
artículos

**El concepto puro del reconocer
y su aparecer para la autoconciencia
en la *Fenomenología del espíritu***

**The pure concept of recognition
and its appearance for self-consciousness
in the *Phenomenology of Spirit***

MILTON ABELLÓN

<https://doi.org/10.15366/antitesis2022.2.001>

Resumen: Este trabajo analiza los dos momentos de la exposición hegeliana del reconocimiento (*Anerkennung*) que se desarrollan al final de la parte introductoria y en la sección A del capítulo IV de la *Fenomenología del espíritu* (1807): (i) el concepto puro del reconocer y (ii) el aparecer de dicho concepto para la autoconciencia, con el fin de esclarecer el sentido específico de la noción de reconocimiento en el marco problemático de dicho capítulo. Nuestra primera tesis es que el primer momento (i) establece los momentos constitutivos del movimiento del reconocer y, con ello, de la mediación intersubjetiva de la autoconciencia, sólo desde la referencia (*Beziehung*) práctica y recíproca entre las dos (auto)conciencias en las que la autoconciencia se duplica. Nuestra segunda tesis es que el segundo momento (ii), en particular la dominación y la servidumbre, muestra que el reconocimiento implica una triple referencia de la autoconciencia que persiste como conciencia [sc. (auto)conciencia], pues desarrolla la doble referencia práctica entre las dos (auto)conciencias y la referencia práctica e intersubjetiva de la autoconciencia duplicada con el algo vivo o la «cosa natural» que era objeto de la apetencia. Nuestra tercera tesis es que, aunque el reconocimiento recíproco no se realice en la sección A, su exposición exhibe que consiste en el resultado del movimiento de la referencia práctica e intersubjetiva de la (auto)conciencia, constituyendo el momento en el que la autoconciencia superaría su contraposición como conciencia y alcanzaría la unidad mediada consigo misma en la unidad mediada con el ser otro.

Palabras clave: reconocimiento, concepto puro, aparecer, momentos, autoconciencia.

Abstract: This paper analyzes the two general moments of the Hegelian exposition of recognition (*Anerkennung*) that are developed at the end of the introductory part and in section A of chapter IV of Hegel's *Phenomenology of Spirit* (1807): (i) the pure concept of recognition and (ii) the appearance of this concept for self-consciousness, in order to clarify the specific meaning of the notion of recognition in the problematic context of the chapter IV. Our first thesis is that the first moment (i) establishes the constitutive moments of the movement of recognizing and, with it, of the intersubjective mediation of self-consciousness, only from the practical and reciprocal reference (*Beziehung*) between the two (self-)consciousnesses in which self-consciousness is duplicated. Our second thesis is that the second moment (ii), in particular the mastery and servitude, shows that recognition entail a triple reference of the self-consciousness that persists as consciousness [sc. (self-)consciousness], because develops the double practical reference between the two (self-)consciousnesses and the practical and intersubjective reference of the duplicated self-consciousness with the living thing or the «natural thing» that was the object of appetite. Our third thesis is that, although reciprocal recognition is not realized in section A, its exposition shows that it is the result of the movement of the practical and intersubjective reference of (self-)consciousnesses, constituting the moment in which self-consciousness would sublates its contraposition as consciousness and would achieves the mediated unity with itself in the mediated unity with the other-being.

Keywords: recognition, pure concept, appearing, moments, self-consciousness.

1. Introducción

El presente trabajo analiza los dos momentos generales de la exposición hegeliana del reconocimiento (*Anerkennung*) que se desarrollan al final de la parte introductoria y en la sección A del capítulo IV de la *Fenomenología del espíritu* (1807), (i) el «concepto puro del reconocer»¹ y (ii) el aparecer de dicho concepto para la autoconciencia², aparecer que constituye la experiencia que la autoconciencia hace del movimiento del reconocer y que consta de dos momentos específicos: (a) lucha a vida o muerte y (b) la dominación y la servidumbre.

Parte de la *Hegelforschung* explicitó la importancia de distinguir los momentos generales mencionados (i-ii), fundamentalmente para señalar dos ideas relacionadas³. La primera es que la necesaria reciprocidad del reconocimiento estipulada por el concepto puro del reconocer no se realiza en la experiencia de la autoconciencia en la sección A, «Autonomía y no autonomía de la autoconciencia; dominación y servidumbre» [IV.A], la cual se resuelve, como sabemos,

- 1 HEGEL, G. W. F., *Phänomenologie des Geistes*, en *Gesammelte Werke*, Band 9, Hg. v. Bonsiepen, W. und Heede, R., Felix Meiner, Hamburg, 1980 [1807], p. 110. Todas las traducciones son nuestras. El concepto puro del reconocer se desarrolla al comienzo de la sección A, pero se presenta al final de la parte introductoria: *ibid.*, pp. 108-110.
- 2 La formulación específica es: «Este concepto puro del reconocer [...] se ha de examinar ahora tal como su proceso aparece para la autoconciencia», *Ibid.*, p. 110. Hegel habla de «proceso» (*Prozeß*) porque, como veremos, el reconocimiento es un movimiento (*Bewegung*) que tiene diversos momentos. Este segundo momento expositivo del reconocimiento ocupa el resto de la sección A: *Ibid.*, pp. 110-116.
- 3 SIEP, L., *Anerkennung als Prinzip der praktischen Philosophie. Untersuchungen zu Hegels Jenaer Philosophie des Geistes*, Verlag Karl Alber, Friburgo-Munich, 1979, p. 75; *Anerkennung in Hegels Phänomenologie und der heutigen praktischen Philosophie*, en SCHMIDT AM BUSCH, H.-C. y ZURN, C., *Anerkennung*, Akademie Verlag, Berlin, 2009, p. 108. QUANTE, M., «The Pure Notion of Recognition”: Reflections on the Grammar of the Relation of Recognition in Hegel’s *Phenomenology of Spirit*», en SCHMIDT AM BUSCH, H.-C. y ZURN, C., *The Philosophy of Recognition*, Lexington Books - Rowman & Littlefield Publishers Inc., New York, 2010, pp. 91-93.

en un «reconocer unilateral y desigual»⁴. La segunda es que la «estructura de “doble sentido”»⁵ de la autoconciencia, expuesta en el concepto puro del reconocer y desarrollada luego en la experiencia de la autoconciencia en IVA, sólo «anticipa»⁶ la realidad social en la que tiene lugar la consumación espiritual de la autoconciencia, pues no da cuenta de la compleja realidad ética en la que se realiza el reconocimiento recíproco en el capítulo del Espíritu (VI), la cual involucra un conjunto de relaciones intersubjetivas e institucionales que exceden la estructura duplicada de la autoconciencia expuesta en el capítulo IV⁷.

Nuestro interés se centrará en examinar los dos momentos de la exposición hegeliana del reconocimiento indicados (i-ii) en el propio contexto problemático del capítulo IV, con el objetivo de esclarecer el sentido específico de la noción de reconocimiento que se exhibe en dicho contexto.

Nuestra primera tesis es que el concepto puro del reconocer establece los momentos constitutivos del movimiento del reconocer y, con ello, de la mediación intersubjetiva de la autoconciencia, sólo desde la referencia (*Beziehung*) práctica y recíproca entre las dos (auto)conciencias en las que la autoconciencia se duplica. Nuestra segunda tesis es que la experiencia que la autoconciencia hace del movimiento del reconocer, en particular el momento de la dominación y la servidumbre, muestra que el reconocimiento implica una triple referencia de la autoconciencia que persiste como conciencia [*sic*. (auto)conciencia], pues desarrolla la doble referencia práctica entre las dos (auto)conciencias y la referencia práctica e intersubjetiva de la autoconciencia duplicada con el algo vivo o la «cosa natural» que era objeto de la apetencia. Nuestra tercera tesis es que, aunque el reconocimiento recíproco no se realice en la sección A, su exposición exhibe que consiste en el resultado del movimiento de la referencia práctica e intersubjetiva de la (auto)conciencia, constituyendo el momento en el que la autoconciencia superaría su contraposición como conciencia y alcanzaría la unidad mediada consigo misma en la unidad mediada con el ser otro.

Para ello, en primer lugar, presentamos el marco problemático del capítulo IV y los momentos del movimiento de la autoconciencia. En segundo lugar, examinamos el momento de la apetencia. En tercer lugar, abordamos el concepto puro del reconocer y su aparecer para la autoconciencia, determinando

4 HEGEL, G. W. F., *Phänomenologie des Geistes*, op. cit., p. 113.

5 SIEP, L., *Anerkennung als Prinzip der praktischen Philosophie*, op. cit., p. 75.

6 GADAMER, H.-G., «Hegels Dialektik des Selbstbewußtsein», en *Hegels Dialektik: Sechs hermeneutische Studien*, Mohr, Tübingen, 1980, p. 56.

7 Este último punto es señalado también en sus abordajes del capítulo IV por: BERTRAM, G., *Hegels „Phänomenologie des Geistes“: Ein systematischer Kommentar*, Ed. Ebook, Reclam, Stuttgart, 2017, p. 107. DE ZAN, J., *La Filosofía práctica de Hegel*, Ediciones del ICAAL, Río Cuarto, 2003, p. 285 y WILDT, A., *Autonomie und Anerkennung. Hegels Moralitätskritik im Lichte seiner Fichte-Rezeption*, Klett-Cotta, Stuttgart, 1982, pp. 378-379.

las especificidades que aporta cada momento. Finalmente, compendiamos nuestras argumentaciones centrales.

2. La contraposición de la autoconciencia consigo misma y su superación

La problemática fundamental del capítulo IV es la superación de la contraposición de la autoconciencia consigo misma. Para comprender esto es preciso señalar que la figura de la Autoconciencia que expone este capítulo, titulado «La verdad de la certeza de sí mismo»⁸, parte de una contraposición fundamental que deja como resultado la figura de la Conciencia desarrollada en los tres capítulos anteriores: la contraposición de la autoconciencia consigo misma, es decir, la contraposición entre (i) la autoconciencia formal y tautológica y (ii) la persistencia de la autoconciencia como conciencia que le es concomitante.

