

La reflexión y el método. Estudio de las determinaciones reflexivas en la "Ciencia de la Lógica" de Hegel

Román Gutiérrez Cuartango

ADVERTIMENT. La consulta d'aquesta tesi queda condicionada a l'acceptació de les següents condicions d'ús: La difusió d'aquesta tesi per mitjà del servei TDX (www.tesisenxarxa.net) ha estat autoritzada pels titulars dels drets de propietat intel·lectual únicament per a usos privats emmarcats en activitats d'investigació i docència. No s'autoritza la seva reproducció amb finalitats de lucre ni la seva difusió i posada a disposició des d'un lloc aliè al servei TDX. No s'autoritza la presentació del seu contingut en una finestra o marc aliè a TDX (framing). Aquesta reserva de drets afecta tant al resum de presentació de la tesi com als seus continguts. En la utilització o cita de parts de la tesi és obligat indicar el nom de la persona autora.

ADVERTENCIA. La consulta de esta tesis queda condicionada a la aceptación de las siguientes condiciones de uso: La difusión de esta tesis por medio del servicio TDR (www.tesisenred.net) ha sido autorizada por los titulares de los derechos de propiedad intelectual únicamente para usos privados enmarcados en actividades de investigación y docencia. No se autoriza su reproducción con finalidades de lucro ni su difusión y puesta a disposición desde un sitio ajeno al servicio TDR. No se autoriza la presentación de su contenido en una ventana o marco ajeno a TDR (framing). Esta reserva de derechos afecta tanto al resumen de presentación de la tesis como a sus contenidos. En la utilización o cita de partes de la tesis es obligado indicar el nombre de la persona autora.

WARNING. On having consulted this thesis you're accepting the following use conditions: Spreading this thesis by the TDX (www.tesisenxarxa.net) service has been authorized by the titular of the intellectual property rights only for private uses placed in investigation and teaching activities. Reproduction with lucrative aims is not authorized neither its spreading and availability from a site foreign to the TDX service. Introducing its content in a window or frame foreign to the TDX service is not authorized (framing). This rights affect to the presentation summary of the thesis as well as to its contents. In the using or citation of parts of the thesis it's obliged to indicate the name of the author.

LA REFLEXIÓN Y EL MÉTODO

Estudio de las determinaciones reflexivas en la
"Ciencia de la Lógica" de Hegel

Román Gutiérrez Cuatango

*Tesis para obtener el grado de Doctor,
realizada bajo la dirección del Dr.
Felipe Martínez Marzoa y presentada
ante la Facultad de Filosofía de la
Universidad de Barcelona.*

Barcelona, Abril de 1.992

Prefacio

No resulta sencillo defender la relevancia de la filosofía hegeliana en los tiempos que corren. Para la historia del pensamiento sí que tiene su interés, como figura sobresaliente del idealismo alemán y, por tanto, como continuador de la filosofía clásica alemana y punto de referencia -positivo o negativo- de múltiples filosofías contemporáneas. También puede encontrarse una ocupación al "hegeliano" cuando se trata de explicar qué es eso del sistema filosófico, que tuvo su punto álgido y su final en los escritos del pensador suabo. Todavía en el siglo pasado, alguien dedicado a la actividad filosófica se veía forzado a remitirse a él, a incluirlo entre los lugares que exigían una toma de posición. En ese sentido, Hegel es un clásico y nada más. Sin embargo, la terminología que emplea, la concepción general que anima su punto de vista rector, la manera que tiene de proceder (de razonar y deducir), serán rechazados de inmediato si se intenta hacerlos valer fuera de los límites de su filosofía, es decir, fuera del apartado que se le ha consagrado en la historia de la filosofía.

Puede objetarse, no obstante, que una tal pretensión es excesiva. A ningún filósofo de la tradición le es permitido concurrir en el presente como si de un contemporáneo se tratara. Si se hace referencia a ellos, si se los estudia y cita, es siempre en tanto forman parte de la historia de la filosofía. Sólo así cobra sentido su terminología, sus puntos de vista; sólo así, finalmente, lo que es relevante puede ser constantemente reinterpretado, variado, utilizado y desvirtuado productivamente, dando pie a nuevos desarrollos, etc. Justamente porque una determinada concepción es histórica es por lo que puede también universalizarse y aparecer constante y variadamente a lo largo de los siglos, o en otros casos pasar desapercibida y ser ulteriormente (re)descubierta con gran profusión de "eurekas" y de "transformaciones revolucionarias" en el esquema general de la historia, etc. No se quiere aquí dar curso para Hegel a lo que no vale también para los demás. La constatación que se ha mencionado apunta, antes bien, a la reivindicación de

un cierto sentido para un pensamiento al que se ha achacado no tenerlo, para un modo de hacer filosofía que ha sido caracterizado de prosa artificialmente científica. Y el motivo principal que anima a dirigir la atención a dicho proceder, así como a mostrar el sentido y la relevancia del mismo reside precisamente en la concepción de la filosofía que lo preside. Nos estamos refiriendo a la comprensión de la filosofía como especulación, siendo ésta última la exposición (*Darstellung*) del principio, del asunto (*Die Sache*) de la filosofía; o también, de la substancia o del absoluto. El significado de todos estos términos será, por tanto, elucidado convenientemente en las páginas que siguen. Anticipemos aquí, no obstante, lo siguiente. La tarea especulativa es concebida a partir del estado de necesidad (*Bedürfnis*) del pensar, que viene dado porque en aquello que éste tiene como objeto rige ya el principio, la necesidad (*Notwendigkeit*) misma. La verdadera filosofía -es decir, la especulación- debe entregarse al advenimiento de la necesidad mencionada y, por consiguiente, debe proceder de tal forma que surja del estado de necesidad en que se encuentra y se eleve hacia un punto de vista más verdadero. En el estado de necesidad el pensar toma la forma de reflexión sobre su objeto, al que determina, fijándolo por medio de la determinación. De ese modo pierde aquello que se anuncia incipientemente y que el propio pensar atisba: el principio, el absoluto. Para que esto sea adecuadamente sabido, el propio pensar debe transformarse, la reflexión debe sumergirse en el tráfigo de la negatividad que la condiciona, para elevarse hacia un punto de vista más comprensivo; a saber: el especulativo o racional.

Esta tarea, este proceder o movimiento del pensar se encuentra limitado por las condiciones que constituyen el modo de proceder mismo, las condiciones de la reflexión mencionada. Ésta tiene que transformarse, romper los límites que la retienen como un proceder del entendimiento para hacerse absoluta, para que lo absoluto le pueda ser dado. Pero en ello acecha la dificultad, que podemos resumir así: ¿puede acaso la reflexión, que es finita y negativa, aprehender y exponer el absoluto mismo o el principio que rige todo pensar?, ¿no lo deformará o desvirtuará al tomarlo en su medio? A este riesgo se entrega Hegel, lo mismo que todo el idealismo alemán. En ese intento reside su grandeza (pero también su miseria, que ha sido marcada por Heidegger: el olvido *ontoteológico* de la diferencia ontológica). Y la realización de ese propósito convierte en relevante de suyo (independientemente de los resultados) el programa hegeliano.

Lo que sigue es un estudio de esta reflexión, tal y como es concebida por Hegel y, por lo tanto, también un estudio de su filosofía. Pero lo es principalmente de su Lógica, pues se trata de *lo lógico* en tanto que tal, de lo que posibilita y constituye el ámbito del pensar. El ámbito mismo se convierte en el tema y con él todo lo implicado en el pensar. Por eso, la Lógica es definida por Hegel como "ciencia del pensar puro". Lo suyo es, pues, un saber cuya forma es el "pensar del pensar". El modo que le corresponde debe ser, por consiguiente, el reflexivo. La demostración de que esto es así, de que el "método" inmanente de la Lógica no es más que la reflexión del pensar elevándose, absolutizándose, corresponde a las páginas siguientes, no a éstas. En este momento puede ser conveniente, sin embargo, decir algo sobre lo que la propia reflexión implica y, con ello, lo que se abre por medio del estudio de la Lógica de Hegel.

El punto de vista que podríamos denominar con Hegel "lógico" permite considerar a la razón en la perspectiva de su propio movimiento inmanente, como paso del estado de necesidad a la necesidad en sentido fuerte o a la libertad, o también como transformación por sí mismo del entendimiento en razón. Y como es la razón quien considera, permite que el elemento del pensar sea absoluto -que se dé la identidad entre sujeto y objeto- o que todo el estudio se realice "*rein im Elemente des Denkens*". La razón se toma a sí misma por objeto, lo que por lo demás ha caracterizado esencialmente a la modernidad y ha tenido como consecuencia última que ésta no haya dejado para sí ningún suelo sobre el que encontrar asiento. De aquellos puntos de vista estas concepciones: la razón y el pensar se despotencian e impera la desolación y el tiempo posterior. Pero en el núcleo "lógico" de la modernidad sigue latiendo el único procedimiento con que cuenta la razón para salir nuevamente del estado de necesidad en el que se encuentra. Se trata de la reflexión o movimiento inmanente del pensar, pero siempre realizado hasta las últimas consecuencias, tomando como elemento fundamental, como *carácter del determinar* (*Bestimmtheit*) la indicación (racional) que anida en toda fijación determinativa (del entendimiento). O también, sobrepujando la fuerza reflexionante que apunta hacia el principio en medio de la deducción determinante.

Para este propósito gana relevancia la concepción "dialéctico-especulativa" de la razón, que caracteriza por lo demás "lo lógico" de la Lógica. Dicha dialéctica no es más que el movimiento *autodisolutivo* de la forma de la proposición, que proyecta a este territorio noemático toda la dis-

cusión respecto de la actividad de la filosofía, así como de su asunto (*Die Sache*). Para el pensar resulta inexorable desatar lo que se halla implicado en la forma de la proposición; es decir, enredarse en el movimiento contradictorio entre posición y pre(su)posición, que tiene lugar como consecuencia de la actividad racional. Lo aprehendido parece perderse entre las arenas movedizas de la contradicción, imperando postteriormente el escepticismo sobre la facultad racional. En este punto, la reflexión se convierte en el curso mismo del proceder de la Lógica, para dar lugar a la autorrealización del pensar y, con ello, al advenimiento del principio o la *Erfüllung* de lo intencionalmente pre(su)puesto en todo saber inmediato. Pero ésta tiene como condición primera la entrega a la negatividad (al escepticismo productivo) implicada en la inmediatez, -en la forma dada de la proposición. Con respecto a ella, el pensar sobre el pensar o la "reflexión de la reflexión" se ve acosada siempre por la tentación de la mera negatividad, pero también por la seducción de la identidad y, consiguientemente, de la eliminación de lo negativo o de lo otro. Ejemplos de ello, que trascienden a la propia Lógica de Hegel, son tanto la teoría comunicativa que apunta tras el saber reflexivo de los lugares (negativos) implicados en toda situación de diálogo, cuanto la insistencia y persistencia en la incomunicabilidad esencial que subyace a lo especulativo y, con ello a la esencia de la Lógica y del lenguaje. Éste se apresta a fijar el sentido y a disolver la confusión y dejar de lado la contradicción. Pero al mismo tiempo, el sentido de lo proferido se apoya en la posibilidad que dispone aquello que se oculta siempre en el decir, pero sin lo que nada podría decirse. Eso se encuentra asimismo indicado, apunta en su ocultarse; y la filosofía se ve fatalmente atraído por ello.

Todo lo dicho se encuentra o bien en la Lógica de Hegel o bien puede ser desarrollado a partir de ella. Contribuye por supuesto a remarcar la relevancia de su filosofía. Pero ésta requiere, para una adecuada comprensión e incluso para un adecuado *uso* ulterior de la misma, de la interpretación estricta y bien fundamentada. El modelo de la nuestra es, como puede comprobarse por las múltiples menciones, la *Forschung* alemana contemporánea, que ha insistido, y continúa haciéndolo, en destacar el sentido que anima a la filosofía de Hegel y a las demás (denostadas) filosofías del idealismo alemán. De ella nos reconocemos deudores.

Para finalizar, el autor desearía hacer públicos además, y en primera persona, otros reconocimientos. La dedicación intensa que exige tanto la obra de Hegel como la considerable producción de la *Forschung* no hubiera sido posible sin haber dispuesto del "tiempo libre" suficiente para entregarse a la tarea. Ese tiempo estuvo a disposición gracias a la beca de *Formación del Personal Investigador* concedida por el Ministerio de Educación y Ciencia. Por lo que se refiere a las ayudas e impulsos de orden personal, agradezco encarecidamente los que he recibido del profesor Ernst Tugendhat, cuya enseñanza directa e indirecta, la discusión abierta de sus tesis críticas con Hegel, así como su tutela en el *Institut für Philosophie der Freie Universität Berlin*, han sido de gran ayuda. Deseo asimismo mostrar mi agradecimiento al profesor Francesc Pereña, por su constante atención, su estímulo y su capacidad para discutir en todo momento sin prejuicios y sin prepotencia. Y deseo manifestar especialmente mi reconocimiento al director de esta tesis, el profesor Felipe Martínez Marzoa, al que no sólo lo que se escribe aquí debe mucho (aunque no sean imputables a él los errores y despropósitos), sino que ha sido y es maestro de quien esto escribe. Su atención durante todo el periodo de elaboración de este trabajo ha sido tan encomiable como poco común, tanto en lo material como en lo *espiritual*. Quisiera acabar expresando la deuda que tengo contraída con mis padres, que siempre han confiado en mí y me han prestado su apoyo; y también con Ester, que ha trabajado directa e indirectamente en estas páginas y ha aguantado mucho.

INDICE

1a PARTE: LA REFLEXIÓN ESPECULATIVA Y LA "FILOSOFÍA DE LA REFLEXIÓN"	1
1.1. Pensar la "Ciencia de la Lógica"	1
1.1.1. "Wissenschaft", "Logik", "Wissenschaft der Logik"	4
1.2. "Reflexión", procedimiento de una "Ciencia" omni y autocomprensiva	13
1.3. El concepto de "reflexión" y las referencias a la filosofía anterior a Hegel -la "Filosofía de la Reflexión"	17
1.3.1. "Reflexión y "Abstracción": "Glauben und Wissen"	18
1.3.2. Reflexión y especulación: El "Differenzschrift"	28
1.4. La reflexión como especulación. Análisis de la <u>Vorrede</u> de la <u>Phänomenologie des Geistes</u> y en especial de los párrafos referentes a la "proposición especulativa"	38
1.5. La reflexión en el contexto de la "Wissenschaft der Logik"	57
1.5.1. La negatividad como motor del pensar y su papel positivo: relación del escepticismo con la filosofía	70
1.5.2. La negatividad: el trabajo de lo negativo	76
1.5.3. Formas y estrategias de la negación	91
1.6. Tesis: La WdL como reflexión reflejada	106
2a PARTE: LA ESENCIA COMO REFLEXIÓN	112
2.1. La doctrina de la esencia es la parte más difícil de la WdL	112
2.2. La negatividad de la esencia y su relación con la negatividad del ser	123
2.3. Crítica de la metafísica: la relación negativa entre el pensamiento de la esencia, entendido como "sich erinnern", y la "filosofía de la reflexión", que es un externo "ir más allá" del ser	141
2.4. La reflexión y su estructura negativa: el movimiento entre la inmediatez y la reflexión.	155
2.4.1. Die setzende Reflexion	167

2.4.2.	Die äussere Reflexion	175
2.4.3.	Die Bestimmende Reflexion	180
2.5.	Las determinaciones de la reflexión (o esencialidades)	185
2.5.1.	Identidad	189
2.5.2.	Diferencia	194
2.5.3.	Contradicción	205
2.5.3.1.	El problema de la "contradicción" en la filosofía de Hegel	215
2.5.4.	Reflexión y fundamento. ¿Representa o presupone el fundamento una esclerosis de la reflexión? Filosofía de la identidad y filosofía de la diferencia.	231
2.6.	La reflexión constituye la dialéctica (primera consideración sobre la relación entre ambas)	245
2.7.	La reflexión <u>in sich</u> como estructura esencial	255
2.7.1.	La aparición de la esencia: <u>Die Erscheinung</u>	260
2.7.2.	La estructura reflexiva tendiendo a la totalidad del concepto: el absoluto y su actividad	275
2.7.2.1.	El absoluto y la substancia. Crítica de la metafísica anterior: la substancia de Spinoza y la mónada de Leibniz	287
3a	PARTE: EL "MÉTODO DE LA VERDAD" Y LA REFLEXIÓN ABSOLUTA	298
3.1.	La consideración hegeliana del problema del método en la <u>WdL</u> en relación con el tema de "por dónde debe comenzar la <u>Wissenschaft</u> ".	298
3.1.1.	El comienzo como momento decisivo para la cuestión transformada del método.	306
3.1.2.	El "método" tematizado explícitamente en la <u>WdL</u>	312
3.1.3.	¿No es acaso el "método" de la "cosa misma" el método de la razón subjetiva separada de la cosa?	319
3.1.4.	El "método" no es otra cosa que la reflexión "absolutizada". Segunda consideración sobre la relación entre dialéctica y reflexión.	328
3.1.5.	La exposición lograda de lo lógico constituye la pérdida de su esencia.	341

3.2.	El concepto de " <u>Begriff</u> ".	352
3.2.1.	La proposición y sus dificultades.	362
3.2.1.1.	El concepto como una " <u>Be-</u> <u>griffsbestimmung</u> ".	366
3.2.1.2.	El juicio. Partición e indicación de la unidad pre(su)puesta.	375
3.2.1.3.	La mediación: la cópula y el silogismo.	390
3.3.	El "método especulativo" tiene que ser necesariamente "reflexivo".	401
3.3.1.	La identidad y la reflexión. Tercera de las consideraciones sobre la relación entre la dialéctica y la reflexión.	405
3.3.2.	La dialéctica de la proposición: difi- cultad para la expresión de lo especulativo contenido en la proposi- ción. <u>Erstes Buch. Erstes Kapitel.</u> <u>C. Werden: 1. Einheit des Seins und des</u> <u>Nichts; Anmerkung 2.</u>	412
3.4.	Reflexión autoconsciente y verdad.	417
3.4.1.	La idea absoluta como la verdad auto- consciente, la verdad "verdadera" o la verdad " <u>schlechthin</u> ".	421
3.4.2.	La verdad y el "método" o la reflexión de la verdad.	425
3.4.3.	El criterio hegeliano de verdad (la crítica de Tugendhat).	432
3.5.	¿Reflexión consumada o reflexión sin más? (Conclusiones).	441
3.5.1.	El límite y el ámbito de la reflexión.	445
3.5.2.	La reflexión es el único "territorio" y el absoluto tiene su verdad en él.	450

BIBLIOGRAFÍA	458
------------------------	-----

1ª PARTE: LA REFLEXIÓN ESPECULATIVA Y LA "FILOSOFÍA DE LA REFLEXIÓN"

1.1. Pensar la "Ciencia de la Lógica".

Al enfrentar el estudio de la "Ciencia de la Lógica" (*Wissenschaft der Logik*; en abreviatura: *WdL*), tanto cuando se hace por necesidad escolar, como cuando se trata de un intento de interpretación, lo primero con lo que se encuentra quien aspira a comprender es con la particular construcción de la obra, así como con sus estrictas pretensiones. La *WdL* se presenta a sí misma como un edificio terminado y completo, al que no puede accederse desde un lugar arbitrariamente elegido. Ella misma pone a disposición de quien quiere comprender las indicaciones pertinentes sobre la vía de acceso adecuada, que tienen que ver con su propia constitución, con su estructura genética y, por tanto, con la relación interna entre las partes sobre las que se erige. Sin embargo, debe tenerse en cuenta que la diferencia inaugural entre el edificio de determinaciones del pensar, entendidas éstas como el pensar ya realizado, ya pensado (*Gedacht*), y el pensar (*Denken*) que se pone frente a esta obra es únicamente la diferencia que existe entre lo que ya ha ocurrido y lo que está por ocurrir, entendido esto como posibilidad. El pensar que quiere abordar la *WdL* debe cumplir la exigencia de pensar puramente -sin presupuestos o referencias, lo que se denomina "lógica"- y de pensar según un orden del determinar, que comience *donde se debe comenzar* y que siga el curso de ese mismo determinar. La única condición que debe observar es la inmanencia de la determinidad (*Bestimmtheit*) de su determinar. Esto último recibe el nombre de "ciencia". Las dos pretensiones fundamentales se encuentran expresadas ya en el título de la obra: "*Wissenschaft der Logik*". Los términos que lo componen generan de entrada algunas dificultades importantes, principalmente porque se encuentran asociados a nociones que han variado en el curso del tiem-

po. Además, dichas variaciones no son arbitrarias; se sustentan por el contrario en la historia misma de la filosofía, a la cual pertenece también el punto de vista de Hegel. Desde una perspectiva inmediata, que conlleva una posición en el tiempo, en nuestro tiempo, la primera dificultad surge al confrontar lo que se entiende por "ciencia" y por "lógica" en el momento presente, después de las numerosas disputas acaecidas en la "teoría del conocimiento", con el contenido y la metodología de la "Wissenschaft der Logik". Difícilmente puede aceptarse desde esta perspectiva que la WdL hegeliana se halle dominada por la pretensión de ser una ciencia, cuando debería ser adscrita sin más titubeos al ámbito de la "metafísica". Y mucho menos puede ser tratada como una lógica una obra filosófica que no cumple el principio de ser formal, sino que, por el contrario, mezcla el análisis de las categorías con desarrollos de contenido y que -y esto ha sido desde la muerte de Hegel núcleo de todas las críticas "científicas"- desprecia el principio de no contradicción, postulado de toda lógica. Algo similar ocurre con el tratamiento de las relaciones entre conceptos, es decir, de la forma general de derivación, la denominada "dialéctica". Se ha llegado a hablar al respecto de la deficiente "formación lógica" de Hegel como causa posible del difícil emplazamiento "científico" de la WdL¹.

Las dificultades que suscita la autocomprensión que la WdL incluye de sí misma se hacen patentes de entrada en la diferencia que se establece entre lo que el título contiene en apariencia y lo que un mínimo conocimiento de la filosofía hegeliana debe hacer suponer. Dicha diferencia se expresa asimismo en la incomprensión que ha llevado, o bien a cuestionar y expulsar, por lo menos a esta obra de Hegel, del dominio de lo "filosóficamente inteligible", o bien a que se haga valer el siguiente juicio: si se aceptan los presupuestos hegelianos, todo el desarrollo ulterior tendría un sentido, pero de no ser así caería hecho añicos el edificio completo tan cuidadosamente erigido. Por todo ello se hace imprescindible formular la pregunta que viene a continuación: ¿qué conceptos tiene Hegel de "ciencia" y de "lógica", qué quiere decir "Wissenschaft der Logik" en

¹ Una crítica de este tipo ha realizado no hace mucho Ernst Tugendhat, filósofo analítico un tanto inhabitual -téngase en cuenta que, para la "filosofía analítica", la "lógica" hegeliana es un despropósito-, en el curso de una dura crítica a los presupuestos "metódicos" y operativos de la filosofía Hegeliana. Cf. "Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung", Frankfurt 1979. Vorlesungen 13 y 14.

virtud de ellos y cuál es el sentido del sistema de conceptos que se contienen bajo un título como éste?. Con la respuesta a esta triple pregunta quedará dispuesto el territorio al que nos dirigimos. Pero no sólo porque, una vez realizadas ciertas consideraciones de carácter introductorio, nos hallaremos en mejores condiciones para manejar un material que tiene siempre ya un sentido histórico, sino también y, principalmente, porque sólo si se comprende adecuadamente el sentido de la tarea filosófica que se le propone al pensar, podrá éste, entendido como actividad de la razón, aprender a moverse por entre el tejido que constituyen las categorías de la WdL. Uno y otras conforman el pensar sin más. De tal modo, este pensar -que se dispone a recorrer el orden de la WdL- puede cumplir las condiciones del pensar puro, de un modo inmanente y, al mismo tiempo, ganar la distancia que se requiere para llevar a cabo una crítica a lo ya pensado, que constituye asimismo un ejercicio de la actividad del pensar. A éste se le propone un camino que ya ha sido realizado y que él habrá de recorrer, siguiendo las huellas de un pensar que ha dejado tras de sí pensamientos (algo ya pensado). Sin embargo, una distancia así no puede ser tal que presuponga la adopción de un punto de vista externo -éste con ser legítimo ha producido ya lo suyo-, sino que debe constituirse como distancia interna, de tal modo que el punto de vista de Hegel se vea determinado desde la perspectiva de la necesidad y la universalidad. Ahora bien, ello no sub specie aeternitatis, sino poniendo la atención en el proceder. En resumidas cuentas, el pensar que se dispone a recorrer el camino del pensar puro de la WdL tiene que convertir la crítica en una suerte de interpretación. Es decir, lo suyo debe venir caracterizado por dos momentos: la exposición y la crítica. Debe exponer críticamente aquello que ya ha sido pensado, pero que aparece como una exigencia puesta a disposición de todo pensar, debe interpretarlo, buscando el sentido que le subyace y que sustenta su necesidad. Pero debe asimismo tomar distancia y reflexionar sobre esa necesidad, para exponer finalmente, como resultado del ejercicio que realice, un juicio respecto del cumplimiento de las pretensiones de la obra que incluya el juicio de esas mismas pretensiones. Lo dicho hasta aquí resulta de la dificultad que conlleva cualquier pregunta realizada a la WdL con intención de comprender, pero también de juzgar, es decir, de interpretar. A continuación, se abordará la cuestión ya planteada del significado de los términos "ciencia" y "lógica", así como del compuesto de ambos que da origen al título de la obra dentro de la que se pretende realizar la actividad del pensar propuesta: "Ciencia de la Lógica".

1.1.1. "Wissenschaft", "Logik", "Wissenschaft der Logik".

En el prefacio a la primera edición de la *WdL* se refiere Hegel de un modo particular a la lógica, al comentar el cambio considerable que se ha producido en el modo de pensar filosófico durante los veinticinco años anteriores a la publicación de la obra. Es decir, poco más o menos en el tiempo que media entre la consumación de la filosofía kantiana y el presente desde el cual Hegel escribe; o lo que es lo mismo: la historia de la filosofía trascendental o del idealismo trascendental. Sus palabras son las siguientes: "...die logische Wissenschaft, welche die eigentliche Metaphysik oder reine spekulative Philosophie ausmacht..."². A continuación indica que, como tal ciencia, ha sido muy descuidada hasta el momento. Ambas consideraciones son de la mayor importancia a la hora de entender qué quiere decir "lógica" para Hegel y cuál es el papel que ésta debe jugar en el seno de los saberes filosóficos. De un modo provisional debe decirse aquí que la primera noción de "*Wissenschaft*", en el sentido que tiene para Hegel, puede extraerse del análisis inmediato del término alemán. "*Wissenschaft*" alude al conjunto de saberes, entendido como reunión y exposición de aquello que puede saberse de un modo filosófico. A esto hace referencia, a su vez, la concepción griega de saber cierto y necesario (*episteme*), es decir, saber por principios: el saber que "se deduce" necesariamente a partir de dichos principios y que se expone de un modo conjunto y estructurado. También aquí, y provisionalmente, puede destacarse la relación que se establece en el fragmento citado entre "ciencia lógica" -y no, ¡cuidado!, "Ciencia de la Lógica"- y la "verdadera" metafísica o la filosofía puramente especulativa. La "lógica", según esto, se encuentra en una relación esencial con la metafísica o filosofía primera, es decir, con aquella ciencia -entendiendo "ciencia" de acuerdo con los términos de la aclaración que se acaba de hacer- en la que se pregunta por

² *WdL*, *GW* 21, pág. 7

el ser y se estudia éste en tanto que tal³. Desde la perspectiva convergentemente histórica, en la que se coloca Hegel, quedan incluidos bajo dicha denominación los desarrollos posteriores, principalmente los leibniziano-wolfianos. La "lógica" es "metafísica". No obstante, con vistas a la claridad, habrá de tenerse en cuenta la indicación que hace Hegel inmediatamente: "Was ich unter dieser Wissenschaft und ihrem Standpunkt näher verstehe, habe ich in der Einleitung vorläufig angegeben"⁴.

Pero antes de ocuparse de la relación entre lógica y metafísica, conviene detenerse en la noción -fundamental para nuestros propósitos- de "filosofía como ciencia (es decir: como *Wissenschaft*)". En primer lugar, si la filosofía debe ser *Wissenschaft*, no puede tomar prestado su método de una ciencia subordinada, como lo es por ejemplo la matemática. Ha de distanciarse, también, de cualquier uso del razonamiento o raciocinio (*Räsonnement*), basado en la reflexión externa o en la inmediatez de la intuición interna. Lo que "se mueve" en el conocimiento científico es únicamente "die Natur des Inhalts", "...inden zugleich diese eigene Reflexion des Inhaltes es ist, welche seine Bestimmung selbst erst setzt und erzeugt"⁵. Tanto la noción de "ciencia" como la de "*Wissenschaft*" -en cuanto puedan seguir siendo algo diferente y podamos mantener abierta una distancia entre ambos términos- se apoyan en cómo deba ser el método que las caracterice y que sirva de espina dorsal del conocer. Porque esto es así, es por lo que no se puede resolver, en el comienzo de nuestra exposición, la cuestión de la ciencia. Un concepto más preciso de ésta se alcanzará únicamente cuando se haya recorrido el curso completo de la *WdL*, es decir, cuando la "*Wissenschaft*", al desplegarse en la forma de un sistema de determinaciones del pensar (*Denkbestimmungen*), y como saber, por tanto, de ellas, pueda "decir" qué es el método y, al mismo tiempo, cuál es su manera propia de conocer. Entre tanto, puede obtenerse únicamente una noción provisional, en cierto modo negativa -ya hemos visto lo que no es la filosofía entendida como ciencia-, y en cierto modo vaga. Justamente porque las consideraciones realizadas en los prefacios o en la introducción tienen un carácter externo, es decir, no pertenecen aún propiamente al contenido mismo de la *WdL*. Con respecto a tales reflexiones externas se ha

³ Aristóteles: *Metafísica*, IV, 1003a.

⁴ *WdL*, *GM* 21, pág. 7.

⁵ *WdL*, *GM* 21, pág. 8.

prevenido ya con anterioridad. Ahora bien, algo (nuevamente provisional) puede ser destacado, algo que, aunque negativo, puede contribuir a iluminar en cierto modo la senda por la cual habrá que ir penetrando. Esto no es otra cosa que el sentido orientativo que se desprende de la oposición existente entre "reflexión externa" y "reflexión del contenido". La reflexión externa se asocia a la actividad de un pensar que se sustenta únicamente en sus consideraciones metódicas, mientras que la reflexión del contenido hace alusión a un movimiento interior de las determinaciones propias del pensar. Este último puede entenderse, en oposición al primero, como el desarrollo inmanente del concepto. De ese modo, puede ser caracterizado como "**die absolute Methode des Erkennens**"⁸. Que el método sea entendido como el "alma inmanente del contenido" constituye la razón de que no sea posible aún establecer con más precisión en qué consiste, puesto que primero se requiere conocer el contenido y su movimiento. La cuestión del método, sin embargo, es de la mayor importancia a la hora de pensar la WdL, ya que, como se verá, es uno de sus temas principales. El mismo Hegel remite, en este prefacio a la primera edición de la WdL, a lo dicho en otro prefacio, el de la "Fenomenología del Espíritu" (*Phänomenologie des Geistes*, en abreviatura, PhG), que se estudiará más adelante. Sirvanos en este punto lo visto hasta ahora como una primera indicación en lo que se refiere a la noción de "**Wissenschaft**", así como a las diferencias que existen entre ésta y la noción de "ciencia" en su sentido contemporáneo más común.

Para que se haga comprensible la noción hegeliana de "Logik", conviene detenerse en las consideraciones, previas y externas, que se encuentran en la introducción de la WdL. El título de la introducción es, precisamente, éste: "**Allgemeiner Begriff der Logik**". Las mencionadas consideraciones no pueden tener por finalidad "demostrar" o "deducir" ni el concepto de "**Wissenschaft**" ni el de "Logik"; tampoco es lo suyo determinar cuál es el objeto de esta ciencia, "**das begreifende Denken**". Todo ello es asunto de la Logik misma, tal y como la entiende Hegel. Por ello, las consideraciones de la introducción tendrán únicamente el carácter de aclaraciones y reflexiones, realizadas en sentido razonador o racionante (*räsonnierende*; término que tiene para Hegel sentido peyorativo: lo racionante en oposición a lo propiamente racional, en tanto que "especu-

⁸ *Ibidem*.

lativo") e histórico, siendo su exclusivo propósito establecer el punto de vista a partir del cual debe contemplarse dicha ciencia⁷. Hegel parte de la noción común de "lógica", para llevar a cabo, mediante un acto de "reflektieren" -de reflexión-⁸ sobre los presupuestos que una tal noción implica, un desplazamiento⁹ en el sentido de dicha noción, que permita fundamentar, en una más "elevada", su verdadero concepto. De este modo, parte Hegel del hecho de que la lógica en cuanto tal se encuentra caracterizada por la necesidad de comenzar por la cosa misma, sin reflexiones previas. Esto la distingue de otras ciencias, en las cuales se diferencia entre el objeto y el método científico. En estas ciencias, el comienzo no es absoluto, sino que depende de conceptos previamente definidos y asentados. A la lógica le deben ser extrañas tanto dichas formas de reflexión, cuanto las reglas o leyes previas del pensar, puesto que precisamente éstas forman parte de su contenido y tienen que ser por ello fundamentadas en su seno. De acuerdo con el concepto común de "lógica", ésta es la ciencia que establece las reglas y las leyes del correcto pensar y razonar. El concepto mismo de "ciencia" pertenecería en consecuencia al contenido de la lógica. Competencia de ésta habría de ser la producción, o deducción, de dicho concepto. Es decir: el concepto de "ciencia" debería ser -al extraer las consecuencias de las pretensiones siempre presentes en la lógica- el resultado de ésta, lo último en el curso de su desarrollo deductivo. De aquí que no pueda ser presupuesto y que cualquier "conocimiento" que, a este respecto, pudiera ser alcanzado con anterioridad al comienzo de la ciencia, deba tener necesariamente el carácter de algo provisional. Puede ser, a lo sumo -como ya se ha indicado más arriba-, el resultado negativo de despejar algunos prejuicios, con vistas a una mejor concepción relativa a cuál es el punto de vista adecuado. Lo mismo ocurre con el pensar que, en tanto que objeto de esta ciencia -y esto se toma como un hecho conocido-, debe ser tratado a su vez en el interior de ésta, sin que pueda

⁷ Ibid., pág. 27.

⁸ Se trata del procedimiento "metódico" -si lo queremos denominar así- del cual se sirve Hegel para construir su propia filosofía. Procedimiento que tiene mucho que ver con su concepción "histórica" de la misma. Este procedimiento será abordado más adelante con todo detalle, puesto que su aclaración constituye uno de los objetivos fundamentales de este trabajo.

⁹ El concepto de "desplazamiento" (Verschiebung) lo tomamos de D. Henrich, que lo ha puesto en curso a fin de poder explicar cuál es el modo de proceder "deductivo" que caracteriza a la filosofía de Hegel. Cf. al respecto la obras de este autor: "Hegels Logik der Reflexion", en Hegel im Kontext, Suhrkamp, Frankfurt 1981 y "Hegels Logik der Reflexion (Neue Fassung)" en Hegel-Studien. Beiheft 18, pág. 283 ss.

ofrecerse con anterioridad un concepto perfectamente determinado del mismo. Una vez establecido esto, Hegel se enfrenta a la opinión extendida de que la lógica ha de ser formal. La lógica debe, según esto, hacer abstracción de todo contenido, de tal modo que le sea indiferente la materia a la que luego pueda ser aplicada. Ésta habría de ser, en todo caso, externa a dicha forma. La verdad real le sería entonces ajena, "weil gerade das Wesentliche der Wahrheit, der Inhalt, außer ihr liege"¹⁰. Pero, aparte de esto último, la concepción "formalista" no se sostiene, puesto que la lógica tiene ya, al ser una ciencia y, por tanto, un saber de algo, un contenido: el pensar y las reglas del pensar.

