

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

3ª PARTE: EL "MÉTODO DE LA VERDAD" Y LA REFLEXIÓN ABSOLUTA

3.1. La consideración hegeliana del problema del método en la WdL en relación con el tema de "por dónde debe comenzar la Wissenschaft".

En la primera parte del presente trabajo se hizo mención del "problema del método". Sin embargo, lo dicho hasta el momento nos permite percibir de entrada que la cuestión del método no es para Hegel la particularización de un tema general. La WdL no se ocupa del "método" de la ciencia, ni del "método" del conocimiento, en el sentido más común, aunque tales cuestiones podrían tenerse por incluidas en el planteamiento hegeliano. La WdL constituye, en cuanto saber absoluto o movimiento puro del pensar, el despliegue de una relación pura, la que se establece entre un "de qué", del que se sabe algo y un "qué", que es lo que se sabe de lo primero. La particularidad de esa relación, el que sea pura, reside en el hecho de que tanto el qué como el de qué se identifiquen. El saber y lo sabido, la forma y el contenido, coinciden. Ahora bien, al tiempo que coinciden se produce una diferencia entre ellos -lo que se sabe de aquello de lo que es sabido algo ya no coincide con esto. A esta diferencia se debe el tránsito de unas categorías a otras, así como el hecho mismo de que haya más de una categoría. Lo que se sabe de la primera determinación -que no es otra cosa que el pensar puro como tal y el saber de éste- produce el tránsito de aquella a una segunda -el ser *se sabe como siendo* la nada, etc.-, de tal modo que el saber se ve forzado, para recuperar la identidad primera, a volverse sobre sí mismo, a reflexionar. De ese modo, se encontrará en condiciones de construir un saber tanto de aquella transición cuanto de su necesidad.

Pero el hecho de que la diferencia que se establece en la identidad inaugural, que se encuentra a la base de la

existencia misma de un saber, sea como tal diferencia objeto de la *Logik*, sin más condiciones, es la razón de que haya que hablar siempre, al referirse a la filosofía de Hegel, de método con comillas -de "método" pues. Lo que Hegel entiende por "método" no es, entonces, una interpretación de la cuestión tal y como se presenta de modo específico en la época moderna, desde el "Discurso del Método" cartesiano. Si existe una relación con este asunto de la filosofía moderna en la concepción hegeliana, es la siguiente: la cuestión del método queda eliminada en la *WdL*. Pero, como debe resultar evidente, puesto que la *Wissenschaft* constituye la totalidad, la eliminación que tiene lugar es una *Aufhebung*. La cuestión del método es conducida a la reflexión *in sich*, a la tematización de las limitaciones y unilateralidades que le corresponden. Y, de acuerdo con lo que hemos visto, de la reflexión se "cae" en el fundamento. El método es conducido al fundamento, con lo que queda metamorfoseado al mismo tiempo en una categoría de la *Logik*. Esto significa que los desarrollos de la filosofía moderna referentes a dicha cuestión no son dejados de lado, sino que resultan integrados en un punto de vista de más alcance -"absoluto" en lugar de "unilateral". La propia autocomprensión hegeliana ésta marcada por esto último. Kant y el idealismo fichteano se encuentran superados en ella, del mismo modo que hemos visto que lo estaban las concepciones referentes a la substancia de Spinoza y de Leibniz. El punto de vista absoluto tiene este carácter histórico. Su fundamento, no obstante, reside en la reflexión inmanente a las determinaciones del pensar, cuando éste se convierte en pensar puro; es decir, cuando su objeto es él mismo. Pero, cuando ocurre esto, la cuestión del método, que se apoya de entrada en la diferencia entre sujeto y objeto, sufre una radical transformación. Estos se encuentran, en lugar de a ambos lados de una relación mutua, en diversos *momentos* de la línea de un movimiento absoluto, de una reflexión que tiene como resultado el que el objeto sea concebido como sujeto. El "método", antes que un instrumento que forma parte de los pertrechos cognoscitivos del sujeto, será el movimiento propio *del sujeto que se mueve* en la *WdL*. Si dicho sujeto es absoluto, también lo será el "método".