La autoconciencia formal y tautológica es la conciencia que se tiene inmediatamente por objeto a sí misma como «yo puro indiferenciado»⁹: «yo soy yo»¹⁰. Ella es el resultado de la explicación que la conciencia, en tanto entendimiento, realiza del mundo sensible y perceptible y de su juego de fuerzas mediante leyes formales (Cap. III). La conciencia cancela su objeto de manera inmediata como algo autónomo y distinto de ella misma, porque lo formaliza a través de sus leyes explicativas, convirtiendo el mundo sensible y perceptible en un mundo fenoménico cuyo aparecer o ser para la conciencia no se distingue de la explicación subjetiva¹¹. La verdad del objeto queda circunscripta al saber que la conciencia tiene de él. Por lo tanto, su saber del objeto es saber de ella misma. Así, la conciencia alcanza la certeza de sí misma como lo verdadero y se tiene a sí misma como tal por objeto: «yo es el contenido de la referencia (*Beziehung*) y el referir mismo (*das Beziehen selbst*)»¹².

Pero esta autoconciencia, en rigor, «no es autoconciencia»¹³, porque no es el saber reflexivo y mediado de sí a través del ser otro y en el ser otro en cuanto tal, ya que, para la conciencia explicativa, el ser otro no tiene la figura del ser autónomo, es decir, la diferencia no es diferencia. La conciencia que entiende y explica logró sólo una unidad abstracta, formal e indiferenciada con su

8 La sección B de este capítulo excede el objeto de estudio del presente trabajo.

9 HEGEL, G. W. F., *Phänomenologie des Geistes*, op. cit., p. 108.

10 *Ibid.*, p. 104.

11 BONSIEPEN, W., «Einleitung», en HEGEL, G. W. F., *Phänomenologie des Geistes*, Felix Meiner, Frankfurt am Main, 1988, pp. XXXIII-XXXIV y HOFFMANN, T., *Hegel. Una propedéutica*, Trad. M. Mueriera y K. Wrehde, Biblos, Buenos Aires, 2014 [2004], pp. 217-223.

12 HEGEL, G. W. F., *Phänomenologie des Geistes*, op. cit., p. 103.

13 *Ibid.*, p. 104.

objeto y consigo misma. Por esta razón, la autoconciencia formal y tautológica persiste como conciencia [*sc.* (auto)conciencia]¹⁴, la cual se contrapone al ser otro en tanto algo autónomo y distinto de ella misma. En una primera instancia, Hegel sostiene que este ser otro autónomo, objeto inmediato de la (auto)conciencia, es «el objeto de la certeza sensible y la percepción»¹⁵. Sin embargo, seguidamente aclara que tal objeto, para nosotros o en sí, «no tiene en él el mero modo de la certeza sensible y de la percepción»¹⁶. En la parte introductoria y en IV.A, como veremos luego, se presentan dos aspectos objetuales de la (auto)conciencia, dos objetos a los que marca con el carácter de lo negativo: i. la vida en tanto algo vivo y ii. otra (auto)conciencia.

La Autoconciencia como figura consiste en «el movimiento en el cual esta contraposición [*sc.* la contraposición de la autoconciencia consigo misma] se ha superado»¹⁷, superación por la que la autoconciencia alcanza la unidad e igualdad consigo misma en su unidad con el ser otro.

Este movimiento de superación consta de «tres momentos [en los que] queda acabado, en primer lugar, el concepto de autoconciencia»¹⁸. El primero, que es más bien el punto de partida de esta nueva figura del saber, es la autoconciencia formal y tautológica, la conciencia que se tiene por objeto inmediato a sí misma como yo puro indiferenciado y esencia verdadera. El segundo, que mediatiza la inmediatez del primero, consiste en la (auto)conciencia apetente que se expone en la parte introductoria. La apetencia (*Begierde*), que da comienzo efectivo al movimiento de la Autoconciencia, instituye el posicionamiento práctico de esta figura del saber, el cual implica un modo de conocimiento y autoconstitución según el cual la autoconciencia se realiza a través de su propia *praxis*¹⁹. La apetencia es la primera referencia (*Beziehung*) práctica que

14 Utilizamos el término «(auto)conciencia» para referirnos a la autoconciencia que persiste como conciencia, con el fin de evitar su confusión con la autoconciencia formal y tautológica y con la Autoconciencia como figura. En general, Hegel usa «autoconciencia» en la parte introductoria y IV.A. En el marco de la autoconciencia duplicada, utiliza «autoconciencias» en la exposición del concepto puro del reconocer y de la lucha a vida o muerte, y «conciencias» en la dominación y la servidumbre. Mantendremos el término «(auto)conciencia» en el sentido indicado para conservar la cohesión textual.

15 HEGEL, G. W. F., *Phänomenologie des Geistes*, *op. cit.*, p. 103.

16 *Ídem.*

17 *Ídem.*

18 *Ibid.*, p. 108.

19 FÖRSTER, E., «Hegels „Entdeckungsreisen“, Entstehung und Aufbau der *Phänomenologie des Geistes*», en VIEWEG, K. y WELSCH, W., *Hegels Phänomenologie des Geistes. Ein kooperativer Kommentar zu einem Schlüsselwerk der Moderne*, Suhrkamp, Frankfurt, 2008, p. 42. PIPPIN, R., *Hegel on Self-consciousness. Desire and Death in the Phenomenology of Spirit*, Princeton University Press, Princeton-Oxford, 2011, p. 28. SIEP, L., «Die Bewegung des Anerkennens in der *Phänomenologie des Geistes*», en KÖHLER, D. y PÖGGELER, O., *Phänomenologie des Geistes. Klassiker auslegen*, 16, 2, Akademie Verlag, Berlin, 2006, p. 111.

la (auto)conciencia establece con el ser otro en tanto algo autónomo y distinto de ella misma: la vida en tanto algo vivo²⁰. El tercer momento, que media la mediación del segundo, es el reconocimiento recíproco, que se anticipa en la parte introductoria y se desarrolla en IV.A, pero no llega a consumarse. El reconocimiento consiste en la segunda referencia (*Beziehung*) práctica que la (auto)conciencia establece con el ser otro, otra (auto)conciencia, en el marco de la duplicación de la autoconciencia. Es la referencia recíproca y mediada entre dos (auto)conciencias. Mas el reconocimiento, veremos, es también el movimiento de tal referencia práctica y el resultado de tal movimiento, el cual consiste en la unidad de la autoconciencia duplicada, que hace aparecer, para nosotros, el concepto de espíritu: «esa sustancia universal que, en la libertad y autonomía perfectas de su contraposición, es decir, de distintas autoconciencias [*sc.* (auto)conciencias] que son para sí, es la unidad de las mismas: [el] yo que es el *nosotros* y [el] *nosotros* que es el yo»²¹.

Estos momentos muestran que la superación de la contraposición de la autoconciencia consigo misma implica la mediación de la autoconciencia formal y tautológica, la cual requiere la superación mediadora de los dos aspectos objetuales de la (auto)conciencia: i. el objeto de la apetencia y ii. la otra (auto)conciencia. Las dos referencias prácticas generales de la (auto)conciencia que se exponen en la parte introductoria y en IV.A, la apetencia y el reconocimiento, tienen dichos aspectos como objeto y su desarrollo se orienta a la superación y mediación mencionadas. Ahora bien, como adelantamos con la formulación de nuestras tesis y demostraremos en lo que sigue, la exposición del reconocimiento, en particular del momento la dominación y la servidumbre, muestra que la superación de la contraposición de la autoconciencia consigo misma implica una triple referencia de la (auto)conciencia, pues no sólo involucra la doble referencia y mediación entre las dos (auto)conciencias en las que la autoconciencia se duplica, tal como plantea el concepto puro del

20 Nos distanciamos del lineamiento interpretativo para el cual la *Begierde* es una «determinación esencial» de la autoconciencia que constituye todo su movimiento de realización, idea que se basa en la caracterización la autoconciencia como «apetencia en general (*Begierde überhaupt*)» que aparece al comienzo del capítulo. HEGEL, G. W. F. *Phänomenologie des Geistes*, op. cit., p. 104; el subrayado es del original. Pöggeler expresa esto al decir que la *Begierde* es la «apetencia del autodevenir» (*Begierde des Selbstwerdens*) de la autoconciencia, que marca su proceso de desarrollo y consumación. PÖGGELER, O., *Hegels Idee einer Phänomenologie des Geistes*, Verlag Karl Alber GmbH, Frankfurt am Main, 1973, p. 246. Según este posicionamiento hermenéutico, la *Begierde*, comprendida como «deseo», tiene primero un sentido natural y animal, y luego se espiritualiza en el deseo propiamente humano, el «deseo de reconocimiento». Este último término no pertenece al texto hegeliano, sino que es acuñado por Kojève: «*désir de la reconnaissance*». KOJÈVE, A., *Introduction à la lecture de Hegel*, Gallimard, Paris, 1947, pp. 14 y ss. Nos ocupamos de la distinción entre la *Begierde* y el reconocimiento en ABELLÓN, M., «Apetencia y reconocimiento en el capítulo IV de la *Fenomenología del Espíritu*», *Nuevo itinerario. Revista de Filosofía*, Vol. 18, 2, 2022, pp. 53-72.

21 HEGEL, G. W. F., *Phänomenologie des Geistes*, op. cit., p. 108; el subrayado es del original.

reconocer y expone la lucha a vida o muerte, sino también la referencia intersubjetiva y mediada de la autoconciencia duplicada con el objeto de la apetencia, tal como despliega el momento de la dominación y la servidumbre. En este sentido, aunque el reconocimiento como tercer momento en que quedaría acabado el concepto de autoconciencia no se consume en IV.A, lo que exhibe la exposición de la experiencia del reconocimiento, en particular el de la dominación y la servidumbre, es que, a partir de esta triple referencialidad de la (auto)conciencia implicada en el movimiento del reconocer, la autoconciencia alcanzaría la unidad mediada de sí misma en su unidad mediada e intersubjetiva con el ser otro, considerando este ser otro en el doble respecto objetivo que corresponde a la (auto)conciencia.

