



## UNA JUSTIFICACIÓN HEGELIANA PARA LA LECTURA LACANIANA DE NIETZSCHE

NELSON ENRIQUE BARREDO GARCÍA

### RESUMEN

Es posible hacer una lectura de la teoría nietzscheana de la transvaloración de todos los valores partiendo de argumentos psicoanalíticos que surgieron de la fuerte influencia que tuvo la lectura que Kojève hizo de Hegel sobre el Doctor Lacan. Así, aquí se entrega entonces la conexión que es posible hacer entre Nietzsche y Lacan por medio de un tema de la teoría hegeliana, esto es, a saber, una de las posibles lecturas que hay de la dialéctica del amo y el esclavo.

**Palabras clave:** Dialéctica del amo y el esclavo; Nietzsche; Hegel; psicoanálisis.

### A HEGELIEAN JUSTIFICATION FOR A LACANIAN READING OF NIETZSCHE

#### SUMMARY

It is possible to do a reading of Nietzsche's theory of transvaluation of all values based on psychoanalytic arguments arising from the strong influence that Kojève's reading of Hegel did Dr. Lacan. So here comes the connection then you can make between Nietzsche and Lacan through an issue of Hegel's theory, this is, namely, one of the possible readings about the dialectic of master and slave.

**Keywords:** Dialectic of master and slave; Nietzsche; Hegel; psychoanalysis.

En la actualidad ya no es correcto pensar que para Freud y Lacan Nietzsche era únicamente un gran filósofo del cual no había mucho que rescatar pensando que sus ocupaciones iban en contravía de los intereses de aquellos. Y aunque esto puede deberse a las pocas referencias que es posible encontrar tanto en uno como en los otros



en sus diferentes obras habrá que demostrar que no es así y tomar esto como punto de partida para hacer las conexiones que justifiquen el 'porque' se ha querido llevar este trabajo a los lugares que se pretende. En un principio hay que recordar algunos lugares de coincidencia que al principio pueden resultar un tanto básicos pero de los cuales no hay que ignorar su importancia. Freud por ejemplo, redacta notas tan importantes como aquellas que es posible rastrear en *El yo y el ello*, en *Más Allá del Principio del Placer* y en la correspondencia con Fliess o Zweig. Allí se anotan, entre otros comentarios que registran varios puntos de convergencia, conceptos específicos y centrales que se utilizarán de forma similar tanto en Nietzsche como en los psicoanalistas. Pero lo que interesa aquí, sin por ello pretender olvidar o dejar de lado estas alusiones directas a Nietzsche, es lo que tiene que ver con la conexión Nietzsche-Lacan. Silvia Ons lo anuncia de esta manera:

(...) Nietzsche está próximo a Lacan en su concepción de la verdad como poseedora de la estructura de la ficción y el estatus de la apariencia que deriva de esta estructura, la ruptura del lenguaje en cuanto gramática para producir nuevos valores, el pragmatismo que resulta del desmantelamiento de la metafísica y la concepción de la *jouissance* como un concepto diferente del placer. Este último aspecto es sumamente importante como indicio de hasta qué punto este filósofo anticipó el psicoanálisis. (2010, p.109)

Entonces, tres son los puntos que habrá que rescatar de esta cita: 1) la concepción de la verdad, 2) la posibilidad de producción de nuevos valores encontrada en una observación detenida de lo que es el lenguaje, y 3) el propósito común de nuestros tres autores de



desmantelar la metafísica. Es verdad que la diferenciación entre *jouissance* y placer que se toca en esta cita es importante dentro de la teoría psicoanalítica, pero considero que este no es el momento para detenernos en él.

Para entrar en materia hablaremos entonces del tercer punto, pues en él encontraremos una forma muy específica de pararse frente a la metafísica común a Nietzsche y a Lacan con la que luego arremeten contra ella en sus propias bases. Me refiero a ese ataque directo al argumento de la metafísica aristotélica que se soporta en los opuestos absolutos `ser´ - `no-ser´ y que, según se ha comprendido a lo largo de la historia, encajan de manera perfecta con la forma de pensamiento racional. En la cotidianidad se maneja de una forma consciente y casi automática este par de oposiciones y por lo tanto nos parece fácil según este tipo de lógica decir que deseamos esto y no aquello, que nos gusta esto y por lo tanto excluimos de nuestros gustos esto otro, o que cuando decimos tal o cual frase excluimos del sentido de nuestro discurso su contraria. Pero Nietzsche en su deconstrucción de los conceptos morales, en su genealogía de la moral, nos muestra que esta cuestión no es tan cuadrículada como se la presenta dentro de este tipo de teorías. Por eso comienza *La Genealogía de la Moral*, obra que aquí nos está sirviendo de guía, con un extraordinario llamado de atención sobre el desconocimiento de nosotros mismos:

