

# *Renunciar al cuerpo. Hegel y las dialécticas corporales de la autoconciencia*

*Renouncing the body. Hegel and the bodily dialectics of self-consciousness*

JUAN PABLO DE NICOLA

Universidad de Buenos Aires  
jpdnicola@hotmail.com

DOI: <https://doi.org/10.15366/bp2022.29.008>  
Bajo Palabra. II Época. N°29. Pgs: 163-180



*Recibido: 15/04/2022*  
*Aprobado: 18/07/2022*

## Resumen

Los lazos políticos y sociales comienzan desde el cuerpo. Contra las lecturas ancladas en la primera *Fenomenología del espíritu*, este artículo analiza la naturaleza material y corporal del espíritu como segunda naturaleza y su emplazamiento en el desarrollo de la autoconciencia a través de una interpretación inmanente de la *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas* de Hegel. Se demuestra que la experiencia de la autoconciencia atraviesa dos dialécticas corporales que habilitan la vida política y social: el encuentro mimético entre cuerpos y su colisión en una lucha que culmina en la desigualdad.

**Palabras clave:** *cuerpo; autoconciencia; dialéctica; Hegel.*

## Abstract

The body provides the beginning of social and political bonds. Against the interpretations that stay in the first *Phenomenology of the spirit*, this article analyses the material and bodily nature of the spirit as second nature and its correlation in the development of self-consciousness, by performing an immanent reading of *Hegel's Encyclopaedia of the Philosophical Sciences*. The article demonstrates that the self-consciousness' experience goes through two bodily dialectics that enable social and political life: the mimetic encounter between bodies and its subsequent clash in a struggle that ends in inequality.

**Keywords:** *body; self-consciousness; dialectics; Hegel.*

## 1. Introducción

LA METAFÍSICA DE HEGEL es una metafísica puramente idealista. La recurrencia de este mantra impuso la tendencia de patear a Hegel como un “perro muerto” que obstaculiza cualquier consideración sobre la materialidad de nuestras prácticas políticas. A pesar de sus diferencias teóricas, Marx reconoció el valor de la filosofía hegeliana y pretendió defender a Hegel de las críticas que se referían a él como un “perro muerto”, tal como sucedió con la polémica del spinocismo de Lessing. Grandes críticos del idealismo hegeliano, como Theodor Adorno, sin perjuicio de sus discrepancias teóricas, han reconocido en Hegel un núcleo fundamental para un pensamiento sobre la “conciencia viva y corporal de los hombres”<sup>1</sup>. Hegel es un perro muerto, aún vivo. Cada vez que es pateado, vuelve a hacer gala, probando que cuando presumimos de un saber singular, él ya nos espera sentado en la otra orilla del acantilado.

Así las cosas, este trabajo se propone analizar el papel del cuerpo en el inicio fenoménico de los lazos sociales y políticos tal como lo plantea Hegel en su tardía y acotada versión de la Fenomenología del espíritu de la *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas* [1830]<sup>2</sup>. No es tanto en la primera *Fenomenología del espíritu* de Jena [1807]<sup>3</sup> donde Hegel expresa un pensamiento acabado sobre el cuerpo y su repercusión en la dialéctica de la autoconciencia, sino en este último texto, en el cual media la experiencia de la conciencia con un estudio sobre la naturaleza material de la ligazón entre el alma (*die Seele*), la corporalidad (*die Leiblichkeit*) como su expresión, y la concepción del espíritu como segunda naturaleza (*die zweite Natur*). A partir de allí, Hegel conserva (*aufheben*) sus premisas corporales para trasladarlas a la experiencia fenomenológica de la autoconciencia, estableciendo una serie de movimientos dialécticos permeados por la corporalidad.

El trabajo se divide en cuatro secciones. En la primera, se restituye brevemente la discusión sobre la presencia del cuerpo en el capítulo IV de la *Fenomenología*, y se opta por otra aproximación al problema a través de una lectura inmanente de la Fenomenología de la *Enciclopedia*. En la segunda, se estudia la relación entre alma

---

<sup>1</sup> Adorno, T. *Sobre la metacrítica de la teoría del conocimiento. Tres estudios sobre Hegel*. Madrid, Akal, 2011, p. 230.

<sup>2</sup> A partir de aquí, *Enciclopedia*.

<sup>3</sup> A partir de aquí, *Fenomenología*.

y cuerpo en la “Antropología”, subsección que precede a la “Fenomenología”, para dilucidar la noción de espíritu (*Geist*) como segunda naturaleza que acarrea y supera a la sensibilidad y el sentimiento de sí como elementos naturales. En la tercera, se examina el papel que adquiere el cuerpo desde la figura del deseo, pasando por el encuentro entre las autoconciencias —propiciado por la corporeidad— y la lucha a vida o muerte como una dialéctica entre la renuncia del cuerpo o su conservación. En la cuarta y última sección, se reflexiona sobre la posibilidad de comprender la sección A del capítulo IV de la *Fenomenología* de 1807 del mismo modo que la de 1830.

## 2. ¿Habita un cuerpo la autoconciencia hegeliana?

NO ES NUEVA LA CUESTIÓN de si los movimientos dialécticos que consolidan el entramado argumental de la sección A del capítulo IV de la *Fenomenología* suponen la corporalidad. Si bien recientemente se ha reactivado esta discusión debido a algunas lecturas feministas de Hegel, como *Sujetos del deseo* [1987], de Judith Butler, varias lecturas que van desde Alexandre Kojève en adelante han recuperado el pensamiento hegeliano sobre el cuerpo en esta sección.