3. La referencia práctica apetente

La apetencia, dijimos, es la primera referencia práctica de la (auto)conciencia con el ser otro en tanto algo autónomo y distinto de ella misma. Sobre la especificidad de su objeto, Hegel aclara que, en sí, él no tiene el mero modo de la certeza sensorial y la percepción, sino que es «el ser reflexionado dentro de sí»²², es decir, la vida. La vida o infinitud reflexionada dentro de sí misma se expuso como el último objeto del entendimiento. En el capítulo III se revela, para nosotros, que la autoconciencia tiene la misma estructura que la vida y que conforma una unidad con ella en tanto la diferencia es interna, no externa²³. Sin embargo, a través de la cancelación inmediata de la diferencia de la explicación formalizante, el entendimiento diferenció la unidad de la conciencia y su objeto, dejando como resultado la contraposición entre la (auto)conciencia y la vida. Ahora bien, en el marco práctico del capítulo IV, ya no se trata de la representación de la vida o de la infinitud²⁴, sino del «objeto realmente efecto»²⁵, es decir, de la vida en tanto «substancia simple y fluida»²⁶.

La vida, en su unidad, es el proceso y movimiento infinito de configurar y superar sus propios miembros o diferencias internas. Por un lado, es el movimiento de escindirse internamente en sus miembros o partes: figuras vivientes autónomas y subsistentes. Por otro lado, es el movimiento de superación de dichas figuras, pues es el medio universal y fluido de aquellas. La

22 *Ibid.*, p. 104.

23 SIEP, L., *Der Weg der Phänomenologie des Geistes. Ein einführender Kommentar zu Hegels „Differenzschrift“ und „Phänomenologie des Geistes“*, Suhrkamp, Frankfurt, 2000, pp. 96-97.

24 BEISER, F., *Hegel*, Routledge, New York-London, 2005, pp. 180-181.

25 HEGEL, G. W. F., *Phänomenologie des Geistes*, *op. cit.*, p. 103.

26 *Ibid.*, p. 105.

(auto)conciencia, por su parte, es «autoconciencia viviente [sc. (auto)conciencia viviente]»²⁷, es decir, una figura autónoma y subsistente que es para sí, una figura vital o un miembro de la vida con conciencia de sí. Pero la (auto)conciencia es, además, la figura vital «*para la cual* es la unidad infinita de las diferencias»²⁸. Esto quiere decir que ella tiene por objeto la vida, a la que marca con el carácter de lo negativo y, en tanto (auto)conciencia apetente, tiene por objeto inmediato algo vivo: «el objeto de la apetencia inmediata es *algo vivo (ein Lebendiges)*»²⁹.

La referencia práctica apetente de la (auto)conciencia es negativa y unilateral y consiste en el acto de aniquilar (*vernichten*) inmediatamente algo vivo a través del consumo (*Aufzehren*). Por este accionar, la (auto)conciencia supera su oposición al objeto porque lo hace desaparecer, lo convierte en una nulidad (*Nichtigkeit*) y pone esta nulidad del objeto como la verdad de sí misma. De esta manera, la (auto)conciencia muestra que la vida en tanto algo vivo carece de autonomía respecto de ella y, con ello, prueba su propia autonomía respecto de la vida, pues demuestra que no se disuelve en el medio vital universal, sino que se mantiene y conserva como figura autónoma vital por su hacer negativo frente a su objeto³⁰.

Por el hacer de la (auto)conciencia apetente, se media la autoconciencia formal y tautológica, enriqueciéndose³¹ su «objeto abstracto»³² e inmediato, el yo puro. Gracias a la superación del objeto, la (auto)conciencia alcanza el «sentimiento de su unidad consigo misma»³³, el cual constituye su primera y elemental unidad efectiva con el ser otro y conlleva la demostración básica de la referencia a sí misma como figura vital o ser vivo³⁴. Por otro lado, en tanto la (auto)conciencia apetente puso la nulidad efectiva del objeto como verdad de sí misma, la (auto)conciencia alcanza la «certeza de sí misma como certeza verdadera, como una certeza que ha llegado a ser, para ella misma, de *modo*

27 *Ibid.*, p. 104.

28 *Ibid.*, p. 105; el subrayado es del original.

29 *Ibid.*, p. 104; el subrayado es del original.

30 ARMSTRONG KELLY, G., «Notes on Hegel's "Lordship and Bondage"», en O'NEIL, J., *Hegel's Dialectic of Desire and Recognition: Texts and Commentary*, State University of New York Press, Albany, 1996, p. 258. HONNETH, A., «Von der Begierde zur Anerkennung; Hegels Begründung von Selbstbewußtsein», en *Das Ich im Wir. Studien zur Anerkennungstheorie*, Suhrkamp, Berlin, 2010, pp. 18-24.

31 El verbo es «bereichern». HEGEL, G. W. F., *Phänomenologie des Geistes*, op. cit., p. 107.

32 *Ídem*.

33 *Ibid.*, p. 106.

34 GADAMER, H.-G., «Hegels Dialektik des Selbstbewußtsein», op. cit., pp. 49-50. JENKINS, S., «Hegel's Concept of Desire», *Journal of the History of Philosophy*, 47, 2009, p. 121. PIPPIN, R., *Hegel on Self-consciousness*, op. cit., pp. 29-35. KALKAVAGE, P., *The Logic of Desire. An Introduction to Hegel's Phenomenology of Spirit*, Paul Dry Books, Philadelphia, 2007, pp. 104.

objetual»³⁵. Esta certeza es la mediación práctica de la certeza de autonomía que había dejado como resultado el entendimiento, pero mediatizada y enriquecida ahora de manera objetual³⁶.

Sin embargo, en tanto la (auto)conciencia «es al principio apetencia [...] hace la experiencia de la autonomía de su objeto [pues] es incapaz de superarlo a través de su referencia negativa (*negative Beziehung*); [y] vuelve a engendrarlo de nuevo, como a la apetencia»³⁷. Debido al carácter inmediato, unilateral y aniquilante de la apetencia, la (auto)conciencia no logra la superación de su objeto ni su unidad con él. La referencia apetente constituye el momento de la «mala infinitud»³⁸ de la negación práctica, porque mantiene los objetos aniquilables y la apetencia misma en un movimiento indefinido, probando la autonomía del objeto y la no autonomía de la (auto)conciencia respecto de él. En este sentido, adviene para la (auto)conciencia misma la verdad de que «la esencia de la apetencia es algo distinto que la autoconciencia»³⁹.

4. La referencia práctica e intersubjetiva del reconocimiento

Una de las mayores lecciones que deja la experiencia de la (auto)conciencia apetente es que, para cancelar la mala infinitud de la apetencia y las limitaciones que trae aparejadas en lo que respecta a la superación de la contraposición de la autoconciencia consigo misma, es preciso que la negación no sea inmediata y unilateral, sino recíproca y mediada. Si la negación sigue siendo unilateral y aniquilante, la (auto)conciencia se mantiene en el movimiento indefinido de la negación que no logra la unidad con su objeto. Esta lección repercute tanto en el objeto como en la referencia objetual.

A propósito del nuevo objeto de la (auto)conciencia, Hegel sostiene que, a diferencia del objeto de la apetencia que es «sólo autónomo [y] no aniquilable (*unvertilgbare*)»⁴⁰, el nuevo objeto «lleva a cabo (*vollzieht*) él mismo la negación en él [y] en sí mismo pone su ser otro o la diferencia como algo nulo y en ello es autónomo»⁴¹. Esto quiere decir que el nuevo objeto de la (auto)

35 HEGEL, G. W. F., *Phänomenologie des Geistes*, op. cit., p. 107; el subrayado es del original.

36 SIEP, L., *Der Weg der Phänomenologie des Geistes*, op. cit., p. 100; NEUHOUSER, F., «Deducing Desire and Recognition in the *Phenomenology of Spirit*», *Journal of the History of Philosophy*, 24-2, 1986, p. 43.

37 HEGEL, G. W. F., *Phänomenologie des Geistes*, op. cit., pp. 105, 107.

38 KALKAVAGE, P., *The Logic of Desire*, op. cit., p. 105.

39 HEGEL, G. W. F., *Phänomenologie des Geistes*, op. cit., p. 108.

40 *Ídem*.

41 *Ídem*.

conciencia es también un «yo»⁴², otra (auto)conciencia: una figura autónoma para sí que niega el ser otro y mantiene su autonomía en la negación práctica objetual que ejecuta. Nos encontramos ante la duplicación de la autoconciencia: su descomposición en dos (auto)conciencias contrapuestas que se tienen una a otra por objeto. Ahora bien, que el nuevo objeto sea también un principio subjetivo y activo de negación en y para sí mismo no es suficiente, pues «lo que él es, debe serlo para otro [sc. para la otra (auto)conciencia]»⁴³. Con esto, Hegel marca ya, desde el lado del objeto, la reciprocidad de la negación, cuestión fundamental para el movimiento del reconocer, pues, como veremos, parte del desarrollo de este movimiento consiste en que ambas (auto)conciencias se superen mutuamente y se medien a sí mismas a través de su negación recíproca.

En este contexto, se pone de relieve también que la nueva referencia (*Beziehung*) práctica de la (auto)conciencia con su nuevo objeto es el reconocimiento recíproco: «es una *autoconciencia* [sc. (auto)conciencia] *para una autoconciencia* [sc. (auto)conciencia] [y] la autoconciencia [sc. la (auto)conciencia] es en y para sí en tanto que y dado que es en y para sí para otro [sc. para otra (auto)conciencia]; es decir, sólo en cuanto algo reconocido»⁴⁴. A diferencia de la referencia apetente, el reconocimiento es una referencia intersubjetiva, recíproca y mediada que constituye el movimiento por el cual deviene para la (auto)conciencia «la unidad de sí misma en su ser otro»⁴⁵. Hegel define al reconocimiento como «el concepto de la unidad suya [sc. de la autoconciencia] en su duplicación»⁴⁶. En este sentido, el reconocimiento recíproco es también el resultado del movimiento de tal referencia práctica. En lo que sigue, veremos cómo se expone esto y qué aporta cada momento de la exposición del movimiento del reconocer.