El concepto habitual de "lógica" reposa sobre la constitución de la conciencia común. El desplazamiento "reflexivo" de la noción de "lógica" se realiza ahora tomando como punto de apoyo aquello que se ha ganado en la PhG. Hegel cataloga, de este modo, la separación entre contenido y forma del conocimiento en el esquema fenomenológico de la diferencia entre verdad y certeza. Dicha fractura es, por lo demás, constitutiva del movimiento característico de la experiencia fenomenológica. El pensar y su objeto se encuentran separados, pero además son desiguales. Mientras que el objeto es algo para sí completo y que puede prescindir de lo que sea su realidad respecto del pensamiento, éste es algo imperfecto y carente -"mangelhaft"-, que requiere una completud, la cual se adquiere mediante la asunción de una materia y el posterior amoldarse a ella. De esto último resulta la verdad, que parece tomar en principio la forma de una *adequatio*. En nuestro caso se trata de la "*Übereinstimmung des Denkens mit dem Gegenstande*"¹¹. Pero esta verdad no se encuentra dada, debe ser producida, y esto se logrará a medida que el pensar se ajuste y se acomode al objeto. Una concepción de este tipo tiene sentido -lo ha tenido en la PhG- en el seno del análisis fenomenológico. La experiencia de la conciencia, por medio de la que se ha producido la elevación de ésta a saber absoluto, al punto de vista de la *Wissenschaft*, se ha hecho partiendo de esta diferencia y de la opinión que ella conlleva. Pero, cuando se quiere hacer valer en el seno de la razón -en el elemento del pensar puro-, entonces no constituye sino el error, cuyo combate representa la filo-

¹⁰ *NdL*, *GW* 12, pág. 28.

¹¹ *Ibidem*.

sofía. Para llegar hasta este punto y para que pueda ser comprensible en profundidad -no solamente por el empleo de un término añejo- qué quiere decir "filosofía" y por qué ésta constituye el combate y la contradicción del punto de vista fenomenológico, que se encuentra a la base de todo criticismo, hay que tener presente que Hegel da aquí por supuesto que la PhG ha cumplido ya un papel de elevación de la conciencia hasta el punto de vista de la "Wissenschaft". Esto permite entender sin más que "filosofía" está aquí por "idealismo". No se abordará directamente en el presente trabajo el asunto referente al estatuto que le corresponde a la PhG en el sistema. Es decir, si ésta es ya la verdadera introducción en la *Wissenschaft der Logik*, lo que supondría que forme parte "científica" del sistema, o si, por el contrario, debe ser entendida únicamente como una suerte de propedéutica aún no "científica". De esto último se seguiría entonces el problema relativo a cuál es el estatuto del saber que produce, si aún no puede ser "científico". Remitimos, no obstante, a la detallada obra de H.F. Fulda¹², en la que se analiza pormenorizadamente este particular. Más adelante nos ocuparemos de las dificultades que se le presentan a la aceptación del punto de vista absoluto o punto de vista "científico", que es necesario para que la *Wissenschaft* pueda tener un comienzo que no incluya presuposiciones (*Voraussetzungen*) del tipo de las que hasta el momento han sido rechazadas -conceptos previos no deducidos en la propia ciencia, método externo, etc. Dichas dificultades tienen su lugar en el núcleo mismo de la "dialéctica" y sus aporías. Por el momento, aceptaremos sin más la superación del punto de vista fenomenológico -de la perspectiva de la conciencia-, como una condición del entendimiento de los términos "*Wissenschaft*", "*Logik*" y "*Wissenschaft der Logik*".

Frente a la mencionada concepción fenomenológica, pero -insistamos en ello- transportada al ámbito de la razón, lo que torna inaceptable algo que en la esfera de la conciencia vulgar podría darse por válido (digámoslo con palabras de la PhG: lo que vale para la conciencia no puede valer para *nosotros*), pone Hegel el más elevado punto de vista de la metafísica antigua. Ésta tenía más respeto y consideración por el pensar que la lógica que separa, puesto que consideraba que lo que conocemos de las cosas mediante el pensamiento constituye lo que ellas tienen de verdaderamen-

¹² Fulda, H.F.: "Das Problem einer Einleitung in Hegels *Wissenschaft der Logik*", Vittorio Klostermann, Frankfurt 1965.

te verdadero (*wahrhaft Wahre*). No las tomaba, por lo tanto, en su inmediatez, "sondern sie erst in die Form des Denkens erhoben als Gedachte"¹³. Ahora bien, lo que domina en el presente (de Hegel) no es esa razón que vindicaba la metafísica, sino el "reflektierender Verstand", el entendimiento reflexionante que separa y abstrae, y al que hay que atribuir el *criticismo* que subyace a las concepciones de "ciencia" y de "lógica" que se ponen en cuestión. Sin embargo, el entendimiento reflexionante reposa sobre un fundamento profundo y sólido: la idea de la necesaria contradicción (*notwendiger Widerstreit*) de las determinaciones del entendimiento. En ella reside la reflexión crítica sobre los límites y sobre el alcance del pensar, pero también se encuentra aquí el punto de apoyo para que pueda reflexionarse sobre esa reflexión, de modo que sea posible que se hagan patentes, a su vez, los límites de la posición del entendimiento reflexionante. En este punto podría situarse el origen de la filosofía hegeliana y en general del idealismo. Pero, además, en la necesidad racional de superación de ese "dominio" del "reflektierender Verstand", se ve la corriente de fuerza que anima el programa hegeliano. En la no realización de la segunda reflexión, es decir, en la absolutización del modo de concebir propio del entendimiento reflexionante, reside la confusión que lleva a pensar que es la razón quien cae en contradicción consigo misma, no reconociendo lo siguiente: "daß der Widerspruch eben das Erheben der Vernunft über die Beschränkungen des Verstands und das Auflösen derselben ist"¹⁴. Pero mantener fija esa posición, para la que existe una diferencia fundamental entre el pensar y su objeto, supone llegar al absurdo de que se pueda conocer sólo el fenómeno y no la cosa en sí. Es decir: que no sea posible conocer el objeto tal y como es en sí. Pero como en éste residía asimismo la verdad, nos encontramos con que las formas del entendimiento, al no tener aplicación a la cosa en sí, tienen que ser, *en sí*, algo no verdadero.

El concepto de "Wissenschaft" y el concepto de "Logik" dependen de las consideraciones hechas hasta el momento. El desplazamiento en el significado de ambos, a partir de la aceptación de sus conceptos preliminares, pero también del análisis de los presupuestos que implican, comienza con la constatación de que la ciencia que nos ocupa, la "lógica", en el estado en que se encuentra, no tiene ningún conteni-

¹³ *WdL*, *GW* 21, pág. 29.

¹⁴ *Ibid.*, pág. 30.

do, en el sentido de realidad o cosa verdadera, que es propio de la conciencia vulgar. Pero no por ello es, como se ha visto, una ciencia formal desprovista de toda verdad. El asunto de la verdad, no obstante, no reside en la materia que le falta a esta ciencia, sino que, antes bien, la falta de contenido reside únicamente en la forma de considerar y de tratar a aquélla. El contenido que se echa de menos en las formas lógicas no es más que una base fija, así como la concreción de aquellas determinaciones abstractas del entendimiento. Y tal esencia substancial suele buscarse para ellas en el exterior. Pero lo substancial o real no es otra cosa que "die logische Vernunft", la cual no consiste sino en la realización de esto: "alle abstrakten Bestimmungen in sich zusammenhält und ihre gediegene, absolut-konkrete Einheit ist"¹⁵. No es necesario, por consiguiente, buscar muy lejos la materia que le corresponde. Nos situamos así en el lugar desde el que puede entenderse cómo debe considerarse la *Logik*. Tras las reflexiones preparatorias, pero siempre externas, se alcanza la coincidencia con aquello que era el resultado de la PhG, ya que ésta ofrecía, al término de su recorrido, el concepto de "Wissenschaft". Por ello mismo, Hegel afirma que ese concepto no tiene necesidad de ser justificado en esta introducción. Pero que no requiera ahora justificación es algo diferente a esto otro: tal concepto surge, es decir, tiene su "deducción" científica, en el interior de la *Logik*. La PhG no ha hecho más que conducir hasta el lugar donde esto ocurre. No puede haber, además, justificación alguna, si tenemos en cuenta que ya en la primera y provisional noción de "Wissenschaft" se ha puesto de manifiesto que en ésta no se puede proceder mediante la utilización de conceptos que no le pertenezcan, es decir, que no sean deducidos en su interior. Hay que destacar también que los dominios de las nociones de "ciencia", entendida como *Wissenschaft*, y de "lógica", entendida como *Logik*, coinciden, puesto que la *Logik* es aquella ciencia en la que no puede haber presupuestos y cuya materia es la razón misma. Lo que, por otra parte, le corresponde también a la *Wissenschaft*. Dicha coincidencia se prueba en el hecho de que el proceso de una ciencia pura de la razón es el que conduce hasta el punto en que pueda ser ofrecido un concepto de "Wissenschaft":

¹⁵ *Ibid.*, pág. 32.

"eine Definition der Wissenschaft oder näher der Logik hat ihren Beweis allein in jener Notwendigkeit ihres Hervorgangs". 18

Pero este concepto es también resultado de la PhG, lo que plantea una dificultad, que tiene bastante que ver con aquella mencionada anteriormente. ¿Puede haber un concepto "científico" de "Wissenschaft" previo a ésta, sobre todo si se han de cumplir las condiciones que se desprenden de la noción previa de la misma?. De ser así, aparte de los problemas que se seguirían para una comprensión de las pretensiones de la *Wissenschaft der Logik*, se repetiría de nuevo la dificultad aludida: ¿la PhG, puesto que "deduce"¹⁷ el concepto de "Wissenschaft", no es ya ésta misma? El sentido que permitiría comprender lo que Hegel quiere expresar, y hacer con ello que el desarrollo se adecúe al programa sistemático, es el que se desprende de interpretar la "deducción" del concepto de "Wissenschaft" en la PhG como deducción del punto de vista de la ciencia o, a lo sumo, del concepto inmediato de ésta. Es decir, que el saber que ella produce ha de ser absoluto, o lo que es lo mismo: que este saber, en tanto que verdad de las anteriores figuras de conciencia, representa la superación de la separación entre objeto y certeza de sí o entre verdad y certeza. De este modo, el saber de la *Wissenschaft*, que resulta de la PhG, sería el siguiente: ésta ciencia es ciencia pura, es decir, una ciencia que no admite supuestos tales como reglas, leyes o principios que le sean externos. Por tanto, es la ciencia del pensar, entendida como el saber de sí de ese pensar. Por ello mismo es lógica:

"Die reine Wissenschaft setzt somit die Befreiung von dem Gegensatz des Bewußtseins voraus. Sie enthält den Gedanken, insofern er ebenssehr die Sache an sich selbst ist, oder die Sache an sich selbst, insofern sie ebenssehr der reine Gedanke ist. Als Wissenschaft ist die Wahrheit das reine sich entwickelnde Selbstbewußtsein und hat die Gestalt des Selbst, daß das an und für sich Seiende gewußter Begriff, der Begriff als solcher aber das an und für sich Seiende ist". 18

18 Ibid., pág. 33.

17 Ibidem.: "Der Begriff der reinen Wissenschaft und seine Deduktion wird in gegenwärtiger Abhandlung also insofern vorausgesetzt, als die Phänomenologie des Geistes nichts anderes als die Deduktion desselben ist".

18 Ibidem.

Este pensamiento objetivo es, pues, el contenido de la Ciencia Pura. Es tan poco formal y está tan lejos de hallarse desprovisto de la adecuada materia para un verdadero y real conocimiento que, antes al contrario, su contenido es sólo lo verdadero absoluto, la verdadera materia: una materia a la que la forma no le es externa, puesto que se trata del pensamiento puro y es, por consiguiente, la forma absoluta misma. La *Wissenschaft der Logik* debe concebirse de este modo como "*das System der reinen Vernunft*", como el reino de los pensamientos puros, es decir, como la verdad, tal y como es en para sí. Esto es lo que se expresa a continuación mediante la célebre frase, referida al contenido de esta ciencia:

'...daß dieser Inhalt die Darstellung Gottes ist, wie er in seinem ewigen Wesen vor der Erschaffung der Natur und eines endlichen Geistes ist'. 18

1.2. "Reflexión", procedimiento de una "ciencia" omni y autocomprensiva.

Las consideraciones realizadas en el capítulo precedente nos permitirán destacar a continuación cuál es el procedimiento del que se vale Hegel para alcanzar el nivel adecuado a las pretensiones que se cobijan bajo el título ya analizado de "*Wissenschaft der Logik*", así como para mantener en él la actividad pura del pensar que aquéllas reclaman. A dicho procedimiento lo denominaremos "reflexión", sirviéndonos de un término utilizado por el propio Hegel, que tiene un valor posicional especialmente significativo. Como ya se ha visto, aunque haya sido de pasada, la noción común de "lógica" se sustentaba sobre el criticismo. Éste era consecuencia de la concepción según la cual ha de darse una "*notwendiger Widerstreit der Bestimmungen des Verstandes*", un conflicto entre las determinaciones del entendimiento que reclamaba, de una filosofía dominada por el "*reflektierende Verstand*", no sólo la fijación de esas

18 Ibid, pág. 34.

determinaciones, sino la limitación del campo de aplicación de las mismas. El conflicto entre determinaciones se produce cuando éstas quieren aplicarse al conocimiento de la cosa en sí. Este es el trasunto de la *Kritik der reinen Vernunft* (KrV) kantiana, que puede subsumirse bajo la denominación de "dialéctica de la razón". Al respecto, reivindica Hegel la necesidad de ir más allá de esa reflexión del entendimiento, como único medio de lograr una noción de "lógica" que no permanezca presa de la diferencia entre contenido y forma, entre objeto y saber del objeto o, según la fórmula de la PhG, entre certeza y verdad. Este "ir más allá" -"gehen hinaus"- se realiza, como hemos visto, por medio de una primera aceptación de la noción de "lógica", que conlleva un análisis de lo que en esa noción se encuentra presupuesto. Posteriormente se toma distancia frente a esa misma noción -dado que se produce una falta de adecuación entre sus presupuestos y sus consecuencias-, lo que tiene como resultado la "posición" de un punto de vista nuevo, que se desprende de una comprensión más adecuada de la noción original, pero que es a su vez la negación de ésta.

Las consideraciones históricas o previas, en todo caso externas, exponen una unidad del pensar y de lo pensado. La crítica de las concepciones en cuestión se orienta hacia la consecución de un punto de vista más elevado. Es importante entender qué tiene de particular la insistencia en el punto de vista adecuado. Hegel no quiere rechazar por completo una concepción -aquí, la que corresponde al *reflektierender Verstand*-, sino que reconoce la existencia de un *continuum* entre lo que llama opinión (*Meinung*) y el saber epistémico. La diferencia de puntos de vista encaja a la perfección en la noción hegeliana de saber absoluto. El saber de sí, el concepto que se conoce en toda su transparencia, no puede reconocer un saber o conocimiento que le sea externo y, en ese sentido, *por completo* erróneo. Difiere únicamente la manera de ver. Pero aun cuando ésta no sea correcta, la falta de corrección se fundamenta también en algo necesario. De ahí que haya sido preciso "elevar" a la conciencia desde la inmediatez, constituida por un modo de mirar inadecuado, hasta el punto de vista absoluto. El punto de vista correcto deberá, pues, incluir los puntos de vista inadecuados, de tal modo que desde aquél puedan ser comprendidos éstos, es decir, pueda ser explicada la necesidad de que se produzcan. Pues bien, para que el pensar actúe en este *continuum* y para que, en ese medio, pueda diferenciar y ejercitar la negación necesaria que le permita elevarse desde un punto de vista inmediato, cuyos supuestos no se

encuentran tematizados -su actividad y sus productos no son transparentes-, hasta el punto de vista propio de la **Wissenschaft** -de la **WdL**-, se deben cumplir algunas exigencias. Se requiere, en primer lugar, la puesta en marcha de un procedimiento que introduzca en la actividad del pensar los propios supuestos del mismo y que conduzca a un "pensar del pensar". La **Wissenschaft der Logik** debe ser omnicomprendensiva. Eso significa que su punto de vista debe ser absoluto. Punto de vista o elemento puro del pensar que debe ser el resultado de un recorrido por las diversas figuras de conciencia, de tal modo que dicho recorrido debe estar incluido en el concepto de "**Wissenschaft**". Ésta debe ser también autocomprendensiva, el proceso completo por medio del cual el pensar hace saber (transparente) de sí. Pero esto constituye la "reflexión", entendida como referencia siempre efectiva a sí del pensar, que es condición de un pensar que sea puro y actúe en el elemento de una **Logik**, tal y como ha sido analizado anteriormente.

Ahora bien, si este proceder, que es consecuencia del hecho de que la **Wissenschaft der Logik** tenga por objeto el pensar puro -la propia actividad del pensar que es también la forma de esa ciencia-, es denominado "reflexión", se produce entonces una homonimia que hace surgir la pregunta siguiente: ¿cómo puede ser reflexión el proceder adecuado de un pensar elevado al punto de vista absoluto, si reflexión se denomina también al pensar limitado del entendimiento?. Podría, además, preguntarse: ¿se trata de la misma reflexión o son, por el contrario, reflexiones diversas? Tal vez sea la misma reflexión, pero entendida de dos maneras diferentes, es decir, realizada, desde dos puntos de vista diferentes. Por una parte, "reflexión" hace referencia al entendimiento reflexionante, que abstrae y fija, pretendiendo evitar el movimiento de las determinaciones que las conduce necesariamente al conflicto y a la contradicción. Por otra, "reflexión" debe indicar la actividad mediante la que el pensar se refiere a su propio actuar y al producto de su actuación -las determinaciones, lo pensado-, tematizando aquello que siempre está supuesto y tomado como objeto incluso los puntos de vista rechazados -especialmente: la otra reflexión. Con respecto a ésta última cobra importancia el concepto operativo de "momento", que permite entender la reflexión como el movimiento que origina el **continuum** que se ha mencionado. Si se articula cada forma particular del pensar, cada filosofía en un movimiento de conjunto, entonces puede entenderse que cada una de ellas sea un "momento" de esa totalidad activa. Todas forman parte de un todo desde la perspectiva abso-

luta. Son partes necesarias, que por sí solas no contienen verdad, pero que sí la contienen en su relación necesaria con el todo. Por eso en lugar de "parte" se dice "momento". Las partes de un todo pueden concebirse como siendo subsistentes en relación con éste. Los momentos no; y si ocurre así conyunturalmente, entonces el resto abstraído carece de sentido y, por tanto, de verdad. Hegel aprovecha la diferencia entre entendimiento y razón, tal como se halla expuesta en la *KrV*, para situar los lugares y las facultades de ambos puntos de vista. Al entendimiento le correspondería la primera reflexión -lo "reflexionante" (*reflektierende*), que se utiliza siempre con un sentido negativo-, mientras que sería propio de la razón el "ir más allá" (*gehen hinaus*) de las limitaciones propias del entendimiento. Lo característico de la razón es superar la limitación que constituye a las determinaciones que separan, así como relacionar una con otras. En el lugar en el que se produce ese relacionar es en el que aparece el conflicto. La dialéctica de la razón tiene aquí su asiento. Pero la negatividad que comporta no es entendida por Hegel como un límite de dicha facultad, sino como su característica determinante, que debe ser pensada y expuesta en su necesidad:

"Dieses Beziehen der Reflexion gehört an sich der Vernunft an; die Erhebung über jene Bestimmungen, die zur Einsicht des Widerstreits derselben gelangt, ist der große negative Schritt zum wahrhaften Begriff der Vernunft".
20

La asunción y radicalización de la dialéctica de la razón, así como la fundación de la actividad del pensar desde este lugar -que pasa a constituir el punto de vista "especulativo" o de la razón-, configuran lo más esencial del programa hegeliano y se encuentran a la base de ese segundo concepto de "reflexión" al que hemos hecho referencia. Es utilizado a veces de ese modo por el propio Hegel. En cualquier caso, nosotros lo utilizaremos aquí bajo la rúbrica de "reflexión de la reflexión" o "verdadera reflexión" o también "reflexión" a secas. La razón de esto reside en que la primera reflexión sólo puede entenderse si se concibe como momento de la segunda, lo que tiene que ocurrir para que sea cumplida una de las pretensiones (*Ansprüche*) de la *Wissenschaft der Logik*. No obstante, nosotros mismos hemos utilizado hasta ahora el término "reflexión"

20 *Ibid.*, pág. 30.

un tanto a la ligera, basándonos en el significado implícito que se encuentra en la propia expresión hegeliana "der reflektierende Verstand" y en la oposición que Hegel establece entre este punto de vista y el de la razón. Necesitamos ahora profundizar un poco más en el análisis, para que nos sea posible ganar un concepto más adecuado. De este modo, nos encontraremos en condiciones de plantear el asunto que concierne a la importancia de la reflexión como proceso del pensar puro y, por lo tanto, como motor último de la ciencia que tiene a aquel pensar por objeto. Al hacerlo podremos profundizar también en el análisis de conceptos que han ido apareciendo hasta aquí -"entendimiento", "razón", "verdad", "momento", etc.- y que no han podido aún ser adecuadamente definidos.

1.3. El concepto de "reflexión" y las referencias a la filosofía anterior a Hegel -la "Filosofía de la Reflexión".

El mejor ángulo para intentar, en primer lugar, el acceso a una noción mejor determinada de "reflexión", y más tarde a la estructura de la "reflexión" como proceso del saber de la WdL, se encuentra en el uso que Hegel hace del término. En ocasiones diferencia perfectamente entre lo que entiende por ello en sentido negativo y lo que entiende en sentido positivo. Sin embargo, otras veces lo utiliza con una cierta ambigüedad. En cualquier caso, el uso de dicho término tiene mucho que ver con la definición progresiva de su programa filosófico. Aparece, por tanto, desde muy pronto y siempre -sobre todo cuando tiene un carácter crítico- en la forma de "filosofía de la reflexión" o de "filosofía reflexionante". Con estas denominaciones se pretende caracterizar a las filosofías de Kant y de Fichte. Con todo, no vamos a emprender por nuestra parte un recorrido por la historia de las apariciones del término en cuestión, ni por la historia de la constitución del programa hegeliano. Pretendemos ir lo más directamente posible hacia el núcleo conceptual de la reflexión.

Dos apariciones significativas de la expresión aludida -"Reflexions-philosophie"-, las primeras en el tiempo, pero

no relevantes por ese motivo para nosotros, son las que se producen en el "Differenzschrift" y en "Glauben und Wissen". Esta última obra se ocupa, de acuerdo con lo que consta en el título completo²¹, de la "filosofía de la reflexión", en sus formas de filosofía kantiana, jacobiniana y fichteana respectivamente. Analizaremos a continuación algunos pasajes de ambas con la intención de determinar más precisamente la noción de "reflexión" e ir desrollando una estrategia que nos permita ganar, con posterioridad, un concepto de "reflexión" que pueda ser empleado en el curso de una interpretación de la WdL.

1.3.1. "Reflexión y "Abstracción": "Glauben und Wissen".

Esta obra se ocupa de analizar el estado en que se encuentra la razón (Vernunft) tras las disputas acaecidas entre la ilustración y la fe, partiendo de la posibilidad de que la victoria de la ilustración no haya sido, en lo que a la razón se refiere, sino una victoria pírrica. El título es significativo. Bajo los parámetros de la ilustración, oponer saber y fe tiene un sentido firme. Pero, ¿podrá ser esto así desde el punto de vista de la razón, siempre y cuando ésta no sea entendida como la limitada y unilateral de la ilustración, sino como aquélla que mantiene su pretensión de ser principio absoluto?. No obstante, en su victoria frente a las instancias heterónomas, podría haberle sucedido a la razón lo mismo que les ocurrió a los fuertes pueblos bárbaros en su lucha contra los pueblos más débiles, pero cultivados: que lograron un dominio externo, pero sometiéndose al espíritu de los dominados. La sospecha se transforma en una afirmación: la razón ha quedado, tras la victoria, reducida a entendimiento²². Fijemos aquí, por nuestra parte, esta oposición, que juega un papel de la mayor importancia en la filosofía de Hegel. La noción que éste sustenta es similar a la kantiana y se fundamenta en

²¹ "Glauben und Wissen oder Reflexionsphilosophie der Subjektivität in der Vollständigkeit ihrer Formen als Kantische, Jacobische und Fichtesche Philosophie".

²² Glauben und Wissen, GW 4, pág. 315.

ésta, pero de tal manera que se acentúan algunos rasgos (la negatividad del entendimiento, por ejemplo) y se modifican cualitativamente otros (la productividad cognoscitiva de la dialéctica de la razón, también por ejemplo). Así pues, la reducción de la razón a entendimiento hace referencia aquí a la limitación de la primera a su función categorial con respecto al conocimiento fenoménico. La razón convertida en entendimiento se ha limitado a sí misma, de tal modo que ahora mira sólo la finitud en la verdad del ser. Frente a ello, la religión no se detiene ni se conforma con ningún tipo de intuición pasajera, sino que orienta su anhelo hacia la belleza eterna y la salvación. Lo suyo es la falta de limitación y la infinitud, pero en el modo de algo anhelado, del amor o del esfuerzo que se orienta hacia un más allá (*Jenseits*). Se produce de esta forma una cesura, característica a la hora de ofrecer una definición de la razón reflexionante. Los tres sistemas de filosofía frente a los que Hegel toma una posición crítica tienen en común la división y la separación. Sitúan en un lado a lo finito, a lo que absolutizan y consideran, además, como la única realidad; mientras que en el otro lado colocan algo que no es sino esa misma finitud absolutizada, pero puesta ahora bajo la forma de lo infinito - "*als Begriff der Glückseligkeit*"²³. Lo propio, pues, de estas filosofías sería haber llegado, por medio de la reflexión, a oponer dos tipos de absoluto, uno finito y otro infinito. Con ello ambos quedarían rebajados a una posición en la cual no serían en realidad absolutos. De igual modo, la infinitud, que se encuentra al lado de una finitud, tampoco sería verdaderamente algo infinito. La actividad de la razón, que debería por su parte instaurarse como el punto de vista absoluto, desde el que pudiera ser comprendida la relatividad que queda de este modo puesta, sería únicamente un ideal (algo que, a lo sumo, debe ser, que se anhela, pero que no está realizado). La consecuencia es evidente: quedaría reducida a su vez a la posición de una *mala* infinitud - ésta es, dicho ahora rápidamente, la que es propia del progreso *ad infinitum*. La razón queda vaciada de contenido, que sería únicamente asunto del entendimiento. Al proceder, mediante el que se alcanza la situación expuesta de separación y de oposición, lo denomina Hegel "abstracción". Ésta es una de las determinaciones de lo que se entiende por "reflexión". Lo propio de la reflexión es el separar la diversas facultades, atribuyendo a cada una un ámbito que es el suyo, pero -y esto es lo fundamental- convirtiendo posteriormente

²³ Ibid., pág. 319.

a cada uno de los ámbitos resultantes en un absoluto, en un algo (Etwas) que no es lo que es el otro. Las "filosofías de la reflexión" pretenden vindicar el ser absoluto y la independencia de la razón, pero, como la razón queda en ellas colocada en el seno de la referencia *contra* lo empírico -lo infinito lo es sólo en relación con lo finito-, ocurre entonces que permanecen presas en la esfera de lo empírico. A este respecto, las filosofías kantiana y fichteana habrían logrado elevarse hasta el punto de vista propio del concepto, pero no así hasta la idea²⁴ -en el sentido de concreción de la unidad entre concepto y realidad, tal como se concibe, según veremos, en la WdL. En ellas, por tanto, el concepto puro (der reine Begriff) queda convertido en idealidad y vaciedad absolutas (absolute Idealität und Leerheit), necesitando darse un contenido a partir de lo empírico²⁵. El resultado es que pierden también su preeminencia, para pasar a ser una suerte de formas derivadas, es decir, no originarias, que dependen de eso mismo empírico con lo que se encuentran en relación.

Ahora bien, del hecho de que la reflexión produzca la diferencia mencionada, se sigue que sea fundamental a tales filosofías percibir que, más allá de las esferas opuestas, debe encontrarse lo eterno (das Ewige). Pero esto tiene que permanecer, al mismo tiempo, como un mero deber ser. Puesto que, por lo que respecta a las facultades cognoscitivas (Erkenntnisvernögen), sólo valen dichas esferas. De ese modo, la razón sólo puede pensar lo finito, no lo eterno. Como mucho -y una vez fijada la diferencia entre entendimiento y razón-, ésta sería una facultad proyectiva, inclinada a lo ideal, pero a la que le quedaría vedada cualquier legitimidad cognoscitiva. Característico del punto de vista de Hegel es, en lo que se refiere a este punto, destacar la relación negativa que le corresponde al límite, a la reflexión que pone límites. El límite pone una limitación y, con ello, también la necesidad de ir más allá de él²⁶. Pero en el caso de este pensamiento, que abstrae y que niega valor cognoscitivo a la facultad que se mueve más allá de las esferas propuestas, la negatividad del límite produce

²⁴ Evidentemente se trata aquí, como por lo demás en todos los lugares en los que nos referimos de este modo a otros autores, del punto de vista hegeliano.

²⁵ Glauben und Wissen, GW 4, pág. 321.

²⁶ Esta particular propiedad del límite -que suele denominarse "dialéctica del límite"- será desarrollada posteriormente por Hegel y convertida en uno de los momentos de la negatividad propia del concepto. De hecho, se fundamenta en la "dialéctica" que caracteriza a la razón -lo que se acepta de Kant-, pero que lejos de suponer un impedimento para ella, será reconocido como su más propia determinación (Bestimmtheit).

únicamente una potenciación del anhelo y del esfuerzo hacia el más allá (Jenseits), cuya forma es la de la fe (Glauben).

La crítica de la "filosofía de la reflexión" se realiza en esta obra desde un punto de vista -aún no fundamentado-; el del absoluto o el del idealismo. Podemos adelantar aquí que, según este punto de vista, la verdad de lo finito es su idealidad: "Diese Idealität des Endlichen ist der Hauptsatz der Philosophie, und jede wahrhafte Philosophie ist deswegen Idealismus"²⁷. Pero se trata de una posición en la que el pensar no se encuentra de antemano. Hay que elevarse hasta ella, siendo el esfuerzo y la actividad que propicia dicha elevación lo que caracteriza a la filosofía. La realización de este propósito tendrá lugar, sistemáticamente, en obras posteriores. No obstante, y aunque sólo sea en modo negativo, nos encontramos ya aquí en dicha posición, la única desde la cual puede entenderse el carácter negativo que se atribuye a la filosofía kantiana o fichteana, así como su modo característico de proceder, la reflexión que abstrae. Desde este punto de vista, reconoce Hegel que es una virtud de la filosofía kantiana, que la convierte en idealismo, el mostrar que ni el concepto ni la intuición por sí solos son algo -la intuición sería ciega y el concepto vacío-, "und daß die endliche Identität beider im Bewußtsein, welche Erfahrung heißt, ebensowenig eine vernünftige Erkenntnis ist"²⁸. Pero, al hacer que el conocimiento finito sea el único posible y al transformar en el ser-en-sí (Ansichsein), en lo positivo, aquel lado negativo y puramente idealista, o también al convertir aquel concepto vacío en absoluto -tanto en la razón teórica como en la práctica-, recae en la finitud y subjetividad absolutas. De lo que se sigue que toda la tarea y contenido de esa filosofía deja de ser el conocimiento del absoluto, para pasar a representar el conocimiento de esa subjetividad o bien una crítica de las facultades cognoscitivas²⁹.

Frente a la duplicidad, fruto de la reflexión y de la abstracción, ha de valer la identidad, la cual se encuentra en cierto modo presupuesta en la *Einheit der Apperzeption*. También en la *Einbildungskraft*, que es por una parte sujeto y por otra objeto, pero que, originariamente, es ambos -"ursprünglich beides ist". Se trata, por tanto, de

²⁷ Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften (Enz) § 95.

²⁸ Glauben und Wissen, *ibid.*, pág. 326.

²⁹ *Ibidem*.

la razón misma -sólo que tomada aquí como algo fenoménico en la esfera de la conciencia empírica³⁰. La *Einbildungskraft* es principio de identidad, en tanto unifica categorías, pero también es duplicidad, en tanto su expresión es un juicio. Lo que es unificado no lo es *originariamente*, sino que es resultado de la reflexión. La identidad que representa, pues, es una identidad relativa. Ahora bien, el que esta identidad sea relativa pre(su)pone ya -siguiendo el mismo principio que habíamos visto con respecto al límite- la necesidad de que se produzca una identidad absoluta de lo relativo, en la forma de una reflexión sobre la identidad fijada como universal o como categoría y la relativa duplicidad de lo universal y lo particular. Esta reflexión, que es "segunda" por el orden que ocupa, surge de la insatisfacción que acompaña al resultado de la primera reflexión, y es, al igual que la primera, un poner en relación, pero que actúa ahora negativamente con respecto a la primera relatividad. La identidad absoluta de lo relativo, que tendría entonces su surgimiento, es razón³¹. La "segunda reflexión" aparece, de acuerdo con lo que se ha visto, como una consecuencia de la relativización y de la abstracción, cuyo proceder es el separar y cuyo producto la absolutización de lo separado. De ese modo, en el idealismo crítico -nombre que recibe aquí la filosofía kantiana- el Ich del "Ich denke", en tanto que sujeto, es absoluto, pero también es absoluta la "cosa-en-sí", que se encuentra más allá de aquél. Por tanto, no puede establecerse entre ambos ninguna otra determinación categorial -se trata, más bien, de la determinidad (*Bestimmtheit*), puesto que es una posición y no una negación específica. La existencia de dos absolutos -que en cuanto productos de la refelexión son ya relativos- conduce a una situación paradójica, de la que surge la necesidad de que se repita la reflexión. Esto ocurre del siguiente modo: la "filosofía de la reflexión" establece la relatividad de sus dos principios -en Kant, por ejemplo, el Ich y la Ding an sich-, pero necesita que ambos sean absolutos; la relatividad en la que ambos se encuentran, ya que ninguno de ellos puede ser principio -y "principio" debe significar aquí "principio absoluto"-, exige que se busque ese principio, la "substancia común", el absoluto que unifique ambos relata de la relación. La "filosofía de la reflexión" marca una diferencia, pero, al no ser reflexión de las *Voraussetzungen* que constituyen su proceder, no se percibe de la identidad que subyace a esa

30 Ibid., pág. 329.

31 Ibid., pág. 330.

diferencia y viceversa. La necesidad de la unificación, que se presenta como una consecuencia del propio enfoque kantiano, hace que esta filosofía sea idealismo, pero la limitación que pone lo convierte en idealismo formal. Los dos pilares sobre los que se sustenta son: a) el elemento absoluto de la "Egoität" -en cuanto preeminencia del yo cognoscitivo- y el entendimiento que le corresponde, y b) la absoluta multiplicidad.

En el entendimiento, tal y como se concibe en la "filosofía de la reflexión", es decir, en tanto en él lo universal y lo particular son uno -él los abarca y pone las determinaciones, los comprende-, se encuentra ya el germen de la idea especulativa. Sin embargo, esto ocurre aún en el modo de un deber ser (ein Sollen). La actividad unificadora del pensar se mueve en el territorio interior a los límites de un enfrentamiento: el entendimiento de un lado y la sensibilidad empírica de otro. De ahí que "die ganze Deduktion ist eine Analyse der Erfahrung und das Setzen einer absoluten Antithesis und eines Dualismus"³². La "filosofía de la reflexión", en tanto que pone al pensar como un absoluto, como substancia, es idealismo. Pero -y éste es el punto de vista de Hegel; que se mantendrá en lo fundamental durante toda su vida- este idealismo es unilateral y debe "sufrir" a su vez una reflexión. El entendimiento, al ser considerado como algo subjetivo, para el que las cosas no son en sí, sino sólo fenómenos, asume una posición predominante: él es el principio de la oposición y expresa la abstracción de lo finito. He aquí un resultado de la ilustración: la razón es principio, pone las reglas. Ahora bien, como se ha ido viendo a lo largo de este apartado, la razón así configurada sufre un cierto desenfoque, se desplaza a los márgenes y ya no se presenta como la ratio de la substancia. El entendimiento es principio, pero en tanto que abstrae y juzga sobre lo que le viene dado. No es principio, pues, de la existencia de esto, sino sólo de que se configure como un absoluto para el conocimiento humano, en la forma de un "Ansich der erkennenden Vernunft". En ello reside el que lo racional -entendido en el modo idealista- sea únicamente un Sollen. La "filosofía de la reflexión", que tiene como sujeto al entendimiento, no puede conocer más allá de sus límites o dar cuenta del orden completo y congruente del saber. No porque sea la forma que toma el conocimiento "humano", sino porque el sujeto de dicho conocimiento es el entendimiento. La estructura de

³² Ibid., pág. 334.