Nosotros los que conocemos somos desconocidos para nosotros, nosotros mismos somos desconocidos para nosotros mismos: esto tiene un buen fundamento. No nos hemos buscado nunca, -¿cómo iba a suceder que un día nos *encontrásemos*? Con razón se ha dicho: <<Donde está vuestro tesoro, allí está vuestro corazón>>; *nuestro* tesoro esta allí donde se asientan las colmenas



de nuestro conocimiento. [...] Necesariamente permanecemos extraños a nosotros mismos, no nos entendemos, *tenemos que* confundirnos con otros, en nosotros se cumple por siempre la frase que dice <<cada uno es para sí mismo el más lejano>>, en lo que a nosotros se refiere no somos <<los que conocemos>>... (Nietzsche, 1887, p. 21)

La moral generaliza. Crea un orden razonado a partir de un par de opuestos que hacen lo posible por dejar fuera cualquier clase de azar. De esta manera se convierte en algo religioso en el sentido de que con sus universales da vida a un determinismo que, en últimas, justificará la necesidad del vínculo culpa-castigo tan fundamental en el cristianismo. Recordemos que es por esto que Nietzsche dice que este tipo de vida religiosa va contra la vida, pues, al estandarizar, al nivelar, al normalizar, al volver norma, al ir contra ese caos (concepto fundamental dentro la teoría de Nietzsche), no permite que se dé la interpretación, o en términos más nietzscheanos, la voluntad de poder. Esta voluntad de poder es presentada en la teoría nietzscheana como la interpretación del caos presente en el acontecer (événement). Ella, la voluntad de poder, nos alejará de la posibilidad de la creación de universales pues el acontecer (événement), entendido como inmediatez, como puro instante propio o perteneciente al sujeto que la experimenta, tiene como consecuencia una singularidad que, de nuevo remitiendo a los términos nietzscheanos, “dice sí a la vida” y obliga a hacer un análisis del viviente no en términos de historia sino en términos de genealogía. Sanchez Pascual nos recuerda en la introducción a su traducción de *La Genealogía* que en este arte que nos presenta Nietzsche, el arte de hacer genealogía, “no se trata sólo de examinar críticamente la



verdad o falsedad de unas determinadas proposiciones”, pues si fuera así tumbaríamos universales para remplazarlos con otros universales, “sino de desenmascarar ilusiones y autoengaños, es decir, de *sospechar* de aquello que se nos ofrece como verdadero” (Sanchez. P. 2000, pág. 16). Y esto sin olvidar que a lo que se refiere aquí como “ofrecido como verdadero” hace referencia al sentido de *las palabras*, al sentido con el que se *comprende* la realidad.

Por ejemplo, una insinuación de que las cosas no son de la manera en que la metafísica las exige la encontramos en *Más allá del bien y del mal*:

Sería incluso posible que *lo que* constituye el valor de aquellas cosas buenas y veneradas consistiese precisamente en el hecho de hallarse emparentadas, vinculadas, entreveradas de manera capciosa con estas cosas malas, aparentemente antitéticas, y quizá en ser idénticas esencialmente a ellas. ¡Quizá! - ¡Mas quién quiere preocuparse de tales peligrosos <<quizás>>!. Hay que aguardar para ello a la llegada de un nuevo género de filósofos, de filósofos que tengan gustos e inclinaciones diferentes y opuestos a los tenidos hasta ahora, - filósofos del peligroso <<quizá >>, en todos los sentidos de esta palabra. - (Nietzsche, 1886, p. 24)

Esta cita da paso al segundo de los tres puntos enumerados hace un momento: 2) la posibilidad de producción de nuevos valores encontrada en una observación detenida de lo que es el lenguaje. Y para introducirnos en él daremos un salto en el tiempo hasta Lacan pues es él quien hará un más amplio desarrollo de las tesis lingüísticas freudianas que en su momento sólo quedaron enunciadas tal vez por el poco avance que había