4.1. *El primer momento expositivo del reconocimiento: el concepto puro del reconocer y la doble referencia intersubjetiva*

El concepto puro del reconocer, al que Hegel no define como tal, determina, al comienzo de IV.A, que el reconocimiento consiste en el «movimiento del *reconocer*»⁴⁷ y establece sus tres momentos constitutivos sólo desde la doble referencialidad intersubjetiva, es decir, desde la referencia recíproca entre las dos (auto)conciencias en las que la autoconciencia

42 *Ídem*; el subrayado es del original.

43 *Ídem*.

44 *Ibid.*, p. 108-109; el subrayado es del original.

45 *Ibid.*, p. 108.

46 *Ibid.*, p. 109.

47 *Ídem*; el subrayado es del original.

se duplica⁴⁸. El filósofo aclara que sus momentos deben mantenerse separados, pero también deben comprenderse como no diferentes porque, en su unidad, constituyen el movimiento del reconocimiento como tal⁴⁹.

El primer momento es el salir fuera de sí (*außer sich kommen*) de la autoconciencia, su duplicarse o descomponerse en dos (auto)conciencias contrapuestas. Esto tiene un doble sentido para las (auto)conciencias. Por un lado, cada una se pierde a sí misma en su objeto, en la otra (auto)conciencia, porque se encuentra a sí misma en la otra como algo distinto de ella misma. Pero también, por otro lado, cada (auto)conciencia supera el ser otro, porque se ve a sí misma en su objeto, dado que éste es, al igual que ella, una (auto)conciencia. El segundo momento es la superación del ser otra (*anderssein sein*) de la (auto)conciencia en un doble sentido. Por un lado, cada (auto)conciencia debe superar al ser otro, a la otra (auto)conciencia autónoma, para estar cierta de sí misma como ser autónomo. Sin embargo, por otro lado, con esta superación, cada una se supera a sí misma porque la otra (auto)conciencia es también ella misma. El tercer momento es el retorno. La superación de la otra (auto)conciencia es un retorno mediado de cada (auto)conciencia hacia sí misma en un sentido doble. En efecto, con tal superación, por un lado, cada (auto)conciencia retorna a sí restituyéndose la igualdad consigo misma, igualdad mediada intersubjetivamente en tanto se alcanza en y a través de la otra (auto)conciencia. A la vez, con tal superación y retorno, cada (auto)conciencia restituye a la otra (auto)conciencia su igualdad mediada consigo misma en cuanto ser autónomo, dejándola libre. A través este retorno mediado y recíproco de las (auto)conciencias, la autoconciencia alcanza la unidad mediada de su propia duplicación y hace aparecer, para nosotros, el concepto de espíritu en cuanto autoconciencia intersubjetiva⁵⁰.

48 Siep se refiere a esto como la «estructura de “doble sentido”» de la autoconciencia que mencionamos en la introducción. Cf. *supra*. Según él, el concepto puro del reconocer muestra sólo dicha estructura, pero no la síntesis intersubjetiva en una voluntad común ni tampoco expone las formas de interacción intersubjetiva como momentos del reconocimiento, tal como ellas aparecen en los escritos de Jena anteriores a la *Fenomenología*. SIEP, L., *Anerkennung als Prinzip der praktischen Philosophie*, op. cit., p. 75. Acordando con esto, cabe señalar, empero, que el concepto puro del reconocer establece los momentos constitutivos puros del movimiento del reconocer. Por otro lado, algunas de las formas de interacción intersubjetiva aludidas por Siep son la lucha a vida o muerte y la dominación y la servidumbre que se exponen en IV.A. Siep apunta explícitamente esto último en otro texto, en el que distingue el concepto del reconocimiento de las figuras concretas de la autoconciencia y del espíritu, centrándose especialmente en la dominación y la servidumbre. SIEP, L., *Anerkennung in Hegels Phänomenologie und der heutigen praktischen Philosophie*, op. cit., pp. 108-110.

49 Estos momentos se desarrollan en HEGEL, G. W. F., *Phänomenologie des Geistes*, op. cit., p. 109.

50 Quante se refiere a esto al sostener que el concepto puro del reconocer muestra la «constitución social de la autoconciencia individual». Según él, el reconocimiento es la «interacción entre las dos autoconciencias [sc. (auto)conciencias]» por la que se alcanza la «estructura intersubjetiva de la autoconciencia» en la que consiste el espíritu. QUANTE, M., «The Pure Notion of Recognition”: Reflections on the Grammar of the Relation of Recognition in Hegel's

Los momentos que acabamos de desarrollar muestran que la referencia práctica del movimiento del reconocer es una actividad de ambas (auto)conciencias frente a sí mismas y frente a la otra, es decir, un hacer doble y necesariamente recíproco. A propósito de esto, y retomando, primero, la reciprocidad de la negación del objeto que señalamos en el apartado anterior, Hegel sostiene que, a diferencia del objeto de la apetencia, el nuevo objeto de la (auto)conciencia es un «objeto [...] sobre el que, por eso, ella [*sc.* la (auto)conciencia] no puede hacer nada para sí, si él no hace en sí mismo lo que ella hace en él»⁵¹. Cada (auto)conciencia hace lo mismo que la otra y le exige a la otra y sólo en tanto la otra haga lo mismo. En este sentido, «el movimiento [del reconocer] es simplemente, por lo tanto, el movimiento duplicado de ambas autoconciencias [*sc.* (auto)conciencias]»⁵² y «un hacer unilateral sería inútil, porque lo que deba ocurrir [*sc.* la consumación de los momentos del movimiento del reconocer] sólo puede llegar a suceder por medio de ambas [...] Se *reconocen* como *reconociéndose recíprocamente*»⁵³.

Por lo tanto, el reconocimiento recíproco, según su concepto puro, es el resultado y la consumación de los momentos del movimiento de la referencia práctica intersubjetiva, movimiento por el cual «cada una [de las (auto)conciencias] *se media* [a sí misma]»⁵⁴ y, a través de esta mediación de las (auto)conciencias contrapuestas, la autoconciencia duplicada alcanza su mediación intersubjetiva, logrando la unidad de su duplicación.

4.2. *El segundo momento expositivo del reconocimiento: el aparecer del concepto puro del reconocer para la autoconciencia*

El aparecer del concepto puro del reconocer para la autoconciencia constituye, como dijimos, la experiencia que la autoconciencia hace del movimiento del reconocer. Esta experiencia se presenta, de primeras, como «el movimiento de la

Phenomenology of Spirit, *op. cit.*, pp. 91-92, 97. Sin embargo, no consigna los mismos momentos del concepto puro del reconocer que desarrollamos nosotros. Afirma que Hegel distingue «cuatro ambigüedades en el proceso del reconocimiento», a las que interpreta como sus momentos: 1. la necesidad del objeto independiente, 2. la negación de la independencia del otro, 3. la realización de esa independencia en sí mismo y 4. la petición mutua de ambas autoconciencias, en términos de acción comunicativa, de reclusión o autoconfinamiento (*self-confinement*) para dejar espacio a la libre autodeterminación de la otra, de lo cual resultaría el reconocimiento recíproco de las (auto)conciencias como autónomas y libremente autodeterminadas. *Ibid.*, pp. 98-99. Según nuestra lectura, el planteo de Quante no deja del todo claro el doble sentido que acompaña a cada momento y también presenta cierto alejamiento del texto de Hegel, en especial en el cuarto momento consignado.

51 HEGEL, G. W. F., *Phänomenologie des Geistes*, *op. cit.*, p. 110.

52 *Ídem*.

53 *Ídem*; el subrayado es del original.

54 *Ídem*; el subrayado es del original.

absoluta abstracción»⁵⁵. Al respecto, cabe recordar que, a través de la experiencia de la (auto)conciencia apetente, se logró una primera mediación práctica de la autoconciencia formal y tautológica, enriqueciéndose el yo puro en cuanto objeto abstracto e inmediato. La (auto)conciencia alcanzó el sentimiento de unidad consigo misma, que implica la demostración básica de la referencia a sí misma como figura vital en la forma del sentimiento de sí (no la certeza) como ser vivo. También logró la certeza verdadera de sí misma: la certeza de sí como figura autónoma que es para ella misma de modo objetual. Ahora bien, en el marco de la duplicación de la autoconciencia, cada (auto)conciencia busca, en principio, «mostrarse como negación pura de su modo objetual [...] mostrar que no está vinculada a ninguna existencia determinada (bestimmtes *Dasein*), que no está atada en absoluto a la singularidad universal de la existencia, que no está vinculada a la vida»⁵⁶. En esto consiste el movimiento de la absoluta abstracción. Cada (auto)conciencia persiste en probarse como «el puro ser negativo de la conciencia igual a sí misma»⁵⁷, es decir, como «puro ser para sí»⁵⁸, a través del acto de «aniquilar (*vertilgen*) todo ser inmediato [vital]»⁵⁹. Cada (auto)conciencia, en efecto, está cierta de sí, tiene la certeza de su propia autonomía, pero no está cierta de la otra y por esto «su propia certeza de sí no tiene aún ninguna verdad»⁶⁰. Esta verdad consistiría, aclara Hegel, en que el propio ser para sí de cada (auto)conciencia se le hubiese expuesto como objeto autónomo, es decir, si el objeto se hubiera presentado para cada (auto)conciencia como «esta pura certeza de sí mismo»⁶¹. Pero esto sólo es posible, «según el concepto puro del reconocer [...] si cada una, la otra para ella y ella para la otra, por su propia actividad y por la actividad de la otra, realiza en sí misma esta abstracción pura del ser para sí»⁶². En este sentido, el movimiento de la absoluta abstracción consiste (a) en que cada (auto)conciencia se pruebe para sí misma y para la otra, recíprocamente, como puro ser para sí a través de la aniquilación de toda determinación vital de la existencia y (b) que cada una sea reconocida como tal por la otra mediante el hacer duplicado que estipula el concepto puro del reconocer.