éste es, según se ha visto hasta aquí, oposición: "in ihm ein absolutes Sein des Gegensatzes ist"³³. Tomar, pues, un punto de vista que permita percibir la reflexión del entendimiento en su unilateralidad, a lo sumo como momento de una reflexión "mayor" o "más completa" de la razón, exige el desarrollo de la filosofía. Pero justamente el desarrollo de una filosofía que se diferencie de esta "filosofía de la abstracción", cuya perspectiva debe ser abandonada. La denominación, que se asocia históricamente a la actividad constitutiva de un nuevo punto de vista "especulativo", es "Vereinigungsphilosophie". En este concepto se concentra todo un período de crítica a la posición kantiana, a la distinción que ésta comporta entre dos modos irreductibles de validez y a la necesidad de alcanzar un punto de vista unificador que supere la dicotomía -el punto, por ejemplo, de la supuesta "raíz común"³⁴. La Vereinigung, no obstante, no puede fundamentarse en un "tender hacia" o en un Sollen, sino que debe suponer la asunción de la dialéctica kantiana de la razón y radicalizarla, es decir, probar que tal dialéctica, no sólo le corresponde a la razón, sino que es lo propio de ella, lo especulativo. En la filosofía kantiana se encuentra la indicación, pero no se realiza lo que habría de corresponder a ésta, el Sollen es expresión de una cesura fundamental, difícil de ser eliminada, para que quede restaurada la unidad. Por ello, la concepción kantiana de la razón es siempre problemática. Veamos al respecto, en una larga cita, qué se quiere decir con lo anterior:

"Wie Kant diese leere Einheit mit Recht zu einem bloß regulativen, nicht zu einem konstitutiven, denn wie sollte das schlechthin Inhaltslose etwas konstituieren, Prinzip macht, wie er sie als das Unbedingte setzt, dies zu betrachten hat an sich teils nur Interesse, inwiefern, um diese Leerheit zu konstituieren, Kant polemisch gegen die Vernunft ist, und das Vernünftige, was im Verstand und seiner Deduktion als transzendente Synthesis anerkannt wird, nur insofern es nicht als Produkt und in seiner Erscheinung als Urteil, sondern jetzt als Vernunft erkannt werden sollte, selbst wieder ausreutet; teils insbesondere wie diese leere Einheit als praktische Vernunft doch wieder konstitutiv werden, aus sich selbst gebären und sich einen Inhalt geben soll; wie ferner am letzten Enden die Idee der Vernunft wieder rein aufgestellt, aber wieder vernichtet wird, und als ein absolutes Jenseits in der Vernunftlosigkeit des Glaubens, als ein Leeres für die Erkenntnis gesetzt und damit die Subjektivität, welche auf eine scheinbar unschuldiger Weise schon in der Darstellung des Verstandes auftrat, absolut und Prinzip bleibt". 35

³³ Ibidem.

³⁴ Cf., para el asunto de las incitaciones teóricas recibidas por Hegel en su medio intelectual, por ejemplo, Henrich D.: "Hegel und Hölderlin" en "Hegel im Kontext", págs. 9-40. También Pöggeler, O.: "Philosophie im Schatten Hölderlins", en "Der Idealismus und seine Gegenwart", Hamburg, 1976, págs. 361-377.

³⁵ Glauben und Wissen, pág. 335-336.

La filosofía kantiana vive pues, para Hegel, sumida en una contradicción insuperable -la oposición entre entendimiento finito y razón absoluta, pero vacía. Lo que llega incluso a la inconsecuencia, cuando esa razón vacía quiere darse, bajo la forma de la razón práctica, un contenido, cosa que le resulta entonces imposible, dadas las cláusulas de limitación a las que se encuentra sometida. La razón tiene únicamente una dimensión negativa y, en este sentido, parece que a partir de ella pudiera llevarse a cabo una superación de la reflexión del entendimiento. Pero es precisamente esa componente negativa la que impide que la razón sea algo, que se constituya -posea un Dasein-, tenga un contenido y se ponga a sí misma como entendimiento superado.

Hegel encuentra indicios de una elevación del entendimiento al punto de vista de la razón en la *Kritik der Urteilskraft*, pero de nuevo en la forma de "reflexión de la reflexión" sin desarrollar. Ésta queda apuntada de un modo exclusivamente formal. La identidad no es, en realidad, algo propio de la razón, sino que se trata de un producto de la "reflektierende Urteilskraft". Ésta traza el camino para una reflexión sobre la organización de las determinaciones del entendimiento, así como de los entendimientos separados y absolutizados -en la forma de razón pura y de razón práctica-, con lo que se encuentra -"por todas partes", dice Hegel- enunciada la idea de la razón. El idealismo resultante de la posición unificadora que ocupa la *Einbildungskraft* en el sistema de la razón se vuelve enseguida formal. A partir de la idea de una *Einbildungskraft* productiva se deducen las categorías, que se establecen en el seno de una relación de oposición entre la unidad de la autoconciencia, que es autodeterminante o que reflexiona sobre sí misma, y la multiplicidad empírica. Hegel utiliza la siguiente fórmula: $A:A+B$, en la que la primera A representa la *Egoität* y B lo extraño, aquello que es dado en el fenómeno, con lo que queda un plus -la otra A- que es lo propio de la *Einbildungskraft* productiva, y que fue reconocido como lo puramente racional. Ahora bien, aquí es donde se pierde el hilo de Ariadna que hubiera podido conducir a lo especulativo, pasando a convertir esa segunda A en lo absoluto -pero a la vez unilateral y separado- del entendimiento. Esto ocurre cuando se considera a la *Einbildungskraft* como propiedad del sujeto, del hombre y de su entendimiento, con lo que ésta queda desplazada de su posición

de medio (Mitte), que era además lo que la constituía en tanto que tal -y, por eso mismo, como "productiva"-, para volverse algo subjetivo³⁶. Lo que Hegel echa de menos en esta concepción kantiana es precisamente ese medio -Das Mittelglied-, al que llama a continuación por su nombre propio: Die Vernunft³⁷. Sólo entendida como tal medio, es esta substancia -ratio-, es decir, el ámbito mismo, en el que se producen la diferenciaciones, pero también la unificación. Asimismo, y como consecuencia de lo anterior, es la negación tanto de ambos términos de la relación cuanto de la finitud de un más allá (Jenseits), que se caracteriza únicamente por ser "absolut", "ungedacht", "unerkannt" y "unbegreiflich"³⁸. En la "filosofía de la reflexión" kantiana se reconoce que la oposición que el origina reflexionar presupone un medio -desde el que pudiera ser pensada-, de tal modo que ésta tendría que quedar eliminada en él. Pero la crítica de Hegel resalta la carencia de un verdadero y efectivo eliminar. En lugar de esto, se produce el reconocimiento de que lo finito "aufgehoben werden sollte", así como el reconocimiento consiguiente de que ese medio de la negación "eine Vernunft sein sollte". Al hacer esto queda puesta una fe (Glauben) que es, como ya se ha visto, vacía en cuanto al contenido, porque la identidad absoluta, que le debiera corresponder como su contenido propio, es la oposición que queda fuera de su ámbito. El lugar que hubiera debido ser el de la razón se convierte, pues, en un locus vacío, cuyo único sentido es el de la referencia negativa a la oposición del entendimiento. Negatividad que se expresa en la forma de una tarea, de un deber ser (Sollen), y cuya referencia -el lugar vacío- aparece bajo la forma de un más allá (Jenseits). Pero Hegel ve precisamente en ese tender y en la señalización de ese lugar -que se produce en el modo de una referencia negativa-, la idea como concreción de un saber, que consiste en que la razón tiene absoluta realidad. Sólo que ésta se halla cubierta con vestiduras "afilosóficas": las de la creencia. La verdad desnuda, que se presenta al quitar dichas vestiduras, es la de la razón como idea y realidad absoluta:

³⁶ Ibid., pág. 343.

³⁷ Ibid., pág. 344.

³⁸ Ibidem.

"daß in dieser Idee aller Gegensatz der Freiheit und der Notwendigkeit aufgehoben, daß das unendliche Denken zugleich absolute Realität ist, oder die Absolute Identität des Denkens und des Seins". 38

La identidad absoluta del pensar y del ser expresa una verdad en la que se condensa el contenido de la "victoria pírrica" de la razón ilustrada -en su forma específica de "filosofía de la reflexión". Una tal idea había sido ya reconocida y expresada en el modo de la prueba ontológica (**ontologischer Beweis**)⁴⁰, en la que la razón se reconocía de modo absoluto. Frente a la identidad absoluta, enunciada en la prueba ontológica, la razón rebajada a entendimiento, que reflexiona sobre sus capacidades y límites, y que tiene como resultado la separación y oposición entre dos absolutos, pone la razón como pura negatividad, que constituye un más allá absoluto, que además se encuentra condicionado por un más acá positivo. Esta razón no puede entonces instaurarse como medio, como fundamento de unificación, sino que, por mor de la partición que representa, la Idea verdadera queda como una máxima subjetiva, "**teils für das Reflektieren, teils für das Glauben**"⁴¹. Por el contrario, en la prueba ontológica se expresaba lo absoluto del **Glauben**, pero como enunciado de la razón. Por lo tanto, como resultado de un reflexionar, que era más que un mero producir la oposición y que apuntaba a la realización efectiva de ese saber. En este punto es preciso tener en cuenta que el uso que se hace aquí de la expresión "**das Reflektieren**", en oposición a "**das Glauben**", parece indicar que se trata de lo característico racional en su modo separado -de lo práctico-, porque se halla dominado por el entendimiento. Es decir, lo "**Reflektieren**" es lo racional, pero empobrecido y limitado. Pero es también lo racional en un sentido más elevado, si se tiene en cuenta que no se trata del entendimiento meramente dedicado al uso de las categorías, sino en tanto que se tematiza a sí mismo -piensa sobre sus límites y lo que pudiera haber más allá de ellos-, poniéndose de este modo en la forma de una subjetividad (**Einheit der Apperzeption, Einbildungskraft**) que se sabe a sí misma (**Selbstbewußtsein**). Por lo tanto, el mismo término podría llegar a emplearse para referirse a la razón, cuando ésta

38 Ibid., pág. 344-345.

40 Cf. al respecto la obra de Wolfgang Albrecht, "Hegels Gottesbeweis", Berlin 1958, así como la de D. Henrich: "Die wahrhafte Schildkröte. Zu einer Metapher in Hegel Schrift über "Glauben und Wissen", en Hegel-Studien, Band 2, 1963.

41 Glauben und Wissen, pág. 346.

actúa libremente más allá de aquellos límites -es decir, cuando la Idea se llena, siendo este "llenarse" la realización de un saber. La subjetividad será entonces de un tipo muy diferente. Se tratará de la substancia que es sujeto o del sujeto que, como substancia, es medio y ratio. Esto último habrá de constituir, por lo demás, el resultado de la WdL y, por tanto, no puede ser considerado aún a estas alturas de nuestro estudio. No obstante, puede anticiparse ya aquí que el paralelismo mencionado nos permitirá comprender la transición que se ha de producir necesariamente desde una reflexión a otra. Nos permitirá asimismo comprender la concepción histórico-crítica hegeliana y entender, finalmente, el concepto de "especulación" -tal y como será empleado en la WdL-, resultado y alma a un tiempo de dicho proceso.

1.3.2. Reflexión y especulación: El Differenzschrift.

Nos detendremos a continuación en un texto que, aun siendo anterior en el tiempo al que acabamos de analizar, debe ser tomado aquí después de aquél, ya que sólo dicho orden nos permite ir ganando paulatinamente las determinaciones de la noción de "reflexión", así como ir aclarando sus problemáticas implicaciones con la noción de "especulación". De ese modo, será posible ir determinado a su vez la hipótesis que nos permitirá penetrar, con una cierta orientación, en el estudio de la WdL. El texto mencionado se titula "Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie", y recibe, en el ámbito de los estudios hegelianos, la más reducida denominación de "Escrito de la Diferencia" (Differenzschrift). De él nos interesará en este lugar únicamente la parte introductoria, es decir, las consideraciones generales que se hacen sobre la filosofía, la reflexión y la especulación, antes de entrar en el análisis de los dos sistemas de filosofía contrapuestos, así como de la filosofía de Reinhold, a la que se refieren ambos al final.

Al igual que sucedía en "Glauben und Wissen", la posición crítica tomada por Hegel respecto de la filosofía de

su época toma la forma de una oposición entre conceptos. Por lo que se refiere a la filosofía que cae bajo su crítica, es principalmente ésta: Kant, siempre presente, aun cuando desde la ausencia, y Fichte, a los cuales se sumará en el escrito de la diferencia quien fuera hasta entonces su compañero filosófico, Schelling. Los pares de opuestos "entendimiento/razón" y "reflexión/especulación" sirven para establecer la tensión entre lo criticado y el lugar desde el que se realiza la crítica, a la vez que contribuyen a la fijación técnica de las denominaciones. No obstante, si bien las nociones de "entendimiento", "razón" y "especulación" se mantendrán en general constantes a través del trecho que separa los escritos del periodo de Jena de su elaboración estricta, que tendrá lugar en la *WdL* o en la "*Enziklopädie der philosophischen Wissenschaften*" (*Enz*), no ocurrirá algo semejante con la noción de "reflexión". Entre la asignación de dicho término al proceder del entendimiento y la consideración de la reflexión como la verdad del ser, en tanto que forma de la esencia⁴², se abre una gran distancia, que subyace no únicamente a la evolución biográfica del filósofo Hegel, sino que podría entenderse incluso como la condición de la posibilidad del concepto de "concepto" y, por lo tanto, de la concepción de "pensar", que se convierte en el *alma* de la *WdL*. La reflexión pertenece al ámbito del pensar -como el poner abstractivo o como la especulación-, pero también al ámbito del ser -como su esencia negativa, como lo negativo que le es propio o como la vida y la actividad de la plena transparencia del concepto, que es la Idea.

La especulación es el proceder propio de la filosofía, teniendo en cuenta que ésta es actividad de la razón y que el especular consituye lo racional. También la reflexión es una actividad propia de la razón. Pero esto puede resultar paradójico: ¿no es acaso la reflexión, según la clasificación hegeliana, la actividad propia del entendimiento, y no se opone éste a la razón?. En efecto, una tal oposición es empleada por Hegel -y no sólo en los escritos críticos-, con la intención de presentar la diferencia entre diversos modos de actuar, que producen resultados diversos, de un

⁴² Esto es lo que ocurre en la *WdL*. Con ello, el carácter negativo de la esencia (y su reflexión) se convertirá en el elemento de transición del sistema -el momento transitivo o mediador-, de tal modo que la *Bedürfnis* del *Differenzschrift* pasará a ser la *Notwendigkeit* del sistema (en la *WdL*). En cuanto al carácter fundamental de la reflexión para el *Seinsdenken* en la *WdL*, cf. la breve, pero ilustrativa, referencia que se encuentra en Martínez Marzoa, F.: "La "Crítica del Juicio" y la cuestión Grecia-Modernidad", en AA.VV.: "Estudios sobre la "Crítica del Juicio". Madrid, 1990, págs. 147-164; pág. 164.

mismo sujeto -la razón. Pero en realidad lo único que es por sí mismo, que es substancia, es la razón y no el entendimiento, éste -como se verá y como resulta ya de un análisis pormenorizado de los textos de este periodo-, es un momento de aquélla y la oposición entre las diversas actividades que les son características es producto de una fijación expositiva. ¿Cómo si no entender el idealismo hegeliano y su concepción de la razón como principio unificador, de tal forma que sea compatible con la escisión en que vive el pensar en la formación cultural (*die Bildung*)? Es decir: entendimiento y razón son, por una parte, facultades separables, que se separan de hecho en su actuar -reflexión y especulación respectivamente- y en los productos tal actuar -la *Reflexionsphilosophie* o la *Philosophie* a secas. Pero, además, el entendimiento es una forma limitada de la razón -sujeto del pensar-, la facultad de poner determinaciones contrapuestas y, en este sentido, es un momento de la razón: "...das Vermögen (insofern der objektiven) Totalität..."⁴³. Lo que no es más que un momento tiene, sin embargo, un *Dasein*, puesto que ese *ser momento* no se limita a poner un punto efímero en un transcurrir; antes bien, ese punto se establece, toma apariencia substancial y termina por constituir un sistema de filosofía o, mejor, una manera de hacer filosofía, una actitud para el filosofar. Que sea, no obstante, posible un tránsito entre las dos versiones -que no son más que dos *interpretaciones* (*Auslegungen*) del absoluto⁴⁴- es algo que se debe al ambiguo concepto de "reflexión", que llega a convertirse en el puente que se tiende entre ambas.

De ahí que, en el prólogo del *Differenzschrift*, se comience por recordar la necesidad que tuvo la filosofía kantiana de separar entre letra y espíritu, para que pudiera extraerse el principio especulativo que subyacía a la reflexión racionante, elemento de aquélla. La filosofía kantiana, pese a ser reflexión, en sentido negativo, es auténtico idealismo. Esto es lo que se trata de exponer "especulativamente" -teniendo en cuenta el principio de la especulación: la identidad de sujeto y objeto-, desvistiendo de los ropajes limitados, reflexivos, que la cubren⁴⁵. La verdadera filosofía, como "*das reine Denken seiner selbst*", encuentra en los sistemas de filosofía -por ejemplo en el fichteano y su principio, *Ich=Ich*, o el

⁴³ *Differenzschrift*, GW 4, pág. 31.

⁴⁴ Cf. *WdL*, GW 11, pág. 378 ss.

⁴⁵ Cf. *supra*, pág. 26.

kantiano y su principio transcendental- estos principios de la razón, y al mantenerlos, haciéndolos valer, hace valer también el "echte Prinzip der Spekulation"⁴⁶. Claro que el acto, por medio del cual un principio especulativo se encuentra en un sistema de filosofía para hacerlo valer, manteniéndolo y desplegándolo, recibe en la tradición filosófica el nombre de "reflexión". Si esto es así, entonces por medio de la reflexión se da preeminencia a lo especulativo, desenmascarando con ello a la reflexión que ha dado forma a un sistema de filosofía. Es decir: la reflexión así entendida contra la reflexión. Para que nos sea posible distinguir, establecer una clasificación de lo reflexivo, podríamos hablar, por ejemplo, de "buena" y "mala" reflexión. La primera sería aquella que descubre lo especulativo presente como principio en todo sistema filosófico, en toda filosofía. La segunda, difícil de definir ahora, sería la expresión -hecha actividad del pensar- del miedo a profundizar en las cosas mismas, en su contradicción y negatividad propia, pero también en la necesidad de que se dé en ellas una verdadera identidad⁴⁷. La reflexión, entendida como el movimiento de la cosa misma -como su método inmanente-, es, sin embargo, algo que aún no puede entenderse a estas alturas de nuestro trabajo. Para ello se requiere primero una comprensión del principio de identidad especulativo -el principio del idealismo-, así como una "comprensión" -que equivale a la asunción de la WdL- del concepto hegeliano de "concepto" (Begriff). Todo ello se verá, por supuesto, más adelante.

En el *Differenzschrift* en general, pero sobre todo en su parte introductoria, se hace tema expreso de la cuestión del Absoluto, con la que ya nos hemos encontrado en *Glauben und Wissen*, si bien en este texto aparece de un modo diferente. En el escrito de la diferencia se parte de que la razón, entendida como fenómeno o aparición del absoluto, produce la filosofía y que en ésta la razón trata únicamente de sí misma. La razón, pues, se orienta al conocimiento

⁴⁶ *Differenzschrift*, GW 4, pág. 6.

⁴⁷ Cf. al respecto un fragmento de los "Aphorismen aus Hegels Wastebook" -Werke 2, pág. 554-: "Die schlechte Reflexion ist die Furcht, sich in die Sache zu vertiefen, [sie will] immer über sie hinaus und in sich zurückkehren. Der Analyst, wie Laplace sagt überläßt sich dem Kalkül, und es verschwindet ihm die Aufgabe, d.h. die Übersicht und die Abhängigkeit der einzelnen Momente der Rechnung von dem Ganzen. Nicht nur die Einsicht in die Abhängigkeit des Einzelnen vom Ganzen ist allein das wesentliche, [sondern] ebenso, daß jedes Moment selbst, unabhängig vom Ganzen, das Ganze ist, und dies ist das Vertiefen in die Sache".

Sobre este pensar de las cosas mismas, como el modo de una buena "reflexión filosófica", ha trabajado Bubner, R.: "Die "Sache selbst" in Hegels System", en Bubner, R.: "Zur Sache der Dialektik". Stuttgart 1980, págs. 48-69.

del Absoluto, su propia substancia. Pero lo que encuentra de entrada es la conciencia presa en particularidades. Por ello, debe elevarse a través de ese (en cierto modo) su propio estado -el estado de necesidad (Bedürfnis) de la filosofía, que toma la forma de una escisión (Entzweiung)-, hacia un estado de unificación, el especulativo, para poder adecuarse al que debe llegar a ser su objeto: el Absoluto. La especulación puede caracterizarse entonces, en tanto que el resultado de esa elevación de la conciencia -que ya es razón- a la razón sin más, como "die Tätigkeit der einen und allgemeinen Vernunft auf sich selbst"⁴⁸. Hay que señalar aquí que la oposición entre entendimiento y razón, cuando no se atiende a la clasificación de las facultades cognoscitivas, sino al común substrato que representa el Absoluto, queda desplazada y pasa a convertirse en la diferencia existente entre dos momentos del autoconocimiento del Absoluto mismo. De hecho, la razón alcanza únicamente el Absoluto cuando logra salir del ámbito de la multiplicidad, propio del entendimiento. Ahora bien, ese salir hace referencia a un estado primero y necesario de escisión, que es el que pone en juego el esfuerzo de la vida por alcanzar la libertad. La salida de ese estado primero supone un esfuerzo, ya que exige la asunción de sus condiciones propias, así como del tipo de saber que le es característico. Ese esfuerzo constituye el único modo posible de lograr la elevación requerida. Sólo ella, que es resultado de un esfuerzo por pensar la intranquilidad que se percibe en el edificio del entendimiento -pensando más allá, pero en el modo de un pensar hacia el interior de-, es especulación que pisa el terreno del Absoluto:

"indem es als Vernunft in die Ferne tritt, ist die Totalität der Beschränkungen zugleich vernichtet, in diesem Vernichten auf das Absolute bezogen, und zugleich hiermit als bloße Erscheinung begriffen und gesetzt; die Entzweiung zwischen dem Absoluten und der Totalität der Beschränkungen ist verschwunden". ⁴⁸

En el poner (Setzen) del entendimiento, que es la expresión de su actividad -poner diferencias y limitaciones-, imita éste la actividad de la razón, que también es un poner de las determinaciones y las condiciones. Pero en el caso del entendimiento se trata de un poner de la contraposición, de tal modo, que lo que queda "puesto" son

⁴⁸ Differenzschrift, GW 4, pág. 12.

⁴⁸ Ibid., pág. 13.

términos contrapuestos y finitos. Ese poner le corresponde a la reflexión, que debe oponerse aquí a la elevación hacia la totalidad, que caracteriza a lo especulativo. En el poner se produce un fijar de lo que es "puesto" -por ejemplo, de lo infinito por contraposición a lo finito, precisamente entendido como el acto de negar lo finito. Y el interés de la razón reside en eliminar dichas contraposiciones, que se han convertido en algo fijo e inamovible. Frente a esto fijo -que lo es porque ha sido fijado- se encuentra el movimiento y la movilidad, que se convierte en el elemento conceptual técnicamente contrapuesto. Esta polaridad entre lo fijo y lo que se mueve, o el movimiento, se encuentra en el origen de la noción de "**Bewegung**" de las determinaciones, que es fundamental en la concepción hegeliana de la filosofía -de la especulación en sentido estricto. Tener esto en cuenta, puede contribuir, si no a solventar, si al menos a relativizar los problemas puestos por una tradición de "crítica sarcástica" -que podría ir desde Trendelenburg y E. von Hartmann hasta Tugendhat- a la idea de que las categorías o determinaciones del pensar puedan "moverse"⁵⁰.

La razón proviene del estado de necesidad (**Bedürfnis**) de la filosofía. No es otra cosa que la liberación de ese estado. La filosofía tiene, en este sentido, una presuposición (**Voraussetzung**) y ésta no es otra que ese estado de necesidad. Y una tal presuposición se encuentra en el origen de la reflexión. Sin embargo, en lo que concierne al actuar de la reflexión, la **Bedürfnis** se transforma en estas dos presuposiciones: 1. El Absoluto y 2. El surgimiento de la conciencia a partir de la totalidad y, por tanto "**die Entzweiung in Sein und Nichtsein, in Begriff und Sein, in Endlichkeit und Unendlichkeit**"⁵¹. Pero un tal estado de necesidad, en tanto que presuposición de la filosofía, le propone una tarea, un esfuerzo: unificar dichas presuposiciones. Es decir, poner el ser en el no-ser, como devenir; la escisión en lo Absoluto, como aparición fenoménica; lo finito en lo infinito, como vida. La realización de esta tarea, mediante el mantenimiento de las oposiciones, es lo propio de la reflexión, mientras que la misma tarea, realizada con vistas a la unificación, al surgimiento de las nuevas categorías antes mencionadas, es lo propio de la

⁵⁰ Cf. al respecto, por ejemplo, Trendelenburg, A.: "Logische Untersuchungen" Erster Band. Leipzig (Drittevermehrte Auflage) 1870, Hartmann, E. von: "Die dialektische Methode". Berlin, 1868 o Tugendhat, E.: "Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung", ed. cit.

⁵¹ Differenzschrift, GW 4, pág. 15.

razón. Y aquí es donde nos encontramos con que la tarea asignada a la reflexión es la de llevar a efecto el tránsito (Übergang) desde es estado de necesidad de la filosofía hasta la filosofía misma. Pero esto sólo es posible si la reflexión se eleva ella misma y se convierte en una actividad (en el sentido hegeliano) de la razón. Hegel lo expresa como sigue:

"Die Form, die das Bedürfnis der Philosophie erhalten würde, wenn es als Voraussetzung ausgesprochen werden sollte, gibt den Übergang von Bedürfnisse der Philosophie zum Instrument des Philosophierens, der Reflexion als Vernunft". 52

Comentemos brevemente este fragmento. En primer lugar debe destacarse que lo dominante aquí es un condicional. Si se cumpliera la condición, nos encontraríamos en un caso en el que la reflexión se presentaría en la forma de (als) razón. La condición es que el estado de necesidad de la filosofía fuera enunciado como presuposición, es decir, fuera puesto como un punto de partida para la reflexión, de tal manera que ésta se orientase a la eliminación de esa necesidad. Pero no dejándola fuera sino aceptándola, pasando a través de ella. En el caso de que esto fuera así, es decir, en el caso de que la reflexión no se convirtiera en una mera exposición de la necesidad en la forma negativa de una evitación de la misma, que no tuviera como objetivo únicamente administrar lo que hay, las presuposiciones, sino que, convertida en instrumento de la filosofía, trabajara por eliminar la escisión, entonces nos hallaríamos ya en el ámbito de lo racional. Lo que tendríamos no sería la reflexión -entendida como "mala" reflexión-, sino que nos hallaríamos en el ámbito de la especulación. La conversión de un procedimiento que, en principio, es de orden negativo -la reflexión en "instrumento"-, responde a la estrategia hegeliana, que se orienta hacia la conversión del contenido negativo de un tal proceder en un elemento con efectos positivos. Algo similar habrá de ocurrir en otro lugar⁵³ con el escepticismo, que se convertirá a su vez en "instrumento de la filosofía". A la reflexión filosófica le es asignada la tarea de mediar en la contradicción que resulta cuando quiere pensarse el Absoluto, para que éste deje de

52 Ibid., pág. 16.

53 Cf. "Verhältnis des Skeptizismus zur Philosophie. Darstellung seiner verschiedenen Modifikationen, und Vergleichung des neuesten mit dem alten". GW 4, págs. 197-238.

ser una mera presuposición. Lo que sucede entonces es que el Absoluto debe ser reflejado, puesto. Pero no queda en realidad puesto, sino eliminado, precisamente porque el Absoluto, en cuanto totalidad, no puede quedar convertido en momento o elemento dependiente de la reflexión que lo pone. Algo resulta, pero lo resultante no es ya el Absoluto, que, por definición, no puede ser eso puesto, ya que al serlo quedaría limitado. El Absoluto debe ser, antes bien, lo infinito, lo ilimitado. Para que la reflexión sea capaz de enfrentar el Absoluto -para que pueda estar a su altura, por decirlo así, y no se produzca lo que se ha indicado más arriba-, debe ser capaz de referirse a sí misma, de volverse sobre sí misma. Porque la reflexión, en principio, es "ein Aufheben des Absoluten" -en tanto que la facultad de la limitación-, pero también es, cuando es (als) razón, la relación con o la referencia al Absoluto, en el modo indicado. De tal forma que "sie ist nur Vernunft durch diese Beziehung". En tanto que se produce esta referencia al Absoluto, la reflexión se elimina a sí misma "und alles Sein und Beschränkte". Pero sucede también que -y así lo señala Hegel a continuación- a través de esa referencia "hat das Beschränkte ein Bestehen"⁵⁴.

En todo caso, lo que aún no puede esclarecerse por completo a estas alturas de nuestro trabajo -pero tampoco en los textos de Hegel que se estudian en este momento-, es la relación entre reflexión y especulación. Contamos ahora con una noción vaga y general de en qué podría consistir dicha relación, pero aún no conocemos exhaustivamente el tejido de determinaciones que sustentan dicho tránsito; para ello se requiere penetrar en la WdL. Lo que tenemos hasta el momento es la reflexión como "capacidad de lo finito y limitado", pero también la posibilidad de que ella misma se convierta en su propio objeto, lo que Hegel denomina "ihr höchstes Gesetz"⁵⁵, su más alta ley, pero también su más excelsa posición, la manera más eminente de ponerse a sí misma. Esa posibilidad le es dada por la razón, en la que se convierte, ya que ésta es su substancia, de la cual aquélla no es sino momento. Y, por tanto,

⁵⁴ Differenzschrift, GW 4, pág. 17. Podríamos ver aquí y en lo que sigue una anticipación del análisis, que se lleva a cabo en la WdL, sobre los tipos o momentos de la reflexión: "die setzende Reflexión", "die äussere reflexion" y "die bestimmende Reflexion". No se trataría, en cualquier caso, de encontrar prefigurada esa parte de la WdL, sino de observar la necesidad a la que se encuentra sometida la reflexión, ya que a ella le es propio el determinar y el presuponer. Puede verse, además, cómo esto, lejos de forzarla a ser en todos los casos una "facultad de la limitación", la orienta antes bien hacia la razón, es decir, hacia la especulación y la filosofía.

⁵⁵ Ibid., pág. 18.

esa posibilidad, que equivale a la negación y destrucción de la reflexión misma, tiene su razón de ser y su subsistencia en el Absoluto. La relación entre el Absoluto y la reflexión exige, pues, la autodestrucción de la reflexión, lo que no puede llevarse a cabo sin el concurso de la propia reflexión. A ese acto, el acto puro de la razón, se lo denominará especulación.

Que el pensar siga el proceso indicado, no manteniéndose como un mero reflexionar, sino que se eleve al ámbito de la razón, abandonando el terreno del entendimiento, es la condición para que, saliendo del estado de necesidad de la filosofía, pueda alcanzar el lugar de la Logik; es decir, el de la filosofía. La Logik debe concebir a la propia razón, y en esto consiste la filosofía. Aquí queda marcada la diferencia: mientras el pensar se mantenga en el terreno del entendimiento, será reflexión, mera, pura o "mala" reflexión. De este modo, la verdad de la reflexión aislada, del pensar puro, entendido como abstracto, es su propia eliminación. A través de la especulación, se conoce esta verdad y se llega a reconocer la identidad absoluta o, lo que es lo mismo, la referencia de la relación al Absoluto. Por ello, la especulación descubre también el Absoluto en aquello que da fundamento a las máximas del sano sentido común -aquél que actúa reflexivamente, al comienzo, en el estado de necesidad del pensar- y esto es lo que constituye la reflexión filosófica (**philosophische Reflexión**). Ésta es la reflexión que hemos estado buscando. No debe entenderse, sin embargo, como una especie diferente, se trata únicamente del esfuerzo que la caracteriza y, sobre todo, de su insistencia en el reflexionar (**reflektieren**), así como de la primacía del sentido autorreferente que el término comporta -esto es, que se toma a sí misma por objeto. Por tanto, una vez la reflexión, en su referencia al Absoluto, procede a negarse y eliminarse a sí misma, tampoco debe llevar a cabo esta acción de un modo limitador y abstractivo -es decir, no debe absolutizar la negación, puesto que ella no es lo absoluto; se trata únicamente de un momento-, sino que, como reflexión, debe mantener la posibilidad de que se produzca "**der letzte Akt der philosophische Reflexion**", a saber: "**das Bewußtsein über ihre Vernichtung**"⁵⁸. Lo que tiene de más la especulación respecto de la reflexión -teniendo en cuenta que puede decirse en este momento que aquélla resulta de una cierta transformación de ésta, dándose, por lo tanto, una identidad entre ambas- es esta

⁵⁸ Ibid., pág. 22.

conciencia que permite que la negación no se realice sin que quede un resto. Pero tal cosa es lo que no puede aceptar ni el entendimiento ni la reflexión primera (*der gesunde Menschenverstand*). La especulación, no obstante, puede verse desde el lado de la reflexión, y entonces la identidad absoluta que caracteriza a la primera aparece disociada en antinomias. Los sistemas de filosofía dominados por la "Reflexionsphilosophie" tienen como forma esta síntesis de lo contrapuesto, pero de tal modo que lo especulativo en ellos, que debiera orientarse a exponer la identidad en toda su transparencia, queda subordinado a la antinomia y aparece, aunque por doquier, sin ser el principio. Del mismo modo, en estos sistemas -que son una organización de proposiciones- puede ponerse la exigencia de que el Absoluto, que subyace a la reflexión, sea expresado en la forma de la primera y absoluta proposición fundamental (*als oberster absoluten Grundsatz*). Esto es analizado, por ejemplo, en la doctrina de la esencia de la *WdL*, en la que el Absoluto aparece en forma de *Reflexionsbestimmung*, como una más de ellas -aun cuando represente, también, la *Aufhebung* de esa misma reflexión: como *Grund*. Pero cuando no se trata del sometimiento de los elementos especulativos a la reflexión, sino que, por el contrario, es la reflexión la que traspasa a sus determinaciones, orientándose a la concepción y exposición del Absoluto, entonces -como se ve también en la *WdL*- dichas determinaciones reflexivas encontrarán una nueva exposición -que responda a su verdad. Eso es lo que tiene lugar en la esfera del concepto. De lo que se trata, por tanto, es de reconocer lo especulativo en dichos sistemas y de elevarlo a principio, para que quede puesta así la totalidad y la identidad en ellos. De ese modo, por ejemplo, puede considerarse la historia de la filosofía desde una perspectiva tal que la razón pueda reconocerse en los diferentes sistemas o desarrollos que la componen, considerando cada una de las exposiciones particulares como un momento necesario del esfuerzo especulativo y no "*als eine Erzählung zufälliger Begebenheiten des menschlichen Geistes und sinnloser Meinungen...*"⁵⁷, en la cual la razón no se encontrara en su propia casa.

57 Ibid., pág. 31.

1.4. La reflexión como especulación. Análisis de la Vorrede de la Phänomenologie des Geistes y en especial de los párrafos referentes a la "proposición especulativa".