La clásica lectura de Kojève de la *Introduction à la lecture de Hegel* enfatiza el aspecto antropológico que adquiere la dialéctica del señor y el siervo como lucha por el prestigio, rasgo político que reviste a la historia humana hasta el advenimiento del Estado universal<sup>4</sup>. Con él, se eliminaría la distinción entre amos que dominan y esclavos que trabajan. Basta decir que la lectura kojéviana pone como núcleo la idea de la muerte en el proceso de reconocimiento. Lo que define a la humanidad es la posibilidad de que el cuerpo biológico muera. Es por la finitud del cuerpo que se origina el temor que produce y reproduce la dominación, y que, a fin de cuentas, condensa su potencial libertad.

Asimismo, bajo la influencia de Kojève, pero desde una perspectiva psicoanalítica, Lacan ha constituido novedosas conceptualizaciones atravesadas por la filosofía hegeliana. De hecho, su célebre *estadio del espejo*<sup>5</sup> aloja su base en la dialéctica hegeliana entre las autoconciencias. Lacan le reconoce a Hegel el hecho de develar la ontología de la agresividad humana a través de la dialéctica entre el señor y siervo<sup>6</sup>: en la rivalidad entre autoconciencias sin lenguaje, el deseo es llevado hasta la máxima agresivi-

<sup>4</sup> “Podemos en definitiva decir, por tanto, esto: el Hombre surgió y la Historia comenzó con la primera Lucha que condujo a la aparición de un Amo y un Esclavo. Es decir, que el hombre siempre es —desde su origen— o bien Amo, o bien Esclavo”. Kojève, A. *Introducción a la lectura de Hegel*. Madrid, Trotta, 2016, p. 216.

<sup>5</sup> Lacan, J. *Escritos I*. Buenos Aires, Siglo XXI, 2005, pp. 99-106.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 127.

dad de desear la desaparición del otro<sup>7</sup>. Si para Kojève no puede no existir un cuerpo detrás del argumento hegeliano porque la lucha por el prestigio es, efectivamente, a vida o muerte, para Lacan esto no es así, ya que la muerte se hospeda, más bien, en el orden imaginario. Lacan se alejará de Hegel —el Hegel de Kojève— al aseverar que la muerte debe ser imaginaria para la constitución de la neurosis.

Dentro de los estudios más recientes se han sostenido una variedad de hipótesis en relación a la presencia del cuerpo en la *Fenomenología*. Están quienes consideran que existe un pensamiento explícito sobre el cuerpo<sup>8</sup>, quienes fundamentan la implicación de un pensamiento del cuerpo que es extensivo a los primeros cuatro capítulos del texto hegeliano<sup>9</sup>, y quienes utilizan como soporte elementos externos al texto de Hegel para dar cuenta de un pensamiento de la corporalidad, como es el caso del clásico texto de Russon<sup>10</sup>, que se vale de conceptos aristotélicos y de la fenomenología de Maurice Merleau-Ponty.

Sin renunciar a dar una respuesta al problema, pero optando por otra aproximación, nuestra hipótesis sostiene que es en la Fenomenología de la *Enciclopedia* donde Hegel expresa un pensamiento potente sobre la naturaleza material del cuerpo que se alberga en dialécticas corporales que propician el inicio fenoménico de los lazos sociales y políticos. El encuentro mimético entre las autoconciencias y la lucha a vida o muerte —que desemboca en la desigualdad—, en la cual las autoconciencias se ven inmersas en una dialéctica entre renunciar a su cuerpo o conservarlo, son escenarios del proceso de reconocimiento en los que el cuerpo adquiere un papel protagónico.

### 3. ¿Naturaleza vs. espíritu o naturaleza del espíritu? Alma, cuerpo y segunda naturaleza

AL SISTEMATIZAR SU FILOSOFÍA en la *Enciclopedia*, Hegel compone tres partes: la primera dedicada a la lógica, la segunda a la filosofía de la naturaleza, y la tercera a

<sup>7</sup> Lacan, J. *El Seminario de Jacques Lacan. Libro 1: Los escritos técnicos de Freud*. Buenos Aires: Paidós, 1981, p. 253.

<sup>8</sup> Shklar, J. *Freedom and Independence. A Study of the Political Ideas of Hegel's Phenomenology of Mind*. New York, Cambridge University Press, 1976. Dri, R. *Intersubjetividad y reino de la verdad: aproximaciones a la nueva racionalidad*. Buenos Aires, Biblos, 2006.

<sup>9</sup> Butler, J. *Sujetos del deseo. Reflexiones hegelianas en la Francia del siglo XX*. Buenos Aires, Amorrortu, 2012. Malabou, C. "What is shaping the body?" en Butler, J. y Malabou, C. "You Be My Body for Me: Body, Shape, and Plasticity in Hegel's Phenomenology of Spirit", en Houlgate, S. y Baur, M. (eds.), *A Companion to Hegel*, London, Blackwell, 2011. Assalone, E. *La mediación ética. Estudio sobre la Filosofía del derecho de Hegel*. Buenos Aires, Llanés Ediciones, 2021.

<sup>10</sup> Russon, J. *The self and its body in Hegel's Phenomenology of spirit*. University of Toronto Press, 1997.

la filosofía del espíritu. Es esta tercera parte la que nos interesa para el análisis, ya que allí Hegel trata dos elementos fundamentales para la comprensión del papel de la corporalidad en la constitución de la vida social.