4.2.1 *La lucha a vida o muerte y la doble referencia intersubjetiva*

La lucha a vida o muerte, primer momento de la experiencia que la autoconciencia hace del movimiento del reconocer, expone parte de este último desde

55 *Ibid.*, p. 111.

56 *Ídem*; el subrayado es del original.

57 *Ídem*.

58 *Ídem*.

59 *Ídem*.

60 *Ídem*.

61 *Ídem*.

62 *Ídem*.

la doble referencialidad intersubjetiva estipulada por el concepto puro del reconocer, es decir, desde la referencia recíproca entre las dos (auto)conciencias en las que se duplica la autoconciencia. La lucha tiene como base o punto de partida el primer momento del concepto puro del reconocer –sc. la duplicación de la autoconciencia– y conforma la experiencia del segundo momento de tal concepto –sc. la superación del ser otra de cada (auto)conciencia–⁶³.

La lucha consiste en la exposición de sí de cada (auto)conciencia como abstracción pura. Esta exposición es el hacer recíproco y negativo por el que cada (auto)conciencia busca la muerte de la otra y pone en riesgo su propia vida con el fin de elevar a verdad la certeza de sí como puro ser para sí autónomo en ella misma y en la otra, lo cual implica: (a) que cada una pruebe para sí y para la otra su autonomía respecto de la otra (auto)conciencia y de toda determinación vital de la existencia, y (b) que cada una sea reconocida por la otra como puro ser para sí⁶⁴.

Pero la lucha es una actividad fallida para lo que se pretende probar porque la muerte es la «negación *natural* de la vida [...] sin la autonomía»⁶⁵. Si la (auto)conciencia muere, cancela toda posibilidad de estar cierta de sí porque simplemente deja de ser. Pero, si la otra (auto)conciencia muere, cancela la posibilidad del reconocimiento, pues no hay quien la reconozca. Por esto, las (auto)conciencias no pueden, a través de la lucha, elevar mutuamente a verdad la certeza de sí mismas como seres autónomos puramente para sí.

Sin embargo, por medio de la lucha deviene para la autoconciencia duplicada la lección de que «la vida le es tan esencial como la pura autoconciencia»⁶⁶. A partir de la lucha entre las dos (auto)conciencias, se alcanza una primera mediación intersubjetiva y efectiva de la autoconciencia, pues el combate muestra que es preciso que ambas (auto)conciencias vivan para que la autoconciencia duplicada pueda, a través del reconocimiento recíproco de ambas (auto)conciencias, elevar a verdad la certeza de sí misma y alcanzar la unidad de su duplicación.

Ahora bien, antes de pasar a la dominación y la servidumbre, es importante señalar que la lucha muestra lo absurdo del carácter aniquilante de la

63 SIEP, L., «Der Kampf um Anerkennung. Zur Hegels Auseinandersetzung mit Hobbes in den Jenaer Schriften», *Hegel-Studien*, 9, 1974, pp. 195-196; «Die Bewegung des Anerkennens in der *Phänomenologie des Geistes*», *op. cit.*, p. 114.

64 BEISER, F., *Hegel, op. cit.*, p. 187. SIEP, L., «Der Kampf um Anerkennung. Zur Hegels Auseinandersetzung mit Hobbes in den Jenaer Schriften», *op. cit.*, p. 195-196. STERN, R., *The Routledge Guidebook to Hegel's Phenomenology of Spirit*, Routledge, London – New York, 2013, pp. 91-93. Cabe recordar que, si la (auto)conciencia no arriesga su vida, puede ser reconocida como persona, es decir, sólo en su carácter abstracto, porque si ella no arriesga la vida no prueba para sí ni para la otra su autonomía efectiva respecto del elemento vital de la existencia y, por lo tanto, no eleva a verdad de la certeza de sí como yo puro autónomo, impidiendo, de esta manera, ser reconocida como tal. Cf. HEGEL, G. W. F., *Phänomenologie des Geistes, op. cit.*, p. 111.

65 *Ibid.*, p. 112; el subrayado es del original.

66 *Ídem.*

referencia intersubjetiva y recíproca. Por las razones mencionadas que hacen de la lucha una actividad fallida, se pone de relieve que: aniquilar al otro conlleva cancelarse a sí mismo y la aniquilación propia implica también la cancelación del otro. Por lo tanto, la superación del ser otra de las (auto)conciencias, la prueba de su autonomía respecto de la determinación de la existencia y la unidad resultante del movimiento del reconocer, no pueden darse por una referencia intersubjetiva recíproca y aniquilante.

4.2.2. *La dominación y la servidumbre y la triple referencia de la (auto)conciencia*

La dominación y la servidumbre, segundo momento de la experiencia que la autoconciencia hace del movimiento del reconocer, tiene una doble pertenencia. Por un lado, corresponde al segundo momento del concepto puro del reconocer –*sc.* la superación del ser otra de la (auto)conciencia–, pero, a diferencia de la lucha, la referencia intersubjetiva no es aniquilante. A la vez, se desarrolla en dirección a realizar el tercer momento del concepto puro del reconocer, *sc.* el retorno mediado de las (auto)conciencias, por el que la autoconciencia alcanzaría la unidad de su duplicación y consumiría la verdad de su autonomía en tanto espíritu⁶⁷.

Ahora bien, el momento de la dominación y la servidumbre pone de manifiesto la incompletitud e insuficiencia de la doble referencia intersubjetiva del concepto puro del reconocer y de la lucha a vida o muerte en lo que concierne a la superación de la contraposición de la autoconciencia consigo misma, pues tal referencia no considera el otro respecto objetual que la (auto)conciencia debe aún superar y mediar para alcanzar la unidad de sí misma en su unidad mediada con el ser otro. Nos referimos a la vida en tanto algo vivo o la «cosa natural» que era objeto de la apetencia. El momento de la dominación y la servidumbre muestra que el reconocimiento implica una triple referencia de la (auto)conciencia, pues desarrolla no sólo la doble referencia entre las dos (auto)conciencias, sino también la referencia de la autoconciencia duplicada con la «cosa natural» que era objeto de apetencia. En este sentido, aunque el tercer momento en que quedaría acabado el concepto de la autoconciencia no

67 Para Quante, la desigualdad del reconocimiento en la que se resuelve la dominación y la servidumbre significa que, en IV.A no se establece el reconocimiento como tal, porque entiende que no toda interacción entre las autoconciencias [*sc.* (auto)conciencias] es una forma de instanciación del concepto de autoconciencia como espíritu, sino sólo la interacción intersubjetiva dada por el reconocimiento recíproco. QUANTE, M., «The Pure Notion of Recognition: Reflections on the Grammar of the Relation of Recognition in Hegel's *Phenomenology of Spirit*», *op cit.*, pp. 97-102. Aunque acordamos con esta tesis, es importante señalar que el reconocimiento, en cuanto movimiento, consta de varios momentos y algunos de estos momentos consisten en la desigualdad de la relación intersubjetiva. El reconocimiento recíproco como resultado de los momentos de su movimiento no se realiza en IV.A, pero esto no significa que la desigualdad y unilateralidad intersubjetiva no forme parte del movimiento del reconocer.

se consume en IV.A, lo que exhibe la exposición de la experiencia del reconocimiento, especialmente este momento, es que partir de esta triple referencialidad la (auto)conciencia implicada en el movimiento del reconocer, la autoconciencia superaría su propia contraposición como conciencia y alcanzaría la unidad mediada de sí misma en su unidad mediada e intersubjetiva con el ser otro, considerando este ser otro en el doble respecto objetual que corresponde a la (auto)conciencia.

Tras la lucha a vida o muerte se ponen dos figuras de la (auto)conciencia. Una, el señor, la (auto)conciencia que es «puramente para sí»⁶⁸ y que demostró su autonomía como puro ser para sí porque se abstrajo de la determinación vital de existencia al haber arriesgado su vida. La otra, el siervo, la (auto)conciencia que «no es puramente para sí, sino para otro»⁶⁹: la (auto)conciencia que se mostró no autónoma por no haber arriesgado su vida, quedando retenida en la determinación vital de la existencia, en «el ser autónomo»⁷⁰ de lo vivo. Por esta razón, Hegel define al siervo como la (auto)conciencia que es «en la figura de la *cosidad* [...], a la que la vida [...] le es la esencia»⁷¹.

El señor, en cuanto la (auto)conciencia que es puramente para sí, es aquella que continúa el movimiento de la exposición de sí como absoluta abstracción a través de la dominación. Él tiene el dominio o el poder (*Macht*) sobre el siervo porque tiene el poder sobre el ser autónomo vital, que es justamente donde el siervo quedó retenido. En este doble respecto la (auto)conciencia autónoma se media a sí misma o, en palabras de Hegel, «está mediada consigo misma»⁷². El señor se media consigo mismo a través del siervo por una referencia doble y mediata. Por un lado, se refiere mediatamente al «objeto de la apetencia»⁷³, al algo vivo o la cosa natural, a través del siervo que la trabaja y se la sirve para que la goce. Por otro lado, el señor se refiere mediatamente al siervo a través del ser autónomo vital, la cosa natural u objeto de la apetencia, que el siervo trabaja y aquel goza.