Las nociones provisionales de los términos "reflexión" y "especulación", que han sido ganadas en los apartados precedentes, nos permitirán penetrar a continuación en un texto de gran relevancia en el desarrollo de la filosofía de Hegel, pero cuya importancia no le viene única ni principalmente de ello, sino del lugar que ocupa en el sistema -por lo tanto, de su valor "sistemático". Nos referimos a la Vorrede de la PhG. Las consideraciones que se hacen en dicho texto no pertenecen propiamente a la PhG, por lo tanto, el estatuto que les corresponde es, tal y como sucede en otras ocasiones, previo, meramente narrativo o "externo". Sin embargo, no significa esto que su importancia quede rebajada o que los párrafos que lo componen puedan ser, sin más, despreciados. Al igual que en otros prólogos o introducciones, en éste se pretende eliminar determinados prejuicios referentes al saber filosófico: su método, etc. Con ello debe disponerse adecuadamente el comienzo de la obra en cuestión. Así, en este caso la PhG tendrá lugar en el elemento de la necesidad racional -no en la mera Bedürfnis de la filosofía- y, en relación con dicha necesidad, en la inmediatez que le corresponda.

Pero en este prólogo se contiene algo más. Escrito después de concluída la obra a la que antecede, viene a ocupar un lugar intermedio entre ella y la Wissenschaft der Logik, la obra de mayor importancia escrita después de la PhG, y que nos va a ocupar en este trabajo. Y dicho lugar no es, además, incidental o arbitrario, sino que, como se desprende de las alusiones constantes a la Wissenschaft y a la Logik que incluye, puede ser vista como puente entre ambas. A saber: en la Vorrede se lleva a cabo una reflexión sobre el carácter del saber filosófico -tomado como Wissenschaft-, en tanto que saber de la verdad o saber especulativo. El prólogo presupone el resultado y la función de la PhG -considerada, en su momento, la introducción o la vía de acceso al sistema- y su escritura es, en ese sentido una exposición realizada desde el mismo punto de vista en el que se sitúan los "Wir-Stücke", característicos en aquélla. Entonces, y coincidiendo con F. Duque en que no debe exagerarse el carácter de este texto, haciéndolo pasar por

"centro del sistema"⁵⁸, puede afirmarse también que se encuentran en él consideraciones fundamentales, cuando se trata de buscar una vía de acceso a la WdL. Sobre todo cuando se quiere insistir en la centralidad de la reflexión, así como en la referencia necesaria de ésta a la especulación. Debe, además, tenerse en cuenta que, en los párrafos dedicados al problema que plantea la proposición especulativa, se tematiza la especulación como tal. Se anticipan, además -aquí en la forma de un malestar con respecto a la forma meramente "lógica de la proposición"-, ciertas consideraciones que van a ser centrales cuando se trate de abordar el tema de la "reflexión" como forma del saber "científico", lo que habrá de ocurrir una vez que nos encontremos en su más adecuado elemento: la WdL.

La reflexión, en tanto que modo de proceder del entendimiento, había sido centro de los ataques en los textos de la etapa crítica que hemos analizado. No obstante, al lado de una "mala" reflexión se dibujaba imprecisamente la posibilidad de una "buena" reflexión, la cual se tomaba también a sí misma como objeto, asumiendo la negatividad, para pasar a través de ella -no dejándola fuera, fijada en tanto que límite-, en una suerte de autonegación (*sich vernichten*). Todo ello, que tenía un resultado positivo, de tal manera que de ese movimiento se seguía un saber, recibía el nombre de "especulación". Hegel, como resulta evidente, no se inventa el término, pero tampoco su dominio semántico, ni siquiera su más estricto sentido conceptual. Trata de exponer las determinaciones de un concepto clásico como éste en controversia con ciertas interpretaciones del mismo -una de las cuales, la más significativa para su época y, por ello, para él, era la que reducía la especulación a mero trabajo del entendimiento-, para que se haga valer de nuevo la razón y la filosofía, tal y como valía, por ejemplo, en Aristóteles. En la *Vorrede* se presenta de nuevo la diferencia entre entendimiento y razón, y se sitúa asimismo la reflexión del lado del primero. Pero se han producido ciertas variaciones, y esto es lo que ahora importa.

Con respecto a la diferencia mencionada destaca aquí un primer cambio -que se encuentra, no obstante, insinuado en el *Differenzschrift*-: el que tiene lugar en la transición hacia el saber filosófico. A saber: el tránsito desde lo

⁵⁸ Cf. Duque, F.: "Propuesta de lectura de la 'Proposición especulativa' de Hegel", "Segunda parte: Interpretación". En "Hegel. La especulación de la indigencia". Barcelona 1990, págs. 74-109, y, en especial, el comienzo.

que se encuentra meramente en-sí, lo esotérico, hacia la desplegada exposición (Darstellung), que permite que lo que debe saberse se encuentre completamente determinado, siendo por lo mismo conceptuable y exotérico, es realizado ahora por medio del propio entendimiento -"durch den Verstand zum vernünftigen Wissen zu gelangen"⁵⁹. Ya habíamos visto que entre el entendimiento y la razón no se daba una diferencia absoluta, pues podía entenderse al primero como momento de la segunda. Pero esto se torna ahora explícito. Para que ello sea posible, se requiere la existencia de un substrato común a ambos, que en el territorio que pisamos, el de la experiencia fenomenológica, es la conciencia. Ésta pone la exigencia de dicho transitar y descubre en éste mismo la diferencia en su interior y la elimina -pero conservándola como momento; lleva a cabo una "Aufhebung".

Se requiere que la posibilidad de la transición entre ambos miembros de la diferencia se fundamente en el sustrato común al que nos hemos referido. Pero también que ese sustrato mismo, del que tanto el entendimiento como la razón son elementos o momentos, sea el que posibilite el tránsito, es decir, que se mueva. Hegel establece este principio cuando resume en una proposición algo que ha sido considerado como núcleo programático de su filosofía⁶⁰:

"Es kommt nach meiner Einsicht, welche sich durch die Darstellung des Systems selbst rechtfertigen muß, alles darauf an, das Wahre nicht als Substanz, sondern ebensosehr als Subjekt aufzufassen und auszudrücken". 81

Se trata, pues, de concebir lo verdadero no sólo como substancia, sino también como sujeto. La última cláusula es, sin embargo, la más importante, ya que se trata aquí de un saber y, por ello, del modo en el que ese saber se expone. Es decir, lo concebido debe ser a su vez expresado. Será precisamente esta condición la que dé origen, cuando se intente hacerla efectiva, al malestar por la insuficiencia que presenta la proposición lógica común para un tal cometido. Y también de ello depende lo especulativo, en tanto que realización del concebir filosófico, el cual tiene que darse una realidad efectiva, tiene que manifestarse por medio del lenguaje.

⁵⁹ PhG, GN 9, pág. 15-16.

⁶⁰ Henrich, D.: "Hegels Logik der Reflexion" en op. cit., pág. 95 ss.

⁸¹ PhG, GN 9, pág. 18.

Lo propio de la reflexión era concebir la substancia como base en la que inhiere los accidentes, lo que es expresado por medio de proposiciones, que suponen las diversas y posibles predicaciones del sujeto proposicional. Pero si la substancia debe moverse, si se concibe como una "**lebendige Substanz**", es decir como una substancia que es sujeto, que tiene realidad sólo si se concibe como el movimiento de la autoposición (**Sichselbstsetzen**), entonces las determinaciones negativas que la ponían frente a lo otro, serán producto de su propia negatividad, y lo otro, el *volverse otro* (**Sichanderswerden**) por sí misma. Todo ello supone que el movimiento que la caracteriza sea un movimiento con respecto a sí misma y no el tránsito de lo uno a lo otro. Según el modelo de la reflexión racionante se encontraba, por un lado, la substancia y, por otro, sus accidentes, que aparecían como predicados incluidos en las diferentes proposiciones. Pero ahora se trata de concebir la substancia como suelo de esa relación expresada en la proposición y, por lo mismo, de concebir eso otro no como una determinación extraña, sino como el devenir otro de esa substancia en la que la predicación misma tiene lugar. Sin embargo, puesto que al ser también sujeto, "**einfache Negativität**", la substancia es lo otro, pero siendo a la vez lo mismo, se produce además un restablecimiento de la igualdad originaria, que resulta asimismo de aquella negatividad subjetiva.

El movimiento tiene, pues, dos partes, y su motor es la negatividad. La primera toma la forma de un devenir otro (**Sichanderswerden**) y la segunda resulta de la comparación de ese otro devenido con la igualdad originaria que subsiste. Esta segunda parte recibe el nombre de mediación (**Vermittlung**), puesto que se trata de la restitución de la primera igualdad -el **Selbst** de la substancia-, que como no había sufrido el movimiento era inmediata, y que ahora vuelve a representar esa inmediatez, pero conteniendo la negatividad del devenir otro y la negatividad del recogerse (**zurücknehmen**) desde eso otro.

Se hace necesario aquí hacer una consideración sobre la substancia. Hegel utiliza el modelo tradicional de la substancia y sus accidentes. Pero lleva a cabo algunas transformaciones. Una de ellas es la conversión de los accidentes en modos de la substancia - que se encuentra por completo en todos y cada uno de ellos. La otra es concebir la substancia según el modelo de la mónada leibniziana, como actividad noética. Sólo así puede tener sentido la "movilidad" que le es característica y puede cumplirse el

programa, según el cual la substancia debe ser entendida a la vez como sujeto. Pero hay más, para que esto sea así, la substancia no puede tampoco concebirse como algo fijo, como una cosa del mismo tipo que las cosas que se nos enfrentan. La substancia debe encontrarse en continua transformación, lo que muy bien podría ocurrir si lo que cambia fueran los accidentes. Si esto fuera así, no se habría abandonado el modelo esencialista tradicional. Lo que debe cambiar, por tanto, lo que debe transformarse, "moverse", es la propia substancia. Ahora bien, decir que la *sub-stancia* debe *moverse*, significa que no debe subsistir, lo que es una contradicción. Realmente se trata de una contradicción, que viene voluntariamente expresada en la fórmula "substancia-sujeto". La substancia tiene que ser, esencialmente, negatividad subjetiva. Pero si Hegel no habla únicamente de sujeto es porque quiere alejarse cuanto le sea posible del modelo de la "filosofía de la reflexión", que tiende a absolutizar la subjetividad -Hegel habla a este respecto, como hemos visto, de "Egoität". Una postura "substancial" no sería tampoco ni suficiente ni adecuada. Hegel quiere incluir, como principio de su filosofía, la apercepción trascendental kantiana y el yo fichteano, pero eliminando (*aufheben*) las limitaciones "reflexivas" a que tales principios se encontraban sometidos en los sistemas correspondientes. No debe olvidarse a este respecto que Hegel es idealista, que el idealismo es para él el principio de toda filosofía y que la subsistencia de lo real es algo de cuya vanidad debe hacerse experiencia en la propia filosofía⁸².

El movimiento que se ha descrito, en tanto resulta del paso de una determinación a otra -lo que correspondía también a la reflexión del entendimiento-, pero de tal modo que dichas determinaciones no son en realidad sino determinaciones de la substancia -su *Selbst* determinándose-, supone que ésta, en cuanto sujeto de un tal movimiento, se encuentra, en este determinar, referida siempre a sí misma. Además, la referencia a sí es actividad del pensar, de la cual resulta un saber. Una autorreferencia de este tipo, dada en el ámbito del saber, puede ser denominada sin más "reflexión". El significado común del término incluye asimismo la autorreferencia. Pero también el significado filosófico y -lo que es de interés para nuestro estudio- el kantiano. De lo que se trata aquí es del saber referido a

⁸² Cf. al respecto, por ejemplo, la referencia a la vanidad de lo real que era lo experimentado en los misterios eleusinos: PhG, GW 9, pág. 69.

sus propias determinaciones y no directamente a objetos; o, dicho de otro modo, del saber que se toma a sí mismo como objeto. Pero aún hay más. En este concepto de "reflexión" se incluye la abstracción respecto de las determinaciones y la posición, como absoluto, del Ich=Ich fichteano, que era, para Hegel, lo propio de la "filosofía de la reflexión". Lo que ocurre es que aquí el yo, aunque establece la diferenciación, no se separa absolutamente de su objeto. Sabe que sus determinaciones son las del objeto, no porque él las ponga, sino porque, al *ponerlas*, se pone a sí mismo -y de esa posición depende el propio yo. Pero de aquí no se sigue que se pierda en ellas, sino que con el poner de las determinaciones se pone tanto el ir a cuanto el recogerse desde ellas. Hegel lo dice así:

"Denn die Vermittlung ist nichts anderes als die sich bewegende Sichselbstgleichheit, oder sie ist die Reflexion in sich selbst, das Moment des fürsichseyenden Ich, die reine Negativität oder, das einfache Werden".

83

El carácter novedoso de esta reflexión -anunciada ya, aunque sin precisión, en el *Differenzschrift*, en el que aparecía una reflexión que "reflexionaba" sobre y a partir de sí misma, poniendo su propia eliminación- se pone aquí de manifiesto en el hecho de que ahora se trata de una reflexión "in sich". La reflexión que se convertía en filosofía -como "filosofía de la reflexión"- era una reflexión "über", que se elevaba por encima y se separaba de los contenidos del pensar y que, por ello, recibía de Hegel el nombre de "abstracción". El "in sich" que acompaña ahora a la reflexión supone ese repliegue que, en la forma de reflexión sobre (über) la reflexión abstractiva y limitadora, se encontraba a la base de la posibilidad misma de elevación a lo especulativo. Peter Rohs llama la atención sobre la diferencia que, a este respecto, existe entre el concepto de reflexión de Fichte y el de Hegel, sobre todo cuando en el caso de éste se trata de la reflexión filosófica de orientación especulativa. La reflexión hegeliana supone la unidad de identidad y diferencia, de acuerdo con el movimiento más arriba descrito, siendo por ello "absolute Reflexion". La expresión formal de ella es "Reflexion in...", mientras que la fichteana tomaría la forma de

una "Reflexion über..."⁸⁴. Los componentes de esta "Reflexion in sich" son, como se desprende del fragmento de la PhG citado, "einfaches Werden", "Vermittlung", "reine Negativität". Todos ellos hacen referencia al movimiento y exponen a éste como algo subjetivo - "...sondern ein in sich reflectirtes, ein Subject gesetzt ist"⁸⁵. La diferencia de esta reflexión con respecto a aquélla del entendimiento, que sigue actuando, pero sobre la que debe *reflexionarse* para que sea posible lo especulativo, se pone de manifiesto más adelante, en el párrafo 58, uno de los que se ocupan de la "proposición especulativa". Se dice allí que hay un otro del pensar de la cosa misma, es decir, de la asunción de las determinaciones como propias y de la diferencia entre ellas y frente a ellas como "Sichselbstsetzen". Y ese otro es "das Rāsonieren", que queda caracterizado como "...die Freyheit von dem Inhalt, und die Eitelkeit über ihn"⁸⁶. Esa reflexión no reflexiona sobre su propia negatividad -lo que sí ocurre en la "Reflexion in sich"-, de modo que, al no tomar ésta por su contenido propio, "ist sie überhaupt nicht in der Sache"⁸⁷, sino que va siempre más allá de ella (darüber hinaus), para hallar su lugar en ese más allá. Sobre esto mismo, es decir, sobre la alternativa existente entre distintas "reflexiones", cada una de ellas constituyendo un modo diferente de actividad del pensar, que se pregunta por la verdad del ser -una metafísica "positivista" y una metafísica que puede ser entendida como "reflexión de la cosa misma"-, se ocupa, ya con un valor sistemático preciso, el comienzo de la doctrina de la esencia en la WdL⁸⁸. Sin embargo, no ha llegado aún el momento de entrar en el desarrollo "sistemático" de las determinaciones de la reflexión. Digamos aquí, únicamente, que lo opuesto en el texto que nos ocupa a esa reflexión que va más allá de su contenido es el contenido mismo, puesto como sujeto y que reflexiona "in sich". El conocimiento, que se proyecta "an die Sache selbst", no es sino el saber de esa misma reflexión -ya que toma al concepto como el "Selbst" propio del objeto-, que lo expone (dar-

⁸⁴ Rohs, Peter: "Form und Grund". Hegel-Studien, Beiheft 6, pág. 52.

⁸⁵ PhG, GW 9, pág. 21.

⁸⁶ Ibid., pág. 41.

⁸⁷ Ibid., pág. 42.

⁸⁸ WdL, GW 11, pág. 241 ss.

stellt) como su movimiento, como "sein Werden"⁶⁸.

Que haya que entender el objeto del saber -y el saber mismo- como una "substancia viva", es decir, como un sujeto en movimiento, que no sólo se caracteriza por la negatividad, sino que regresa a su **Selbst**, recogiendo en sí las determinaciones de lo otro -él mismo como lo otro-, en la inmediatez mediada -a saber: como **aufgehoben-**, supone que la exposición de ese saber lo ha de ser de la totalidad. Todos los hitos del movimiento de la substancia deben quedar expresados. De hecho, eso ocurría ya en la "filosofía de la reflexión", entendida como conjunto de proposiciones. Pero a ésta, de acuerdo con lo visto en apartados anteriores, le faltaba el principio unificador. También la expresión "lógica" de esa unificación. Que esto se produzca significa que, más allá de una conjunción forzada, o de la dependencia extrínseca con respecto a un principio ajeno a las cosas mismas, hay que exponer el movimiento propio e interior de la substancia, teniendo en cuenta el doble valor de ésta: como objeto del saber y como el saber mismo. Pero lo dicho equivale a afirmar que de lo que se trata es de exponer la reflexión *in sich* de la substancia, su movimiento negativo, el autoponerse como lo otro y el recogerse desde ello hacia la simple igualdad consigo. La exposición de ese motor interno, recibe de Hegel el nombre de "Sistema": "...daß das Wissen nur als Wissenschaft oder als **System** wirklich ist und dargestellt werden kann"⁷⁰. El sistema, como forma de la exposición filosófica -pero como forma esencial-, es en realidad la reflexión misma expuesta (**dargestellt**). Puesto que sólo en él queda expresado lo que se sigue del comienzo -del principio, es decir, de lo originario en sentido epistémico- como el comportamiento negativo del comienzo mismo con respecto a su propia posición; también con respecto a la unilateralidad de la misma. Esta insatisfactoriedad supone el que el saber no se detenga, y se baste, en una única proposición, sino que tenga que transitar a otras. Si se utiliza el término "reflexión" para denominar ese movimiento de referencia continuada a sí, tanto de los principios, como de las proposiciones

⁶⁸ PhG, GW 4, pág. 42-43: "...ist es nicht ein ruhendes Subject, das unbewegt die Accidenzen trägt, sondern der sich bewegende und seine Bestimmungen in sich zurücknehmende Begriff. In dieser Bewegung geht jenes ruhende Subject selbst zu Grunde; es geht in die Unterschiede und den Inhalt ein, und macht vielmehr die Bestimmtheit, das heißt, den unterschiedenen Inhalt wie die Bewegung desselben aus, statt ihr gegenüberstehen zubleiben". El suelo del raciocinio se tambalea y sólo ese movimiento mismo se convierte en objeto.

⁷⁰ Ibid., pág. 21.

derivadas, cuya exposición es el Sistema, entonces puede coincidir con Werner Marx en que la filosofía encuentra su tarea en la realización de la "reflexión absoluta"⁷¹. Pero la reflexión no es siempre absoluta, ni ésta es la única reflexión posible. Hemos visto hasta el momento la reflexión del entendimiento, que evidentemente no puede ser, para Hegel, objetivo del filosofar. Lo cual no obsta para que la filosofía no tenga que dar cuenta asimismo de esta reflexión -la anteriormente calificada como "schlechte Reflexion". Digamos que, desde el punto de vista de la *Vorrede*, puede hablarse de una sinonimia entre la reflexión absoluta y el movimiento de la substancia que da origen al saber filosófico. Werner Marx caracteriza ésta como sigue:

"Als Vollzug des sich in seinen Bestimmungen in absoluter Weise vermittelnden -und dies besagt reflektierenden- Begriffs ist sie die "absolute Reflexion" . 72

El concepto, en este sentido propiamente hegeliano, se adecúa también a la estructura de la reflexión, puesto que no es sino el concebir que es uno con el contenido, que se ha entregado a la vida del objeto⁷³, que ha penetrado y profundizado en él. Y en tanto que, en el modo indicado, el pensar considera ahora que su contenido no es otra cosa que el movimiento concipiente del concepto, que se determina a sí mismo y hace saber de él, se entrega al movimiento que Hegel denomina "especulativo", el movimiento "filosófico" en sentido propio⁷⁴. Por otra parte, la relación existente entre "substancia", "sujeto" y "sistema" -que lo verdadero sólo es realmente efectivo como sistema, "*oder daß die Substanz wesentlich Subjekt ist*"- queda bien expresada, para Hegel, en la representación que enuncia a lo absoluto como Espíritu (*Geist*)⁷⁵. "Espíritu" hace referencia a la razón que se toma a sí misma como objeto, pero no en la distancia del conocer -como algo en cierto modo externo, aun cuando sólo en el momento del conocer-, sino en la

71 Marx, Werner: "Absolute Reflexion und Sprache". Frankfurt, 1967, pág.5: "...das Philosophieren, das seine Aufgabe im Vollzug der absoluten Reflexion sieht...".

72 *Ibidem*.

73 PhG., pág. 39: "Das wissenschaftliche Erkennen erfordert aber vielmehr, sich dem Leben des Gegenstandes zu übergeben, oder was dasselbe ist, die innere Notwendigkeit desselben vor sich zu haben und auszusprechen".

74 Marx, Werner, op. cit., págs. 15-16. El autor concluye: "Das Denken, das sich selber als "begreifend" verstanden hat, denkt nur noch diesen spekulativen oder philosophischen Inhalt".

75 PhG, GW 4, pág. 22.

igualdad mediada consigo, "als aufgehobener, in sich reflektierter Gegenstand"⁷⁶. Entre el espíritu y la autoconciencia existe una relación estrecha -de ahí esa concepción cognoscitiva del "espíritu". Cabría preguntar si esta relación sujeto-objeto sobre la que se fundamenta no es sino una extensión del concepto de "autoconciencia", o si, por el contrario, incluye algo más -"Beziehung auf sich" en el modo práctico; una especie de "Zusein", base de toda actividad. En todo caso, la identidad consigo, que entra en su definición⁷⁷, modifica un tanto la estructura sujeto-objeto y su carácter negativo, entendido como Freiheit, incide en la distancia y la actividad. De ese modo, el espíritu es la reflexión substantivada.

En estas condiciones, el espíritu que se sabe a sí mismo desarrollado como espíritu es la Wissenschaft⁷⁸. La PhG se encarga precisamente de exponer el camino completo -así como el esfuerzo que se requiere para recorrerlo- que lleva desde el estado habitual de conciencia hasta el estado en el que se pueda mantener un punto de vista que permita la constitución del saber como Wissenschaft⁷⁹.

La reflexión le corresponde al espíritu de un modo esencial, puesto que lo substancial de éste, el elemento que lo hace posible, es justamente el movimiento propio del devenir de lo substancial y del pensar. Pero ello, como hemos visto, se produce en la inmediatez que es resultado de la mediación. El movimiento y el devenir se encuentran mediados en el espíritu como eliminados (aufgehobenen). Y la inmediatez es reflexión in sich, en tanto que es una inmediatez por sí, "die verklärte Wesenheit", el ser que es la reflexión in sich⁸⁰. Ese elemento que lo hace posible, el hecho de no ser sino el ser que deviene y que se sabe, posibilita asimismo que la substancia se dé su autoconciencia, produciendo su propio devenir y su reflexión in sich. Por lo cual, el espíritu no es sino la expresión de ese saber y de esa autoconciencia que, reflexionando, sabe de su igualdad inmediata con la substancia de la que proviene.

Una particularidad del movimiento de la reflexión que hemos considerado, de gran relevancia en la filosofía

76 Ibidem.

77 Enz III, § 392.

78 Ibidem.

79 Ibid., pág. 24.

80 Ibid., pág. 22.

hegeliana, y que se convertirá en tema en el seno de la WdL, es la "negatividad" o "lo negativo". Hegel habla del portentoso poder de lo negativo -"die ungeheure Macht des Negativen"- que caracteriza a continuación como "die Energie des Denkens". Esta potencia de lo negativo corresponde a la actividad de la substancia viva, cuyo contenido esencial es la reflexión. Por eso, se añade que la vida del espíritu no es aquélla que aborrece la muerte, sino la que la soporta y se conserva en ella⁸¹; la vida que acepta la muerte o, mejor, el saber que la muerte y la vida se encuentran enlazadas esencialmente. Pero la negatividad no se detiene y fija al modo del conocimiento de los límites o del escepticismo, sino que, en tanto que de esa misma potencia surge la posibilidad del regreso, y esa posibilidad se realiza, se reproducen y se restauran la substancia y lo positivo.

Ahora bien, esto último tampoco puede entenderse como algo separado de lo negativo, de tal manera que entre ambos quepa únicamente la exclusión. Lo positivo no es la eliminación absoluta de lo negativo, sino sólo su *Aufhebung*. Por ello, lo negativo debe conservarse también en el regreso. El concepto de "*Aufhebung*" desempeña aquí una función precisa. Mediante él se hace posible concebir una negación que no se borra con otra negación que se realiza sobre ella. La negación es una marca esencial que puede ser dominante o no serlo, pero que, en cualquier caso, se halla presente como la verdad de la "vida" de la substancia. Por lo tanto, no puede desaparecer nunca. Que la negatividad sea esencial significa que la substancia es actividad. Ésta pertenece a lo que substancia es y no a una propiedad accidental, que pueda ser eliminada y que simplemente afecte a la substancia. Por ello, el saber que resulta de profundizar en la cosa, en su movimiento, sólo puede ser adecuado a su objeto -la substancialidad subjetiva, que pone su propia negación y la media, retornado a su inmediatez primera- si los pensamientos que constituyen ese saber llegan a ser conceptos, es decir, automovimientos, círculos, esencias espirituales -"geistige Wesenheiten". Sólo así puede cumplirse el programa: que lo verdadero no sea concebido sólo como substancia, sino también como sujeto y que esto concebido pueda ser expresado. La PhG se encarga de elevar la conciencia común hasta el lugar en el que el saber logre la adecuación exigida, para que penetre así en

⁸¹ Ibid., pág. 27: (El espíritu) "...gewinnt seine Wahrheit nur, indem es in der absoluten Zerrissenheit sich selbst findet".

"das Element des Wissens". Una vez conseguido esto, se tratará de desplegar las determinaciones del pensar, según el movimiento substancial de su objeto, el pensar puro, de tal forma que el movimiento de esas determinaciones, que forman círculos -que son conceptos-, queden organizadas en un todo, en un sistema. Este recibirá el nombre de "Logik oder speculative Philosophie"⁸². A la filosofía le habrá de corresponder también la exposición del método. Aunque, en realidad, éste no es sino la filosofía misma. Puesto que, como tendremos ocasión de estudiar en detalle, el método no es más que la estructura de la totalidad, presentada en su esencialidad pura.

Lo verdadero sólo puede ser expuesto como una totalidad orgánica. El método no será otra cosa que el propio movimiento de *los conceptos*. Así pues, únicamente el sistema, entendido como el resultado de la actividad negativa de "esencialidades espirituales", que se determinan unas a otras, pero como un resultado en el que el proceso se mantiene -en tanto que *aufgehoben*-, puede constituir la forma de su exposición. De ahí, justamente, proviene la dificultad. Existen otros sistemas que no coinciden con la noción que del mismo tiene Hegel. En ellos impera el "dogmatismo de la proposición", la opinión -*Meinung*- de que lo verdadero consiste en una proposición, que es un resultado firme y fijo, o que puede ser sabido inmediatamente⁸³. En tales sistemas, se comienza por presentar una proposición para, a continuación, aportar argumentos que contribuyan a fundamentarla. Para Hegel, sin embargo, la verdad no puede aparecer de esta forma. La filosofía considera, antes bien, lo real (*Wirkliche*) como algo que se pone a sí mismo, que es, pues, "...*der Proceß, der sich seine Momente erzeugt und durchläufft*"⁸⁴.

La reflexión es lo fundamental aquí. Aquello que los sistemas al uso, que se basan en el "dogmatismo de la proposición", no pueden satisfacer, es la necesidad expositiva de una *Wissenschaft* que construye sobre la reflexión absoluta, que es esa misma reflexión elevada a saber. En ese sentido es "reflexión de la reflexión", puesto que la *Wissenschaft*, en cuyo elemento se quiere penetrar, "vive de la Reflexión sobre la limitación de otros (presuntos)

82 Ibid., pág. 30.

83 Ibid., pág. 31.

84 Ibid., pág. 34.

saberes que tienden al pensar"⁸⁵. Así, la WdL podría entenderse como la "sistematización" de una reflexión presente ya en lo racional (en la razón), en tanto que ésta se mueve por un interés "racional": el saber de sí -y, por consiguiente, de sus contenidos- y, entonces, niega y salva (*hebt auf*) los otros modos -también racionales- de pensar.

Nos encontramos aquí con dos -e incluso tres- reflexiones. Por una parte, la reflexión que corresponde a un hacer del pensar, que pasa siempre por encima del todo y que tematiza su objeto en la forma "*über*". Por otra parte, la reflexión que reflexiona sobre ese modo de pensar y descubre que él es sólo un momento del proceder de la razón -un momento fijado y convertido en sistema. Su modo de actuación es el "*in sich*". Finalmente, como resultado de la reflexión de la reflexión, que es lo que representa la anterior, podría tomarse en consideración el pensar que no pasa por encima del objeto, sino que, como la reflexión del saber en sí mismo a partir de su contenido, se hunde en él, logrando de ese modo el regreso de la substancia a su simple igualdad consigo. Ésta última reflexión, que -insistimos- resulta de la anterior, y es sólo parte de ella, es lo que se ha denominado más arriba "reflexión absoluta". Responde al principio de que la substancia es sujeto, de lo que se sigue que "*aller Inhalt*" es "*seine eigene Reflexion in sich*"⁸⁶. No ha llegado aún, sin embargo, el momento de establecer diferencias más precisas entre las dos últimas clases de reflexión. De ello nos ocuparemos en el momento en el que tomemos como tema expreso las determinaciones de la reflexión. Baste por ahora la diferencia, mucho más nítida, entre la reflexión del entendimiento y la reflexión de la "*lebendige Substanz*", que se produce, en cuanto al saber, en el modo de una reflexión *in sich* de la razón. Y en cuanto al saber, esa reflexión, en tanto que actividad negativa que tiene un resultado positivo, es *lo especulativo*.

De lo especulativo se trata precisamente cuando se trata de la filosofía. Sobre todo si ésta es entendida -en la forma de "filosofía especulativa"- como la *Wissenschaft*. La dificultad se presenta cuando la reflexión absoluta -que Hegel entiende como el devenir "*Vernünftigkeit*" de la "*Verständigkeit*", lo que debe manifestarse como "*logische*

⁸⁵ Duque, F., op. cit., pág. 76.

⁸⁶ PhG, GW 4, pág. 39.

Notwendigkeit⁸⁷- tiene que ser realizada, lo cual sólo puede ocurrir si el movimiento especulativo alcanza el estado de exposición lingüística⁸⁸. Ya hemos visto la diferencia existente entre la filosofía que se basa en el "culto" a la proposición y la necesidad que tiene la filosofía especulativa -en cuanto *Wissenschaft* y sistema "vivo"- de exponer el movimiento en que se fundamenta, así como la potencia de la negatividad, que le subyace a modo de principio motor. En primer lugar, pues, se observa una disfunción inmediata de carácter formal. Lo especulativo, en tanto que movimiento de las determinaciones -conceptos que son círculos y que, a fin de cuentas, deben ser "concebidos" en unidad inmediata, bajo un solo concepto comprensivo-, no puede sino encontrar hartamente limitada la proposición única. Por lo tanto, en lugar, de una única proposición, se exige una estructura o ensambladura (*Gefüge*) de proposiciones⁸⁸. Sin embargo, esto sólo no basta. No serviría de nada cambiar una proposición por varias, si éstas mantienen la misma "forma vacía" que caracterizaba a la anteriormente única, puesto que era esta forma lo que constituía el obstáculo para que la proposición lograra exponer lo especulativo.

La proposición se fundamenta en la diferencia entre sujeto y predicado, diferencia que, a su vez, tiene su origen y se consagra en ella. La consecuencia de lo anterior es una exterioridad entre ambos términos o extremos, que se adecúa mejor a la expresión de los contenidos de la filosofía del entendimiento. Ya se tome al sujeto por la substancia, en cuyo caso los predicados pondrían la inherencia de los accidentes en ella, o se considere que el predicado es lo substancial, con lo que el sujeto quedaría convertido en la instancia vacía de la subjetividad pura, que reúne en sí los contenidos substanciales que le son externos. Lo que resulta, a fin de cuentas, es que dicha forma no puede estar de ningún modo a la altura del princi-

⁸⁷ Ibid., pág. 40. Es necesario tener en cuenta la transformación que se ha producido. La reflexión aparecía en textos anteriores como la respuesta del pensar al estado de "necesidad" (*Bedürfnis*) de la filosofía. Dicha reflexión se convierte en reflexión absoluta, rebajando a momento suyo aquella reflexión del entendimiento, que tendía a instituirse como filosofía. Con ello la propia filosofía se convertía en "necesidad" (*Bedürfnis*), no pudiendo evitar de ese modo ni el deber ser (*Sollen*) ni el más allá de ella misma (*Jenseits*). Ahora, por el contrario, el proceso que describe la reflexión y las determinaciones del mismo se tornan "necesidad" (*Notwendigkeit*), pero necesidad lógica-logos, ratio.

⁸⁸ Marx, Werner, op. cit., pág. 21.

⁸⁸ Ibid., pág. 22: "Dieses Gefüge von Sätzen vermag zu leisten, was der einzelne Satz seiner Struktur nach nicht leisten kann".

pio programático -enunciado al comienzo-, según el cual la substancia debe ser concebida y expresada como sujeto. Pero la proposición contiene también, en *cierto* modo, lo especulativo. Ahora bien, esto último no se encuentra *contenido* de un modo explícito. Se trata de un *contenido esotérico* -lo que, en la terminología hegeliana, viene a ser sinónimo de "an sich". Se requiere, pues, que lo contenido -der Inhalt- alcance realidad efectiva. Que esto pueda suceder exige -como, por lo demás, ya se ha visto- el movimiento de autodeterminación del contenido mismo, pero también el "hundimiento" de las pretensiones del sujeto. O, dicho de otro modo, el "hundimiento" del sujeto en el predicado. Lo anterior se produce mediante un movimiento de los miembros de la proposición, que tiene su origen en la inadecuación de la forma de ésta. Ese movimiento -no olvidemos que nos encontramos en el ámbito del saber, por tanto de la razón- es la reflexión sobre (*über*) la forma de la proposición, que se determina como reflexión *in sich* de ésta misma⁸⁰. El movimiento tiene que ver con la imposibilidad de expresar la identidad (que debe estar pre(su)puesta) entre sujeto y predicado -la cópula presupone la identidad-, ya que la diferencia entre los extremos se convierte en la cesura entre el sujeto de inherencia y el contenido que parece hallarse en el predicado. El pensamiento conceptuador o especulativo (*begreifendes Denken*) no actúa de este modo. Para él, el concepto corresponde al propio *Selbst* del objeto, que queda representado (*dargestellt*) y concebido en su propio devenir. A consecuencia de ello el sujeto no puede ser algo quieto que soporta determinados accidentes, sino que se encuentra en movimiento. Este supone además el hundimiento del sujeto -es decir, el ir(se) al fondo (*zugrundegehen*), en el doble sentido de tambalearse su predominio y de ir más allá de sí mismo hacia el contenido, como en su propio devenir. "*Zugrundegehen*" es utilizado por Hegel con una calculada ambigüedad. Junto con "ir(se) a pique", "...al fondo" o hundirse, puede indicar también "ir al fundamento" (*zum Grund*). De ahí que el sentido que tiene aquí sea el siguiente: hundirse en la substancia común al sujeto y a su contenido, que es la condición y el substrato de la propia reflexión. Al respecto reserva la *WdL* la categoría "*Grund*", para señalar la determinación reflexiva que

⁸⁰ Simon, Josef: "El problema del lenguaje en Hegel". Madrid 1982, pág. 257: "El contenido filosófico no es en el fondo sino la autorreflexión de la costumbre, como conocimiento de que es la categoría de la substancialidad la que pone lo referido por el sujeto como "lo uno" que subyace, de modo que esto no tiene su fundamento en sí mismo sino en la distinción categorial del predicado (de todos los posibles predicados), en la que está determinado o enunciado como "lo uno".