En la “Antropología”, primera subsección de “El espíritu subjetivo”, parte de la “Filosofía del espíritu”, Hegel examina la relación entre alma (*die Seele*) y cuerpo<sup>11</sup> (*die Leib*), criticando el dualismo ontológico que las entiende como sustancias heterogéneas insertas en una relación causal en la que se afectan mutuamente<sup>12</sup>: “se debe mantener firme esta simplicidad del alma, en primer término como sentiente y en la cual está contenida la corporeidad, contra la representación de esa corporeidad que la conciencia y el entendimiento tienen por una materialidad de uno-fuera-de-otro y fuera del alma” (*Enc.* § 403)<sup>13</sup>. La relación entre alma y cuerpo que Hegel trabaja puede ser abordada más ampliamente desde conceptos más generales de su filosofía, como la relación entre razón y naturaleza, o espíritu y materia. El monismo pluralista no reduccionista que Hegel pretende retratar desde su filosofía se enfrenta constantemente a estas dualidades. La unilateralidad de los dualismos es dinamizada, en Hegel, por su relación dialéctica, que soslaya su interdependencia y mutua constitución como parte de una misma realidad.

Fiel a su proceder habitual, Hegel busca evidenciar la falsedad de esta antinomia<sup>14</sup> que tiende a absolutizar esta oposición entre dos sustancias que deben ser unidas a través de un mismo punto de partida: la figura de Dios —tal como lo llevan a cabo las filosofías de Descartes, Spinoza y Leibniz—. Más bien, lo característico del espíritu es su institución inmanente a partir de la naturaleza, una naturaleza permeada de materialidad. En Hegel, la materialidad de la naturaleza no se reduce a la física (*physis*), sino que se desarrolla en diferentes niveles y se concreta según estructuras diferenciales entre los objetos naturales referidos<sup>15</sup>. De hecho,

<sup>11</sup> Hegel utiliza varios términos asociados al sustantivo “cuerpo” (*Leib*) según lo merezca el sentido contextual. Es posible encontrar, a lo largo de la *Enciclopedia*, los términos “corporeidad” (*Leiblichkeit*) y “corporificar” (*verleiblichen*). Seguimos la traducción del alemán de Ramón Valls Plana en Hegel, G.W.F., *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*, Madrid, Abada, 2017.

<sup>12</sup> Para un análisis profundo de la relación entre alma y cuerpo y cómo esta relación se yuxtapone con la reconciliación naturalista que Hegel intenta entre el idealismo y el materialismo, ver Testa, I., “Hegel’s naturalism or soul and body in the Encyclopaedia” en Stern, D.(ed.), *Essays on Hegel’s Philosophy of Subjective Spirit*, New York: SUNY Press, 2012, pp. 19-35.

<sup>13</sup> Hegel, G.W.F., *Enciclopedia, op. cit.*, p. 703.

<sup>14</sup> Si bien el trabajo dialéctico de Hegel en torno a la disolución de esta antinomia es novedoso, ya Herder había cuestionado esta división de pares enfrentados. La perspectiva herderiana “reconoce que no puede haber mutación y constitución de la conciencia —es decir, lo que habitualmente se concibe como historia— independientemente del anclaje de esa conciencia en un cuerpo”, resultando en que la naturaleza provista por la corporalidad sea condición mutable y temporal de la historia. Catanzaro, G. *La nación entre naturaleza e historia: sobre los modos de la crítica*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2011, p. 100.

<sup>15</sup> Testa, I., *op. cit.*

en la sección que nos interesa dilucidar, Hegel divide los tipos de alma según su relación con el cuerpo, siendo el alma la estructura intrínseca, forma sustancial o “la inmaterialidad universal de la naturaleza” (*Enc.* § 388)<sup>16</sup>. La naturaleza es diferenciada conceptualmente, según esta relación y el tipo de actividad que involucra, en tres figuras: el alma natural (*die natürliche Seele*) -determinada por la actividad de la sensibilidad-, el alma que siente (*die fühlende Seele*) -determinada por el sentir y el sentimiento de sí-, y el alma efectivamente real (*die wirkliche Seele*). La primera remite a cuerpos vivientes singulares vinculados a la composición planetaria y sus diferencias interiores, la segunda a la animalidad, pero sólo la tercera “posee expresión humana, patognómica y fisiognómica”<sup>17</sup> (*Enc.* § 411). En otras palabras, el alma humana se define por conservar (*aufheben*) las dimensiones naturales y sintientes, se conforma en ellas. Lo distintivo es que ella se constituye como el “primer fenómeno” (*Enc.* § 411, nota)<sup>18</sup> del espíritu, superándolas en su posibilidad de formar (*bilden*) su corporeidad a través del hábito (*Gewohnheit*) —la repetición y ejercitación en actos que suponen corporificar (*verleiblichung*) el sentimiento y la voluntad (*Enc.* § 410, nota)—, o lo que Hegel denomina segunda naturaleza, cuya “expresión más perfecta” es el lenguaje.

El espíritu es, entonces, segunda naturaleza. Su concreción en otras determinidades y actividades, como el pensar, no deja de estar asociada a su carácter natural como alma expresada en la corporeidad. El cuerpo humano aparece como la exterioridad y el signo (*Zeichen*) del alma efectivamente real, como la expresión de la “identidad de lo interior y exterior” (*Enc.* § 411)<sup>19</sup>. Hegel esboza una continuidad entre naturaleza y espíritu, ya que el espíritu es una extensión de la naturaleza porque no se desliga de ella, sino que la materialidad natural persiste. No obstante, como la relación entre ambas es dialéctica y, por lo tanto, irreductible a una identidad abstracta, también refleja una discontinuidad. El lenguaje aparece, en el argumento hegeliano, como el punto de escisión que marca una disimilitud y un exceso entre la segunda naturaleza espiritual y la “primera naturaleza”.