tenido este tipo de estudio en su época. El médico parisino, gran lector de Saussure, Jacobson, Levi Strauss entre otros, partirá de una de las genialidades de Freud para luego avanzar y mostrar cómo el inconsciente maneja otro tipo de lógica y que este, a su vez, se estructura como un lenguaje. Para él existe un argumento central a defender sobre el que se desplegarán gran parte de sus desarrollos, y éste tendría como base la idea de que lo social, los ordenamientos sociales, hacen que se repriman deseos en un *lugar* aparte de la conciencia en el que las leyes lógicas son diferentes a las que se manejan en la cotidianidad, permitiéndose así que esto reprimido siga teniendo relación con lo cotidiano y consciente, no ya de una manera directa, pero si simbólica. Se excluye una verdad, pero ésta, como se verá más adelante, vuelve en forma de chiste, lapsus, sueño o síntoma (Lacan se referirá a este último como un símbolo no-lingüístico). Pero esta concepción hace que se tengan nuevas exigencias de precisión: cuando se dice acá “un lugar” no se está sugiriendo que de nuevo se hagan generalidades por medio de las cuales se va a clasificar y a objetivar lo correspondiente a la conciencia o a la inconsciencia. Por el contrario, lo que se verá surgir es la necesidad de una nueva topología que dé cuenta de este tipo de funciones en las que se entrevé que no se trata de que algo esté o no esté sino de las deformaciones que se realicen propias a cada individuo. Lo real es, como dice Lacan, “absolutamente sin fisuras” (Lacan, 52, 97), y será lo simbólico por medio de su soporte material (la letra) quien introducirá cortes: “es el mundo de las palabras lo que crea el mundo de las cosas” (Lacan. 1974)

Hegel en la *Ciencia de la Lógica* en el capítulo dedicado a la realidad (*Wirklichkeit*) nos da una ayuda para comprender mejor lo que se está queriendo decir aquí. En aquel capítulo se lee que el concepto de *necesidad absoluta* además de incluir dentro de sí el concepto



de *contingencia* lo contiene de manera estructural. Esto quiere decir que la contingencia no es sólo la negación de la necesidad sino que además es parte fundante de ella. Y si se quiere también en la otra dirección: la necesidad no es lo opuesto directamente a la contingencia, es un concepto que incluye dentro de sí a aquel que parece excluir en primera instancia.

En efecto, el ser está puesto como absolutamente necesario, como la mediación consigo mismo, que es absoluta negación de la mediación por medio de otro. O está puesto como ser, que es idéntico sólo con el ser. Un *otro*, que tenga su realidad en el *ser*, está determinado, por ende, como *sólo posible* en absoluto, como vacío ser-puesto. Sin embargo, esta *contingencia* es más bien la absoluta necesidad; es la esencia de aquellas realidades libres, necesarias en sí. Esta esencia representa el *horror a la luz*, porque en estas realidades no hay ningún aparecer, ningún reflejo, porque están fundadas puramente en sí, están constituidas por sí, se manifiestan solamente a *sí mismas* – porque, son sólo *ser*. –Pero su esencia irrumpirá en ellas y manifestará lo que es y lo que *ellas* son. La *simplicidad* de su ser, de su fundarse en sí, es la absoluta negatividad; es la libertad de su inmediatez carente de apariencia. (Hegel. 1956. Pag.489)

Otro de los momentos importantes que se deben identificar en esta obra de Hegel es aquel donde encontramos un razonamiento similar pero, si se quiere, menos elemental. Allí, cuando se dedica a exponer las relaciones contradictorias hace notar que hablar del par de oposición blanco-negro de la manera que lo está entendiendo en su obra no equivale a hablar del par padre-hijo. Obsérvese que al decir *arriba* apuntamos a lo que *no es abajo*. Esto es, hablaremos sólo de *arriba* en la medida en que le demos ser a un *abajo*. De lo que concluiremos que la determinación de *arriba*, que es su opuesto, estará



dentro de sí, o como lo llama Hegel: hay una “oposición en uno”. Concepto este último que marcaría una diferencia con la lógica aristotélica en donde los predicados de una sustancia no se contradirían en un mismo tiempo. En Hegel, como se ve, la sustancia misma implicaría una contradicción (Huson. 2010. Pág. 83). Pero de otra parte, si de lo que se habla es del par padre-hijo, hay que señalar que no hay, digámoslo en términos aristotélicos, una sustancia que surja de los elementos que se contradicen entre sí a la manera que Hegel se refiere a la A diferente a +A y –A.

[...] la contradicción consiste en el padre que se relaciona con el hijo de un modo contradictorio, a saber: su existencia está constituida por una unidad de dos relaciones contradictorias: <<el padre es también algo para sí mismo fuera de la relación con el hijo; pero así no es padre, sino un hombre en general [*ein Mann überhaupt*]; lo mismo que arriba y abajo, derecha e izquierda son también algo cuando se reflejan en sí mismos fuera de la relación, pero [lo que son es] sólo lugar en general>>. El momento del padre, pues, está constituido por una contradicción, siendo independiente (por consiguiente, indeterminado) y al mismo tiempo determinado por la relación con el otro.” (Huson, 2010, p. 84)

