconscient. VIème colloque de Bonneval*. Henri Ey (dir.). Desclée de Brouwer. Bibliothèque neuro-psychiatrique de langue française: 13-16.

Freud, Sigmund

- 1985 *Résultats, idées, problèmes II*. 1921-1938. PUF. Bibliothèque de psychanalyse. Paris.
- 2000 *Métapsychologie*. Gallimard. Folio essais. Paris.
- 2003 *Obras completas*. Traducción de José Luis Etcheverry. Ordenamiento, comentarios y notas de James Strachey con la colaboración de Anna Freud. 10ª reimpresión. Amorrortu Editores. Buenos Aires.
- 2015 *Oeuvres Complètes*. Press Universitaires de France. Paris.

Green, André

- 1966 Les portes de l'inconscient, en *L'Inconscient, VIème colloque de Bonneval*. Henri Ey (dir.). Desclée de Brouwer. Bibliothèque neuro-psychiatrique de langue française: 17-44.
- 1993 *Le travail du négatif*. Éditions du Minuit. Critique. Paris.
- 1995a *El trabajo de lo negativo*. Traducción de Irene Agoff. Amorrortu. Buenos Aires.
- 1995b "Instances du négatif, transfert, tiercéité, temps", en *Le négatif, travail et pensée*, André Green et al. Bordeaux-Le-Bouscat. L'Esprit du temps (Perspectives psychanalytiques): 15-56.

Hegel, G. W. F.

- 1941 *Phénoménologie de l'Esprit*. Dos tomos. Traducción de Jean Hyppolite. Aubier. Bibliothèque philosophique. Paris.
- 1970 *Encyclopédie des Sciences Philosophiques. I La science de la Logique*. Texto íntegro presentado, traducido y anotado por Bernard Bourgeois. Vrin. Bibliothèque des textes philosophiques. Paris.

- 1972 *Esthétique*. Volumen 1. Traducción de la edición francesa de S. Jankélévitch. Flammarion. Champs. París.
- 1988 *Encyclopédie des Sciences Philosophiques. III Philosophie de l'esprit*. Texto íntegro presentado, traducido y anotado por Bernard Bourgeois. Vrin. Bibliothèque des textes philosophiques. París.
- 1989 *Lecciones sobre la estética*. Traducción de Alfredo Brotons Muñoz. Ediciones Akal. Madrid.
- 2004 *Encyclopédie des Sciences Philosophiques. II La philosophie de la nature*. Texto íntegro presentado, traducido y anotado por Bernard Bourgeois. Vrin. Bibliothèque des textes philosophiques. París.
- 2005 *Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio*. Traducción de Ramón Valls Plana. Alianza editorial. 2a. reimpresión. Madrid.
- 2017 *Fenomenología del espíritu*. Traducción de Wenceslao Roces, revisión de Ricardo Guerra. Nueva edición corregida y traducida por Gustavo Leyva. Fondo de Cultura Económica. México.

Hyppolite, Jean

- 1991 *Figures de la pensée philosophique. Tome I. Écrits 1931-1968*. PUF. Quadrige. París.
- 2009 Comentario hablado sobre la *Verneinung* de Freud, en *Escritos 2*. Jacques Lacan. Nueva edición revisada y corregida. Siglo XXI editores. México: 837-846.

Juranville, Alain

- 1984 *Lacan et la philosophie*. PUF. París.
- 1992 *Lacan y la filosofía*. Traducción de Irene Agoff. Ediciones Nueva Visión. Buenos Aires.

Lacan, Jacques

- 1966 *Écrits*. Éditions du Seuil. Le champ freudien. París.
- 1971 *Écrits II*. Éditions du Seuil. Points. París.
- 2009a *Escritos 1*. Siglo XXI editores. Edición revisada y corregida. México.
- 2009b *Escritos 2*. Siglo XXI editores. Edición revisada y corregida. México.

Laplanche, Jean y Serge Leclaire

- 1998 *L'inconscient, une étude psychanalytique* (véase *Temps modernes*, número 183, julio 1961), en *Problématiques IV. L'inconscient et le ça*. Jean Laplanche. PUF. Quadrige. París: 261-321.

Lyotard, Jean-François

- 1991 *Lectures d'enfance*. Galilée. Débats. París.
- 1997 *Lecturas de infancia. Joyce, Kafka, Arendt, Sartre, Valéry, Freud*. Traducción de Irene Agoff. Eudeba. Buenos Aires.

Malabou, Catherine

- 1996 *L'avenir de Hegel, plasticité, temporalité, dialectique*. Vrin. Bibliothèque d'histoire de la philosophie. París.
- 2000 La naissance de la mort, Hegel et Freud en guerre?, en *Autour de Hegel. Hommage à Bernard Bourgeois*. François Dagonet et Pierre Osmo (dirs.). Vrin. París: 319-331.
- 2013 *El porvenir de Hegel: plasticidad, temporalidad, dialéctica*. Traducción de Cristóbal Durán. Editorial Palinodia; Ediciones La Cebra. Buenos Aires.

Mercier-Josa, Solange

- 1976 Dialectique hégélienne et psychanalyse freudienne. *La pensée. Revue de rationalisme moderne*, 185, enero-febrero: 26-36.

Moati, Raoul

- 2010 *Autour de Slavoj Žižek. Psychanalyse, Marxisme, Idéalisme Allemand*. PUF. Actuel Marx. Confrontation. París.

Pagès, Claire

- 2015 *Hegel et Freud. Les intermitences du sens*. CNRS Éditions. París.
- 2016 Quel maître? Quel esclave? Hegel en débat. *L'Angle mort des années 1950. Philosophie et sciences humaines en France*, G. Bianco & F. Fruteau de Lacroix (eds.). Publications de la Sorbonne (La philosophie à l'œuvre). París: 17-38.

Pontalis, Jean-Bertrand

- 1995 Sur le négatif, en *Le négatif, travail et pensée*. André Green et al., Bordeaux-Le-Bouscat. L'Esprit du temps (Perspectives psychanalytiques): 107-120.

Ricoeur, Paul

- 1990 *Freud: una interpretación de la cultura*. Traducción de Armando Suárez. Siglo XXI editores. México.
- 2003 *El conflicto de las interpretaciones. Ensayos de hermenéutica*. Traducción de Alejandrina Falcón. Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires.

Roussillon, René

- 1988 Négation, négativisme, négativité: les destins du reste dans la pensée de S. Freud de 1918 à 1925, en *Pouvoirs du négatif dans la psychanalyse et la culture*. Jean Guillaumin (dir.). Champ Vallon (L'Or d'Atalante): 100-107.

Ver Eecke, Wilfried

- 1977 *Negativity and subjectivity: A study about the function of negation in Freud, linguistics, childpsychology and Hegel*. Paleis der Academiën. Bruselas.

Wahl, Jean

- 1998 *Kierkegaard. L'Un devant l'Autre*. Hachette Littératures. París.

Žižek, Slavoj

- 2005 Hegel avec Lacan, en *Hegel aujourd'hui*. Pierre Verstraeten (coord.). Vrin. París: 107-118.