El carácter expresivo del cuerpo tiene un valor fundamental para el problema central del trabajo, como veremos en el fenómeno de la lucha a vida o muerte. En lo que sigue del capítulo “El espíritu subjetivo”, Hegel se desplaza de la “Antropología” a “La fenomenología del espíritu”, para analizar cómo el espíritu natural o

---

<sup>16</sup> Hegel, G.W.F., *Enciclopedia*, *op. cit.*, p. 681.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 729.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 731.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 729.

inmediato es mediado en su devenir conciencia (*Bewußtsein*). Allí indica que “el espíritu subjetivo es: A. En sí o inmediatamente; él es así alma o espíritu natural [*Seele oder Naturgeist*]: objeto de la *antropología*. B. Para sí o mediado, aún como reflexión idéntica hacia sí y hacia otro; el espíritu en la relación o particularización [*der Geist im Verhältnis oder Besonderung*]: conciencia [*Bewußtsein*]; objeto de la *fenomenología del espíritu*” (*Enc.* § 387)<sup>20</sup>. El espíritu, en su carácter subjetivo, pasa de la inmediatez de la naturalidad del alma a la conciencia como mediación de lo natural. “La identidad inmediata del alma natural se ha elevado a esta pura identidad ideal consigo, y el contenido de aquella es objeto para esta reflexión que está siendo para sí”. Al devenir conciencia, el espíritu pasa a referirse reflexivamente a los contenidos del alma natural, poniéndose como exterior a ésta, dirigiéndose a la “sustancialidad como a lo negativo de sí que es para él [el espíritu] un más allá y algo oscuro” (*Enc.* § 414)<sup>21</sup>. En suma, el estadio consciente del espíritu implica su puesta como contrario a lo natural, negándolo activamente para poder conocerlo. Esto conlleva una serie de implicancias para el pasaje a la *intentio recta* del primer estadio fenomenológico, “la conciencia en cuanto tal”, que no analizaremos aquí porque no son centrales para el trabajo. Dirijámonos directo hacia la “Autoconciencia” (*Selbstbewußtsein*).

#### 4. Dialécticas corporales: mimesis y lucha

UNO DE LOS CONCEPTOS CENTRALES que atraviesa gran parte de los desarrollos de la teoría y filosofía política contemporánea es el concepto de deseo (*Begierde*)<sup>22</sup>, probablemente debido al énfasis que éste adquiere en la interpretación de Kojève, al extrapolarlo de deseo “natural” a deseo de reconocimiento. La idea de si el deseo de reconocimiento está implicado por Hegel en el texto ha recibido diversos cuestionamientos y ha atravesado serios debates. Pero sin renunciar a comprender la transición que Hegel realiza del deseo al proceso del reconocimiento, pretendemos ofrecer una clave de lectura propia a partir de la Fenomenología desarrollada en la *Enciclopedia*, acentuando el rol esencial que ocupa el cuerpo, desde el deseo, pasando por el encuentro entre las autoconciencias que culmina en una dialéctica corporal que transcurre entre la renuncia y la conservación.

---

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 679.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 733.

<sup>22</sup> Traducimos *Begierde* por deseo y no por apetencia como optan algunas traducciones, debido a que creemos que el deseo no es, para Hegel, reducible a una función meramente biológica. Por el contrario, el deseo es una actividad fundamental del sujeto humano que se conserva en el desear al otro y en desear su deseo.

La autoconciencia singular, como cuerpo sujetado en una naturalidad primera, pero buscando probar que ella es la verdad de la relación entre sujeto y sustancia, se enreda en una sucesión de impulsos “a dar contenido y objetividad al saber de sí abstracto, y viceversa, el impulso a liberarse de su sensibilidad” (*Enc.* § 425)<sup>23</sup>. En este punto, el dilema que presenta Hegel es que la autoconciencia es aún inmediata, como el yo=yo fichteano. Es formal: su pretensión de fundamentar el mundo a través de la identidad entre sujeto y objeto se sitúa en la negación del sujeto al mundo natural, concibiéndolo externamente. De este escenario emerge el deseo, que es la contradicción de la autoconciencia formal en dos sentidos: (1) niega “su abstracción, que debe ser objetiva”, debe determinarse; (2) niega “su inmediatez, que tiene la figura de un objeto exterior” (*Enc.* § 426)<sup>24</sup> y la autoconciencia desea incorporarla al dominio subjetivo. En suma, mediante el deseo, la autoconciencia busca objetivar su certeza de sí, mientras exige “liberarse de su sensibilidad”, buscando expulsar su carácter natural y corporal, su vínculo a la materialidad, para erigirse como el fundamento de lo real.

Al respecto, en *Fundamentos de la filosofía del derecho*, Hegel analiza la resistencia que ofrece la materia en el proceso de apropiación humana: “La materia me ofrece resistencia —la materia no es más que resistencia hacia mí— es decir, me muestra su abstracto ser-para-sí a mí como espíritu abstracto, es decir, a mí como espíritu sensible. Pero [...] este ser-para-sí de la materia [independencia] de la materia carece de verdad. [...] El acto de apropiarse de algo tiene como condiciones la fuerza física, la astucia, la habilidad y, en general, los medios con los que es posible apropiarse de algo físicamente” (*Ph. R.* § 52, Añadido)<sup>25</sup>. Es decir, en el proceso humano de hacer uso de la materia se supone la necesidad del cuerpo para consumir el acto de apropiación. Y, como vemos, Hegel enfatiza en que esta división es falsa: el cuerpo es ya materia, es la materia con la que el alma transforma otra materia<sup>26</sup>.