Lo primero que destaca en la diferencia indicada es el hecho de que la cuestión del método no anteceda al desarrollo propiamente dicho de la ciencia. Para la filosofía moderna este asunto se había convertido en una *conditio sine qua non*, mediante la que la razón y su sujeto pasaban revista a las facultades propias y a las condiciones que

vendrían a marcar el desenvolvimiento ulterior del saber. Pues bien, Hegel se opone a esta manera de ver las cosas. Su tratamiento de la cuestión del método no es, pues, sino una cuestión derivada de otra mayor. A saber: el desplazamiento de la fundamentación ontológica y metafísica hacia la razón subjetiva, que funda la época moderna en filosofía, marca también el ámbito dentro del que evoluciona la hegeliana. Buena prueba de ello es la ya estudiada concepción reflexiva, subjetiva, de la substancia. No obstante, pertenece al interés filosófico de Hegel mostrar que una substancia concebida subjetivamente se encuentra ya por ello mismo desplazada hacia la unilateralidad, de tal modo que se ve forzada a la reflexión. Nos hemos referido, por ello, anteriormente a la necesidad de que esta concepción "moderna" de la substancia sea eliminada y conservada a un tiempo en una concepción no unilateral, que incluya la "substancialidad metafísica" heredada -por ejemplo, en la forma de la substancia de Spinoza-, aunque también ésta quede eliminada-conservada en la concepción final.

Así pues, la cuestión del método tiene que ver con la concepción de la substancia -o del absoluto o del principio. Dependiendo de ésta -que implica una decisión ontológica fundamental, una toma de posición previa en el saber (*Vorentscheidung*) sobre lo que es-, puede entenderse la relación en su interior, el tipo de saber que le corresponde, etc. De este modo, a la concepción subjetivista le corresponde la abstracción en el proceder, así como la imposibilidad de establecer un único principio. Se trata del punto de vista del entendimiento, que pone de inmediato la diferencia con respecto a su objeto y se comporta con respecto a éste como una reflexión externa. Para una forma tal de actuar en filosofía -que tiene que ver con unas cuantas concepciones y decisiones sobre lo que es-, el problema del método es un problema fundamental. Evidentemente, se trata del método entendido como cuestión previa, es decir, como el asunto que tiene que ver con la necesidad de dotarse de un conjunto de procedimientos que garanticen la certeza del conocimiento que va a ser construido por medio de su aplicación. En la terminología interpretativa de la que hace uso Hegel, este tipo de filosofía "metódica" se corresponde con la "filosofía crítica". A esta filosofía -que remite simbólicamente a Kant, aun cuando no se corresponda del todo con el Kant histórico- se ha referido Hegel en dos textos que han sido estudiado por nosotros con anterioridad, "*Glauben und Wissen*" y el *Differenzschrift*. Lo ha hecho también en múltiples lugares de la *WdL*. La mencionada filosofía ha sido denominada "filosofía de la

reflexión". Y su superación se lleva a cabo -como creemos haber probado en lo que antecede- en el curso de la WdL. Con ello, además, ésta última obra es concebida por el propio Hegel como la superación de la historia de la filosofía en su totalidad, puesto que la "filosofía de la reflexión" es entendida por él como el desarrollo más elevado de la filosofía.

Si a la "filosofía de la reflexión" le es característica la cuestión del método como cuestión fundamental, a la filosofía hegeliana le habría de corresponder, junto con la superación de la filosofía anterior, la superación asimismo de la cuestión del método. De hecho el método no es un tema de la WdL, aun cuando se trate de él en un lugar determinado -con todo lo que ello implica: hay una Stelle para él y, por lo tanto, tiene un Stellenwert-, sino que puede decirse que toda la WdL constituye un "método". Lo que esto último significa requiere, no obstante, para que pueda hacerse manifiesto con toda nitidez, que se tenga presente la relación existente entre la noción de filosofía que se va destilando a medida que la WdL discurre y la "filosofía de la reflexión". Hemos visto ya que esa noción, a cuyo surgimiento se asiste en la WdL, es la de "filosofía especulativa" o reflexiva "in sich" o "dialéctica". Frente a la filosofía del entendimiento ha ido surgiendo una filosofía que no lo es de la separación o abstracción; se trata de la unidad efectiva entre sujeto y objeto. La filosofía especulativa o dialéctica, que se guía por el principio del idealismo, representa la superación de la filosofía reflexiva o del entendimiento. Representa -y de ahí su calificación- el despliegue de la diferencia que se produce entre lo sabido y el saber, diferencia que tiene lugar, no obstante, en el ámbito regido por el principio de identidad. Sin embargo, no se trata de una "filosofía de la identidad". Hegel mismo ha criticado este tipo de filosofía. En el Zusatz al § 103 de la Enz hace patente su incompreensión del título "Identitätsphilosophie", asignado precisamente a la filosofía que Hegel ha criticado por fundamentarse en la separación y la abstracción. Dicha filosofía pone un principio, un absoluto, pero tal posición, por ser externa y por tener lugar antes del desarrollo mismo de la ciencia, se ve envuelta en la reflexión y la abstracción. Además, hay una "filosofía de la identidad", para la que ésta excluye la diferencia. Frente a ello, la verdadera filosofía de la identidad, la verdadera filosofía especulativa, conduce a la unidad, establece la identidad como un resultado, precisamente de la reflexión -esta vez no externa, sino in sich, como hemos visto. Pero dicha filosofía conoce la diferencia