De la misma manera según este tipo de razonamiento podemos hablar de límite como “aquello que apunta más allá de sí mismo: <<El mismo límite de algo, puesto así por él como algo negativo que es al mismo tiempo esencial, no es sólo un límite como tal sino más bien una barrera [*Schranke*]->>. (Huson, 2010, p. 86) Esa barrera, se sugiere allí mismo, es una contradicción concreta al incluir dentro de sí lo otro y el límite en cuanto tal. Contiene eso otro como falta, como carencia, como relación contradictoria. Y es así que





podemos y debemos entender lo que Hegel dice acerca de la dialéctica del amo y el esclavo. El amo es amo por la manera en que se relaciona con el esclavo y el esclavo es esclavo debido a la existencia del amo en la posición que existe. Pero en su pedestal el amo es libre y no-libre, así que podríamos decir, si nos acogemos a la definición de amo y esclavo, que el amo es amo y esclavo al mismo tiempo. Por su parte y según el mismo razonamiento, el esclavo sería tan libre como el amo equiparándose con este pero manteniendo una oposición. Hoy en día podríamos trasladar este tipo de razonamiento a la sociedad y al individuo que ésta pondera como libre. Esta relación de contradicciones hace que surja un orden social gracias a la renuncia del deseo del esclavo, pero esta realidad también cambia si se dice no a la coerción que dio paso a la renuncia. Este es el tercer momento de la dialéctica que nos describe Hegel: la negación de la negación que da paso a un nuevo tipo de relación. Así, comienza poco a poco a concretarse la idea de cómo los cambios simbólicos cambian la realidad y Lacan mismo nos lo recuerda diciendo que no necesariamente tenemos que acudir a acciones muy radicales para afirmar nuestra libertad negando lo que la sociedad nos exige, basta con que el inconsciente – determinado y libre- (saber que se nos revela sorpresivamente, trastocando toda lógica consciente) se manifieste por medio de su lógica en donde lo absoluto incluye su negación como lo otro que lo determina y lo hace libre. Lacan habla de estas manifestaciones por medio de las cuales se hace presente este acto negador del sistema aceptado libremente como: síntomas, sueños, lapsus, actos sintomáticos, olvidos, chistes, etc. Pero entonces se hace necesario preguntar: si por medio de este acto se está diciendo una verdad que des-conocemos ¿cómo identificarla? ¿Cómo plantear una verdad en los términos que se exponen en este tipo de lógica?



El sujeto social ha renunciado a sus deseos pero no por ello deja de ser libre y la sociedad no puede existir solamente con el orden generalizado que demanda y que la sustenta. De lo que resulta que la sociedad depende también de la existencia de eso reprimido en el sujeto y el discurso cotidiano y consciente del sujeto va a depender de ese discurso que le ha reprimido la sociedad (la verdad de sus deseos). Según Lacan lo importante es observar cómo la verdad que obedece al criterio de la experiencia se basa en la lógica de tipo aristotélica y la verdad interior obedece al tipo de lógica en el que Hegel ya dio un gran paso. Pero esto tampoco quiere decir que lo que la experiencia nos ofrece muestre un sistema del todo consistente, prueba de esto es el evidente conflicto en que se encuentran los sistemas simbólicos que la razón ha creado: científico, religioso, político, las noticias, la publicidad, la cibernética, el rito, la composición fotográfica, el poema, la palabra hablada, la escritura, la novela, la enciclopedia, la fotografía, etc. Estos, que tienen el fin expreso de interpretar determinados aspectos de la realidad cambian según principios independientes a lo que pretenden significar.

Un sistema lingüístico no simplemente refleja las cosas, sino que también en cierto sentido hace de ellas lo que son. [...] En lugar de ver el lenguaje como etiquetas que representan la realidad, se ha de ver que un sistema simbólico se desarrolla como un orden independiente de las cosas que representaría y entonces, cuando a pesar de todo se utiliza en referencia a la realidad, la realidad cambia. (Huson, 2010, p. 93)



## Referencias

Hegel, G. W. F. (1956). *Ciencia de la lógica*. Trad. Augusta y Rodolfo Mondolfo. Buenos Aires: Ediciones Solar.

Huson, T. (2010). Verdad y contradicción: leer a Hegel con Lacan. En: S. Žižek (Ed), *Lacan: Los interlocutores mudos* (pp. 77-106). España: Akal.

Lacan, J (1957). La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud. En *Escritos 1*. 2009. México: Siglo XXI. Cambiar por 52.

Lacan, J (1974) Entrevista publicada por la revista Panorama (Roma) Número del 21 de diciembre de 1974. Disponible en [http://www.ffcle.es/files/Entr\\_lacan.htm](http://www.ffcle.es/files/Entr_lacan.htm)

Nietzsche, F. (1886/2000). *Más allá del bien y del mal*. Alianza Editorial.

Nietzsche, F. (1887/2000). *La Genealogía de la moral*. Alianza Editorial.

Ons, S. (2010). Nietzsche, Freud, Lacan. En: S. Žižek (Ed), *Lacan: Los interlocutores mudos* (pp. 107-120). España: Akal.