"recoge" la negatividad de la reflexión en el elemento de lo positivo. El pensar se ve conducido así de un lado al otro de la proposición y es repelido por ambos, en su intento por dar cuenta de la identidad fundamental -en tanto que devenir- de lo especulativo, pero de tal forma que se dé cuenta y se mantenga también la diferencia que es necesaria para que un movimiento tal tenga lugar.

Hegel pone un ejemplo de la inadecuación que acaece en la proposición y que provoca el movimiento especulativo. En "Gott ist das Sein", "Sein" se presenta, de acuerdo con la forma de la proposición, como un predicado -accidental, por tanto, y externo-, cuando debería expresar (y ser) la esencia. Sin embargo, el contenido "de saber" del sujeto -es decir: lo que es "sabido" en él-, no permite aceptar sin más la diferencia que dice la proposición: "Dios" y el "ser" no pueden ser diferentes. El pensar reflexiona y en el curso de dicha reflexión se produce el tránsito de un miembro al otro, así como el rechazo (*Gegenstoß*) de ambos. Pero el saber, que se origina como reflexión de la proposición y del propio saber, no puede quedarse en un mero concebir; la eliminación (*Aufhebung*) de la forma de la proposición no tiene que producirse de modo inmediato -que el contenido de la misma desborde los límites de su forma. Tiene que ser expuesto -"muß dargestellt seyn"⁸¹-, antes bien, en la forma del "Zurückgehen des Begriffs in sich". Así pues, la reflexión que da origen a lo especulativo debe terminar en una "proposición especulativa", una proposición cuya forma se adecúe a su contenido y que, por ello mismo, logre expresar "was das Wahre ist". Teniendo en cuenta, entonces, que lo verdadero, en tanto que "*lebendige Substanz*", es sujeto, su expresión lo habrá de ser del proceso mediante el cual éste se produce a sí mismo, avanza negativamente por la senda de las determinaciones y regresa finalmente a su primera unidad substancial -sin que quede fuera lo "vivido" o "experimentado" durante el itinerario emprendido. Lo que la proposición especulativa debe exponer, en fin; es la "vida" de esa substancialidad subjetiva, es decir "*die dialektische Bewegung*"⁸².

Ahora bien, la exigencia que subyace a la expresión "proposición especulativa" es, en cierto modo y de entrada,

⁸¹ PhG, GW 4, pág. 45.

⁸² *Ibidem*. En la pág. siguiente continúa: "Die Darstellung muß, der Einsicht in die Natur des Speculativen getreu, die dialektische Form behalten und nichts hereinnehmen, als insofern es begriffen wird und der Begriff ist".

vana. Se trata en realidad de una **contradictio in adjecto**⁸³. Hemos visto que una única proposición no se encuentra capacitada para operar como forma expresiva de lo especulativo. Se requieren entonces varias. O también podría pensarse que la designación "proposición especulativa" hace referencia al movimiento dialéctico entre unas proposiciones y otras. De lo que se trata, en efecto, es de exponer el verdadero objeto especulativo, y éste no puede ser otro que el movimiento dialéctico. Pero con la mera disposición de unas cuantas proposiciones, no queda expedito el campo para una tal exposición, sobre todo mientras la forma de cada una de ellas continúe siendo tan insatisfactoria como la de la primera y única.

Podría considerarse también que, dada la contradicción a la que se encuentra sometida, la "proposición especulativa" no es sino la expresión de una insatisfacción y de un desplazamiento. Es decir, que no se trata de nada estable, sino únicamente de un momento y de una indicación. Como exposición del movimiento dialéctico, ella es la "expuesta" "destrucción de la diferencia formal entre el sujeto y el predicado de la proposición"⁸⁴. Y aquí reside su limitación. De acuerdo con lo que se ha ido viendo, la proposición especulativa tiene un carácter negativo que es dominante en ella -por mucho que también haya un lado positivo: la "posición" de la identidad donde, en principio, se "predicaba" únicamente la diferencia. Pero esa identidad no deja ni de ser provisional ni de estar sometida continuamente al **Gegenstoß** que restaura la diferencia entre los miembros, etc. F. Duque indica al respecto que el lado positivo del movimiento que representa la proposición especulativa "queda a nivel **esencial**". Sucede que la "proposición pone ciertamente (momento esencial) lo que propone: pero no lo recoge cognoscitivamente en sí. Sólo para el conocer (lado subjetivo, pues) es lo desplegado por la proposición: el contenido lógico, recogido en el lado (e.d. asumido como) **fundamento**; pero el lado del Objekt: la **plenificación real** (**Realisierung**, no **Verwirklichung**) del concepto no se logra"⁸⁵. Y esto último es lo fundamental, cuando se trata de alcanzar la exposición de eso esencial en lo que queda encerrada la proposición especulativa -exigencia enunciada por Hegel en el párrafo 65 de la

⁸³ Wohlfart, Günter: "Der spekulative Satz. Bemerkungen zum Begriff der Spekulation bei Hegel". Berlin 1981, pág. 197.

⁸⁴ Duque, F., op. cit., pág. 85.

⁸⁵ Ibid., pág. 91.

Vorrede y ya mencionada por nosotros más arriba: "...die Zurückgehen des Begriffs in sich muß dargestellt seyn".

La dificultad de la *Darstellung* y la relación esencial en la que se encuentra con respecto al saber de la cosa, en cuanto movimiento substancial, y todo ello considerado como el método verdadero de la *Wissenschaft*, constituyen el núcleo o, mejor dicho, el esquema o estructura de toda la filosofía hegeliana, su programa y su "problemática". Puntel resume lo anterior en la fórmula siguiente: "**Einheit von Sache, Methode und Darstellung**"⁸⁶. El problema de la exposición es el problema del paso de lo esotérico a lo exotérico o el problema de la *Aufhebung* de la proposición común, en la forma de un manifestarse de la esencia que subyace a la proposición misma. La inadecuación de la proposición que conduce al reflexionar pone a lo sumo una indicación: la superación (*Aufhebung*) de la forma de la proposición, mediante un devenir de esta misma -"**die spekulative Darstellung ist vermittelt durch die gewöhnliche Form des Satzes**"⁸⁷. Ese devenir es lo especulativo y, por eso mismo, puede considerarse que la categoría "**Werden**" es la primera concreción de lo especulativo que acaece en la *WdL* -principalmente de la imposibilidad de expresar lo especulativo por medio de una única proposición o de la forma de la "**gewöhnliche**" proposición. De lo que se trataría al comienzo de la *WdL* sería de exponer el contenido especulativo que corresponde a una proposición "imperfecta" como la siguiente: "**das Sein und das Nichts ist dasselbe**"⁸⁸.

Puede decirse que la doctrina de la "proposición especulativa" representa el malestar con respecto a la proposición "**gewöhnliche**" y la reflexión de ella misma *in sich*, así como el saber de esta reflexión. Representa además, en ese sentido, la indicación y la exigencia del sistema en tanto que tal, así como la exigencia de su desarrollo en la *Wissenschaft*, en la *WdL*. Exigencia que no puede tener cumplimiento en la *Vorrede*. Habrán de ser la doctrina de la esencia y la doctrina del concepto las que se ocupen de tematizar "sistemáticamente" tanto la reflexión como el

⁸⁶ Puntel, Lorenz Bruno: "*Darstellung, Methode und Struktur. Untersuchungen zur Einheit der systematischen Philosophie G.W.F. Hegels*". Hegel-Studien. Beiheft 10. Bonn 1973, pág. 32 y ss. Ya el título de la obra hace referencia a la tesis principal de la misma, la cual se encuentra en estrecha relación con ese núcleo programático de la filosofía de Hegel que hemos mencionado.

⁸⁷ Ibid., pág. 38.

⁸⁸ Cf. Wohlfart, op. cit., págs. 220 ss.

contenido positivo de la especulación y su *Darstellung*. Del despliegue de las determinaciones de la reflexión surgirá la substancia y su autointerpretación. Posteriormente, la reflexión sobre la doctrina tradicional del juicio conducirá a una nueva doctrina del silogismo, así como al silogismo especulativo del método.

Lo que está por ver es si la *Wissenschaft* es capaz de producir una proposición especulativa que sea resultado de la proposición común. Aquí hemos ido avanzando valiéndonos de una cierta ambigüedad, que por lo demás tiene su origen en la dificultad de lo especulativo a la que nos hemos referido. Hemos entendido, pues, por "proposición especulativa" la indicación "dialéctica" de un *más allá* de la proposición común. Pero puede entenderse también como la realización o la efectiva exposición de lo especulativo en una proposición distinta de la común, como corresponde a la *Wissenschaft*. Pero este segundo sentido habrá de ser asunto de la consideración que tenga lugar después del estudio de la reflexión de la esencia en la *WdL*. No obstante, a partir de lo que ha sido estudiado hasta el momento, puede decirse ahora lo que sigue. La "proposición especulativa" se hará innecesaria -quedando relegada a hito en el decurso, o a momento del proceso especulativo- "...una vez descubierto el papel central, de mediación, de la esencia y una vez descubierto dentro de ella la función que la anima: la determinación de reflexión..."⁹⁹. La proposición especulativa, inicio e indicación de la reflexión y de la especulación, no es -dada la dificultad fundamental en la que se halla sumida en vistas a la *Darstellung*- especulación¹⁰⁰ en sentido propio, pero si lo es si tenemos en cuenta que, aun cuando no logra realizar la exposición de lo especulativo, si que es su "expresión" -de la negatividad que lo caracteriza, de la subjetividad de la substancia y de la inadecuación de la proposición lógica común. Además, finalmente, es la indicación y la exigencia de que la reflexión se dé a sí misma esa exposición de la que carece y, por lo tanto, la exigencia de que la *Wissenschaft* se realice en el modo de una *Logik*, como sistema de las determinaciones puras del pensar.

⁹⁹ Duque, F., op. cit., pág. 104.

¹⁰⁰ *Ibid.*, pág. 106.

1.5. La reflexión en el contexto de la "Wissenschaft der Logik".

Para que sea posible establecer un juicio sobre el papel de la reflexión en el seno de la WdL, se hace imprescindible, en primer lugar, realizar algunas consideraciones sobre qué es "lo lógico" de la Logik, es decir, sobre cuál es su esencia. De ese modo, será posible lograr que resalte el carácter especulativo de la reflexión, de acuerdo con lo ya visto en la Vorrede a la PhG. Esto es: que la reflexión es el movimiento de la "lebendige Substanz" en su autodefinirse. Por lo tanto, la reflexión no puede ser una categoría más entre otras -uno de los momentos, de los hitos del proceso sistemático, a cuya exposición aspira la Wissenschaft-, sino que debe constituir, principalmente, uno de los elementos del movimiento mismo, de su "fuerza motriz". Ello no impide que la "reflexión" ocupe un lugar determinado en el seno de la obra, que sea también una categoría lógica, compuesta de determinaciones que pueden ser analizadas. Sin embargo, la "reflexión" en cuanto categoría no es ya una determinación fija, sino un movimiento. Se trata, como veremos, del movimiento de la esencia, que es pura negatividad. La implicación entre "reflexión" y esencialidad habrá de ser fundamental en el curso de la WdL -la reflexión tiene lugar a raíz de la pregunta por la esencia, por el "qué" del ser-, por las consecuencias que de ello se siguen para la metafísica y también por el lugar que le corresponde a la esencia en la subdivisión de la WdL. La esencia se halla situada entre la esfera del ser y la del concepto, pero de tal modo que su territorio pertenece aún a la primera parte -"Die objektive Logik". Ahora bien, la tematización de la actividad substancial, que habrá de dar paso a la "subjektive Logik", se realiza en la parte objetiva, pues le pertenece al ser que su esencia sea actividad pura -y ésta es "reflexión". La esencia lo es también de la subjetividad, y en el lugar que le corresponde a aquélla en la WdL ha de producirse la fusión -"esencial", por tanto- entre la substancia y el sujeto, en cuya comprensión y exposición ha de consistir lo verdadero, de acuerdo con lo que tenemos visto.

Pero lo más importante viene dado por el hecho de que la reflexión es, además, forma del pensar. Y del pensar se trata principalmente en la WdL, puesto que el único objeto

de una **Logik** entendida como **Wissenschaft** es el pensar mismo y su actividad pura -por lo tanto, también el movimiento que describe esa actividad, en tanto que despliegue de su propia esencia. Es decir, la realización del concepto o la idea. Siendo así, la reflexión debe estar *activamente* presente desde el comienzo. En efecto, el pensar es el movimiento que se sigue de un cierto tipo de actividad. Es el proceso inmanente del determinar conceptual y de las determinaciones que resultan de éste, las cuales traspasan, a consecuencia de su propia negatividad, hacia las siguientes. De ahí que un tal movimiento sólo pueda tener la forma de una toma de distancia con respecto a la inmediatez que caracteriza a cada determinación en su origen -en su primer "ser puesta"-, es decir, como reflexión del pensar con respecto a la forma fijada de su existencia en tanto que algo "pensado". Así pues, la reflexión se extiende a toda la **WdL** o, dicho de otro modo, la reflexión tiene que ver directamente con la **Logik**, con "lo lógico" de la **Logik**. Consecuencia de ello es que el pensar, que se ve llevado a una reconstrucción del pensar mismo en lo ya pensado, es decir, el pensar del intérprete, se ve forzado a "buscar" la reflexión más allá de los capítulos dedicados explícitamente a ella. Lo que no debe tampoco distraer la atención del intérprete, alejándola de la esfera de la esencia, puesto que es en ella donde se tematiza la forma de la reflexión, sus determinaciones, y su papel esencial. Al estudio de esto último se reserva la segunda parte del presente trabajo. A continuación, nos interesará la relación existente entre la reflexión y "lo lógico" de la **Logik**.

Con dicho propósito, realizaremos una breve incursión en la "**Enziklopädie der philosophischen Wissenschaften**" (**Enz**), obra con la que, por lo demás, se mantendrá a partir de ahora una relación diferente a la que se tendrá con respecto a otras obras de Hegel que no sean la **WdL**. Evidentemente, la **Logik** hace referencia a otros textos; así por ejemplo, presupone la **PhG**. Pero dicha relación puede considerarse externa. La **WdL** se fundamenta a partir de y por sí misma, por mucho que lleve a cabo la realización de los principios programáticos que animan ya los textos anteriores que se han analizado. La relación con la **Enz** no es, en tal sentido, diferente. Se trata igualmente de obras independientes entre sí. Pero, no debe olvidarse que en la **Enz** hay una exposición del sistema en su totalidad -que incluye también la "filosofía real"-, lo que lleva aparejado la repetición o reduplicación de la **Logik**. De ahí que se haga una diferencia entre la "**Große Logik**" y la "**Logik der**

Enzikipädie". De hecho, aunque ambas "lógicas" tratan de lo *mismo*, no lo hacen *igualmente*. Y precisamente en esta forma "desigual" de darse lo "mismo" reside la relación "interna" entre ambas "lógicas". Para situar nuestra atención en uno de los puntos de mayor interés, puede decirse que la comparación entre las dos "lógicas" tiene su principio en la diferente extensión que tienen. En la "lógica" de la **Enz** se produce una mayor "esquemmatización", mientras que lo que caracteriza a la "**Große Logik**" es lo pormenorizado de sus desarrollos. De este modo, la primera permite ver con una perspectiva mayor, aquello que no le es dado a *primera vista* -o en un primer recorrido- a quien se halla empeñado en el esfuerzo por pensar la **WdL**. Se producen, no obstante, otras diferencias. Así, por ejemplo, son dignas de destacar la primera parte -**Vorbegriff**, parágrafos 19 al 83- y los **Zusätze**, que si bien no cuentan con un valor probatorio similar al de otras partes -dado que su literaridad hegeliana será siempre dudosa-, sí que contribuyen al esclarecimiento ejemplar o "narrativo" de algunas dificultades y oscuridades. En fin, la comparación de las dos "lógicas" tiene interés e importancia para la investigación y la interpretación: contribuye a verter luz sobre las zonas que permanecen en sombras. Sin embargo, debe tenerse sumo cuidado de no hacer que una y otra obra se interfieran; lo que significa que el empleo de una en ayuda de la otra -principalmente de la **Enz** para el esclarecimiento de las dificultades de la **WdL**- debe tenerse por un procedimiento "narrativo" y "externo" (**äußerlich**), no lógico, especulativo o sistemático -por lo tanto, no metódico, si el método es el decurso inmanente del contenido.

El apartado previo de la primera parte de la **Enz** -"Die **Wissenschaft der Logik**"-, que lleva por título "**Vorbegriff**", contiene la toma de posición del pensar con respecto a su objeto puro -el "lógico", como se ha visto-, lo que presupone una exposición crítica de las diversas posiciones posibles -y necesarias histórico-sistemáticamente- que puede tener el pensamiento con respecto a la objetividad. Al final de ellas, sigue un grupo de cinco parágrafos que se encuentran bajo el título: "**Nährer Begriff und Einteilung der Logik**", a cuyo primer miembro de la conjunción se dedican cuatro parágrafos (79-82). En ellos queda configurado, "lógicamente", lo que se ha venido estudiando y determinando hasta aquí, principalmente en forma de oposición -que se media desde un punto de vista más elevado- entre "entendimiento" y "razón". El contenido general de los cuatro parágrafos se formula en el primero de ellos -el 79:

"Das Logische hat der Form nach drei Seiten: a) die abstrakte oder verständige, ß) die dialektische oder negativ-vernünftige, γ) die spekulative oder positiv-vernünftige".

Lo "lógico" tiene, según su forma, tres lados: el abstracto, el dialéctico y el especulativo. Los tres han sido vistos ya y, precisamente, en relación con los otros tres términos que aparecen en la fórmula: lo "propio del entendimiento"¹⁰¹, lo negativo-racional y lo positivo-racional. El primero corresponde a la reflexión externa que va más allá de su objeto, que abstrae de él -como "reflexion über..."-, mientras que los otros dos resumen los pasos de la "reflexion in sich" y de su resultado especulativo -al absolutizarse la reflexión. El primero de ellos es, de acuerdo con lo ya estudiado, el momento de la negatividad -"die Macht des Negativen"-, el movimiento de la esencia, en tanto que el autodeterminarse de la substancia al devenir otro de sí (Sichanderswerden). Finalmente, el segundo es el resultado o cierre del círculo, que surge al recobrase la inmediatez y la igualdad consigo del comienzo, sin que la mediación quede fuera. Ésta se elimina, conservándose a un tiempo -queda en la forma de "aufgehoben"-, puesto que lo otro de sí, hacia lo que se ha determinado la substancia, forma parte de su esencia -su propia negatividad-, y corresponde entonces "reflexionar" sobre ello, para que pueda recogerse (sich zurücknehmen) en sí.

Pero lo fundamental aquí es el integrarse, en un único proceso, de las diversas formas de reflexión, así como de las diversas "facultades cognoscitivas". Lo que significa que se trata de "lados" de una misma substancia, la cual no es algo separado de sus "accidentes", no es un mero substrato. Al encontrarse en movimiento, dicha substancia es sujeto y, como tal, es únicamente el movimiento y sus momentos, aunque pueda hablarse, analíticamente, de un Selbst, una continua referencia a sí de la totalidad y de

¹⁰¹ Traducimos de esta forma, ya que no existe en nuestra lengua una flexión similar a "racional" con respecto de "razón". Pero la relación es la misma: del mismo modo que "racional" es lo "ajustado a la razón", lo "verständige" sería lo "ajustado al Verstand". Es curioso, no obstante, que en nuestra lengua lo "ajustado al entendimiento", también sería "racional". Siendo así, o bien se considera inválida la diferencia entre "entendimiento" y "razón", o bien se considera válida, pero no absoluta. Esto es lo que quiere establecer Hegel: que el entendimiento es momento de la razón. De ese modo, sólo será algo absolutamente opuesto a ésta cuando su resultado -el resultado de la abstracción- sea fijo y se constituya en sistema. En este último caso, "verständige" se refiere a un producto "filosófico" racionalmente carante, puesto que se apoya en el lado negativo, pero le falta el positivo.

las partes. Eso es lo que quedaría de la substancia -entendida en sentido tradicional-, y eso que queda es "lo lógico". Por ello, aclara Hegel que los tres lados de los que se habla no constituyen tres partes de la Logik, "sondern sind Momente jedes Logisch-Reellen, das ist jedes Begriffes oder jedes Wahren überhaupt"¹⁰². "Son momentos" significa aquí: son componentes esenciales de esa substancia a la que nos hemos referido; substancia que es movimiento. Con ello se quiere indicar que los tres lados sólo lo son en tanto que se considere la única substancia desde tres perspectivas diferentes -lo que de hecho ocurre y ha ocurrido; se producen entonces diferentes figuras lógicas e históricas-, pero que en realidad no son nada por sí mismas. Sólo son algo en tanto que "perspectivas" de esa substancia, hitos de ese movimiento o "momentos" de ese proceso.

Cabe hacer aquí, sin duda, una pregunta legítima: ¿qué quiere decirse exactamente con "movimiento"?, ¿qué es eso de una substancia que es el movimiento?, ¿movimiento de qué?, ¿de la substancia, en cuyo caso parecería que ésta habría de ser previa a su moverse, o acaso se trata, en el caso de que la substancia sea únicamente el movimiento, de un movimiento sin substancia, un movimiento en el que *nada* se mueve?. Se corre aquí el peligro de proseguir preguntado si es, entonces, "la nada" lo que se mueve, substantivando de tal forma un pronombre y creando entidades a partir de un espejismo lingüístico¹⁰³.

La dificultad se halla precisamente en la necesidad que existe de concebir un movimiento sin substancia o, si se quiere, que la substancia sea el movimiento, puesto que eso significa que sea sujeto o actividad pura. Si de lo que se trata es de fijar una referencia -no substancial en el sentido común de este término- podrá hablarse del Selbst, como posición y referencia a dicha posición. Así pues, la substancia es únicamente el movimiento. Pero existe una "substancia-movimiento" que puede ser dicha -el todo, la idea. No obstante, la dificultad se mantiene y, tal vez no valga de

¹⁰² Enz, § 79.

¹⁰³ Procedimiento que sería por lo demás muy "hegeliano". La entera tradición de crítica a su forma metódica de proceder señala, de un modo u otro, las licencias que Hegel se permite con respecto a la negación. Cf. respecto de la substantivación de ese pronombre "nada", así como de su ulterior conversión en "la nada", el artículo de E. Tugendhat titulado: "Das Sein und das Nichts" en "Durchblicke. M.Heidegger zum 80. Geburtstag". Frankfurt 1970, págs. 132-161.

nada decir que el entendimiento común no puede comprender algo que compete a la razón en su uso especulativo y, además, que de eso se trata en la filosofía.

En cualquier caso, quede constancia de la dificultad. Una dificultad que tal vez tampoco pueda ser resuelta con el estudio pormenorizado de la doctrina de la reflexión -si bien es necesario, al menos, intentar primero hacer plausible la posición hegeliana. Además, no se puede responder aún a la cuestión del movimiento. Ha de valer, por el momento, lo dicho, no sólo en este apartado, sino también anteriormente. En principio, valga el término "movimiento" como una metáfora para expresar los cambios de estado de la substancia, sin que ésta deje de ser, pero de tal forma que tales cambios sean cambios de su misma esencia. A eso quiere hacer referencia Hegel cuando habla del autodeterminarse de la substancia, o del devenir otro. Todo ello, en tanto que quiere expresar la determinidad (*Bestimmtheit*) como el cambiar de determinaciones, no como una determinación fija. Pero, principalmente, en orden a lo que nos interesa ahora, con "movimiento" quiere caracterizarse la totalidad que unifica esos "lados", que se nos presentan en el parágrafo 70 de la *Enz*, los cuales, aun cuando pueden ser dichos por separado, y en ese sentido ser puesta con ello una diferencia, se encuentran en una unidad esencial. La expresión "*lebendige Substanz*" quería precisamente hacer resaltar este particular: la oposición entre un substrato fijo en el que inhieren los accidentes y un substrato activo -que es, por ello, sujeto-, cuyos accidentes no son sino el autodeterminarse del substrato mismo. Éste, en tanto que se mueve, no es ya tampoco substrato en sentido estricto.

Una concepción de este tipo, en la que la substancia es actividad, o está dotada de "vida", la encontramos en Leibniz. Éste se refiere en múltiples lugares a la actividad de la substancia¹⁰⁴. De un modo similar a como en la *Vorrede* de la *PhG* la capacidad de "flexión" de la substancia era origen de la actividad -como referencia negativa a sí, como reflexión, por tanto-, la mónada leibniziana es referencia a sí y reflexión sobre la percepciones, que se unifica en el principio substancial de la aperccepción.

¹⁰⁴ Por ejemplo en "*Principes de nature y de la grace fondés en raison*" (en Leibniz: "*Venunftprinzipien der Natur und der Gnade; Monadologie*" (Versiones francesa y alemana). Hamburg, 1982.) se habla de la "substance vivante" (parág. 4) o de que "*La Substance es un Etre capable d'Action*" (parág. 1). Igualmente la "*Monadologie*" se basa en esa disposición hacia la actividad, que posibilita la autodeterminación.

Leibniz reserva para su substancia activa la denominación de "entelequia"¹⁰⁵ de origen aristotélico, muy apreciada también por Hegel y utilizada asimismo por éste para referirse a su propia substancia, a la que entiende como "reine Tätigkeit"¹⁰⁶. A este respecto, J.C. Horn compara los dos tipos de "entelequias" que se nos presentan aquí, la mónada de Leibniz y lo que a ésta correspondería en la filosofía de Hegel: *der Begriff*. Ambos se caracterizan substancialmente por ser un automovimiento (*Selbstbewegung*) -"la Mónada en tanto que se percibe a sí misma" y "el concepto en tanto que se determina a sí mismo"- en la forma de una "logicidad que se produce a sí misma"¹⁰⁷.

El párrafo 80 nos ofrece una descripción del primer lado o momento que ya conocemos: lo propio del pensar en la forma de "entendimiento" es el diferenciar y el aferrarse a las diferencias, el constituir oposiciones y constituirse en un saber de las oposiciones. Frente a la forma criticada, es de más relevancia el camino que lleva desde la crítica hasta lo otro que se ofrece como alternativa. En el párrafo 81 se menciona el movimiento "dialéctico". Entre éste y lo racional se da una relación de género y especie. El momento dialéctico es el "negativo-racional". La razón, pues, tiene un lado negativo y otro positivo. El lado negativo recibe, de acuerdo con lo que es asumido de la "Kritik der reinen Vernunft" (KrV) kantiana, el nombre de "dialéctico". Aunque para Hegel todo uso cognoscitivo de la razón no haya de ser negativo. Antes bien, a todo uso negativo le sigue uno positivo, o especulativo. Lo destacable, no obstante, en este momento es el lugar de la KrV en el que se reconoce la necesidad o inevitabilidad de la dialéctica para la razón:

"Es giebt also eine natürliche und unvermeidliche Dialektik der reinen Vernunft, nicht eine, in die sich etwa ein Stümpfer durch Mangel an Kenntnissen selbst verwickelt, oder die irgend ein Sophist, um vernünftige Leute zu verwirren, künstlich ersonnen hat, sondern die der menschlichen Vernunft unhindertreulich anhängt und selbst, nachdem wir ihr Blendwerk aufgedeckt haben, dennoch nicht aufhören wird ihr vorzugaukeln und sie unablässig in augenblickliche Verirrungen zu stoßen, die jederzeit gehoben zu werden bedürfen" ¹⁰⁸.

¹⁰⁵ *Monadologie*, § 18.

¹⁰⁶ Cf., p.e., "Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie II", *Werke* 19, pág. 158.

¹⁰⁷ Horn, Joachim Christian: "Monade und Begriff. Der Weg von Leibniz zu Hegel". Hamburg, 1982, pág. 163.

Un poco más adelante continúa: "wenn beide in derselben Weise theoretisch begriffen werden als substanzielllogische Innerlichkeit, welche die Äußerlichkeit in sich selbst hat und diese somit als Erscheinen und Scheinen der Logizität selbst abgeleitet werden kann".

¹⁰⁸ Kant, I.: "Kritik der reinen Vernunft", B 354-355. Akademie Ausgabe III, Berlin 1968.

Existe una dialéctica natural de la razón, que no se desvanece ni siquiera una vez descubierto el espejismo en que consiste. La dialéctica trascendental habrá de dedicarse, pues, a la crítica -en sentido kantiano- de esta dialéctica natural. Pero la necesidad e inevitabilidad con que se presenta no impide que la dialéctica siga siendo -aun cuando de un modo diferente a lo que ocurría en una cierta antigüedad, la que se acomoda a la visión que Hegel tiene de ella- una "lógica de la apariencia" (**Logik des Scheins**)¹⁰⁹. Porque, pese a todo, la dialéctica de la razón se sigue de la tentación que supone hacer un uso trascendente del entendimiento. De tal modo que la lógica, en lugar de ser utilizada como un canon "**zur Beurtheilung**", es empleada como un organon "**zur wirklichen Hervorbringung (...) von objektiven Behauptungen**"¹¹⁰. Pues bien, en el dominio de esta dificultad que supone una dialéctica necesaria, pero que es origen de la apariencia, es donde se sitúa la división hegeliana entre entendimiento y razón -es decir, el sentido que Hegel otorga a dicha división, puesto que ésta es originaria del propio Kant. Para Hegel, una filosofía que, como crítica, se desarrolla bajo el imperio del entendimiento -en el modo kantiano, es decir, que sea únicamente posible un uso inmanente de la razón-, constituye el primer lado o momento de lo lógico, al que ya hemos hecho referencia. Pero en Kant anida también -desde el punto de vista de Hegel- lo racional, puesto que reconoce la necesidad e inevitabilidad de la dialéctica. El programa hegeliano se orienta hacia la elevación de ese momento dialéctico -una vez reconocida su necesidad- a la especulación, entendida ésta como el lado positivo de la razón, que sí puede producir conocimiento¹¹¹.

La referencia a Kant, cuando se trata de la "dialéctica", es fundamental. Ahora bien, el parágrafo 81 se dedica principalmente a la consideración de la dialéctica antigua y del escepticismo que se asociaba a ella. Asociación que puede expresarse así: la dialéctica tenía como consecuencia

¹⁰⁹ Ibid., B 86.

¹¹⁰ Ibid., B 85.

¹¹¹ Claro que el conocimiento, establecido el principio idealista de la identidad entre sujeto y objeto, no resultará nunca en la filosofía hegeliana de un uso trascendente de la razón. Éste no puede darse ya, teniendo en cuenta que, a partir de ahora, todo será inmanente. Las dificultades que se siguen de aquí no pueden, pese a todo, ocuparnos en este momento.

el escepticismo. Éste representa la negación absoluta, que es resultado del pensar cuando se reconocen las dificultades -contradicciones, antinomias- en que se encuentra sumido o bien el objeto o bien el entendimiento que se enfrenta a él. De acuerdo con lo anterior, se ha considerado que la dialéctica es una suerte de arte sofístico, encaminado a la producción de apariencias o de contradicciones, de tal modo que la verdad recaería únicamente del lado de lo que es propio del entendimiento (*Verständig*), al ser aquella apariencia una nada¹¹². De ahí que, siempre que el entendimiento sea considerado como lo verdadero, la dialéctica habrá de ser tenida por mera apariencia y su resultado por escepticismo, entendiendo a éste como afirmación del resultado negativo del conocer, o como la suspensión del juicio que ello conllevaría. Pero en realidad la dialéctica no es sino "*die eigene, wahrhafte Natur der Verstandesbestimmungen*"¹¹³. Para Hegel son éstas, en tanto que lo suyo es el limitar y la limitación, el oponer y la contradicción -de este modo coinciden con la dialéctica antigua, destacando la apariencia en que se halla sumido todo lo real finito-, las que ponen la dialéctica, puesto que ponen también la posibilidad de ir más allá de un límite -de este modo coinciden con la dialéctica kantiana que señala la tentación que acecha a la razón de ir más allá de los límites lógicos del entendimiento-, que en cuanto puesto, presupone la posibilidad de superarlo. El movimiento de superación del límite es en primer lugar la reflexión, entendida como un mero ir más allá (*Hinausgehen*) de la limitación. Como ya se ha visto, un ir más allá externo, en tanto que las limitaciones son tenidas como algo propio de la realidad, mientras que el entendimiento se limita a establecer las relaciones cognoscitivas pertinentes. La dialéctica es también una suerte de reflexión, pero entendida esta vez como un "*inmanente Hinausgehen*". Mediante éste tanto la limitación como unilateralidad que aquejan a las determinaciones del entendimiento, quedan expuestas como lo que son, es decir: como su propia negación¹¹⁴. De este modo, al ser la dialéctica una reflexión que corresponde a lo real -cuando esto es limitado; es decir, cuando es finito-, supone el eliminarse de todo lo finito -"*Alles, was uns umgibt, kann als ein Beispiel des Dialektischen betrachtet werden*"¹¹⁵. La dialéctica corresponde

112 Enz, § 81.

113 Ibidem.

114 Ibidem.

115 Ibid., Zusatz 1, pag.

al carácter negativo de la "lebendige Substanz", con lo que se convierte también en el motor del saber y de su movimiento, que era el mismo que el de la substancia. Se trata, pues, de la constructividad procesual de ese saber, en forma de sistema o, también, como principio activo de la *Wissenschaft*¹¹⁶. En el *Zusatz 1* se ofrecen nobles antecedentes filosóficos de la dialéctica. Se habla de Kant, aspecto al que ya nos hemos referido, y se atribuye a Platón -entre los antiguos, al igual que Kant lo sería entre los modernos- el honor de su invención. Se hace referencia aquí, evidentemente, no al arte dialéctico en general -tal como Hegel lo entiende y que ya ha sido identificado con anterioridad-, sino a éste en tanto que "in der Platonischen Philosophie die Dialektik zuerst in freier wissenschaftlicher und damit zugleich objektiver Form vorkommt"¹¹⁷. Es decir, no como una suerte de arte sofístico o de demostración de lo confundente de la realidad para el entendimiento, o del entendimiento como facultad, sino como la aceptación filosófica de la negatividad y de la contradicción, es decir, su elevación desde el mero escepticismo a contenido positivo o especulativo¹¹⁸.

El lado o momento positivo racional -o especulativo- "faßt die Einheit der Bestimmungen in ihrer Entgegensetzung auf"¹¹⁹. Se trata, como se vio en la *Vorrede* de la *PhG*, del recogerse (*sich Zurücknehmen*) de la substancia en la originaria igualdad consigo, a partir -o desde- la determinación del volverse otro de sí (*Sichanderswerden*), la determinación negativa y la oposición de ambas determinaciones -lo uno y lo otro. La expresión "lógica" de lo mismo es la comprensión o concepción (*Auffassung*) de las determinaciones en su oposición. Es decir, no la descripción del enfrentamiento, sino la concepción del mismo en sus determinaciones y el mantener las mismas, para que puedan ser

116 Ibid., pág. 173: "Das Dialektische macht daher die bewegende Seele des Wissenschaftlichen Fortgehens aus und ist das Prinzip, wodurch allein immanenter Zusammenhang und Notwendigkeit in den Inhalt der Wissenschaft kommt, so wie in ihm überhaupt die wahrhafte, nicht äußerliche Erhebung über das Endliche liegt".

117 Ibid., *Zusatz 1*.

118 Con respecto a la atribución hecha a Platón por parte de Hegel de la paternidad de la dialéctica, en tanto que verdadero método filosófico, cf. "Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie II", *Werke* 19, págs. 62-86, en especial, pero también toda la parte dedicada a Platón. Para la discusión sobre la interpretación que hace Hegel de la filosofía de Platón, a la que pertenece la particular interpretación de la dialéctica platónica -por ejemplo, la cuestionable traducción del pasaje 259 b del *Sofista*, que conduce a buscar en él la primera enunciación de la fórmula especulativa hegeliana de "negación de la negación"-, cf. Gadamer, H.G.: "Hegel y la dialéctica de los filósofos griegos". En "La dialéctica de Hegel". Madrid, 1981, págs. 11-48.