En otras palabras, si “la sustancia viviente es, además, el ser que es en verdad sujeto”<sup>27</sup>, esta primera figura formal de la autoconciencia se unilateraliza en la subjetividad pura. El deseo brota y rebrota forzando al sujeto a la objetividad, en tanto se somete a la actividad de devorar objetos que le aparecen como externos. En la

---

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 743.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 745.

<sup>25</sup> Hegel, G.W.F., *Fundamentos de la Filosofía del Derecho o Compendio de Derecho Natural y Ciencia Política*. Madrid, Tecnos, 2017, p. 75.

<sup>26</sup> Para ver un tratamiento más profundo de esta problemática, ver Cordua, C. “Hegel: el cuerpo propio”, en Lemm y Ormeño (eds.) *Hegel, pensador de la actualidad. Ensayos sobre la Fenomenología del espíritu y otros textos*, Santiago, Universidad Diego Portales, 2010, pp. 129-140.

<sup>27</sup> Hegel, G.W.F., *Fenomenología del espíritu*. Madrid, Abada, 2010, p. 13.

búsqueda de depurarse de la naturalidad de su cuerpo, cae en lo inevitable del vínculo corporal con la naturaleza al satisfacer su deseo. Hegel expone aquí que “el deseo es así *destructivo* en general” y como la satisfacción del deseo es singular y lo singular “es efímero”, el sujeto autoconsciente se ve sometido a la iteración de su deseo. Cuando se satisface, desea de nuevo.

A partir de aquí se presenta un punto elemental en relación al protagonismo del cuerpo en este proceso. Y es que el uso del término *inmediatez* (*Unmittelbarkeit*) que Hegel emplea desde el comienzo del proceso de reconocimiento (§ 430) hasta la consumación de la lucha a vida o muerte y el devenir de la dialéctica del señor y el siervo (§ 433) refiere directamente a la corporeidad (*Leiblichkeit*). El escape a esta dialéctica entre el esfuerzo a desligarse de la naturalidad del cuerpo y los tropezones que se lleva la autoconciencia en su desear es el proceso de reconocimiento. Es el ineludible encuentro de un yo con otro yo que también se sabe autosuficiente frente a los objetos externos naturales y que pretende erigirse como verdad: “Es una autoconciencia para una autoconciencia [...] Yo *me intuyo* a mí mismo *inmediatamente en él* como yo, pero también [intuyo] en él *un objeto inmediatamente existente* que, en tanto yo, es objeto absolutamente otro y autosuficiente frente a mí” (*Enc.* § 430; las cursivas son propias)<sup>28</sup>. El punto medio que permite esta intuición inmediata entre las autoconciencias no es sino el cuerpo. Ellas pueden sentirse a sí mismas y al otro mediante su sensibilidad: sienten un objeto “inmediatamente existente” que es otro cuerpo<sup>29</sup>, pero solamente al hacerlo es que pueden ganar conciencia de su propio cuerpo. Los dos yoes se sienten del mismo modo: yo soy yo al sentir al otro, que a la vez es otro yo, pero ese otro yo también atraviesa el mismo proceso. Esta igualdad cataliza una contradicción —ya que el yo que busca fundarse como la verdad del mundo se encuentra con otro igual que se lo impide— que habilita la emergencia del proceso de reconocimiento en tanto ambas tienen “el impulso a mostrarse como sí mismo libre y a estar ahí para el otro en cuanto tal” (*Enc.* § 430)<sup>30</sup>. Ambas desean que la otra verifique que su subjetividad es la verdad del mundo: desean el deseo de la otra. Desean el sometimiento de la otra para instituirse como la única autoconciencia, aquella que domina lo real. Sin embargo, en el encuentro mimético-corporal de las autoconciencias se exhibe que el origen del proceso de reconocimiento es la igualdad. Este primer y precario mutuo reconoci-

<sup>28</sup> Hegel, G.W.F., *Enciclopedia*, *op. cit.*, p. 747.

<sup>29</sup> Quien es muy enfático al respecto del cuerpo en esta primera instancia del reconocimiento es Valls Plana: “Dicho de otra manera, yo sólo me intuyo sensiblemente en la intuición del objeto (Objekt) que es igual a mí. Pero también intuyo en él (a través de su cuerpo), añade el texto, un objeto inmediatamente existente que *en tanto* es también un yo”. Valls Plana, R. *Comentario integral a la Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas de Hegel* (1830), Madrid, Abada, 2018, p. 492.

<sup>30</sup> Hegel, G.W.F., *Enciclopedia*, *op.cit.*, p. 747.

miento se cierne sobre esta bilateralidad del proceso que ocurre del mismo modo para ambas autoconciencias. Ahora bien, el desenlace violento de la lucha sí desemboca en la desigualdad.