El goce (*Genuß*) es «la referencia inmediata (*unmittelbare Beziehung*) como negación pura (*reine Negation*) de la cosa»⁷⁴ y logra «lo que no lograra la apetencia [...]: acabar con la cosa y satisfacerse»⁷⁵. El goce es una mediación intersubjetiva de la apetencia. Al igual que apetencia, el goce es una referencia inmediata a la cosa natural del consumo. Sin embargo, su objeto no es el algo vivo o la

68 HEGEL, G. W. F., *Phänomenologie des Geistes*, op. cit., p. 112.

69 *Ídem*.

70 *Ídem*.

71 *Ídem*; el subrayado es del original.

72 *Ídem*.

73 *Ibid.*, p. 113.

74 *Ídem*.

75 *Ídem*.

cosa en su naturalidad, tal como era objeto de la apetencia, sino la cosa natural trabajada por el siervo, es decir, la cosa mediada por la actividad formativa de la (auto)conciencia servil: un producto humano. Por esto, la inmediatez del goce es, en rigor, una inmediatez mediada en un doble sentido: la referencia inmediata y negativa del goce a la cosa está mediada por el trabajo del siervo y el objeto de la referencia inmediata del goce es un producto humano, la cosa natural mediada por la negatividad de la actividad formativa de la (auto)conciencia servil. Por último, el goce, a diferencia de la referencia apetente, logra la negación del objeto porque, para el señor, la cosa carece de autonomía. La autonomía de la cosa natural corresponde al siervo que la trabaja. Por esto, la negación pura del objeto que realiza el goce no conlleva, de primeras, la pérdida de autonomía del señor respecto de la cosa ni implica la persistencia de la autonomía de esta última, que sí conllevaba la apetencia⁷⁶.

Por medio de la mediación de la (auto)conciencia servil se realiza el «reconocer unilateral y desigual»⁷⁷: el momento del reconocer en el que el siervo reconoce al señor como la (auto)conciencia autónoma en tanto yo puro, pero no la inversa. Esta unilateralidad y desigualdad del reconocer se establece por dos momentos prácticos esencialmente relacionados. El primero radica en que la (auto)conciencia servil encuentra la autonomía del puro ser para sí en el señor, pone en suspenso su propio ser para sí y se pone como un ser para otro en el servicio y en el trabajo. El segundo consiste en que estas actividades serviles son inesenciales porque son *para* la (auto)conciencia autónoma y prueban la no autonomía del siervo respecto del señor y de la cosa natural. Por el contrario, el hacer del señor es la actividad esencial: la dominación prueba la no autonomía del siervo con respecto al señor y el goce afirma, en principio, la autonomía del señor respecto de la cosa natural, pues es «el puro poder negativo para el que la cosa es nada»⁷⁸, es decir, la referencia práctica que demuestra que la cosa carece de autonomía respecto de él, dejando la autonomía de la cosa al siervo que la trabaja. Ni en el servicio ni en el trabajo, el siervo logra afirmarse como (auto)conciencia autónoma frente al señor ni consumir la negación pura de la cosa. Esto pone de relieve que, desde el momento expositivo de la dominación, la referencia práctica intersubjetiva está marcada por la desigualdad y la unilateralidad. La referencia negativa que el señor establece con el siervo conlleva, en esta primera instancia, la referencia negativa del siervo consigo mismo. El siervo hace frente a sí lo que el señor hace frente a él, pero no a la inversa. Para

76 BEISER, F., *Hegel, op. cit.*, pp. 189-190. HOULGATE, S., *Hegel's Phenomenology of Spirit. A Reader's Guide*, Bloomsbury, London, 2013, p. 96. NEUHOUSER, F., «Desire, Recognition, and the Relation between Bondsman and Lord», en WESTPHAL, K., *The Blackwell Guide to Hegel's Phenomenology*, Wiley Blackwell, West Sussex, 2009, p. 50.

77 HEGEL, G. W. F., *Phänomenologie des Geistes, op. cit.*, p. 113.

78 *Ídem*.

que tenga lugar el reconocimiento en sentido estricto o propiamente dicho⁷⁹, es decir, el reconocimiento recíproco, es preciso que se realicen otros dos momentos prácticos que aquí no se ejecutan: (i) que el señor haga frente a sí mismo lo que hace frente al siervo y que el siervo haga frente al señor lo que éste frente a él.

Esto último pone de manifiesto que la mediación de la (auto)conciencia autónoma consigo misma no constituye la mediación de sí exigida por el concepto puro del reconocer porque no se establece por un hacer recíproco. El señor no logra elevar a verdad la certeza de sí mismo como (auto)conciencia autónoma pura por medio de la doble referencia práctica y mediada que establece con sus dos respetos objetuales, el siervo y la cosa. En efecto, el hacer desigual, unilateral y negativo que caracteriza a la dominación en el sentido antedicho revela que la verdad de la (auto)conciencia autónoma es la no autonomía de la (auto)conciencia servil: «su verdad [*sc.* la verdad de la (auto)conciencia autónoma] es, más bien, la conciencia inesencial [*sc.* la (auto)conciencia servil] y la actividad inesencial de ésta»⁸⁰. Por esto, la (auto)conciencia autónoma resulta no autónoma en su doble respecto objetual. Por un lado, el señor se revela no autónomo respecto del siervo, a quien no reconoce en su autonomía y a través de la cual media su referencia con la cosa. Por otro lado, el señor se revela no autónomo respecto de la cosa, porque justamente se muestra que no es autónomo respecto del siervo y de la actividad servil, a las que corresponde la autonomía de la cosa.

Vayamos ahora a la exposición de la servidumbre tal como ella es en y para sí misma. La verdad de la (auto)conciencia servil es, al comienzo, la (auto)conciencia autónoma, el señor. Al inicio, el puro ser para sí autónomo es «para ella [*sc.* para la (auto)conciencia servil], pero no es aún en ella»⁸¹. De primeras, la autonomía del puro ser para sí es para el siervo algo extraño, porque es en otro, en el señor, la (auto)conciencia autónoma en la que tiene su verdad. Sin embargo, a través de tres momentos, el temor, el servicio y el trabajo⁸², la (auto)conciencia servil realiza la mediación consigo misma, con el señor y con la cosa, alcanzado la conciencia de su autonomía en y para sí misma.

Mediante el temor (*Furcht*) a la muerte y al señor, pues éste lo ha dominado tras ganar la lucha a vida o muerte, el siervo experimenta «la negatividad pura del ser *para sí* [...] que es la esencia simple de la autoconciencia»⁸³, la disolución de todas las determinaciones vitales de su existencia⁸⁴, mostrando que el

79 Hegel utiliza la expresión «*eigentliches Anerkennen*». *Ídem*.

80 *Ibid.*, p. 114.

81 *Ídem*.

82 SIEP, L., *Der Weg der Phänomenologie des Geistes*, *op. cit.*, p. 105. SHKLAR, J., «Self-sufficient Man: Dominion and Bondage», en O'NEIL, J., *Hegel's Dialectic of Desire and Recognition: Texts and Commentary*, State University of New York Press, Albany, 1996, p. 292.

83 HEGEL, G. W. F., *Phänomenologie des Geistes*, *op. cit.*, p. 114; el subrayado es del original.

84 SIEP, L., «Der Kampf um Anerkennung. Zur Hegels Auseinandersetzung mit Hobbes in den Jenaer Schriften», *op. cit.*, pp. 196-197.

puro ser para sí no sólo es para él, sino que es también en él mismo. Mediante el servicio (*Dienst*), consume de manera efectiva dicha disolución universal porque, al servir y obedecer a la (auto)conciencia autónoma, cancela su apego a las determinaciones vitales de la existencia⁸⁵. A través de estos dos momentos, la (auto)conciencia servil alcanza el «sentimiento del poder absoluto»⁸⁶: prueba que tiene en sí misma la negatividad absoluta del puro ser para sí y que esta es para ella misma, pero con esto no logra ser todavía la negatividad del puro ser para sí autónomo, a lo cual llega por medio del trabajo.

El trabajo (*Arbeit*), al que Hegel define como «apetencia inhibida (*gehemmte Begierde*), desaparición retenida [de la cosa]»⁸⁷, constituye una mediación formativa e intersubjetiva de la apetencia y de su objeto⁸⁸. Al igual que la apetencia, el trabajo es una referencia negativa (*negative Beziehung*) al algo vivo, a la cosa natural, pero una referencia que inhibe el carácter aniquilante de la referencia apetente⁸⁹. El trabajo no aniquila la cosa ni la hace desaparecer, sino que la forma (*bildet*): niega la naturalidad (*Naturwüchsigkeit*) de la cosa y la transforma en un producto humano. De esta manera, la (auto)conciencia trabajadora retiene el desaparecer de la cosa y, a partir de su objetivación en la cosa elaborada, como veremos a continuación, logra, de primeras, superar su oposición a la cosa, alcanzando la unidad de su puro ser para sí negativo con la cosa autónoma.

En el trabajo, «la referencia negativa [de la (auto)conciencia trabajadora] al objeto se convierte en la forma de éste y en *algo que permanece*; [porque] el puro ser para sí de la conciencia [*sc.* de la (auto)conciencia trabajadora] [...] sale fuera de sí y entra en el elemento del permanecer»⁹⁰. En efecto, en la actividad formativa del trabajo, la forma de la (auto)conciencia trabajadora, su puro ser para sí, es «forma [...] expuesta afuera»⁹¹. Desde el concepto aristotélico de *póiesis*⁹², Hegel comprende que la (auto)conciencia trabajadora imprime

85 RENDÓN, C., «La dialéctica del deseo en la *Fenomenología del Espíritu* de Hegel», *Tópicos*, 24, 2012, pp. 13-14.

86 HEGEL, G. W. F., *Phänomenologie des Geistes*, op. cit., p. 114.

87 *Ibid.*, p. 115.

88 Decimos «intersubjetiva» porque, aunque el trabajo sea una actividad que realiza el siervo, es un hacer que tiene lugar en el marco de la referencia intersubjetiva entre las dos (auto)conciencias y, además, porque es una actividad que el siervo realiza *para* el señor.