119 Enz, § 82.

pensadas en su oposición. De este modo, se produce la disolución de la oposición y el tránsito hacia un contenido afirmativo. El tránsito y la oposición no quedan eliminados absolutamente, siendo así que lo afirmativo sea algo completamente otro a lo que se llega. Antes bien, lo afirmativo es precisamente la comprensión o concepción (*Auffassung*) de la oposición como el mantenimiento de las determinaciones que entran en ella, al tiempo que se disuelve. La particular relación entre mantenimiento y eliminación queda expresada -según se ha mencionado más arriba- por el tecnicismo hegeliano "*Aufhebung*"¹²⁰, que incluye ambos sentidos, así como la tensión conceptual entre ellos. La determinación que constituye el resultado no puede ser ya unilateral en relación a las anteriores, de cuya oposición proviene. Debe contener, en la forma de una estructura reflexiva, la negatividad entre las determinaciones opuestas y la referencia a su eliminación. Ese es el modo en que se conservan -o están conservadas-, lo que tiene su expresión en la fórmula "*Aufgehobensein*". La nueva determinación es inmediata, pero contiene la mediación que la ha hecho posible como resultado afirmativo. Sucede, sin embargo, que la determinación resultante es unilateral, si se considera desde la perspectiva del proceso tomado en su conjunto. Esta determinación se encuentra asimismo dispuesta, por causa de su inmediatez, en una relación de referencia a un otro, que es la negación de sí. A causa de ello el proceso racional -con sus momentos negativo y afirmativo- se pone de nuevo en marcha.

Según se explica a continuación, el hecho de que la dialéctica tenga un resultado positivo se fundamenta en que tiene un contenido determinado, es decir, que su resultado no es la negación abstracta y vacía, sino la negación de "ciertas determinaciones". Nos encontramos aquí con aquello que caracteriza de manera aún más precisa a la utilización de la "dialéctica" por parte de Hegel. Como ya sabemos, la dialéctica tiene que ver con la negación; es una suerte de arte de la negación. De acuerdo con la interpretación hegeliana, la dialéctica conduce, en su modo tradicional, a la mostración de la apariencia del conocer o de lo real. Otra posibilidad, también de acuerdo con la interpretación hegeliana, es la platónica: la dialéctica tematiza en ella la relación necesaria entre las determinaciones contrapuestas y, así, posibilita la entrada en la filosofía de la negación rechazada por Parménides. Lo que tiene de particu-

¹²⁰ Cf. *WdL*, *GW*, 21, pág. 94-95.

lar en Hegel -algo que, por lo demás, él cree haber aprendido en el Sofista de Platón- es la consideración de que no representa un mero juego de determinaciones contrapuestas, que tenga como resultado la negación entendida como cero absoluto. Es decir, para él de la dialéctica no se sigue la nada o el vacío. Produce, antes bien, una negación "determinada", puesto que no es otra cosa que el "producirse" de la determinación negativa en el seno de cada determinación. Siendo así, lo que resulta de la negación dialéctica -cuya forma es la de una "negación de una negación"- es un contenido determinado; por tanto, un contenido y no el vacío -ni el escepticismo de la razón. La negación dialéctica es momento de un proceso racional que no representa el movimiento (o reflexión) abstracto con respecto a su contenido. De ser así, sucedería que al expresarse en una proposición la negación de otra, y tomarse las dos a la vez, resultaría la detención pura y simple del pensar. Afirmado "A", por ejemplo, y afirmado también "no-A", no queda sino la resultante de una simple adición: el contenido se desvanece. Lo propio de la razón, que debe corresponderse con el movimiento inmanente de la substancia, es actuar teniendo en cuenta el conjunto de las determinaciones. Hay contenido en la negación porque ésta se halla incluida en la determinación que es negada -que es lo que el reflexionar "in sich" muestra, de modo que el negar no es diferente de la flexión del propio contenido¹²¹. "A" y "no-A" son llevados a la unidad porque "no-A" es parte de la forma de "A", particular sobre el cual "reflexiona" la razón al cumplir con la máxima de "pensar la cosa misma". Ésta muestra su propia negatividad, consecuencia de la inmediatez y de la unilateralidad de su determinación. La "Einheit unterschiedener Bestimmungen"¹²² no es arbitraria. Su origen debe buscarse en la forma "subjetiva" de la substancia y en la forma "espiritual" de la razón. Ambas se encuentran *procedualmente* constituidas, puesto que su esencia "se mueve", al ser "reine Tätigkeit", en tanto referencia negativa a sí. En ese sentido, puede decirse -aunque por el momento no pueda darse plena satisfacción a las dificultades que comporta la pregunta "¿Por qué es *determinada* la negación?"- que la negación y la negatividad de esa negación, que produce el "regreso" a la unidad, pueden ser pensadas,

121 Puntel responde a la pregunta "¿Por qué es *determinada* la negación?", del siguiente modo: "Die negation ist deshalb bestimmt, weil sie ein Moment jener Totalität ist, die "Denken", "Vernunft", "Geist" genannt wird. Diese Elementarstruktur ist die ursprünglichste und einfachste "Fall" von Dialektik, genauer: sie ist die Dialektik selbst". Op. cit., pág. 238.

122 Enz, § 84.

aun cuando se pise el terreno de la contradicción, porque ambas son sólo momentos de un substrato que los unifica y que se despliega en una estructura de oposiciones recogidas sobre sí. No puede lograrse una explicación más precisa, mientras no se analice en detalle la parte de la WdL que se ocupa de la determinaciones de la reflexión -una de ellas es el "Grund", substrato del movimiento reflexivo, que "impide" que éste caiga en el vacío o tenga como resultado el mero escepticismo.

La parte final del párrafo contiene el orden lógico entre las facultades. "La mera *Verstandes-Logik* se encuentra contenida en la lógica especulativa"¹²³. La lógica del entendimiento es "mera" cuando, en lugar de hallarse como momento de la especulación, se sigue del proceso de abstracción que le quita a ésta los lados dialéctico y racional. Lo resultante queda rebajado a una figura histórica -la lógica "común", que tiene la forma de un compendio de determinaciones del pensar ("die in ihrer *Endlichkeit als etwas Unendliches gelten*"). Debe entenderse que lo especulativo como tal no es sólo el momento tercero o un momento más entre tres. En tanto que en ella se contiene a los otros dos, es la totalidad y la unidad del proceso entero y de sus determinaciones, en la cual los momentos anteriores se mantienen-contienen como eliminados-conservados (*augehoben*). Lo especulativo es Grund, es el fundamento de ese proceder y el proceso mismo. Pero como algo que debe permanecer supuesto, como fondo sobre el que se proyecta o como necesario suelo sobre el que reposa todo lo que acaece. Lo especulativo es también un momento, es un resultado, y debe ser como tal expuesto -sólo entonces es especulativo. De otro modo, podría decirse que lo especulativo subyace a todo lo vivo en tanto que tal y a todo lo racional, también en tanto que tal. Y sería verdad. Pero una verdad parcial, puesto que la elevación de lo racional a lo especulativo, posible en cuanto predicable, debe producirse no sólo como forma de lo real, sino también como contenido -tiene que ser dicho. A este respecto, se repite en el *Zusatz* al párrafo 82 la dificultad expositiva que aqueja al contenido especulativo, cuando la razón pretende servirse de los instrumentos que pone a su alcance "*die gewöhnliche Logik*": la proposición y su forma. O lo que es lo mismo: el problema de la "proposición especulativa", de la insatisfacción que "supone" y de las indicaciones que

123 *Ibidem*.

"pone"¹²⁴. Lo especulativo requiere de ese modo, para que le sea posible darse una existencia concreta, de la realización del sistema. Lo especulativo -tal es el programa- deberá ser la *Wissenschaft der Logik* y, para que la lógica común pueda quedar desbordada y ello pueda ser dicho, se necesita que aquélla -la *WdL*- tenga cumplimiento: que el pensar se despliegue en sus determinaciones y que llegue a saber de sí.

1.5.1. La negatividad como motor del pensar y su papel positivo: relación del escepticismo con la filosofía.

La consideración de los momentos de "lo lógico" ha puesto de manifiesto la relevancia que tiene el aspecto dialéctico de la razón, de la que Kant, por otra parte, había destacado su necesidad e inevitabilidad. Hay, pues, una dialéctica de la razón, de tal modo que lo especulativo resulta únicamente de la asunción de la misma, del pensar de su supuesta producción de apariencia o de desconcierto a base de contradicciones. Ahora bien, para que esto sea posible, para que la dialéctica pueda ser pensada a su través -no meramente clasificada o "situada" con vistas a su posterior rechazo-, es preciso que el pensar reflexione "in" las determinaciones de que se compone. Éstas, sin embargo, no son otra cosa que negatividad, negación, por tanto, oposición, contradicción, antinomia. Puesto que la oposición de determinaciones, en tanto que imperio de la negatividad, no podía ser pensada como tal por el entendimiento -sólo podía ser dicha-, el resultado de su aplicación no podía ser otro que la detención del pensar mismo, su imposibilidad. A un tal resultado, cuando se eleva a doctrina filosófica -que conlleva la desconfianza, o bien respecto de lo real, o bien respecto de la razón, pues ambos aparecen como siendo contradictorios y, en este

¹²⁴ Ibid., § 82, Zusatz: "Sagen wir z.B., das Absolute sei die Einheit des Subjektiven und des Objektiven, so ist dies zwar richtig, jedoch insofern einseitig, als hier nur die Einheit ausgesprochen und auf diese der Akzent gelegt wird, während doch in der Tat das Subjektive und das Objektive nicht nur identisch, sondern auch unterschieden sind".

sentido, constituye una "nada" impenetrable-, se le ha dado en la tradición el nombre de escepticismo.

El escepticismo, como "creencia" filosófica generalizada, como doctrina expresable y fundamentable, o como la más humilde suspensión del juicio ante la contraposición de determinaciones, constituye una ancestral tradición en el ámbito del pensamiento. Para Hegel, sin embargo, se trata del mantenimiento -y de la elevación a la categoría de verdad- de las limitaciones y abstracciones del entendimiento, del pensamiento expresado de lo finito y de su ensalzamiento hasta las alturas de lo infinito. Frente al escepticismo, la tradición nos ofrece otro punto de vista filosófico: el dogmatismo. Pero éste constituye la afirmación sin más, que no acepta la negatividad; la rechaza y la aleja de sí como algo completamente ajeno a la filosofía. De esta forma, el dogmatismo construye su propia realidad, siendo su modo de actuar una suerte de "reflexion über...". El que dogmatismo y escepticismo se enfrenten como dos posturas antinómicas pone, sin embargo, de manifiesto la unilateralidad de ambas, su incapacidad para comprenderse mutuamente -entender la posición contraria y encontrar para ella un lugar en el propio seno-, y presupone la limitación, parcialidad e incompletitud de las dos.

El pensar especulativo, es decir, la asunción por parte de la filosofía del esfuerzo del concepto, sólo puede ser la unión de las anteriores posiciones. No una unión simple, por supuesto, sino una "unión dialéctica", cuya forma se desprende de lo que se tiene dicho hasta aquí. La unión dialéctica se fundamenta en el reconocimiento de la necesidad de ambos puntos de vista, así como de la contradicción entre ellos. De ahí se sigue la aceptación y asunción de la oposición. Es decir: hay que pensar esa oposición, hay que incluir la negatividad como constituyente esencial de la determinidad (Bestimmtheit) del pensar. Ahora bien, aun cuando ésta debe ser reconocida como motor, su imperio no debe ser tal que el único fin al que se encamine el pensar sea la negación. De ese modo, ésta sería absoluta y su resultado la simple nada, que no es como tal un resultado. Con lo que se seguiría la imposibilidad de seguir pensando y, por lo tanto, la miseria profunda del propio pensar. El camino que conduce a través de las dos posiciones en cuestión y que tiene como característica fundamental el constituirse como un pensar la contradicción entre ambas -como una "reflexion in..."-, debe tener un resultado, debe producir un saber, de tal forma que éste se asocie al recorrido del propio camino. Como ya hemos visto, se deno-

mina "especulativo" al lado o momento "positivo- racional" de lo lógico. Pero también hemos visto que este lado es lo lógico, considerado en su totalidad, puesto que a él le corresponde exponer la unidad de los contrapuestos -de los lados anteriores. La unidad "dialéctica" o "especulativa" entre dogmatismo y escepticismo es, pues, lo propiamente filosófico y "lógico".

Lo anterior podría también resumirse en una proposición: "la negación tiene un resultado filosófico". La dialéctica necesaria e inevitable de la razón conduce a algún lugar; no es el mero contradecirse de ésta y, por lo tanto, su disolución, o la exigencia de que se conserve en el interior de estrictos límites. La dialéctica de la razón expresa, antes bien, la esencia de lo especulativo, por lo que es tarea de la filosofía tematizar la negación y pasar a través de ella. La *WdL* puede entenderse también, en este sentido, como la puesta por obra y la realización sistemática del "esfuerzo" del concepto. Éste se halla estrechamente unido a la entrega del pensar al "trabajo de lo negativo"; o, dicho de otro modo, a la actividad de la substancia. A saber: que el pensar se reconozca como esa misma actividad y estructure como un saber esa su determinación negativa. El programa mencionado se encuentra delineado ya en lo fundamental -en la forma de relación con el escepticismo- en uno de los escritos críticos del período de Jena titulado "**Verhältnis des Skeptizismus zur Philosophie**"¹²⁵.

La tesis que se defiende en él es la siguiente: toda verdadera filosofía se halla unida internamente con el escepticismo. Una afirmación que requiere ser aclarada. Hegel parte de la polaridad clásica que se presenta entre los dos modos antes referidos: escepticismo y dogmatismo. La filosofía, en cuanto saber que se realiza y que tiene un resultado que puede ser expuesto, se mueve en el dilema que establecen ambos polos. O bien parte de principios seguros y construye sus proposiciones excluyendo de sí toda negatividad, como algo radicalmente "no pensable", o bien reconoce la negatividad que constituye lo real o la propia razón, para producir -como resultado- la carencia de afirmación, la suspensión del juicio. Que la filosofía - "toda verdadera filosofía"- se encuentre internamente unida con el escepticismo, no quiere decir, en principio, que se postule

¹²⁵ "Verhältnis des Skeptizismus zur Philosophie. Darstellung seiner verschiedenen Modifikationen, und Vergleichung des Neuesten mit dem Alten". *GW*, 4, págs. 197 ss.

la carencia de resultado o que se afirme únicamente el conflicto entre las determinaciones del entendimiento o entre las propiedades de lo real. De lo que se trata es de la consideración del escepticismo como un momento necesario de la filosofía -el momento de la negatividad, por la que se debe pasar para que sea posible alcanzar el lugar desde el que se pueda exponer afirmativamente.

Según Hegel, para los filósofos antiguos una verdadera filosofía debía constar, necesariamente, de un lado negativo. Este representaba el momento dirigido contra todo lo limitado y, por lo mismo, contra el tropel de datos de la conciencia y su innegable certeza, así como contra los conceptos limitados, es decir, contra el suelo de la finitud, sobre el que el escepticismo moderno tiene su esencia y su verdad¹²⁶. Para Hegel, el escepticismo, tal como aparece en el *Parménides* de Platón, representa el lado negativo del conocimiento del Absoluto -por ello el escepticismo es abordado, en el seno de los párrafos de la *Enz* considerados más arriba, dentro del párrafo 81, el dedicado al momento dialéctico de lo lógico. En él se dice lo siguiente (Zusatz 2): "...die Philosophie das Skeptische als ein Moment in sich enthält, nämlich als das Dialektische". Dicho escepticismo no constituye un elemento (Ding) especial de un sistema, sino que es el lado negativo, y presupone de modo inmediato (unmittelbar) la razón como lado positivo¹²⁷. Ese mismo escepticismo, que aparece en su forma explícitamente pura en el *Parménides*, se encuentra implícito en todo sistema filosófico auténtico, porque él representa "die freie Seite einer jeden Philosophie"¹²⁸. Detengámonos por un momento en él término "libre" que aparece aquí.

¿Qué quiere decir que el escepticismo sea el "lado libre" de cada filosofía?. Ya hemos visto en la *Vorrede* de la *PhG* un uso del término "libre", que en aquella situación tenía carácter peyorativo; pero no por completo. Se decía allí -en el párrafo 58- que *das Rāsonieren* era "la libertad con respecto al contenido" y también, lo que contribuía a determinar aún más la calificación, "la vanidad sobre él". Lo propio del entendimiento y del raciocinio era elevarse por encima del contenido, ir más allá de él, poniéndose a sí mismo como un absoluto y poniendo al contenido como algo

126 *Ibid.*, pág. 287.

127 *Ibidem.*

128 *Ibid.*, pág. 288.

enfrentado a él y limitado. Esta libertad, que representa el miedo a entregarse al contenido, a la vida y a las contradicciones que lo conforman, es por eso mismo calificada de "vanidad" -pone el lado subjetivo, pero no el de la substancia, sino lo subjetivo en la forma de algo separado y absolutizado que, con un término contemporáneo, podríamos denominar "subjetivismo". La actividad propia de esa "libertad" es caracterizada por Hegel como "die Reflexion in das leere Ich, die Eitelkeit seines Wissens"¹²⁹. Es decir, el volver hacia la posición del yo -que como tal es únicamente una posición y, por lo tanto, algo vacío-, realizado por el pensar cuando éste descubre la vanidad de su contenido. En ese sentido, el escepticismo -o el lado escéptico- representa el lado negativo del pensar, que se comporta negativamente con respecto a su contenido, lo refuta y lo reduce a la nada.

La libertad significa, pues, la autonomía del pensar, puesta de manifiesto en la capacidad para tomar distancia con respecto a su objeto. Pero significa también, en su fijación y abstracción, la incapacidad para reflexionar asimismo sobre la vanidad del yo vacío en el que se encastilla. La libertad que se encuentra aquí en juego es la misma que aquélla a cuya conceptualización se dedica la "Filosofía del Derecho" -"Grundlinien der Philosophie des Rechts". La libertad no puede serlo, en el sentido que Hegel quiere hacer valer, mientras suponga la abstracción con respecto al contenido. El resultado, la reflexión que subyace a una libertad entendida como vanidad respecto del objeto, es la vacuidad del yo que se pone frente a éste. Sin embargo, una reflexión sobre un tal resultado pone de manifiesto que la reducción a la nada del objeto presupone una paralela reducción a la nada del sujeto, que queda puesto al tiempo que aquél. La verdad, pues, de la primera reflexión -a la que, de acuerdo con la terminología del escrito que nos ocupa, podemos denominar "escepticismo"- no se halla en la posición del yo, sino en una ulterior reflexión sobre la vacuidad y vanidad de éste último. Lo que se hace entonces es entender el escepticismo como momento de la filosofía; se asume la negatividad y se piensa a través de ella.

Si en una proposición, en la que se expresa un conocimiento propio de la razón -Vernunfterkennntnis, es decir, no del entendimiento-, se considera aisladamente lo que se

¹²⁹ PHG, GW 9, pág. 42.

encuentra en ella "reflexionado" (Reflektierte) -es decir: los conceptos que contiene-, y se considera el modo en que se encuentran unidos entre sí, tiene que mostrarse entonces que esos conceptos se hallan al mismo tiempo eliminados (aufgehoben) o unidos de un modo tal que se contradicen. De no ser así, no se trataría de una proposición que correspondiera a la razón, sino más bien de una del entendimiento (no un "vernünftiger", sino un "verständiger Satz"¹³⁰). A este respecto, la ventaja del escepticismo clásico frente al moderno reside en que se encuentra constituido como el saber de la contradicción y no como el poner límites frente a ella. No representa, para Hegel, la fijación del lado negativo de la Skepsis, su absolutización, sino justamente la dinamización de aquél y la conversión en "motor especulativo". Así pues, lo característico de la concepción que tiene Hegel del escepticismo, puede resumirse en la siguiente fórmula de la PhG: "Dieser sich vollbringende Skepticismus"¹³¹. Por ello, el principio de contradicción -o de no contradicción (Der Satz des Widerspruchs)-, no tiene para la razón ni siquiera un valor formal de verdad, dado que, muy por el contrario, toda proposición de la razón supone, en relación a los conceptos, una infracción de dicho principio. El escepticismo entendido como momento de la filosofía -el escepticismo productivo, por tanto- no es otra cosa que el reconocimiento de que una proposición de la razón, para no ser formal (formell) -es decir, puesta por sí sola, sin tener en cuenta su contrapuesta-, debe asumir su contrapuesta. Pero este es un momento que se encuentra presente en toda verdadera filosofía, pues le corresponde a la razón necesariamente. De ese modo, podría hacerse de cada filosofía una escepticismo¹³².

De la comparación entre los escepticismos antiguo y moderno resulta, para Hegel, que a las proposiciones de éste les falta el más noble lado de la Skepsis, que consiste en representar la dirección contra el dogmatismo de la conciencia común. Esto sucede en sus tres formas más características: como idéntico con la filosofía, de tal modo que constituye su lado negativo; como algo separado de la filosofía, pero no dirigido contra ella; o, finalmente incluso, como algo dirigido contra ella. En todos los casos

¹³⁰ Verhältnis des Skeptizismus..., GW, 4, pág. 208.

¹³¹ PhG, GW 9, pág. 56.

¹³² Verhältnis des Skeptizismus..., GW 4, pág. 209: "-Da jede echte Philosophie diese negative Seite hat, oder den Satz des Widerspruchs ewig aufhebt, so kann, wer Lust hat, unmittelbar diese negative Seite herausheben, und sich aus jeder einen Skeptizismus darstellen".

se afirma mediante el escepticismo la actividad de la razón y la negatividad que subyace tanto a ésta como a lo real -negatividad que es motor de la "vida" de ambas. Por el contrario, el escepticismo reciente -Ernst Schulze y su criticismo, contra quien se dirige el escrito- pone su certeza en la conciencia común, con todo su ámbito infinito de hechos. Asunto de la razón es, para una tal filosofía, el raciocinio (*Räsonnement*) sobre los mencionados hechos de la conciencia, un reflexionar y clasificar de los mismos¹³³. Este nuevo escepticismo consiste únicamente en prevenir de la negatividad que acompaña a la razón, prevenir de la dialéctica de la razón. Es, por lo tanto, y utilizando la terminología de Hegel, la expresión del imperio del entendimiento, del principio de no contradicción, el cual puede hacerse valer formalmente. -Hegel no se opone a ello-, pero no así especulativamente. Ya hemos visto, sobre esto último, que lo propio de lo especulativo es la dificultad para exponer a un tiempo una identidad y una diferencia, es decir, la concordancia y la oposición de las determinaciones del pensar.

1.5.2. La negatividad: el trabajo de lo negativo.

Como se ha visto en los párrafos 79, 80, 81 y 82 de la *Enz* el momento dialéctico de lo lógico, que se corresponde con la reflexión, es no sólo necesario e inevitable, sino que, más aún, lo especulativo no puede existir sin ello. Lo dialéctico es principio de todo movimiento, de toda vida y toda actividad de lo real -del mismo modo "*ist das Dialektische auch die Seele alles wahrhaft wissenschaftlichen Erkennens*"¹³⁴. Por eso se dice en el § 82 que "*Die Dialektik hat ein positives Resultat*". Se trata del resultado de la dialéctica. De ahí que lo especulativo puede ser equiparado a ese resultado, en tanto que contiene (*aufgehoben*) la dialéctica y el proceso. O dicho de otro modo, puede entenderse lo especulativo como el proceso

¹³³ *Ibid.*, pág. 222.

¹³⁴ *Enz* § 81, *Zusatz* 1.

entero en su exposición, es decir, en tanto que realizado y conceptuado.

Vistas así las cosas, puede comprenderse mejor la calificación del sistema hegeliano como "dialéctico". Cobra sentido también el hecho de que el método, que -como se ha dicho de un modo provisional- no es sino la propia vida tanto de lo real cuanto del pensar, reciba la misma calificación y que, con ello, no le sea atribuida una característica entre otras, sino que sea definido esencialmente. Por consiguiente, y dada su relevancia, se trata de concebir la dialéctica. En eso consiste la filosofía, entendida hegelianamente como especulación.

Aquello que caracteriza de un modo esencial a la dialéctica, lo que constituye, en sentido hegeliano, su determinación (*Bestimmtheit*), es la negación. Dialéctica es la actividad propia de la negatividad, en tanto que determinación de la negación o carácter del negar, pero no como atributo fijo o determinación, sino como actividad o movimiento. La dialéctica es -para Hegel- en su origen el arte de la negación. Se trata, en principio, de algo unilateral o parcial, por lo que debe extraerse de ello la verdad superior que contiene y que se halla como una de sus determinaciones. Esa verdad no es sino la consideración del valor de lo negativo para la filosofía -o, de otro modo, la constitución negativa de lo real y del pensar. Tal es el resultado del escrito sobre el escepticismo: éste, empleado como una filosofía -así en la antigüedad- mantiene en su determinación; aun cuando sea unilateralmente, un elemento especulativo, el cual exige que el pensar se eleve a la posición desde la que tal elemento pueda desplegarse. Sólo así puede el escepticismo ser considerado como "momento de la filosofía".

Para la filosofía es fundamental comprender que la negatividad se encuentra a la base de toda actividad -tanto de la "*lebendige Substanz*" como de la razón. Se necesita para ello asumir la concepción de lo "*negativ-vernünftig*", así como el paso a través de ello, que tiene resultado afirmativo y que no es, por tanto, una irresoluble oposición de proposiciones. Eso significa que el escepticismo sea momento: lo negativo no es lo meramente vacío, la nada absoluta, sino que es una realidad y, dentro de la dinámica que impregna a la *WdL*, una realidad que actúa. Lo negativo no es únicamente una determinación -una mediación- que delimite, sino que es -y esto constituye el punto de vista especulativo- *una mediación que media*. Más que una determi-

nación, se trata de una conexión o relación, con respecto a lo otro. Pero no lo otro contra lo que se es indiferente -ello supondría una determinación negativa fija, tal como se encuentra dada en la tradición filosófica. Ejemplo de esto último sería la negatividad que le corresponde al "Etwas". Tomemos de Fichte una caracterización de éste: "[Ein Etwas ist Etwas] Nur durch Gegensatz mit dem, was nicht zu diesem Etwas gehört, u. Aussonderung"¹³⁵. El algo requiere de otro algo, en relación con el cual se encuentra determinado; ese otro algo es "el otro". Y el contener en sí su otro, que implica la conversión de la determinación en la negación de una negación -puesto que el otro es negación del algo, etc.-, constituye la contradicción interna, "die gesetzte Dialektik ihrer selbst"¹³⁶. Pero en el caso que nos ocupa, se trata del otro en sí (an sich), es decir "el otro de un otro". En cuanto a "lo que nos ocupa" digamos que ahora estamos sobrevolando la WdL, con el objeto de destacar algunos caracteres significativos de la negatividad. Para ello nos detendremos un instante en la parte que se dedica, al final de la WdL, al "método dialéctico"¹³⁷.

Lo dialéctico es lo negativo, pero como "puesto"; no como una determinación en sí -una nada que es límite-, sino como un movimiento de ese en sí, que es despliegue y forma. Lo "negativo dialéctico" se distingue de lo que es negativo sólo en sí en que la diferencia, que el concepto contiene en sí, se halla puesta en él¹³⁸. Tenemos dos negaciones, dos negativos: el otro como negación de algo y el otro de ese otro -das Andere einen Anderen. En cuanto a la primera, vale lo ya dicho. Pero en lo que se refiere a la segunda, la diferencia o relación ya no está puesta, sino que se encuentra constituida por la propia negación. El momento dialéctico consiste aquí en poner la unidad que se encuentra contenida en ella, en tanto que substrato, Grund, de la negación determinada. El concepto contiene -como su forma- la negación y lo negativo. De ahí que esto se convierta en objeto del pensar, lo que el pensar formal no podía permi-

¹³⁵ Fichte, J.G.: "über das Verhältnis der Logik zur Philosophie oder Transscendentale Logik". Hamburg, 1982, pág. 23. La página se corresponde con SW IX, pág. 128.

¹³⁶ WdL, GW 12, pág. 245.

¹³⁷ Un análisis en profundidad y detalle se realizará en la 3ª parte de este trabajo, cuando no ocupemos temáticamente del problema del método. Lo que nos interesa ahora es la dialéctica desde el punto de vista de la negatividad, como motor de lo lógico; o, dicho de otro modo, la negatividad como aquello cuya asunción nos conduce a lo especulativo.

¹³⁸ WdL, GW 12, pág. 245-246.

tir¹³⁹. Para éste vale el principio de no contradicción y, por tanto, la delimitación del ámbito del entendimiento. Los dos negativos quedan, pues, en la doctrina del concepto, de la siguiente forma: uno, el primer negativo, es la referencia negativa a sí -el alma dialéctica. El segundo negativo, lo negativo de lo negativo, consiste en la eliminación de la contradicción. Esto, como tal, es reflexión -describe un movimiento de reflexión, según lo ya visto en la Vorrede a la PhG. Pero se trata de una reflexión in sich. La contradicción es interna, inmanente; corresponde a la esencia misma de la vida -"das innerste, objectivste Moment des Lebens und Geistes, wodurch ein Subject, Person, Freyes ist"¹⁴⁰.

Las dos formas de lo negativo y, principalmente, la relación entre ambas, la relación de lo negativo consigo mismo, constituyen una de las premisas del silogismo racional especulativo, del que se trata en este lugar de la WdL¹⁴¹. Las tres premisas de un tal silogismo serían las siguientes:

1. Momento analítico¹⁴²: en él lo inmediato se refiere de inmediato (unmittelbar) a su otro y, por consiguiente, transita a él o, más bien, ya ha transitado. Es el momento de la universalidad y de la comunicación.

2. Momento sintético: la relación de lo distinto como tal respecto a aquello que se le distingue. Es el momento de la individualidad. Lo negativo interviene aquí como mediador, "weil es sich selbst und das Unmittelbare in sich schließt, dessen negation es ist"¹⁴³.

3. El tercero es lo inmediato que surge de la eliminación de la mediación; lo simple que resulta de la eliminación de la diferencia. Lo positivo se produce a través de la eliminación de lo negativo: "der Begriff, der sich durch das Andersseyn realisirt und durch Aufheben dieser Realität mit sich zusammengegangen und seine absolute Realität, seine einfache Beziehung auf sich hergestellt hat. Diß Re-

139 Ibidem.

140 Ibid., pág. 246.

141 Ibidem.

142 Hegel utiliza los términos "analítico" y "sintético" con una cierta incomodidad, haciendo con ello una concesión a la terminología filosófica del momento, aun cuando no se acomode a ella. La relación que se establece en la primera premisa es asimismo "sintética", porque se trata en ella de un tránsito.

143 WdL, GW 12, 247.

sultat ist daher die Wahrheit"¹⁴⁴.

Lo inicial de lo que parte el silogismo es lo universal, mientras que el resultado es el individuo, el concepto, el sujeto. Lo que al principio era en sí, es ahora por sí -es decir: lo universal está "puesto" en el sujeto. Los dos primeros momentos de la triplicidad son los momentos abstractos y, por ello, carecen de verdad, razón por la que son dialécticos. Se convierten en sujeto gracias a su propia negatividad¹⁴⁵. La sinonimia entre los términos "negativo" y "dialéctico" -constante en la WdL- queda expuesta o se hace manifiesta en su conclusión. De tal modo que aparece (*aufgehoben*) en la formulación, en tanto que uno de los momentos de la triplicidad del silogismo; como un elemento esencial, por tanto, de lo lógico -de lo que debe ser expuesto, y que es así expuesto. La verdad y el método, que se expresan al final del proceso -en el momento en que la *Wissenschaft* regresa al comienzo, después de la reflexión dialéctica-, se ponen en relación gracias al elemento mediador de lo negativo. El método de la verdad conoce así el comienzo como algo incompleto, pero necesario, "*weil die Wahrheit nur das Zu-sich-selbst-kommen durch die negativität der Unmittelbarkeit ist*"¹⁴⁶. El método que, como ya se ha señalado, no es otra cosa que ese "*Zu-sich-selbst-kommen*", no puede entenderse como una suerte de exposición unilateral de la verdad. Es decir, una que hiciera necesaria, para hacer posible la afirmación que comporta, alejar lo negativo de la exposición misma o poner límites a la razón, para que no quede apresada en ello. No puede tratarse, por tanto, de la eliminación de la diferencia en una proposición universal- abstracta. Se trata, al contrario, del paso a través de la negatividad -lo que en Hegel se denomina "mediación". El universal, que es resultado de la *Logik*, es por ello un sujeto; es decir, un concreto, que es al tiempo vida y actividad. No es, pues, algo inmediato, simple y plano, sino algo mediado, en lo que las diferencias se encuentran a la vez eliminadas y conservadas.

La dialéctica, entendida como la "vida" o actividad de lo negativo, el trabajo "filosófico" de la negatividad, no resulta ser únicamente el punto de llegada a que se ve abocada la razón cuando descuida la señalización de sus

144 Ibid., pág. 248.

145 Ibidem.

146 Ibid., pág. 251.

límites. La dialéctica se encuentra presente en la materia misma del pensar. Todas sus determinaciones participan de ella; incluso la carencia de determinación, en su necesaria relación con el determinar que corresponde a la razón, ha de someterse al imperio de lo negativo. Se ha comenzado por el final, por la última parte de la WdL, porque allí podía encontrarse explicitada la noción hegeliana de "dialéctica", teniendo en cuenta que es al final cuando puede ser tematizada como tal y no como una forma más de la negatividad: como el método mismo de la *Wissenschaft*. Por ello puede ser relevante ver ahora de pasada cómo la dialéctica del movimiento de la proposición va surgiendo de los elementos que componen a ésta última y, además, desde el momento mismo en que se pone un punto de partida, el más abstracto e inmediato de todos.

La WdL, comienza por lo más inmediato e indeterminado -el ser en tanto que *unbestimmte Unmittelbarkeit*-, para pasar a establecer enseguida la primera mediación, origen de la primera determinidad, cuya forma es la unidad del ser y de la nada: el devenir. A partir de aquí, las ulteriores determinaciones lógicas se derivan de esta primera verdad:

"sind außer dem Werden selbst alle ferneren logischen Bestimmungen: Dasein, Qualität, überhaupt alle Begriffe der Philosophie, Beispiele dieser Einheit" . 147

Esta primera afirmación debe tenerse siempre presente: todos los conceptos de la filosofía provienen de la unidad del ser y la nada, y la expresan en tanto que resultado. Dicha proposición se encuentra en la primera nota de la parte C del primer capítulo -"Werden", apartado a.: "**Einheit des Seins und des Nichts**". Hay que tener en cuenta que las cuatro notas están dedicadas a disolver las objeciones que, tanto desde el punto de vista de la tradición metafísica, como de la filosofía o de la lógica contemporánea, pudieran hacerse a la primera proposición de la WdL, que contradice -al menos en apariencia- todas las verdades de la filosofía y elimina los límites dentro de los cuales

subsisten¹⁴⁸: "Das Sein, das unbestimmte Unmittelbare ist in der Tat Nichts und nicht mehr noch weniger als Nichts".

Principio de la WdL es, pues, una vez realizado el intento de pensar esa **unbestimmte Unmittelbarkeit**, la transición entre el ser y la nada; con lo que queda puesta la primera determinación **-das Werden-**, es decir, la negatividad que se encierra en toda determinación, lo que habrá de constituir una constante a lo largo de la obra. En la nota 2 se hace una observación sobre la forma del juicio y las verdades especulativas -que en cierto modo supone el tratamiento por adelantado de un tema que corresponde a la lógica del concepto. De ahí que su valor "sistemático" se vea reducido, como ya ocurría en otras ocasiones, a lo aclaratorio o narrativo. En todo caso, con ello queda recogida, al principio de la **Wissenschaft**, la dificultad indicada en la **Vorrede** de la PhG, referente a la inadecuación de la forma lógica habitual para la exposición de lo especulativo. "Das Werden", en cuanto unidad del ser y de la nada, representa ya **in nuce** la dificultad de la proposición especulativa, a la vez que pone por primera vez, de un modo aún poco complejo, el esquema de lo lógico. Por medio de esa determinación se concreta ya -en el modo de la ciencia- la imposibilidad de expresar lo especulativo por medio de una única proposición. Ya se ha visto **-supra, pág. 55-** que "das Werden" muestra la dificultad que existe para exponer el contenido especulativo que corresponde a una proposición imperfecta como la siguiente: "das Sein und das Nichts ist dasselbe"¹⁴⁹. El juicio no es apto para la expresión de verdades especulativas, puesto que se dispone como la unidad de sus extremos, dejando con ello sin expresar esto otro: que, para lo especulativo, también la no identidad o la diferencia entre sujeto y predicado debe constituir un momento esencial¹⁵⁰. El juicio representa también, como

¹⁴⁸ Sobre la relación entre el ser y la nada, es decir, sobre los problemas que ésta última plantea y que se transmiten a toda la WdL, cf. el interesante y polémico punto de vista de E. Tugendhat: "Das Sein und das Nichts" en op. cit. Para el asunto de las dificultades que se siguen del comienzo de la WdL, cf. Henrich, D.: "Anfang und Methode der Logik" en "Hegel im Kontext", op. cit., págs. 73-94.