Sabemos que el siguiente paso en la dialéctica del reconocimiento es un acontecimiento eminentemente violento: “este proceso es una lucha” (*Enc.* § 431)<sup>31</sup>. La exigencia de sometimiento del otro es recíproca, lo que desencadena un conflicto que tiene como principal objeto al cuerpo. Hegel enfatiza aquí en el dar “existencia a mi libertad [*meiner Freiheit Dasein gebe*]” (*Enc.* § 431)<sup>32</sup>, es decir, en que las autoconciencias, como singularidades sensibles e inmediatas, o sea, cuerpos, los supriman para superar su inmediatez y devenir libres —o universales—. El acento en la corporeidad se transparenta en la lucha. “Pero esta inmediatez es a la vez la corporeidad de la autoconciencia [*die Leiblichkeit des Selbstbewußtseins*], corporeidad en la que la autoconciencia, como en su signo e instrumento [*in seinem Zeichen und Werkzeug*], tiene su propio sentimiento de sí y su ser para otro, así como la referencia que la media con ellos” (*Enc.* § 431)<sup>33</sup>.

Volviendo hacia atrás, recordemos que Hegel había enfatizado en dos condiciones naturales del alma: (1) los primeros dos tipos de alma quedan conservados (*aufheben*) como la precondition del lazo entre ambos sujetos autoconscientes, el alma natural, caracterizada por la sensibilidad, y el alma que siente, que habilita el sentimiento de sí; (2) la idea del cuerpo como expresión del alma, o como su signo (*Zeichen*), que aquí se reitera, verifica que las autoconciencias se conocen, como dijimos, desde el cuerpo y hacia él como mediación (*Vermittlung*) fundante. El lazo social primario es un lazo corporal. Mediante el cuerpo del otro es que la autoconciencia se reconoce como yo, y viceversa. El primer lazo social es un lazo material. Sin la materialidad sensible y sintiente de la corporeidad, no se desata el proceso del reconocimiento, y sin este, no hay *societas* posible. El humano es *zoon politikón* porque, antes que cualquier otra cosa, se expresa en un cuerpo que es la precondition vital de los vínculos sociales y políticos. La politicidad inmanente a la materialidad de los cuerpos se canaliza en el proceso de reconocimiento en tanto que lucha por el reconocimiento. Una lucha a vida o muerte que se realiza en la desigualdad entre sujetos: la dominación.

“La lucha del reconocimiento es, por tanto, a vida o muerte; cada una de las autoconciencias pone en peligro la vida de la otra y se expone así ella misma” (*Enc.* § 432)<sup>34</sup>. La inmediatez corporal es la tela que debe cortarse para dar lugar a la vida

---

<sup>31</sup> Ídem.

<sup>32</sup> Ídem.

<sup>33</sup> Ídem.

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 749.

social<sup>35</sup>. Es en este punto que se produce una dialéctica que opone dos extremos. En primer lugar, que una de las autoconciencias opte por renunciar a su cuerpo para empujar el peligro de la lucha hasta la muerte real de sí misma o de la otra, quedándose sin reconocimiento<sup>36</sup>. En segundo lugar, que una autoconciencia decida conservar su cuerpo, sometándose a la libertad de la otra. Si estas dos condiciones se cumplen, nace la dialéctica del señor y el siervo, abriendo paso a este lazo político primario. Una debe renunciar a su cuerpo y la otra debe decidir conservarlo. Si se produce de otro modo, no hay posibilidad de relación social: si ambas eligen la renuncia, una de las dos muere y el lazo se elimina completamente; si ambas eligen conservarlo directamente no se efectuaría la lucha. Por ese motivo Hegel aclara que la lucha se consolida como una escena de estar “sólo en peligro” (*Enc.* § 432)<sup>37</sup>.

Así las cosas, la violencia de este escenario es real, pero, a la vez, es una latencia. El cuerpo debe ser dispuesto como sacrificio y como preservación para dar origen a la dominación del señor sobre el siervo y el sometimiento del siervo al señor. “La lucha se acaba primeramente, como negación unilateral, en la desigualdad, esto es, que uno de los que luchan prefiere la vida, se conserva como autoconciencia singular, pero renuncia a su ser-reconocido, mientras el otro se mantiene firme en su referencia a sí mismo y es reconocido como por aquel [que queda] sometido: la relación del señorío y la servidumbre” (*Enc.* § 433)<sup>38</sup>. La dialéctica corporal entre la renuncia y la conservación se performa de tal modo que culmina en la desigualdad, en la dominación de una sobre la otra. No obstante, Hegel especifica que la desigualdad no es el fundamento o el “principio sustancial” del Estado, sino que es su “comienzo fenoménico” (*Enc.* § 433, nota)<sup>39</sup>. Y, como vimos, el comienzo del contacto entre los dos cuerpos autoconscientes es un contacto entre iguales. Esto no quiere decir que no haya violencia en este estadio, sino que aquella violencia (*Gewalt*) contenida en la dialéctica corporal que performa la lucha a vida o muerte es necesaria como fenómeno que inicia los lazos sociales y políticos. De este análisis podemos extraer una consecuencia normativa esencial: es que, como el lazo está fundado en la igualdad, no hay reconocimiento posible sin un primer conocimiento del otro. Si para conocerse, el sujeto autoconsciente precisa al otro y su cuerpo,

---

<sup>35</sup> “Chocan dos cuerpos que quieren ser reconocidos como libres pero que no pueden lograrlo, si no superan esa corporeidad”. Valls Plana, R., *Comentario a la Enciclopedia...*, *op. cit.*, p. 493.

<sup>36</sup> “La muerte de uno, que por una parte resuelve la contradicción mediante la negación abstracta (y, por ende, cruda) de la inmediatez, es así por el lado esencial, es decir, por el lado de la existencia del reconocimiento (que, de esta manera, queda al mismo tiempo suprimido), una nueva contradicción y superior a la primera” (*Enc.* § 432). Hegel, G.W.F., *Enciclopedia*, *op. cit.*, p. 749.