89 Nos distanciamos de la lectura de Williams, que entiende que lo que la (auto)conciencia trabajadora inhibe con su actividad es la satisfacción de sus propios apetitos en pos de la satisfacción del señor. WILLIAMS, R., *Hegel's Ethic of Recognition*, University of California Press, Berkeley, 1997, p. 65; «The Concept of Recognition in Hegel's *Phenomenology of Spirit*», en DENKER, A. y VATER, M., *Hegel's Phenomenology of Spirit. New Critical Essays*, Humanity Books, New York, 2003, pp. 75 y ss.

90 HEGEL, G. W. F., *Phänomenologie des Geistes*, op. cit., 115; el subrayado es del original.

91 *Ídem.*

92 SIEP, L., *Der Weg der Phänomenologie des Geistes*, op. cit., pp. 105-106.

su forma en la cosa que trabaja, se objetiva en ella, haciendo que su puro ser para sí llegue a ser de modo objetual para ella misma, gracias a lo cual «la forma [que] es su propio ser para sí [...] se le hace verdad»⁹³. De esta manera, la (auto)conciencia trabajadora «como puro *ser para sí*, se convierte en *algo que es (Seiende)* [y] la propia negatividad, su ser para sí [...] se le convierte en objeto»⁹⁴. Por esto, el propio ser para sí de la (auto)conciencia trabajadora deviene para ella misma «su propio ser para ella y ella llega a tener conciencia de ella misma en y para sí misma»⁹⁵ o, en otras palabras, la (auto)conciencia trabajadora llega a la «intuición del ser autónomo como [intuición] de sí misma»⁹⁶.

Pero esta mediación que la (auto)conciencia servil logra consigo misma, con el señor y con la cosa natural no constituye, en rigor, la consumación de su autonomía respecto del ser autónomo vital o natural, ni tampoco la realización de su autonomía y libertad efectivas respecto del señor. Se trata, más bien, de obstinación: «una libertad que aún permanece en la servidumbre»⁹⁷. En primer lugar, la (auto)conciencia trabajadora no es reconocida por el señor como (auto)conciencia autónoma y libre. En segundo lugar, su actividad sigue siendo para otro, para el señor y es trabajo forzado⁹⁸. En tercer lugar, el trabajo servil no es un «formar universal»⁹⁹ porque se trata de una (auto)conciencia individual que sólo elabora algunas cosas particulares¹⁰⁰, lo cual implica que en el trabajar tenga que enfrentarse de manera permanente con las determinaciones y particularidades vitales de las cosas autónomas a formar, razón por la que no logra la total autonomía del ser autónomo natural¹⁰¹. Por lo tanto, el siervo alcanza solo una libertad interior, una libertad pensada o de pensamiento, pero no su autonomía y liberación respecto del señor ni su total autonomía respecto del ser autónomo vital o natural¹⁰².

93 HEGEL, G. W. F., *Phänomenologie des Geistes*, op. cit., p. 115.

94 *Ídem*; el subrayado es del original.

95 *Ídem*.

96 *Ídem*.

97 *Ibid.*, p. 116.

98 FINDLAY, J., *Hegel. A Reexamination*, Macmillan, New York, 1958, p. 98. HOULGATE, S., *Hegel's Phenomenology of Spirit. A Reader's Guide*, op. cit., pp. 99-101. KALKAVAGE, P., *The Logic of Desire*, op. cit., p. 124-125. SIEP, L., *Der Weg der Phänomenologie des Geistes*, op. cit., p. 106.

99 HEGEL, G. W. F., *Phänomenologie des Geistes*, op. cit., p. 116.

100 REDDING, P. «The Independence and Dependence of Self-Consciousness: The Dialectic of Lord and Bondsman in Hegel's *Phenomenology of Spirit*», en BEISER, F., *The Cambridge Companion to Hegel and Nineteenth-century Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, 2008, p. 108.

101 HOULGATE, S., *Hegel's Phenomenology of Spirit. A Reader's Guide*, op. cit., pp. 99-101.

102 GADAMER, H.-G., «Hegels Dialektik des Selbstbewußtsein», op. cit., pp. 60-63. SIEP, L., «Die Bewegung des Anerkennens in der *Phänomenologie des Geistes*», op. cit., p. 117. WILDT, A., *Autonomie und Anerkennung*, op. cit., p. 377.

5. Conclusión

El presente trabajo se dirigió a analizar los dos momentos de la exposición del reconocimiento que Hegel desarrolla al final de la parte introductoria y en la sección A del capítulo IV de la *Fenomenología del espíritu* (1807): (i) el concepto puro del reconocer y (ii) el aparecer de dicho concepto para la autoconciencia, con el objetivo de esclarecer el sentido de la noción de reconocimiento que se exhibe en el marco problemático de dicho capítulo.

Sostuvimos que la cuestión fundamental del capítulo IV es la superación de la contraposición de la autoconciencia consigo misma, o sea, la contraposición entre: i. la autoconciencia formal y tautológica, la conciencia que se tiene inmediatamente a sí misma por objeto en tanto yo puro indiferenciado, y ii. la persistencia de la autoconciencia como conciencia que le es concomitante, *sc.* la (auto)conciencia, la cual se contrapone al ser otro en tanto algo autónomo y distinto de ella misma. En el marco de las secciones del texto que abordamos se presentan dos respectos objetuales de la (auto)conciencia: (a) la vida en tanto algo vivo o la «cosa natural» y (b) otra (auto)conciencia. La superación de la contraposición mencionada, afirmamos, implica la mediación de la autoconciencia formal y tautológica, que se realiza a través de la superación mediadora de los respectos objetuales de la (auto)conciencia. De esta manera, la autoconciencia lograría el acabamiento de su concepto: la unidad mediada consigo misma en su unidad mediada con el ser otro.

El reconocimiento constituye el tercer y último momento del movimiento de la autoconciencia por el que ésta llegaría a superar la contraposición consigo misma. Para comprenderlo, nos detuvimos antes en el momento anterior, la apetencia. Mostramos que, a partir de la inmediata aniquilación apetente de la vida en tanto vivo o de la cosa natural del consumo, se establece una primera mediación práctica de la autoconciencia, pues la (auto)conciencia logra la referencia a sí misma como figura vital o ser vivo y alcanza, de modo objetual, la certeza de sí como ser autónomo, aunque no llega a consumir su autonomía debido al movimiento indefinido de la negación práctica y unilateral de la apetencia.

El reconocimiento se presenta, de primeras, como la referencia práctica que la (auto)conciencia establece con su otro respecto objetual: otra (auto)conciencia. Mas no se trata de una referencia unilateral. El reconocimiento es la referencia recíproca y mediada entre las dos (auto)conciencias en las que la autoconciencia se duplica y también el movimiento de tal referencia, por el cual la autoconciencia logra la unidad de su duplicación. En este sentido, el reconocimiento recíproco, en cuanto unidad de la autoconciencia duplicada, constituye asimismo el resultado del movimiento de la referencia práctica intersubjetiva.

El concepto puro del reconocer, primer momento de la exposición hegeliana del reconocimiento, establece los tres momentos constitutivos puros del movimiento del reconocer —*sc.* (i) el salir fuera de sí de la autoconciencia o su

duplicación en dos (auto)conciencias contrapuestas, (ii) la superación del ser otra de las (auto)conciencias y (iii) el retorno mediado de ambas-. Según este momento expositivo, dicho en términos generales, el reconocimiento es el movimiento de la referencia intersubjetiva por el que las dos (auto)conciencias se niegan recíprocamente, negación por la que retornan a sí mismas y se median a través de la otra. Esta mediación de las (auto)conciencias constituye la mediación intersubjetiva de la autoconciencia en cuanto unidad de su propia duplicación.

La lucha a vida o muerte es el primer momento del aparecer del concepto puro del reconocer para la autoconciencia, o sea, del segundo momento expositivo del reconocimiento. Tiene como base el primer momento del concepto puro del reconocer y conforma la experiencia del segundo momento de tal concepto. A la luz de los resultados de la (auto)conciencia apetente, la lucha consta en la exposición de sí de las (auto)conciencias como abstracción pura. A través de la aniquilación de toda determinación vital de la existencia, que ejecutan recíprocamente al buscar la muerte de la otra y poner en riesgo su propia vida, las (auto)conciencias intentan probarse como el puro ser para sí autónomo, elevar a verdad esta certeza que tienen de sí mismas y ser reconocidas por la otra como tales. Hemos visto que el carácter aniquilante de la referencia recíproca intersubjetiva hace de la lucha un hacer fallido para lo que pretende mostrar. Sin embargo, aquí tiene lugar la primera mediación intersubjetiva y efectiva de la autoconciencia, pues el combate muestra que las dos (auto)conciencias deben vivir para que la autoconciencia pueda, mediante el reconocimiento recíproco de aquellas, lograr la unidad de su duplicación y alcanzar la verdad de la certeza de sí misma.

La dominación y la servidumbre, segundo momento de la experiencia que la autoconciencia hace del movimiento del reconocer, corresponde al segundo momento del concepto puro del reconocer –pero, a diferencia de la lucha, la referencia práctica intersubjetiva no es aniquilante– y se desarrolla, de primeras, en dirección a realizar el tercer momento de dicho concepto. Mostramos que lo central de este momento es que expone el movimiento del reconocer no sólo desde la doble referencialidad intersubjetiva, sino también desde la referencia intersubjetiva y mediada de la autoconciencia duplicada con el algo vivo o la cosa natural que era objeto de la apetencia, la cual no estaba contemplada ni el concepto puro del reconocer ni en la lucha. En este sentido, afirmamos que la dialéctica de la dominación y la servidumbre muestra que el reconocimiento implica una triple referencia de la (auto)conciencia, que contempla los dos respectos objetuales que ella debe superar y mediar para que la autoconciencia supere la contraposición consigo misma. Por esto, sostuvimos que, aunque el tercer momento en que quedaría acabado el concepto de autoconciencia no se consume en IV.A, lo que exhibe la exposición de la experiencia del movimiento del reconocer es que, a partir de esta triple referencialidad la (auto)conciencia implicada en el movimiento del reconocer, la autoconciencia

superaría su contraposición como conciencia y alcanzaría la unidad consigo misma en su unidad mediada e intersubjetiva con el ser otro, considerando este ser otro en el doble respecto objetual que corresponde a la (auto)conciencia.