¹⁴⁹ Cf. al respecto, aparte de la obra de Wohlfart -op. cit., pág. 220-, también, p. ejem., Wieland, Wolfgang: "Bemerkungen zum Anfang von Hegels Logik" en "Wirklichkeit und Reflexion. W. Schulz zum 60. Geburtstag". Pfullingen, 1973, págs. 395-412. También Schulz-Seitz, R.E.: "Sein" in Hegels Logik: "Einfache Beziehung auf sich" en "Wirklichkeit und Reflexion. W. Schulz zum 60. Geburtstag". Pfullingen, 1973, pág. 365-383. Finalmente, Bubner, R.: "Strukturprobleme dialektischer Logik", en "Der Idealismus und seine Gegenwart. Festschrift für Werner Marx". Hamburg, 1976, págs. 36-51.

¹⁵⁰ WdL, EW 21, pág. 78.

tendremos ocasión de ver en su momento, la partición de la identidad presupuesta o prerreflexiva, de modo que la unidad, que debía ser lo esencial, no puede ser expresada. La diferencia, que es la forma en que la nada se encuentra aquí presente, constituye el carácter del devenir como unidad del ser y la nada; una unidad que no es unilateral y abstracta, sino un movimiento:

"daß das reine Sein unmittelbar und einfach ist, daß es darum ebensosehr das reine Nichts ist, daß der Unterschied derselben ist, aber ebensosehr sich aufhebt und nicht ist". 151

El devenir es la forma de la primera negación activa que aparece en la **WdL**, de un movimiento que es más que un mero tránsito entre momentos, que se representan como permaneciendo uno fuera del otro -siendo así algo que ocurre entre ellos-; sino que el tercero, que es el devenir junto al ser y la nada, lo es de un modo especial, ya que éstos no subsisten por sí, sino que sólo existen en el devenir¹⁵².

La **WdL** comienza, pues, su curso poniendo de manifiesto que la representación de las determinaciones consiste -y esto sería lo lógico como tal- en un traspasar a su contrario, lo que no es otra cosa que el ponerse de lo negativo, por medio de un movimiento propio, no exterior. En la nota 3, en la que se conceptúa ya la relación entre el ser y la nada como dialéctica, se aclara que incluso la carencia misma de determinación es una forma de negatividad. El ser del que se parte, como ser que carece de determinación, no es ni siquiera la determinación que es -no es el ser-, sino la nada¹⁵³. En esta misma nota 3 se habla de la dialéctica de los antiguos, así como de su origen platónico -recogiéndose de ese modo en ella lo ya dicho en los párrafos 79, 80, 81 y 82 de la **Enz**, o lo mismo con respecto a la diferencia entre los escepticismos antiguo y moderno. Se establece al respecto una acaloración importante. La dialéctica de que se trata es la de "la nada determinada", es decir, la nada de un contenido. Se remite, entonces, al principio spinozista, del que se tratará explícitamente más adelante -en la lógica del **Dasein**-, según el cual una

151 Ibid., pág. 79.

152 Ibid., pág. 80-81.

153 Ibid., pág. 86.

determinación es en sí misma una negación. Con lo que la nada determinada se convierte en una nada negativa que es en realidad algo afirmativo¹⁵⁴. Ésta es la dialéctica propia de la lógica del ser, sobre la que se retornará en las partes ulteriores de la obra, hasta que el proceso de mediaciones y determinaciones eliminadas-conservadas vaya produciendo mayor concreción, verdad y realidad. Su estructura básica, originaria, viene dada por la unidad inmediata del ser y de la nada, por el hecho de que son en realidad lo mismo, no existiendo, pues, nada "que no sea una situación intermedia entre el ser y la nada"¹⁵⁵. De aquí se sigue una primera definición de dialéctica, que reproducimos íntegramente:

"Dialektik aber nennen wir die höhere vernünftige Bewegung, in welche solche schlechthin getrennt Scheinende durch sich selbst, durch das, was sie sind, ineinander übergehen, die Voraussetzung sich aufhebt. Es ist die dialektische immanente Natur des Seins und Nichts selbst, daß sie ihre Einheit, das Werden, als ihre Wahrheit zeigen" . 158

Es preciso anotar de nuevo que una definición como ésta se encuentra, en sentido estricto, al margen de la propia deducción de la ciencia. Su lugar es el de una nota y, por eso, supone un tipo de reflexión "para nosotros", que avanza algunos aspectos sobre los que se volverá más adelante, como ya hemos tenido oportunidad de ver. Pese a todo, en el seno mismo de la definición queda patente un elemento que puede servir de conclusión fundamental -para nuestras intenciones- del presente apartado. A saber: que el devenir, como verdad del ser y la nada, es la dialéctica de la relación entre ambos y que lo es de un modo completamente inmanente.

El capítulo "Sein" termina con una nota dedicada a la expresión "Aufheben", en el que se realizan algunas aclaraciones con respecto a un concepto de la mayor relevancia en la filosofía hegeliana y que juega un papel muy especial en el transcurso de la WdL. Se afirma, para empezar, que un tal concepto -en sus diversas formas: como **Aufheben** o lo **Aufgehobene (das Ideelle)**- es uno de los más importantes en la filosofía. Es componente, por su carácter negativo, del momento dialéctico o "negativ-vernünftig" de lo lógico.

154 Ibid., pág. 89.

155 Ibid., pág. 92: "daß es gar nichts gibt, das nicht ein Mittelzustand zwischen Sein und Nichts ist".

156 Ibidem..

Pero debe ser diferenciado de la mera nada. Ésta es lo inmediato, mientras que lo **Aufgehobene** es resultado de una mediación y, por lo tanto, es algo mediato. Se trata, como en el caso de la nada, de lo no existente, pero que ahora es un resultado, algo que ha surgido de un ser, y que mantiene la marca de aquello de donde proviene: "**es hat daher die Bestimmtheit, aus der es herkommt, noch an sich**"¹⁵⁷. En esta diferencia reside buena parte de la fuerza conceptual que adquiere la negación -lo negativo- en la concepción dialéctica de Hegel. Lo eliminado-conservado (**Aufgehoben**) tiene el carácter de los elementos conceptuales metodológicos que son básicos a lo largo de la **WdL**: "mediado", "momento", "resultado", "reflejado". Estos son, a su vez, caracteres de lo racional-reflexivo y no determinaciones fijas del entendimiento -connotan un transitar, un movimiento-, y lo que está "**aufgehoben**", en tanto que es resultado de una actividad negativa, los incluye a todos:

"Etwas ist nur insofern aufgehoben, als es in die Einheit mit seinem Entgegengesetzten getreten ist; in dieser näheren Bestimmung als ein Reflektiertes kann es passend Moment genannt werden" . 158

En la lógica del **Dasein** (**Daseinslogik**) se presenta la primera determinación -"**Dasein ist bestimmtes Sein**"- del ser por la nada; el resultado del devenir, un existente, una cualidad. De acuerdo con el precepto spinozista al que nos hemos referido, y que se menciona expresamente en este capítulo¹⁵⁹ dedicado a la determinación, ésta es una realidad y una negación: un ser determinado que, al mismo tiempo, se halla reflejado en sí. Como resultado de esa determinación es algo (**Etwas**). El ser determinado es un ser al que se asocia un no-ser, que se encuentra en una unidad simple con él¹⁶⁰. La lógica del **Dasein** se presenta, así, como la primera esfera de la determinación en la **WdL**, en la cual aparecerá por primera vez, no la negación -que ya lo ha hecho-, sino la segunda negación, a la que nos hemos referido más arriba y que es, propiamente, lo característico del movimiento de reflexión que se asocia a la dialéctica. Y esto es así porque la entrada en escena de la primera determinación -con su consiguiente negatividad- supone la

157 Ibid., pág. 94.

158 Ibid., pág. 95.

159 Ibid., pág. 101-102.

160 Ibid., pág. 96-97.

activación del movimiento de despliegue del poner y lo puesto. Hegel especifica que la primera conclusión, a saber, que la unidad del ser y de la nada se halla en la determinación unilateral del ser, es una reflexión externa. Que dicha unidad se encuentre en la determinación del ser, se explica porque lo que resulta es un existente. Pero igualmente podría encontrarse en la determinación unilateral de la nada: en el perecer.

Sin embargo, la negación de la determinación apunta ya hacia adelante -quedará "puesta" en la relación entre el *algo* y el *otro*. "Puesto" es un concepto metodológico que hace referencia al despliegue del concebir, teniendo en cuenta que "nur das, was gesetz ist an einem Begriff, gehört in die entwickelnde Betrachtung desselben, zu seinem Inhalt"¹⁸¹. La negación puesta o primera determinación abre el camino que permitirá, paralela e inversamente al despliegue, la concreción, el abandono paulatino de la abstracción del ser del comienzo -que, no debe olvidarse, es igual que la nada.

Toda realidad se configura en virtud de su determinación, conteniendo así esencialmente el momento de lo negativo. Lo real abstracto, omnicomprendido y omnipresente, al que no caracteriza ningún tipo de determinación, es lo mismo que la nada -esto es así incluso en el caso de Dios, concebido éste como puro "real" en todos los "reales"¹⁸². Determinación es, pues, negación, limitación, pero es también la posibilidad misma de realidad. Tal determinación es, en esta esfera, la diferencia. La cualidad, que ya ha sido mencionada, incluye la diferencia -su propia forma- entre la realidad y la negación. Sin embargo, para que la cualidad que incluye la determinación no permanezca en la unilateralidad de ser un mero predicado aislado -presionado por su propio límite-, se requiere que esta determinación sea a su vez determinada, se produzca el tránsito desde ella a lo negativo de ella misma. Esto, que sucede de modo inmanente, es la dialéctica, el movimiento de la negación, que produce aquí el restablecimiento de la simple negación consigo del sujeto, pero a través de la mediación. Este mo-

¹⁸¹ Ibid., pág. 97. El texto continúa: "Die noch nicht an ihm selbst gesetzte Bestimmtheit aber gehört unserer Reflexion, sie betreffe nun die Natur des Begriffs selbst oder sie sei äußere Vergleichung; eine Bestimmtheit der letzteren Art bemerklich zu machen, kann nur zur Erläuterung oder Vorausandeutung des Gangs dienen, der in der Entwicklung selbst sich darstellen wird".

¹⁸² Ibid., pág. 100: "Jenes Reale in allem Realen, das Sein in allem Dasein, welches den Begriff Gottes ausdrücken soll, ist nichts anderes als das abstrakte Sein, dasselbe, was das Nichts ist".

vimiento es denominado "negación de la negación" -la primera negación de la negación. El existente, vuelto así desde la determinación de la cualidad, es el algo. Este se encuentra en el seno del devenir como un elemento del mismo: existe y es en sí, pero los momentos del ser y de la nada no son sus momentos, como ocurría anteriormente. Estos dos se encuentran presentes ahora como entes determinados. De la siguiente forma: el ser es un ente determinado y la nada un otro -el negativo de algo¹⁸³. El algo es, pues, un devenir, cuya característica más precisa es la de ser un tránsito (übergehen) entre ambas determinaciones. Pero de ambas a la vez puede decirse que son el ser o el otro, por lo que la diferencia puede únicamente fijarse mediante una marca que establece un haz de relaciones: el esto, que proporciona la orientación afirmativa. El esto y el transitar caracterizan la indiferencia de las determinaciones propia de la lógica del Ser (Seinslogik)¹⁸⁴. De tal modo que la reflexión entre ellas puede ocurrir aquí sólo de un modo externo. Las mismas determinaciones se presentarán de nuevo más tarde en la lógica de la esencia (Wesenslogik), pero internamente relacionadas. Allí podrá desarrollarse conceptualmente la reflexión hegeliana, justamente en su diferencia propia con respecto a la reflexión abstracta del Räsonieren o de la "filosofía de la reflexión". La metafísica -y la filosofía crítica- se orientan únicamente a la conceptualización de las determinaciones de lo existente en sí. Permanecen pues en una reflexión abstracta, obviando una distinción que Hegel tiene por capital: la que acaece entre lo que está todavía en sí y lo que se halla puesto; es decir, la diferencia entre las determinaciones cuando se hallan en el concepto o cuando existen para otro¹⁸⁵.

La dialéctica aquí, donde reina la Gleichgültigkeit, tiene lugar en la forma de una inquietud (Unruhe), que se produce a consecuencia de que la determinación del ser se encuentra en el otro. Pero el otro se halla también puesto en el esto. Y en ello radica una diferencia esencial entre la metafísica y la posición especulativa hegeliana. Para ésta no vale de ningún modo la exposición de las determinaciones fijas en su separación e indiferencia. Lo dialéctico es precisamente el saber de esa inquietud, que, no obstan-

183 Ibid., pág. 104.

184 Theunissen dice al respecto que lo característico en este sentido de la lógica del ser es encontrarse afectada por una determinidad que podría especificarse como "Gleichgültigkeit gegen Anderes". Cf. de este autor "Sein und Schein", Frankfurt, 1980, pág. 25.

185 WdL, GW 12, pág. 109.

te, no se conforma tampoco con constatarlo, sino que se orienta asimismo a su negación. El algo se refiere al otro a partir de sí mismo (*aus sich selbst*), ya que el ser-otro se halla puesto en él como momento propio; "*sein Insichsein befaßt die Negation in sich, vermittelt deren überhaupt es nun sei affirmatives Dasein hat*"¹⁶⁶. Y en esta relación es en la que se encuentran las negaciones primera y segunda: relación entre el término (límite, *Grenze*) como primera negación y el otro como negación de la negación, "*das Insichsein des Etwas*"¹⁶⁷. La inquietud dialéctica, que podría verse como tensión externa entre el esto y el otro, es así la intranquilidad del algo en su propio término o límite, en el que "*es immanente ist, der Widerspruch zu sein, der es über sich selbst hinaussschickt*"¹⁶⁸. El impulso que lo conduce más allá de sí mismo, que es consecuencia de la inquietud del algo dentro de su determinación, resulta de la dialéctica o representa la acción del trabajo de lo negativo. Pero todo ello, conceptuado y expuesto, como sistema de la razón pura, del saber que sabe sus propias determinaciones y del movimiento necesario entre ellas, es ya especulación. Ésta no se presenta al final -hemos dicho que era resultado, lo que no quiere decir que el camino, el proceso como tal, no sea "especulativo". La dialéctica se muestra, pues, en este punto como la forma y substancia misma del movimiento de la negatividad. La dialéctica es la expresión de una actividad en la que la negación es el motor -por ejemplo: el punto es la dialéctica de sí, que lo conduce hasta convertirse en línea; la línea nace, pues, a partir del movimiento del punto, etc. Éste movimiento no es, sin embargo, el mero tránsito del entendimiento entre una determinación y otra, de tal modo que, entre tanto, las propias determinaciones permanezcan en la indiferencia (*Gleichgültigkeit*) mutua. El movimiento dialéctico, que apunta fuera de sí, allende sí mismo, es el de la reflexión de la razón y el de la eliminación que conserva. En el lugar en que nos encontramos -la lógica del *Dasein*-, el apuntar más allá de sí es lo finito: "*Etwas mit seiner immanenten Grenze gesetzt als der Widerspruch seiner selbst, durch den es über sich hinausgewiesen und getrieben wird, ist das Endliche*"¹⁶⁹. Lo finito viene definido precisamente como el algo cuya naturaleza está constituida por el no-ser.

¹⁶⁶ Ibid., pág. 113.

¹⁶⁷ Ibid., pág. 114.

¹⁶⁸ Ibid., pág. 115.

¹⁶⁹ Ibid., pág. 116.

La reflexión que constituye el método dialéctico sólo podrá alcanzar pleno sentido más adelante. Aquí puede entenderse, no obstante, como el continuo volver sobre sí de las determinaciones, bajo el impulso de la negatividad, en tanto que esto configura el itinerario del pensar mismo y, además, de la *Wissenschaft*. Dicha reflexión, a la que apunta el despliegue de los conceptos de la *WdL*, encuentra, a partir de este momento, y hasta el final de la lógica del *Dasein*, uno de los objetivos fundamentales de su crítica: el pensamiento de lo finito, el intelecto aferrado a las determinaciones finitas. Porque, como ya se ha apuntado, el algo determinado, que se halla inmerso en una dialéctica entre lo que es en-sí y su propio límite, contiene ya los elementos necesarios para una reflexión no extrínseca que, animada por la negatividad de sus determinaciones y, además, por la negatividad de esa primera negatividad, le permita superar ese límite y constituirse como infinito. Es decir, como aquello que ya es en-sí, el deber ser de lo finito, pero que tiene que llegar a quedar puesto. Las cosas finitas se caracterizan, de tal forma, por una existencia en la que su propia relación reflexiva es la negatividad, de modo que esta misma referencia a sí es la que las envía fuera de sí, allende su ser: "*Sie sind, aber die Wahrheit dieses Seins ist ihr Ende*"¹⁷⁰. Lo finito es ya por completo la inquietud entre las determinaciones, el movimiento en torno al límite y la eliminación de éste. Esa es en realidad su destinación: "*Die Bestimmung der endlichen Dinge ist nicht eine weitere als ihr Ende*"¹⁷¹. Hay una dialéctica del límite, que consiste en que, por el hecho de estar algo determinado como límite, ya por eso se halla superado. Sin embargo, al pensar propio del entendimiento es esto precisamente lo que más le cuesta: superar la limitación y fijación abstracta de las determinaciones, por lo que establece siempre, ante cualquier realidad, lo antinómico y separado. Así pues, el ser del algo limitado, de lo finito, queda determinado como la relación de su destinación con respecto a su límite; el deber ser (*Sollen*) en relación con el límite (*Schranke*). Esta relación es el movimiento dialéctico que se dirige hacia la eliminación de esa oposición -de la negación de las determinaciones- mediante una nueva negación, para poder restablecer una identidad del ser consigo mismo, que no sea la abstracta y unilateral del comienzo, sino una nueva que incluya, como conservado, aquello que ha sido eliminado; es decir, que

170 *Ibid.*, pág. 116.

171 *Ibid.*, pág. 117.

tenga en sí, como su forma, la mediación. Este nuevo absoluto, que es resultado, puesto como ser y devenir, es el infinito: "Das Unendliche ist die Negation der Negation, das Affirmative, das Sein, das sich aus der Beschränktheit wiederhergestellt hat"¹⁷². Importante es aquí destacar que el eliminarse propio de lo finito es algo inmanente. No es que lo finito sea eliminado por el infinito como por un poder extraño a él, sino que él es su propia infinitud, su eliminarse a sí mismo¹⁷³. Lo infinito no es algo ajeno, que se encuentre al lado de lo finito, como ocurría en la relación entre el esto y el el otro. El infinito es la "negación de la negación":

"Das, worin sich das Endliche aufhebt, ist das Unendliche als das Negieren der Endlichkeit; aber diese ist längst selbst nur das Dasein als ein Nichtsein bestimmt. Es ist also nur die Negation, die sich in der Negation aufhebt". 174

El infinito representa, en este punto del recorrido de la WdL, una primera estructura reflexiva desarrollada -podría considerarse que la primera estructura reflexiva, en sentido estricto, es la que constituyen "Sein", "Nichts" y "Werden"¹⁷⁵-, que puede servir como modelo general y que se corresponde con la de la "idea", que aparece al final de la obra. El infinito representa ya una primera identidad mediada; es decir, una identidad que es resultado de un movimiento de negaciones -negación y negación de la negación-, que ha avanzado según el proceso de la eliminación que conserva (*Aufhebung*). Por ello se ha dicho que puede considerarse como una nueva definición del absoluto¹⁷⁶, y por eso también su forma es ya la del círculo. El infinito tiene la forma de un proceso en el que, prime-

172 Ibid., pág. 125.

173 Ibid., pág. 135.

174 Ibidem.

175 Este es un punto que puede caer fácilmente en el seno de una aguda controversia. ¿Acaso existe reflexión ya en el comienzo mismo de la WdL?, ¿no es también cierto que, en el comienzo, el pensar se encuentra ante la inmediatez indeterminada y que, por tanto, la reflexión no puede actuar al mismo tiempo?. La solución de un tal dilema es de la máxima importancia para nuestro tema. Cf. al respecto Bubner, R. "Strukturprobleme dialektischer Logik" en op. cit. y "Die "Sache selbst" in Hegels System" en op. cit., también Wieland, W.: "Bemerkungen zum Anfang von Hegels Logik".

176 WdL, GW 12, pág. 124: "Das Unendliche in seinem einfachen Begriff kann zunächst als eine neue Definition des Absoluten angesehen werden; es ist als die bestimmungslose Beziehung auf sich gesetzt als Sein und Werden".

ro, se rebaja (*herabsetzt*) a ser una de sus determinaciones, la que se enfrenta a lo finito. De ese modo, se convierte él mismo en uno de los finitos. Pero después elimina esa diferencia de sí con respecto a sí mismo, para llegar a la afirmación de sí. Resulta entonces, a través de la mediación, el infinito verdadero¹⁷⁷. Lo que antes era determinación abstracta, se convierte ahora en contenido concreto de lo infinito, ya que, por ser existente, su realidad es más eminente que la de lo existente determinado, la de lo simple. Frente a esto, lo infinito es mediado, resultado del proceso de negaciones, de tal modo que lo que ha sido negado, eliminado, se conserva en él, es parte de su forma y eso es lo que significa "concreto". El resultado de la reflexión inmanente es, pues, un concreto y no algo abstracto, como ocurre, para Hegel, en el caso de filosofía de la reflexión o del entendimiento.

1.5.3. Formas y estrategias de la negación.

Se ha entrado en la *WdL* por la vía de la negatividad. O lo que es lo mismo, por la apertura que posibilita la llamada "dialéctica", tal y como se ha visto que se habla de ella en los textos que se consideraron con anterioridad. Ahora bien, la dialéctica no es sino una estructura de contraposiciones que se eliminan, de negaciones que, lejos de producir el escepticismo y la suspensión del pensar, conforman como tales la especulación filosófica. No se ha tratado, no obstante, de una elección arbitraria. Antes bien, hemos topado con la negatividad y con la dialéctica cuando rastreábamos las diversas formas de la reflexión, así como la relación que podía establecerse entre una cierta reflexividad y la especulación, la cual, en el caso de la filosofía hegeliana, es un elemento programático. En realidad -y como ya se ha visto-, el problema que plantea la especulación, que constituye la actividad reflexiva *in sich* de la substancia subjetiva y del pensar que se adecúa a esta misma forma y que se corresponde con ella, es el

¹⁷⁷ *Ibid.*, pág. 136.

problema de la filosofía entendida como **Wissenschaft**, como **Logik** y, en definitiva, como **Wissenschaft der Logik**. La **WdL**, en tanto que sistema de las determinaciones del pensar -como sistema, es decir, como un desenvolverse por derivación inmanente de lo que se encuentra en primer lugar "envuelto"-, no es sino la "búsqueda" que esas mismas determinaciones hacen del modo más adecuado para su desenvolvimiento. "Desenvolverse" y "búsqueda" pueden resultar -y de hecho lo hacen- tan problemáticos, por lo metafórico, como ya lo fuera "movimiento". El primero de los términos hace referencia a la estructura compleja de las mediaciones, que van produciendo cada vez mayor complejidad. De tal forma que una relación como la existente entre "**Sein**", "**Nichts**" y "**Werden**" va ampliándose, tomando paulatinamente mayor cantidad de determinaciones, etc. Además, sólo tiene sentido si se supone que toda la **WdL** se encuentra contenida en la primera determinación, lo que ha sido siempre muy criticado. Un argumento contrario es el que afirma que todas las determinaciones se encuentran siempre presentes -no en vano son las de la lógica y la metafísica tradicionales-, siendo la aportación hegeliana una suerte de procedimiento constructivo, que presume la analiticidad del sistema en su conjunto.

"Búsqueda" tiene que ver con la concepción según la cual la razón, en tanto que actividad pura, es espíritu, referencia puesta a sí. La **Logik** es, en ese sentido, referencia espiritual a sí del pensar, de tal forma que las propias determinaciones se convierten en tema propio, en el tema por antonomasia -como ya se vio en los textos introductorios de la **WdL**. La **Logik**, en tanto que **Wissenschaft**, es la "búsqueda" de una forma de exposición adecuada del pensar autorreferido y, al mismo tiempo, la exposición de esa "búsqueda". O dicho de otro modo, es la derivación necesaria de la razón, en tanto que ésta tiene que darse la forma de la **entelequia** -en términos hegelianos: lo que en principio es sólo "**an sich**" tiene que llegar a ser "**an und für sich**". La **WdL** puede entenderse también como la huella -el camino de lo pensado, continuamente por recorrer- que deja el pensar, entendido como espíritu, en la realización de esa "búsqueda". La substancia o el "**Selbst**" de ese pensar -una substancia que es también sujeto- es denominado "**Absoluto**". Puede decirse, por tanto, que la **WdL** es el movimiento hacia sí mismo, el devenir hacia sí o llegar a

ser sí mismo de ese Absoluto¹⁷⁸.

El motor de ese "Werden zu sich" es, de nuevo, la negatividad o, si se quiere, la actividad o trabajo de lo negativo. O también, la dialéctica de las determinaciones del pensar. En realidad, no es posible seguir adelante sin entrar más en profundidad en el espinoso terreno de la negación hegeliana. En este momento nos encontramos en posesión de algunas nociones sobre "lo negativo" en general. El problema de la reflexión nos ha conducido al de la especulación y ésta se ha mostrado como una estructura de determinaciones contrapuestas, en las que rige la negatividad, la cual se elimina -niega- a sí misma. A todo ello, visto desde una perspectiva suficientemente amplia, se lo ha denominado "dialéctica". Con ello, aunque se transforme un tanto el o los sentidos tradicionales, puede mantenerse indicado el carácter esencialmente negativo de la constitución de lo real o de la actividad del pensar, incluso de la determinación inmanente de lo proposicional.

Ahora bien, justo en el instante en el que se hace preciso preguntar por el qué de la dialéctica, sabiendo que su motor es la negación, hay que preguntar también qué papel juega ésta en la estructura de la *Logik*. No se olvide que ésta no es sino el proceso que configura el movimiento de las determinaciones del pensar, tomado tanto en su conjunto como en la forma del resultado -es decir, el saber final de ese proceso. Ese movimiento tiene su comienzo en la *primera* determinación que es tal, *Das Werden*, la cual proviene por su parte del tránsito de la primera inmediatez indeterminada (*unbestimmte Unmittelbarkeit*). Es fundamental, por tanto, saber qué es la negación para saber qué es la reflexión, así como para poder destacar el carácter esencial de ésta. Pero hay más; dada la importancia que, con lo sabido hasta aquí, parece tener la negatividad en la *WdL*, resulta también que de ella depende el entendimiento o la crítica más aguda de los procedimientos "deductivos", de las operaciones que en ella rigen. Mucho se ha criticado la productividad de la negación, y siempre es esto lo que subyace a la crítica -ya histórica- que ha sufrido la "dialéctica hegeliana", el "método dialéctico", desde el momento

¹⁷⁸ Esta es la tesis del interesante trabajo de Ute Guzzoni titulado "Werden zu sich. Eine Untersuchung zu Hegels 'Wissenschaft der Logik'". Freiburg/München 1963. La "Einleitung" comienza con las siguientes palabras: "Die vorliegende Arbeit geht von der These aus, daß das Absolute, welches Gegenstand der Hegelschen 'Wissenschaft der Logik' ist, Selbstbewegung, genauer: Werden zu sich ist". Y más adelante: "...daß das Absolute als Bewegung ist, als Selbstbewegung im Sinne einer Bewegung zu sich selbst, eines Werdens zu sich".

mismo en que viera la luz. Si se aspira a pensar lo ya pensado en la WdL, de tal forma que ello dé origen a una interpretación de la misma y no a una suerte de épica epigónica, entonces es imprescindible tomar cierta distancia con respecto al mero relato de lo que ocurre en la filosofía hegeliana, al que se acompañen unas cuantas explicaciones ad hoc, orientadas a hacer plausible aquélla. Se trata, antes bien, de pensar la negación, lo que ella supone, lo que representa como operación reina en el seno del sistema hegeliano.

D. Henrich es quien, dentro de los estudios hegelianos contemporáneos, ha prestado una mayor atención al problema de la negatividad y quien más acertadamente ha situado a ésta en relación con el valor de verdad de las proposiciones y determinaciones que por su causa se deducen. Nos ocuparemos, por consiguiente, de las consideraciones que, al respecto, realiza, e intentaremos extraer, a partir de ellas y de la controversia que generan, ciertas orientaciones que nos sean útiles para concentrar ulteriormente nuestro estudio en las determinaciones de la reflexión.

La negación es para Henrich "einer der bedeutendsten methodischen Grundoperationen der Logik Hegels"¹⁷⁸. En otro lugar¹⁸⁰ afirma que es la Grundoperation hegeliana por antonomasia. A partir de ella, puede producirse el despliegue de las categorías. Constituye asimismo el motor del movimiento del pensar. Actúa de este modo como principio "lógico" y también como principio "ontológico", de acuerdo con el programa filosófico -no sólo de Hegel, sino compartido también por los postkantianos en general-, que se puede resumir como sigue: "...die Zahl der von der Philosophie vorausgesetzten Prinzipien, der Axiome ebenso wie der Begriffe, auf eins zu reduzieren"¹⁸¹. Por nuestra parte, hemos asistido a lo largo del camino que llevamos recorrido, al descubrimiento de que otros muchos procedimientos u operaciones no escondían en su seno otra cosa que negación o negatividad. Se ha hecho referencia, por ello, a la expresión "el trabajo de lo negativo", mediante la que Hegel pretende destacar la importancia de la negación, así como el lugar que ocupa, en tanto que representa el motor del movimiento de las determinaciones del pensar

¹⁷⁸ Henrich, D.: "Formen der Negation in Hegels Logik", en Hegel-Jahrbuch, 1974, págs. 245-256.

¹⁸⁰ Henrich, D.: "Hegels Grundoperation. Eine Einleitung in die "Wissenschaft der Logik"". En: "Der Idealismus und seine Gegenwart. Festschrift für Werner Marx". Hamburg, 1976, págs. 208-230.

¹⁸¹ Ibid., pág. 228.

que configuran la WdL. Pero se trata ahora de saber algo más sobre la negación como operación fundamental. Principalmente de saber si dicha operación tiene legitimidad, puesto que si la WdL se sustenta sobre ella, dependerá de esa legitimidad la que le deba corresponder a la WdL.

Henrich hace mención, al comienzo del artículo "Hegels Grundoperation", de la sospecha que pende sobre la cientificidad del "método" hegeliano, sospecha que se fundamenta en el particular estatuto del discurso hegeliano, al que se clasificaría entre las obras "literarias". Una vez dentro de la literatura, sería una suerte de "spekulative Kunstprosa", formada a base de imprecisiones, deducciones falaces, juegos entre términos homónimos. Pero sobre todo, en lo que atañe a la negación", se trataría de la sustantivización de pronombres -el caso de "das Nichts"- o la conversión en operaciones especulativas de lo que no son sino procedimientos propios de la enunciación lingüística. Pero independientemente de como pueda ser calificado esto último -que no deja de ser de la máxima importancia-, la cuestión fundamental sigue siendo la de juzgar la legitimidad del procedimiento en el que la WdL se basa, para derivar su enorme entramado de conceptos de un único principio, así como el modo mismo de la derivación. Debe tenerse en cuenta que la búsqueda de un procedimiento fundamental se orienta principalmente -tanto se trate de la defensa como de la crítica de la filosofía hegeliana- a la reducción de la complejidad de la obra. De ese modo, puede o bien iluminar el inmenso territorio que permanece en sombra o bien refutar, de una vez por todas, un tipo de "literatura especulativa", que sirve únicamente de rémora cuando se trata de establecer una relación, "contemporáneamente productiva", con los desarrollos hegelianos.

Ahora bien, "negación" no cuenta en el caso de Hegel con una referencia unívoca. Se trata, antes bien, de una "expresión abstracta" que tiene muchas determinaciones, y cuya discriminación parece que debería correr por cuenta -y eso es lo que ocurre efectivamente- de los diversos intérpretes de la obra de Hegel. Ocurre además, y los dos fenómenos son complementarios, que la negación es, como se ha dicho, la operación fundamental. Henrich cita un pasaje de la primera edición de la WdL (GW 11, pág. 77): "So ist die Negation das wahrhaft Reale und Ansichsein" y "die abstrakte Grundlage aller philosophischen Ideen", de la que puede decirse que "sie erst die neuere Zeit in ihrer Wahrheit aufzufassen begonnen hat". A la comprensión en su verdad de la negación como fundamento real y filosófico se orienta la

WdL. No otra cosa habrá de ser su método, entendido siempre como el itinerario que recorre esa comprensión -que no puede ser inmediata e intuitiva, sino que requiere del despliegue y concreción de las determinaciones del pensar. De tal modo, Henrich llama la atención sobre la paradoja de que esa expresión abstracta, que tiene muchas determinaciones, es la única base sobre la que puede desarrollarse una teoría filosófica, así como aquella estructura conceptual a la que Hegel ha denominado "Idee". Estructura que es la única adecuada para "**Wirkliches in dem ihm eigenen Zusammenhang vollständig zu begreifen**"¹⁸². La crítica de la filosofía hegeliana, y de la dialéctica en general, sustenta la convicción de que ésta sólo puede operar e incluso producir una apariencia de progreso, que tiene su origen en la fuerza argumentativa, si se mantiene esa ambigüedad de la negación -de sus significados y determinaciones. A lo que se opondría la dialéctica -en su propia constitución-sería al esclarecimiento de la noción de "negatividad" con la que trabaja, puesto que esto supondría su refutación automática. De hecho, en la WdL se procede a partir de diversos significados de "negación", así como de los desplazamientos entre ellos -algo similar ocurre con otros términos. Pero ello no debe suponer necesariamente -tal es la tesis de Henrich- la inconsistencia y carencia de sentido de la teoría que en esa obra se construye. Por lo tanto, se trata de tomar en consideración los motivos que podrían llevar a Hegel a aprovechar, para su propia y particular teoría, la multiplicidad de los sentidos de "negación", y también lo que le lleva a subsumir distintas formas de negación elementales en nuevas formas de negación¹⁸³.

La alternativa, a partir de la cual se debe considerar a la negación como la operación fundamental, es la de su origen. El primer lugar en el que se hace patente la negación es en las formas enunciativas. Esto se ve, en primer lugar en la recepción que Hegel hace de la categoría "Etwas", tomada de la ontología precedente -la escuela wolffiana, por ejemplo. "Etwas" es concebido en primer lugar como una cosa singular sobre la que se emiten predicaciones, de tal modo que mediante ellas se le atribuyen o se le deniegan propiedades. Pero con ello no se da cuenta de la diferencia que se encuentra contenida en el hecho de que esté en cierto modo constituido ya antes de que, mediante la predicación, se atribuyan o se denieguen

182 Henrich, "Formen der Negation...", pág. 245.

183 Ibid., pág. 246.

propiedades. Es decir, esa cosa singular debe ser también considerada en lo que es en sí. Para Hegel, no es utilizable, en tanto que evidencia precedente, ni esa cosa singular como referencia de un número indeterminado de predicaciones, ni tampoco la forma de la enunciación como medio de conocimiento. La solución de Hegel, en la cual no se prescinde de la forma de la enunciación negativa, consiste en concebir todo existente (*Dasein*) como realidad y negación a la vez. Pero el concepto de esa unidad no puede lograrse tomando a eso esente como tema de una enunciación, sino que se le tiene que atribuir en él mismo (*an ihm selbst*), como un principio de su constitución, la propiedad de ser negación¹⁸⁴. Se trata, pues, de una propiedad que corresponde completamente a la denegación en la enunciación, pero que, además, no depende del sujeto cognoscente como su objeto, ya sea en enunciados o en juicios - "*Dasein ist somit in ihm selbst eine 'Verneinung'*"¹⁸⁵. De ello resultan diversas formas de la negación, que se mueven en ese impreciso terreno que queda dibujado aquí: una negación anterior a la negación enunciativa, pero que tiene su forma y que, posibilita la existencia misma de ésta última. Tenemos, así, "*Bestimmtheit*", que caracteriza la posición inicial del "*Etwas*" como simple referencia a sí, a partir de la que es posible la predicación o la denegación. "*Nichts*", entendida como "*abstrakte unmittelbare Negation*" o "*beziehungslose Verneinung*". "*Bestimmtheit*" es en principio únicamente "*der Gedanke von 'Etwas überhaupt'*", de la relación inmediata consigo - "*Einfache Beziehung auf sich*"-, sin que en él se incluya ninguna multiplicidad. Pero, si se introduce la existencia de diferentes "*Etwas*", de la definición originaria de éste como una negación sin relación, resulta una relación en la que se encuentra precisamente dicha negación: el "*Etwas*" comienza entonces a excluir o eliminar - "*auszuschließen*", "*aufzuheben*"- de sí a los otros "*Etwas*"¹⁸⁶.