<sup>37</sup> Ídem.

<sup>38</sup> Ídem.

<sup>39</sup> Ídem.

al negarlo en la lucha está, justamente, ocultando el hecho mismo de que su formación depende del otro. Pero la base de la política condensa en sí misma una ética de la igualdad de los cuerpos que la estructura, por más violento, unilateral y desigual el lazo que se haya constituido.

## 5. De la *Enciclopedia* a la *Fenomenología*: ¿un mismo cuerpo?

DE LO QUE VENIMOS DESARROLLANDO surge el interrogante sobre si es posible comprender el papel del cuerpo en las instancias dialécticas de la sección A del capítulo IV de la *Fenomenología* de 1807 de la misma manera en la que Hegel lo presenta en la *Fenomenología* de la *Enciclopedia* de 1830.

En una primera tentativa de respuesta, no. La relación entre alma y cuerpo tal como está esbozada en la *Enciclopedia*, así como su yuxtaposición inmanente con los estadios posteriores del espíritu, no están fundamentadas *in extenso* en el texto de 1807. La singularidad del enfoque hegeliano de 1830 sobre la naturalidad y materialidad del espíritu es exclusiva y no trasladable a su texto más antiguo. La unicidad de ambos escritos dificulta su conjunción<sup>40</sup>. De hecho, no hay referencias directas a la figura del cuerpo en los primeros cuatro capítulos de la *Fenomenología* de Jena<sup>41</sup>. El único momento en el que Hegel lo trata es en la sección “Razón observante” del capítulo V, “Razón”. Allí parecería haber un primer bosquejo de lo que vendría a conformar su concepto de cuerpo como expresión del alma en la *Enciclopedia*: “En él mismo [el individuo], pues, se destaca la oposición de ser esto doble: movimiento de la conciencia y ser firme de una realidad efectiva que aparece [...]

<sup>40</sup> En relación a las diferencias entre la *Fenomenología* de 1807 y la *Fenomenología* de la *Enciclopedia*, de la Maza ha analizado la especificidad de cada una. Si la primera *Fenomenología* concibe al reconocimiento como una deficiencia que debe ser superada por otras figuras (estoicismo, escepticismo, conciencia desventurada), la segunda la valora positivamente como aquella figura que permite superar el particularismo de las conciencias individuales. Además, la estructura de la segunda *Fenomenología* responde al desarrollo de la lógica del concepto explicitada en la *Ciencia de la Lógica*. Ver de la Maza, L. M. “La reformulación de la fenomenología del espíritu en la *Enciclopedia* de las Ciencias Filosóficas de Hegel”, en Neumann, et. al. (comps.) *Hegel y el proyecto de una Enciclopedia Filosófica: Comunicaciones del II Congreso Germano-Latinoamericano sobre la Filosofía de Hegel*, Porto Alegre, Editora Fi, 2017. Asimismo, Forero ha destacado la excepcionalidad de la *Fenomenología* de Jena, en tanto allí Hegel sistematiza todo el texto en base al vínculo entre filosofía y experiencia, demostrando la relación circular entre ambas, mientras la *Fenomenología* de la *Enciclopedia* es, más bien, un compendio conceptual que explica la actividad espiritual subjetiva para luego llevarla hacia el mundo objetivo y su posterior reunión en el espíritu absoluto. Véase Forero, P. “Filosofía y experiencia en Hegel: la *Fenomenología* del espíritu y la *Enciclopedia* de las ciencias filosóficas en diálogo”. *Universitas Philosophica*, 37(75), 17-43, 2019.

<sup>41</sup> En esta línea, Malabou afirma que hay una sección que trata con profundidad el problema del cuerpo en la *Fenomenología* de 1807: “Leaving aside the discussion of Christianity in the account of the Unhappy Consciousness (with its developing ideas of sacrifice and extreme suffering), there is a very explicit and thematic section devoted to the body in ‘Observing Reason’ (more precisely: ‘Observation of the Relation of Self-Consciousness

Este ser, el cuerpo [*der Leib*] de la individualidad determinada, es la originariedad de ésta, lo que ella no ha hecho. Pero, en tanto que, a la par, el individuo no es nada más que lo que él ha hecho, su cuerpo es también la expresión de él mismo que él ha producido; es, a la vez, un signo [*Zeichen*] que no se ha quedado en cosa inmediata, sino que en él, el individuo no da a conocer sino lo que él es en el sentido de que pone en obra su naturaleza originaria<sup>42</sup>. Es factible pensar aquí que Hegel ya había expuesto un intento de desarmar la oposición moderna entre alma y cuerpo para pensar al organismo vivo (*Leib*) como “expresión” o “signo” del alma. En este caso, se acentúa al cuerpo como producción propia de la conciencia individual y como acción devenida de su origen natural.

Así y todo, esta idea no aparece directamente tratada en el capítulo IV. Podría presuponerse que está allí por necesidad, tal como señala Assalone<sup>43</sup> o que el cuerpo está identificado con la forma (*Gestalt*) mediante la cual la conciencia actúa, como exhibe Malabou<sup>44</sup>. Adherimos a las hipótesis de ambos, pero creemos que la actividad corporal de las autoconciencias en el texto de 1807 difiere ampliamente del texto de 1830. El encuentro mimético entre los dos yoes determinado por la intuición sensible y sintiente de sus cuerpos está únicamente formulada en la *Enciclopedia*. Allí, como evidenciamos, el fenómeno que cataliza los lazos sociales y políticos primarios es la potencia de esta trabazón corporal mediante la cual las autoconciencias se reconocen como tales.