Ahora bien, al respecto mostramos que la mediación de la (auto)conciencia autónoma consigo misma –*sc.* el señor– no constituye la mediación de sí exigida por el concepto puro del reconocer porque no se establece por un hacer recíproco. El señor no logra elevar a verdad la certeza de sí mismo como puro ser para sí autónomo por medio de la referencia práctica y mediada que establece con sus dos respetos objetuales, el siervo y la cosa, porque el hacer unilateral y negativo que caracteriza a la dominación muestra que la verdad de la (auto)conciencia autónoma es la no autonomía de la (auto)conciencia servil y de su actividad. El señor se revela no autónomo (a) respecto del siervo, a quien no reconoce como (auto)conciencia autónoma y (b) respecto de la cosa natural, porque se muestra no autónomo respecto del siervo y de la actividad servil, a las que corresponde la autonomía de la cosa. Es justamente por esta dependencia, que finalmente se pone de relieve que el señor no logra a través del goce, en cuanto mediación intersubjetiva de la apetencia, afirmar su autonomía respecto de la cosa natural.

Por otro lado, vimos que, por el temor y el servicio, el siervo prueba que la negatividad del puro del ser para sí –que, de primeras, sólo encontraba en el señor y por ello lo reconocía como (auto)conciencia autónoma pura– es en él y para él mismo. Mas, a través del trabajo, en cuanto mediación formativa e intersubjetiva de la apetencia y de su objeto, la (auto)conciencia servil logra ser la negatividad del puro ser para sí autónomo y llega a intuirse a sí misma en el ser autónomo natural. Sin embargo, mostramos que esta mediación del siervo consigo mismo y con sus dos respetos objetuales, el señor y la cosa natural, no constituyen la consumación de su autonomía. La (auto)conciencia servil se muestra no autónoma en ambos respetos objetuales: (i) es no autónoma respecto del señor porque no es reconocida por él y porque su actividad es para él; (ii) es no autónomo respecto del ser autónomo vital, de las cosas naturales, porque el trabajo no es un formar universal. En este sentido, la supuesta autonomía de la (auto)conciencia servil se revela como obstinación.

A partir de lo expuesto, se muestra que la triple referencialidad de la (auto)conciencia desarrollada en la dominación y la servidumbre no llega a consumir el reconocimiento recíproco como el momento en que la autoconciencia superaría su contraposición como conciencia y alcanzaría la unidad mediada consigo misma en la unidad mediada con el ser otro, haciendo aparecer el concepto de espíritu en tanto substancia universal que es también autoconciencia intersubjetiva. En efecto, la triple referencialidad en cuestión no logra la unidad de las dos (auto)conciencias ni la unidad mediada de la autoconciencia duplicada con el ser autónomo vital o natural. Por esta razón, en las secciones del capítulo IV estudiadas, queda inacabado el concepto de autoconciencia.

Bibliografía

- ABELLÓN, M., «Apetencia y reconocimiento en el capítulo IV de la *Fenomenología del Espíritu*», *Nuevo itinerario. Revista de Filosofía*, Vol. 18, 2, 2022, pp. 53-72.
- ARMSTRONG KELLY, G., «Notes on Hegel's "Lordship and Bondage"», en O'NEIL, J., *Hegel's Dialectic of Desire and Recognition: Texts and Commentary*, State University of New York Press, Albany, 1996, pp. 253-272.
- BEISER, F., *Hegel*, Routledge, New York-London, 2005.
- BERTRAM, G., *Hegels „Phänomenologie des Geistes“: Ein systematischer Kommentar*, Ed. Ebook, Reclam, Stuttgart, 2017.
- BONSIEPEN, W., «Einleitung», en HEGEL, G. W. F., *Phänomenologie des Geistes*, Felix Meiner, Frankfurt am Main, 1988, pp. IX-LXIV.
- DE ZAN, J., *La Filosofía práctica de Hegel*, Ediciones del ICALA, Río Cuarto, 2003.
- FINDLAY, J., *Hegel. A Reexamination*, Macmillan, New York, 1958.
- FÖRSTER, E., «Hegels „Entdeckungsreisen“, Entstehung und Aufbau der *Phänomenologie des Geistes*», en VIEWEG, K. y WELSCH, W., *Hegels Phänomenologie des Geistes. Ein kooperativer Kommentar zu einem Schlüsselwerk der Moderne*, Suhrkamp, Frankfurt, 2008, pp. 37-57.
- GADAMER, H.-G., «Hegels Dialektik des Selbstbewußtsein», en *Hegels Dialektik: Sechs hermeneutische Studien*, Mohr, Tübingen, 1980, pp. 47-64.
- HEGEL, G. W. F., *Phänomenologie des Geistes*, en *Gesammelte Werke*, Band 9, Hg. v. Bonsiepen, W. und Heede, R., Felix Meiner, Hamburg, 1980 [1807].
- HOFFMANN, T., *Hegel. Una propedéutica*, Trad. M. Mueriera y K. Wrehde, Biblos, Buenos Aires, 2014 [2004].
- HONNETH, A., «Von der Begierde zur Anerkennung; Hegels Begründung von Selbstbewußtsein», en *Das Ich im Wir. Studien zur Anerkennungstheorie*, Suhrkamp, Berlin, 2010, pp. 15-32.
- HOULGATE, S., *Hegel's Phenomenology of Spirit. A Reader's Guide*, Bloomsbury, London, 2013.
- JENKINS, S., «Hegel's Concept of Desire», *Journal of the History of Philosophy*, 47, 2009, pp. 109-130.
- KALKAVAGE, P., *The Logic of Desire. An Introduction to Hegel's Phenomenology of Spirit*, Paul Dry Books, Philadelphia, 2007.
- KOJÉVE, A., *Introduction à la lecture de Hegel*, Gallimard, Paris, 1947.
- NEUHOUSER, F., «Deducing Desire and Recognition in the *Phenomenology of Spirit*», *Journal of the History of Philosophy*, 24-2, 1986, pp. 243-262.
- , «Desire, Recognition, and the Relation between Bondsman and Lord», en WESTPHAL, K., *The Blackwell Guide to Hegel's Phenomenology*, Wiley Blackwell, West Sussex, 2009, pp. 37-54.
- PIPPIN, R., *Hegel on Self-consciousness. Desire and Death in the Phenomenology of Spirit*, Princeton University Press, Princeton-Oxford, 2011.
- PÖGGELER, O., *Hegels Idee einer Phänomenologie des Geistes*, Verlag Karl Alber GmbH, Frankfurt am Main, 1973.
- RENDÓN, C., «La dialéctica del deseo en la *Fenomenología del Espíritu* de Hegel», *Tópicos*, 24, 2012, pp. 1-16.

- SHKLAR, J., «Self-sufficient Man: Dominion and Bondage», en O'NEIL, J., *Hegel's Dialectic of Desire and Recognition: Texts and Commentary*, State University of New York Press, Albany, 1996, pp. 289-304.
- SIEP, L., «Der Kampf um Anerkennung: Zur Hegels Auseinandersetzung mit Hobbes in den Jenaer Schriften», *Hegel-Studien*, 9, 1974, pp. 155-207.
- , *Anerkennung als Prinzip der praktischen Philosophie. Untersuchungen zu Hegels Jenaer Philosophie des Geistes*, Verlag Karl Alber, Friburgo-Munich, 1979.
- , *Der Weg der Phänomenologie des Geistes. Ein einführender Kommentar zu Hegels „Differenzschrift“ und „Phänomenologie des Geistes“*, Suhrkamp, Frankfurt, 2000.
- , «Die Bewegung des Anerkennens in der *Phänomenologie des Geistes*», en KÖHLER, D. y PÖGGELER, O., *Phänomenologie des Geistes. Klassiker auslegen*, 16, 2, Akademie Verlag, Berlin, 2006, pp. 109-130.
- , *Anerkennung in Hegels Phänomenologie und der heutigen praktischen Philosophie*, en SCHMIDT AM BUSCH, H.-C. y ZURN, C., *Anerkennung*, Akademie Verlag, Berlin, 2009, pp. 107-124.
- QUANTE, M., «The Pure Notion of Recognition”: Reflections on the Grammar of the Relation of Recognition in Hegel's *Phenomenology of Spirit*», en SCHMIDT AM BUSCH, H.-C. y ZURN, C., *The Philosophy of Recognition*, Lexington Books - Rowman & Littlefield Publishers Inc., New York, 2010, pp. 89-106.
- REDDING, P., «The Independence and Dependence of Self-Consciousness: The Dialectic of Lord and Bondsman in Hegel's *Phenomenology of Spirit*», en BEISER, F., *The Cambridge Companion to Hegel and Nineteenth-century Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, 2008, pp. 91-110.
- SHKLAR, J., «Self-sufficient Man: Dominion and Bondage», en O'NEIL, J., *Hegel's Dialectic of Desire and Recognition: Texts and Commentary*, State University of New York Press, Albany, 1996, pp. 289-304.
- S'TERN, R., *The Routledge Guidebook to Hegel's Phenomenology of Spirit*, Routledge, London – New York, 2013.
- WILDT, A., *Autonomie und Anerkennung. Hegels Moralitätskritik im Lichte seiner Fichte-Rezeption*, Klett-Cotta, Stuttgart, 1982.
- WILLIAMS, R., *Hegel's Ethic of Recognition*, University of California Press, Berkeley, 1997.
- , «The Concept of Recognition in Hegel's *Phenomenology of Spirit*», en DENKER, A. y VATER, M., *Hegel's Phenomenology of Spirit. New Critical Essays*, Humanity Books, New York, 2003, pp. 59-92.