¹⁸⁴ Ibid., pág. 247.

¹⁸⁵ Ibidem. Al fragmento citado le sigue la nota J., que comienza como sigue: "Der Gedanke, dass 'Bestimmtheit' 'Sein' (Beziehung auf sich) und 'Verneinung' sei, verlangt, dass 'Bestimmtheit' ohne jeden Bezug auf Erkennen als ein reinere Sachverhalt ebenso zu denken sei, wie sie als Gegenstand der Erkenntnis ohnehin gedacht wird, bevor es noch zu wirklicher Erkenntnis der Eigenschaften irgendeines Bestimmten gekommen ist, nämlich als eines, dessen Gegebenheit festgestellt und dem auch Prädikate abgesprochen werden können". Para ello queda reservada la categoría de "*Bestimmtheit*", que a diferencia de la de "*Bestimmung*" hace referencia a ese carácter pre-predicativo, que además es condición necesaria de la ulterior predicación. La "*Bestimmtheit*" incluye negatividad, puesto que es posición, pero en tanto que fijación en el continuo de lo posible.

¹⁸⁶ Ibid., pág. 248.

"Bestimmtheit" parece ser la sustantivización de una forma negativa propia de la predicación, al igual que ocurre con "Nichts". En todo caso, no se trata de un mero traspaso que produzca únicamente confusiones, sino que Hegel hace surgir a ambos de un análisis ontológico fundamental. De todos modos, no acaba en esta simple operación toda la producción filosófica hegeliana en torno a la negación. Hay que tener presente que la noción de "negación", que se resume en la de "Etwas", en tanto que relación de exclusión con respecto a otros "Etwas", se convierte en la operación fundamental justamente cuando, a partir de ella, se alcanza la noción de "negación de la negación". Ésta tiene un resultado que es afirmativo. Y, aunque tiene un carácter ontológico, cae también bajo la sospecha de representar únicamente la sustantivización de una regla gramatical: "duplex negatio affirmatio". Parece, pues, que esta es la única forma de negación, la que se sigue de una estructura negativa entendida como relación consigo -Selbstbeziehung. Su expresión originaria se encuentra constituida por la "Bestimmtheit" y tiene como proyección simétrica "das Nichts", una relación que es referencia negativa a sí, pero sin ser una relación en sentido propio. Dicha forma supondría, por tanto, una sustantivización de la negación enunciativa, y de ella se seguiría también el significado de la negación "dialéctica".

Pero ocurre que el desarrollo de la teoría en la WdL se ve dominado también por otro sentido de "negación". Y que éste se desprende precisamente de la concepción del "Etwas" como relación con los otros "Etwas", pero principalmente de las repercusiones ontológicas que esto produce; es decir, la relación negativa con respecto a sí mismo, no en la forma de una "relación consigo", sino en la de una "relación con otro" o "Anderssein". Además, el pensamiento de la "otredad" ("Andersheit") se diferencia de la forma de negación enunciativa en que en ella no se encuentra pensado sólo el "Setzen" y el "Aufheben" de un uno, como sucede en el caso de la "Bestimmtheit". Se trata de aquella relación negativa en la que dos se encuentran puestos, uno con respecto al otro¹⁸⁷. El concepto de "Andersheit" ha sido tomado por Hegel de Platón, pero le ha dado un sentido particular, extrayendo de su forma la estructura de la doble negación -"Das Andere ist dann das Andere dessen, was es ist, das "Andere seiner selbst"¹⁸⁸. Este desdobra-

187 Ibid., pág. 249-250.

188 Ibid., pág. 250.

miento de la "Andersheit", que se lleva a cabo también sobre el modelo de la doble negación enunciativa, tiene consecuencias significativas. La más importante es que se introduce en el pensamiento de la negación el sentido de la autorrelación (Selbstbezüglichkeit); pero no como la simple relación a sí -como mera posición, aún no definida en referencia a otro-, sino en el de una autorrelación que pasa a través de la relación con lo otro. En ese caso la "Andersheit" se produce no como relación entre entes, sino como la relación de la "Andersheit" misma respecto del pensamiento de lo otro de sí. De ahí resulta que ahora la Andersheit se encuentra en relación consigo misma -zu sich selber. Esta autorrelación de la negación, en el sentido de lo otro de sí mismo, es convertida por Hegel en un medio operativo fundamental de la WdL. Además, es esta negatividad, que incluye otredad, la que aporta a la Logik la propiedad de ser conocimiento especulativo. Henrich señala a continuación algunas fórmulas altamente significativas de lo mencionado. Estas serían: "Gleichgültigkeit gegen sich" (por ejemplo, en WdL, GW, 21 pág. 382), "Abstoßen von sich" (p. e., WdL, GW 12, p. 33), "bestimmte Bestimmtheit" (WdL, GW 12, p. 43), "Unverträglichkeit mit sich" (p. e., WdL, GW 21, p. 382), "Gegenteil seiner selbst" (p. e., WdL, GW 12, p. 32)¹⁸⁹. En realidad, es en esta noción de la otredad de sí y no en la genérica "Bestimmtheit", que proviene de la simple combinación entre realidad y negación -técnicamente, la unidad de Sein y Nichts-, donde reside la verdadera fuerza ontológica de la negación entendida como Grundoperation. El potencial especulativo no se encuentra contenido en el carácter negativo de la determinación del pensar -éste es también propio de la Bestimmtheit. Es por medio de la noción de "Andersheit", referida a sí, como se logra combinar, en una única determinación, el sentido de autorrelación (Selbstbeziehung) y el de relación negativa. De aquí resulta que la Selbstbeziehung se constituye mediante la relación respecto de lo otro de un otro. O lo que es lo mismo: la relación con respecto a sí mismo, en el sentido de la Andersheit, sólo puede pensarse como una relación externa -"Selbstverhältnis" als "Fremdverhältnis"¹⁹⁰. Una tal característica es de gran importancia para la concepción y forma general de la WdL o de "lo lógico". Pues, mientras que una determinación negativa que fuera simple relación con respecto a sí no podría fundamentar un movimiento *sintético* entre las determinaciones, sino que el

¹⁸⁹ Ibid., pág. 251.

¹⁹⁰ Ibidem.

despliegue sería únicamente una suerte de aclaración analítica, la existencia de una relación externa garantiza precisamente ese carácter sintético. Lo primero ocurre de hecho con la categoría "Sein" y constituye el modo de determinar de todo el apartado primero, que lleva por título "Qualität" y por subtítulo "Bestimmtheit", mientras que en la primera edición se titulaba "Bestimmtheit" y se subtitulaba "Qualität". Digamos, no obstante, con cierta rapidez, que el sistema tiene que ser también analítico, en el sentido de una "deducción" que sea únicamente desenvolvimiento. Tiene que llegar a ser por sí lo que es en sí. La combinación entre analítico y sintético en la WdL es, como otros aspectos ya señalados, problemática, y genera por ello desconfianza con respecto a su legitimidad lógica.

La operación negativa fundamental se sigue, finalmente, de la reunión de dos tipos de negación. Una es la *Andersheit*, que se caracterizaba por la exclusión y que se ha puesto en relación consigo misma. La otra es la simple *Selbstbeziehung*, que era característica de la *Bestimmtheit*. Con ello, el concepto de negación de la *Andersheit* llega a confundirse con el de la enunciación negativa¹⁸¹. De este modo, queda establecido en gran parte el modo en el que lo meramente lógico -enunciativo, en este caso- y lo ontológico se combinan en el sentido de la *Logik* hegeliana. Así, la *Andersheit an sich* -es decir, la combinación entre la *Selbstheit* de la *Bestimmtheit* y la relación con respecto a lo otro- es la que exige las formas de la enunciación negativa -"Absprechen", "Eliminieren"-, no la mera relación de otredad. Por otra parte, la relación de "Beziehung auf sich" se convierte en el núcleo de la movilidad y de la flexibilidad de las determinaciones, ya desde el comienzo de la WdL. En su sentido puro e inmediato define la primera categoría de todas, "Sein", y, posteriormente, por la incursión en esa referencia de la "Andersheit", se va "ampliando" esa relación con respecto a sí e incluyendo determinaciones que en principio son externas. De ahí que se haya hablado del carácter "sintético" del movimiento de las determinaciones¹⁸². Asimismo, la relación de "otro-

181 Ibid., pág. 252.

182 Hay que tener en cuenta, a este respecto, que "lo externo" en la WdL es algo controvertible, puesto que el pensar, en tanto que substancia-sujeto, cuya esencia es la actividad pura y cuya forma es la espiritual, se mueve siempre en su propio terreno. Las diferencias y distancias que se establecen entre sus determinaciones le son immanentes. Esta es una de las razones por las que puede decirse que el pensamiento de la diferencia no lo es nunca en sentido estricto, siendo precisamente esa identidad de la que no se sale nunca, lo absoluto, lo único que importa, así como el resultado final -¡tal vez ya siempre presupuesto!

dad" tomada "in sich"¹⁸³ se encuentra a la base de la negatividad "dialéctica", cuya forma era la de una relación reflexiva, siempre y cuando se aceptara en esa otredad la necesaria "Selbstbeziehung", que caracteriza a la negación entendida ontológicamente y que es origen de lo especulativo. Pero esto sólo puede producirse cuando esa negatividad es concebida y expuesta. Por ello la otredad "in sich" es relación reflexiva "in sich" si, y sólo si, se reflexiona in aquello que constituye la subjetividad de la substancia.

Lo expuesto hasta aquí nos sirve de recapitulación sobre algunas de las nociones básicas que han ido llenando las páginas anteriores. Pero, principalmente, sirve para hacer un poco más de luz sobre la negación, su estructura genérica y las diversas formas que toma. Sin embargo, hacer luz sobre este respecto supone tanto como plantear nuevos y más agudos problemas -o empezar, sin más, a plantearlos. Una vez situados en el ámbito de la negación -sea la operación fundamental o una de ellas- comienzan a hacerse patentes las dificultades que han hecho época en lo que respecta a la filosofía hegeliana, y a las cuales hemos hecho mención genérica por medio de la referencia a términos como "dialéctica" o "método dialéctico". Las más importantes de ellas -y, por ende, las más complejas- se tendrán en cuenta conforme se vaya avanzando, en la 2ª parte, en la descripción y análisis de las determinaciones de la reflexión y de la estructura completa de la *Wesenslogik*. Ahora, no obstante, puede discutirse la oportunidad o no de que la negación sea concebida como la "Grundoperation" hegeliana o, lo que es lo mismo, como el núcleo estructural de la *WdL*. De ese modo, podremos penetrar aún más en la teoría y forma de la negación especulativa.

En el artículo titulado "Hegels Grundoperation", defiende Henrich la tesis, aún más radical que la expresada en el artículo visto anteriormente, de que la negación es el principio metódico y formal, así como el pensamiento básico y la operación fundamental de la *WdL* y de la filosofía hegeliana en general. Dicha operación sería el motor que pone la teoría hegeliana en movimiento. Esto último, así formulado, no admite en principio dudas. El motor de "lo lógico" es la negatividad que constituye el método dialéctico. No obstante, ello sólo no basta para argumentar

¹⁸³ Ibid., pág. 253: "...daß das Eine in einer Beziehung von der Art des Aufhebens zu seiner Beziehung aus das Andere steht: In ihm ist zugleich seine Relation zu von ihm Verschiedenen negiert. Durch diese Negation etabliert sich die Beziehung des Einen nur auf sich".

que se trate de una operación fundamental y, de ser así, que sea la única. Como ha sido puesto de manifiesto por algunos autores¹⁰⁴, son varios -más de uno y de diferente especie- los procedimientos y operaciones que subyacen a la "deducción" de las determinaciones a partir de un único principio. De todos modos, la fuerza argumentativa de la WdL tampoco reside en una suma de procedimientos, ya que en ella no tiene lugar una deducción en sentido estricto, sino un despliegue, es decir, una variación necesaria del primer principio a partir de la *Bestimmtheit* que lo caracteriza, en tanto que el pensar de ella obliga a introducir nuevos elementos en la noción que pueda formarse. Los procedimientos pueden ser aceptados o denunciados, pero de lo que se trata es de llegar al motor mismo de la dialéctica de las determinaciones -y esto es lo que propicia que surjan las dificultades. No debe tampoco suponerse que tal principio metódico sea un constructo teórico, aplicable posteriormente, sino que, conforme con los presupuestos de la *Logik* entendida como *Wissenschaft* -es decir, como sistema de las determinaciones del pensar expuesto en forma de un saber puro del pensar mismo-, dicho principio debe ser consustancial a los conceptos mismos en su orden necesario. Así, al llevar a cabo un pensar de la cosa misma, se mostrará en su despliegue la estructura de ese orden conceptual primario¹⁰⁵.

La negación es, como hemos visto, principio y estructura primera. Lo incluye todo. Es principio del que se parte, la posición de la *Bestimmtheit*; estructura: la negación comporta un enlace, una referencia y una relación; y todo ello como motor: la necesidad de transitar a otra determinación o de incluir lo determinado negativamente en la primera posición, lo que equivale a ganar una segunda posición y así sucesivamente. Además, y como también se ha indicado, la negación no debe ser simplemente el acto lógico de la denegación de un predicado. Debe ser algo anterior a esto y que, en cierto modo, sea condición de su posibilidad. Problema fundamental al respecto es que esa estructura básica se logra a partir de una conversión "ontológica" de la forma predicativa misma. Henrich señala que la prueba de ello se encuentra en que las reglas que

104 Cf., por ejemplo, Fulda, H.D.: "Unzulängliche Bemerkungen zur Dialektik" en *Hegel-Bilanz*. Herausgegeben von Reinhard Heed und Joachim Ritter. Frankfurt 1973, págs. 251 ss. También Becker, Werner: "Hegels Begriff der Dialektik und das Prinzip der Idealismus", Stuttgart 1969. O Sarlemijn, A.: "Hegelsche Dialektik". Berlin-New York, 1971.

105 Henrich, D.: "Hegels Grundoperation" en loc. cit., pág. 212.

rigen a esa estructura básica son las mismas que las que dominan la negación predicativa; a saber: 1. La negación niega algo, 2. la negación puede ser empleada respecto de sí misma y 3. el uso autorreferencial de la negación tiene un resultado¹⁸⁶.

Pero esta negación no se produce, a diferencia de lo que ocurre en la estructura predicativa, sobre algo ya dado. Lo característico de ella es la aplicación de 2. a 1. La negación niega una primera negación, que se encuentra presente, como la propia forma en toda *Bestimmtheit*. No se trata, pues, de una negación que, funcionalmente, explicita la no atribución o la denegación de un posible predicado, sino que la negación se encuentra, ontológicamente presente en la primera proposición. Este prunto de partida, así como la aplicación de las reglas 2. y 3., constituyen la estructura y se encuentran a la base del "movimiento" de las determinaciones. La negación es, entonces, operación autónoma; de tal modo que, entre la carencia de presuposición y la producción final de un resultado, se da una diferencia que posibilita el progreso. Todo ocurre por medio de la negación y en un territorio al que se puede denominar también, en su totalidad, negación. En ello, como dice Henrich, se fundamenta lo que Hegel denomina "negatividad absoluta". Ésta ocupa o configura todo el territorio. Por eso la negación debe referirse a sí misma. La forma más propia de esta negación autonomizada no puede ser otra que la "negación de la negación". No hay nada fuera de ella que pueda servir de término para ser negado. De ello se sigue también que la negación pueda ser aplicada a sí misma y producir un resultado. Por tanto: "die autonome Negation ist also notwendig inner schon die doppelte Negation"¹⁸⁷.

La doble negación, que constituye la estructura de la negación autónoma, se diferencia de la doble negación predicativa, en que ésta no era autorreferencial en sentido estricto. El procedimiento en el que se sustenta es el de una relación negativa entre dos niveles de negación. De la siguiente forma: una negación del segundo nivel se aplica a una negación del primer nivel. Por el contrario, la negación autónoma es estrictamente autorreferencial. Es la misma negación, pero puesta en relación con respecto a sí, de tal manera que es lo otro de sí. De ahí que pueda dis-

¹⁸⁶ Ibid., pág. 214.

¹⁸⁷ Ibid., pág. 215.

tinguirse entre ella, en tanto que es negada, y ella misma, en tanto se niega a sí misma. Aquí reside -eso es lo que pretende Henrich- la diferencia con la negación predicativa, de la cual se proviene en cierto modo. Es precisamente esa diferencia la que puede permitir sortear las múltiples críticas que se fundamentan en la confusa utilización de la negación por parte de Hegel -de la predicativa, ya que la negación, para los críticos, únicamente puede ser predicativa-, así como su conversión en operación fundamental, en la substancia "dialéctica" de "lo lógico".

En la doble negación "ontológica" se encuentran presentes las nociones de "**Selbstbeziehung**" y de "**Andersheit**" que se han visto más arriba. La negación autónoma, entendida como una operación de doble negación, es tanto inmediatez como mediación. Inmediatez, por cuanto se parte de ella, sin que quede nada presupuesto -simple relación a sí. Y mediación, puesto que, en tanto que la negación tiene un resultado, se produce la negación, como lo otro con lo que se media. Pero, en tanto que la negación es autónoma, la relación de "**Andersheit**", que se encuentra presente en la noción de "negación de la negación", debe mantenerse integrada dentro de la "**Selbstbeziehung**", puesto que la negación se refiere única y exclusivamente a sí misma. Esta doble relación -"**Selbstbeziehung**" y "**Andersheit**"-, dominada en cierto modo por la primera, preside el desarrollo completo de la **WdL** e incluso su resultado. La doble negación, que se aplica continuamente a sí misma, no se mantiene dando vueltas en un círculo, que sea la simple inmediatez de "relación a sí" -es decir, al negar lo negado se restaura la inmediatez, con lo que no habría avance ninguno. La doble negación ontológica incluye, además, la relación entre los estados de su propia existencia y carencia¹⁸⁸, incluyendo dentro de sí lo otro -siendo, por tanto, sintética-, y la mediación. Al final, parece describir un gran círculo en el que la diferencia queda incluida, pero como diferencia entre los términos de la **Selbstbeziehung**; con lo que debe encontrarse un substrato que soporte, a la vez, la relación con respecto a sí y la relación con respecto a lo otro de sí. Henrich señala que esto puede resumirse en la siguiente proposición hegeliana: "**Das Absolute ist nur in seinem Anderssein bei sich selber**"¹⁸⁹. Esto comporta, no obstante, la dificultad de si la **Andersheit** puede incluirse con garantías -es decir, sin que quede anulada- en la

¹⁸⁸ Ibid., pág. 217.

¹⁸⁹ Ibid., pág. 219.

Selbstbeziehung, lo que supone que el término que la negación niega -y que es, por lo tanto, su otro- sea a la vez idéntico a ella.

Tesis fundamental de Henrich es que la exposición de la negación autónoma se produce al comienzo de la lógica de la esencia. En dicho lugar acaece el encuentro entre logos y ser, que es un principio fundamental del idealismo. El logos se mostrará como reflexión, mientras que el ser lo hará como "negierte Negation" en el logos. Todo concepto se podrá entender como un caso de la doble negación, o bien porque se trata de una implicación de ella o bien porque se trata de un modo de conceptuarla²⁰⁰. De ahí que la pretensión hegeliana de que la **Logik** se despliegue de modo espontáneo, por medio de la determinación inmanente desde conceptos vagos hasta otros más complejos o mejor determinados, dependa de la fundamentación de esa **Grundoperation**. Entonces, la **WdL** queda dividida en dos partes. Antes de la doctrina de la esencia los conceptos representan implicaciones de la doble negación en la forma de "**Vorformen der autonomen Negation**", mientras que las determinaciones que le siguen representan sus "**Interpretamente**", las explicaciones o explicitaciones del mismo²⁰¹.

Son muchas las dificultades que pueden presentarse a un análisis pormenorizado de las tesis de Henrich aquí expuestas. Algunas de ellas se verán en las partes segunda y tercera de este trabajo. Sin embargo, podemos mantener -aun cuando con precauciones y de una forma un tanto variada- la tesis de que la negación autónoma representa la esencia de la **WdL**, como elemento conceptual-operativo y también como núcleo substancial del pensar puro, que es objeto y sujeto de la **Wissenschaft**. Aceptamos también que es el comienzo de la doctrina de la esencia -es decir, el capítulo dedicado a las esencialidades (**Wesenheiten**) o determinaciones de la reflexión (**Reflexionsbestimmungen**)- el lugar al que hay que dirigirse principalmente -no el único, sin embargo, ya que

²⁰⁰ Ibid., pág. 224.

²⁰¹ Ibid., pág. 225. Puntel critica este concepto de "Interpretamente", por considerarlo, a diferencia del de "Vorform", ajeno e incomprensible en la **WdL**. Si tales "Nachformen" son fundamentales para la negación autónoma, entonces representan pensamientos aún más ricos; si por el contrario no son esenciales, entonces se puede prescindir de ellos, con lo que no pertenecerían a la **WdL**, en tanto que una "systematische Wissenschaft". Puntel cuestiona también que la negación autónoma sea la única **Grundoperation** posible y presenta la posibilidad de partir de una identidad, diferencia, relación, etc., asimismo originarias. Hace también otras varias críticas de procedimiento a la tesis de Henrich y al desarrollo de la misma, por lo que es de interés su consulta. Cf. Puntel, L.B.: "Hegel heute. Zur **Wissenschaft der Logik**" (II)". En *Philosophisches Jahrbuch* nº 85, 1978, págs. 127-143 (en especial págs. 136-143).

todo concepto es una expresión de lo mismo- para el estudio de la teoría de la negación en tanto que principio ontológico, es decir, en tanto que fundamento de la "dialéctica" y de la especulación.

1.6. Tesis: La WdL como reflexión reflejada.

El estudio del concepto de "reflexión" desde sus primeras apariciones programáticas hasta el seno mismo de la WdL nos ha permitido vislumbrar el lugar central que ocupa. Como pilar del edificio lógico, la reflexión caracteriza -genéricamente- la vida misma del concepto y, con ello, la estructura más íntima del sistema -de "lo lógico". Pero también el movimiento del concepto -la dialéctica, esencia de esa "vida"-, que viene determinado como tránsito (*Übergang*) en el ser, aparición en otro (*Scheinen in Anderen*) en la esencia o desarrollo (*Entwicklung*) en el concepto, tiene como determinación esencial la negatividad. Ahora bien, ésta se encuentra ya en la primera inmediatez, con la que comienza la WdL, y se descubre como idéntica con ella. La relación entre "inmediatez", "negación" y "negación de la negación", cuando quede adecuadamente expuesta, es decir, cuando adquiera todo su contenido o se determine por completo, supondrá la exposición del método que anima a la WdL o, el concepto de lo "lógico". Pues bien, dentro de la sucesión lógica de las categorías, le corresponde a la doctrina de la esencia la tematización de la negatividad justamente como reflexión.

La exposición de las determinaciones de la esencia -o determinaciones de la reflexión, puesto que, como se establece al comienzo de esta esfera, la esencia es reflexión- es, pues, la exposición de la negatividad y su tematización. Pero, además, por el lugar en el que ello ocurre, es la mostración de la importancia de la negatividad: en la doctrina esencia se reproduce la pregunta metafísica, la pregunta por lo que es el ser, y a ello ha de responderse aquí que es negatividad, contradicción, reflexión.

Hay que distinguir entre la aparición funcional de las

categorías negativas y su exposición. Ya hemos tenido ocasión de discutir la importancia que el concepto de "exposición" (*Darstellung*) tiene para la *Wissenschaft*, es decir, para la filosofía entendida como especulación. Puesto que el sistema es absoluto, es decir, elimina la separación entre sujeto y objeto, y discurre describiendo un círculo, las categorías que definen el pensar y su objeto se encuentran presentes desde el principio, pero no desarrolladas, sino como la situación de la inmediatez. Esta presencia, al modo de mero elemento, constituye precisamente la inmediatez, la carencia de determinación; lo que queda expresado técnicamente mediante la fórmula "an sich". En la indeterminada inmediatez del comienzo -la forma categorial es el ser y su contenido es tanto el ser como la nada- el concepto se encuentra en sí. De lo que se trata en la *WdL* es de establecer un tránsito -como despliegue- entre la inmediatez y la determinación. Ahora bien, ésta última puede tomar diversas formas, dependiendo de los diversos pasos que dé la *Logik* en su curso. Cada una de esas determinaciones características, en tanto que momento, pero, a la vez, en tanto que figura lógica independiente, constituye una esfera. La determinación particular de dicha esfera debe ser desarrollada por completo y esto se produce por medio de la expresión completa de su forma. Pues bien, dicha expresión -en tanto que despliegue de determinaciones- constituye la *Darstellung*.

En la esfera de la esencia, la negatividad no aparece como una determinación secundaria o funcional, sino como la determinación que debe ser, como tal, expuesta. Siguiendo el esquema relacional que constituye la estructura de la *WdL*, puede decirse que a cada una de las esferas le corresponde uno de los momentos de la misma. A la lógica del ser, la inmediatez, a la lógica de la esencia, la negación y a la lógica del concepto, la negación de la negación, como recuperación de la inmediatez y conservación a un tiempo de la negación. Como, además, las determinaciones negativas que corresponden a esta esfera deben ser expuestas por completo, la negación queda tematizada, pero no sólo por y para sí misma, sino en relación, en primer lugar, a aquello de lo que es negación: en este caso, a la esfera del ser. La negación es una relación y su contenido se determina como la diferencia de sus relata.

El estudio pormenorizado de las determinaciones que conforman la doctrina de la esencia es uno de los objetivos de la investigación en curso, porque son esas determinaciones -cuando puedan ser convenientemente expuestas- las que

nos permitirán ofrecer un concepto preciso de "reflexión" y, con ello, de la negación como operación fundamental de la WdL. La importancia de la doctrina de la esencia en la WdL, que reside principalmente en que en ella se produce la reflexión *in sich* del ser -de la esfera del ser y, por tanto, del modo de pensar que le corresponde (*Seinsdenken*)-, hace que el pensar como tal regrese al comienzo mismo, a la inmediatez, pero sin olvidar el camino recorrido. De ese modo, puede entonces volverse inteligible la consideración de las categorías de la lógica del ser como *Vorformen* de la negación autónoma o estructura esencial, cuya exposición corresponde al pensar de la esencia (*Seinsdenken*). Con posterioridad, la WdL seguirá un rumbo diferente. La reflexión sobre la estructura misma de la reflexión dará su forma característica al concepto -en sentido hegeliano- y se habrá producido, asimismo, la identidad entre pensar y ser, entre reflexión y cosa -que le era negada a la "Reflexionsphilosophie"-, a partir de la cual podrá repetirse el camino entero de la *Logik*, el movimiento de sus determinaciones, pero esta vez como la manifestación transparente de las mismas y de su engarzamiento en el sistema. La esencia representa, pues, la instancia mediadora en el movimiento lógico y esa mediación se determina como una negación o como una diferencia y una distancia entre los elementos que son mediados.

Se ha descrito hasta ahora la estructura de la negación y su inserción en la estructura lógica general, de la que forma parte en cuanto elemento esencial. El hecho de que la negatividad sea una categoría relacional supone una estructura dinámica, que incluye dentro de sí el movimiento. La negación, ahora no como el tránsito de lo dado (la inmediatez) a lo otro, sino como la puesta de manifiesto de que lo otro a lo que se transita es la propia inmediatez, que aparece en sí misma y se determina -esto es lo más propio de la esfera de la esencia-, se descubrirá como subjetividad, pero de tal modo que ella no sea la mera reflexión abstracta, sino el alma de la cosa misma. La objetividad tendría forma subjetiva y viceversa; o dicho con la fórmula hegeliana: la substancia se determina como sujeto -pero añadiendo: el sujeto se distancia de la mera y simple subjetividad y se determina substancialmente.

El carácter negativo de la estructura y del movimiento lógicos es condición de posibilidad de la propia exposición (*Darstellung*) del concepto por sí mismo, de sus categorías, así como de la distancia respecto de aquéllas a las que se sustituye -como *Aufhebung*, como *überwindung*. Pero no en el

modo de un desplazamiento hacia otro lado, sino como la internalización de lo dado en la propia inmediatez del concepto, es decir, como la exposición de la verdad de la inmediatez y de la diferencia (negación) que incluye, y que es causa de su ulterior determinación. La prueba más inmediata de lo dicho se encuentra en la relación que se establece entre las esferas de la esencia y del ser. La primera aparece como verdad de la segunda, en tanto que se muestra como el movimiento por medio del cual el pensar se interna (*sich erinnert*), yendo más allá del ser, pero en el modo de un penetrar en él. Este internarse que va más allá es el fundamento mismo de la metafísica, pero también el movimiento de recuerdo (*erinnern*) por medio del cual -desde Platón- el ser se refiere a su esencia -como lo que ya siempre ha sido. En el internarse se funda la verdad del ser -como negación de su inmediatez, que es una mera apariencia- y también la crítica de las categorías de la metafísica - como superación de su inmediatez y conservación de su verdad en una adecuada exposición.

La exposición (*Darstellung*) de las determinaciones de la negación, es decir: la esencia como negación de la inmediatez del ser, constituye la elevación al punto de vista conceptual -una elevación que exige la eliminación de los puntos de vista anteriores, pero también su conservación en tanto que momentos. La mediación negativa se muestra como parte integrante de la más íntima estructura lógica o, también, como elemento formal del concepto.

De ese modo, reflexión y crítica de la metafísica coinciden. El comienzo de la doctrina de la esencia establece la disyuntiva, cuya realización será la completa expresión -y, por ello, el fin- de dicha esfera. Dos son las vías metafísicas. Una responde a la pregunta por el "qué" del ser con un movimiento que va más allá del ser y abstrae de él, y que Hegel denomina filosofía reflexionante. Por el contrario, la respuesta puede ser la aprehensión de la actividad propia del ser, que se pone como lo otro de sí, y va de ese modo más allá de sí hacia eso otro -que no es sino él mismo como su otro. Aparece así la diferencia como autonegación. Y la actividad, por medio de la cual se reconoce ésta, es la reflexión. La esencia -éste es el verdadero camino de la reflexión filosófica- es lo que es no gracias a una negación externa, sino a la propia negatividad, el movimiento infinito del ser. Que "la esencia es reflexión" expresa tanto el contenido puesto -el de la metafísica positiva en su historia- como la crítica y eliminación (*Aufhebung*) del mismo. En esta crítica-elim-

nación se encuentra el fundamento que nos permitirá explicar el carácter subjetivo de la substancia en la Logik hegeliana, así como su concepto de subjetividad, del cual forma parte una "nueva noción de 'reflexión'". La negatividad entendida como mediación es garantía del movimiento -de la actividad que pone- y, por lo tanto de la subjetividad. Pero -he aquí la crítica- la subjetividad que abstrae de su objeto se pierde en su propio orden de categorías y, al final, en su propia negatividad. Es el objeto quien debe probar y expresar su esencia subjetiva. Pero esto último sólo puede hacerse por medio de una mostración de la unilateralidad de las categorías de la metafísica anterior y, principalmente, de la kantiana, pues ésta resume y eleva a verdad la historia de la metafísica. De ella ha de surgir una nueva consideración de la negación como lo dialéctico-especulativo racional y un nuevo elemento expositivo: el punto de vista absoluto, el concepto absoluto, que es la *Aufhebung* de la actividad reflexionante abstractiva, pero no del movimiento negativo de la reflexión.

El camino recorrido hasta aquí estaba expedito. Se trataba de exponer la tesis que se intenta probar, lo que ha exigido una elucidación pormenorizada de gran parte de las categorías lógicas. A partir de este momento deben ser afrontadas las dificultades que surgen al intentar probar el carácter reflexivo no sólo del método sino también de la propia Idea. Se intenta con ello, entre otras cosas, enfrentar la tesis, ampliamente difundida, de la "*Abgeschlossenheit des Denkens*", según la cual el sistema hegeliano es cerrado y desprecia las mediaciones en virtud de la positividad de su suposición última: la idea absoluta. Lo que se intenta probar en la presente investigación es precisamente que la estructura última y su método -que en definitiva es lo mismo que aquélla, puesto que tiene actividad- es una tal en la que la negatividad es el elemento mediador; asimismo que la reflexión no es secundaria y orientada, sino lo fundamental. Dejando de lado las presumibles incoherencias y lagunas atribuibles al propio Hegel, puede decirse que la *WdL* contiene una dialéctica negativa -como quería Adorno, quien, sin embargo, se escoró excesivamente hacia la sola mostración de los elementos de "filosofía de la identidad" contenidos en ella.

Por todo lo dicho, la "*Wissenschaft der Logik*" puede entenderse como un gran movimiento reflexivo de la razón, orientado a establecer una crítica de la "filosofía de la reflexión". No se trata de una obra filosófica destinada a destruir los puntos de vista erróneos, sino a superarlos

-en el modo de la **Aufhebung**-, puesto que en todos ellos se encuentra apuntada nebulosamente la verdad. Por ello, la "filosofía de la reflexión" aparece como un momento en el decurso de la exposición de una **Logik**. Pero ésta no tiene ahora su lugar antes de la metafísica -lo que el propio Hegel creía en su juventud y que queda expresado en los textos de su "**Philosophische Propädeutik**"-, sino que ella aparece como la nueva metafísica, que es **Logik** y, por ello, crítica de las determinaciones mismas del pensar, que es su objeto. De ahí que la superación del punto de vista reflexivo se realice mediante una reflexión de "índole superior". Ésta, que en su precisa determinación conceptual ya no debe recibir el nombre de "reflexión", sino el de "especulación", representaría algo así como una "reflexión de la reflexión", base del principio filosófico que subyace a la diferencia entre "entendimiento" y "razón". Para ello, debe ser aceptada la dialéctica de la razón, porque en ella reside lo más propiamente filosófico. Así, el entendimiento pasa a constituir un momento -necesario- de la razón, y la reflexión, que no es sino la prosecución filosófica -el permanecer cognoscitivamente en- de la negatividad que subyace a la reflexión que caracteriza a aquél, se convierte en el procedimiento que posibilita la elevación hasta la razón.

Entendiendo así la **WdL**, pueden establecerse los fundamentos necesarios para una interpretación del programa hegeliano -en el lugar en que se encuentra realizado como tarea del pensar puro, a saber: la **Wissenschaft** entendida como **Logik**-, que no sea, como es harto habitual, inmanente al hegelianismo. Esto no es óbice para una consideración del sistema y su decurso desde una perspectiva interna, es decir, rastreando los pasos de los que dependerá la coherencia que le caracteriza. Lo que se pretende es evitar una "comprensión hegeliana" de la filosofía de Hegel, que no aportaría nada a la pregunta que se irá haciendo cada vez más insoslayable a medida que avance nuestro estudio, y que, a nuestro juicio, es la fundamental desde el punto de vista de la interpretación filosófica. A saber: si se puede emprender en el presente alguna actividad filosófica de interés a partir -al menos- de los desarrollos procesuales elaborados por Hegel. De otro modo: si es posible hacer productiva esa reflexión racional sistemática de la razón que Hegel denomina "especulación".