## 6. Reflexiones finales

TAL COMO LO RETRATA en su *Enciclopedia*, el espíritu de Hegel, como segunda naturaleza, se manifiesta desde la materialidad de la naturaleza y a través de ella. Como expresión o signo del alma, el cuerpo posibilita el reflejo del yo mediante el otro: mediante la intuición inmediata de la sensibilidad y el sentimiento de sí, dimensiones naturales del alma, el vínculo entre las autoconciencias es factible. Y así como es el cuerpo el *sine qua non* de este lazo social primario, al ser objeto del deseo, debe ser negado, conservado y superado (*aufheben*) mediante la lucha a vida o muerte, lucha que ejecuta una dialéctica entre la renuncia del cuerpo o su conservación. El

---

to Its Immediate Actuality: Physiognomy and Phrenology”). Malabou, C. “What is shaping the body?” en Butler, J. y Malabou, C. “You Be My Body for Me: Body, Shape, and Plasticity in Hegel’s Phenomenology of Spirit”, en Houlgate, S. y Baur, M. (eds.), *A Companion to Hegel*, London, Blackwell, 2011, p. 631.

<sup>42</sup> Hegel, G.W.F., *Fenomenología*, *op. cit.*, p. 387.

<sup>43</sup> Assalone, E. *La mediación ética...*, *op. cit.*, p. 377.

<sup>44</sup> Malabou, C. “You Be My Body For Me”..., *op. cit.*, p. 634.

comienzo fenoménico de la conciencia política y social no es sino una colisión entre autoconciencias dispuestas, o no, a renunciar a su propio cuerpo. La repercusión de este escenario supone una plataforma materialista sobre la cual se suspende el idealismo absoluto hegeliano, idealismo que no abandona la otredad de la naturaleza, sino que busca comprenderla para expresar su ligazón inexorable con la razón. Materia e idea, cuerpo y alma, razón y naturaleza, no son sino dos rostros indisociables de la realidad en su oscilante devenir.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Adorno, T. (2011). *Sobre la metacrítica de la teoría del conocimiento. Tres estudios sobre Hegel*. Akal.
- Assalone, E. (2021). *La mediación ética. Estudio sobre la Filosofía del derecho de Hegel*. Llanés Ediciones.
- Butler, J. (2012). *Sujetos del deseo. Reflexiones hegelianas en la Francia del siglo XX*. Amorrortu.
- Butler, J. y Malabou, C. (2011). You Be My Body for Me: Body, Shape, and Plasticity in Hegel's Phenomenology of Spirit. Houlgate, S. y Baur, M. (Eds.), *A Companion to Hegel*. Blackwell. DOI: <https://doi.org/10.1002/9781444397161.ch30>
- Catanzaro, G. (2011). *La nación entre naturaleza e historia: sobre los modos de la crítica*. Fondo de Cultura Económica.
- Cordua, C. (2010). Hegel: el cuerpo propio. Lemm y Ormeño (Eds.), *Hegel, pensador de la actualidad. Ensayos sobre la Fenomenología del espíritu y otros textos*. Universidad Diego Portales.
- Dri, R. (2006). *Intersubjetividad y reino de la verdad: aproximaciones a la nueva racionalidad*. Biblos.
- Forero, F. (2019). Filosofía y experiencia en Hegel: la Fenomenología del espíritu y la Enciclopedia de las ciencias filosóficas en diálogo. *Universitas Philosophica*, 37(75), 17-43. DOI: <https://doi.org/10.11144/Javeriana.uph37-75.fehf>
- Hegel, G.W.F. (2010). *Fenomenología del espíritu*. Traducción de Antonio Gómez Ramos. Abada.
- Hegel, G.W.F. (2017a). *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*. Traducción de Ramón Valls Plana. Abada.
- Hegel, G.W.F. (2017b). *Fundamentos de la filosofía del derecho o compendio de derecho natural y ciencia política*. Edición, traducción, estudio preliminar y notas de Joaquín Abellán. Tecnos.
- Kojève, A. (2016). *Introducción a la lectura de Hegel*. Trotta.
- Lacan, J. (1981). *El Seminario de Jacques Lacan. Libro 1: Los escritos técnicos de Freud*. Paidós.
- Lacan, J. (2005). *Escritos I. Siglo XXI*.

Maza, L. M. de la (2017). La reformulación de la fenomenología del espíritu en la Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas de Hegel. Neumann, et. al. (Comps.), *Hegel y el proyecto de una Enciclopedia filosófica: Comunicaciones del 'II Congreso Germano-Latinoamericano sobre la Filosofía de Hegel'*. Editora Fi.

Russon, J. (1997). *The self and its body in Hegel's Phenomenology of spirit*. University of Toronto Press. DOI: <https://doi.org/10.3138/9781442682344>

Shklar, J. (1976). *Freedom and independence. A Study of the political ideas of Hegel's Phenomenology of mind*. Cambridge University Press.

Testa, I. (2012). Hegel's naturalism or soul and body in the Encyclopaedia. Stern, D.(ed.), *Essays on Hegel's Philosophy of Subjective Spirit* (pp. 19-35). SUNY Press.

Valls Plana, R. (2018). *Comentario integral a la Enciclopedia de las ciencias filosóficas de G. W. F. Hegel (1830)*. Madrid: Abada.

---

DOI: <https://doi.org/10.15366/bp2022.29.008>  
Bajo Palabra. II Época. N°29. Pgs: 163-180