y, sobre todo, conoce la implicación necesaria -reflexiva- que existe entre ambas. Conoce la negatividad o reflexividad que es propia del absoluto. La filosofía especulativa concibe, pues, la substancia como actividad, como entelequia. Es, pues, la *Wissenschaft* entendida como *Logik* o como filosofía especulativa, la encargada de mostrar la productividad de la separación y de las negaciones que ha puesto en marcha la filosofía del entendimiento o de la reflexión, mal llamada "filosofía de la identidad". Y, por ello mismo, es la encargada de conducir a las determinaciones contrapuestas al fundamento idéntico al que tienden necesariamente. La "*spekulative Logik*" es entonces la verdad de aquella (supuesta) "filosofía de la "identidad", así como su verdadero "camino":

"...daß, wenn man die neuere Philosophie nicht selten spottweise als Identitätsphilosophie bezeichnet hat, es gerade die Philosophie, und zwar zunächst die spekulative Logik ist, welche die Nichtigkeit der vom Unterschied abstrahierenden, bloßen Verstandesidentität aufzeigt, dann aber allerdings auch ebenso sehr darauf dringt, es nicht bei der bloßen Verschiedenheit bewenden zu lassen, sondern die innere Einheit alles dessen, was es ist zu erkennen" . 1

Aunque pueda resultar hasta cierto punto un mero juego de palabras, podría decirse que la filosofía especulativa es "filosofía dialéctica de la identidad". Esta última es tanto el proceso como el resultado del autodiferenciarse, de la autonegación de aquel principio que no se concibe del todo nada más que al final del discurrir que le es necesario. Ese principio es el concepto. Y de él es de lo único que se trata a lo largo de la *WdL*. Las partes en que ésta se divide no son sino los momentos de la propia configuración del concepto -*an sich, für sich y an und für sich*²-, o los diferentes modos de concebir-lo (concebir-se), encadenados todos ellos necesariamente. Lo que el concepto es lo es ya desde el comienzo, pero el modo en que lo es es origen de una diferencia, así como de la puesta en marcha de la negatividad de la *WdL*. Al saber le corresponde la misma determinación que a su contenido y es así, según ello, en la primera esfera, *Seinsdenken*. El determinar transita de una a otra de las determinaciones -al comienzo hay una sola, *Sein-*, etc. La identidad, que constituye el elemento de lo lógico, tiene como implicación necesaria la diferencia. La identidad entre forma y contenido al comien-

1 Enz § 118, Zusatz.

2 Ibid., § 83.

zo de la WdL es origen de la diferencia -la que se establece precisamente entre los miembros de la relación puesta, la que existe entre el "qué" y el "de qué" que se pretenden identificar. En la identidad entre forma y contenido se encuentra pre(su)puesta la diferencia entre ambos (y viceversa). La necesidad de que lo pre(su)puesto sea puesto a su vez fuerza el movimiento de la reflexión, tal y como se ha estudiado en la parte 2 de este trabajo. Además, para que la reflexión no sea externa, debe alcanzar el punto de la contradicción, para caer ulteriormente en el fundamento, etc. La reflexión es la unidad puesta como movimiento, por eso mismo, la propia WdL, la vida del absoluto, de la substancia o del concepto. Esa vida es, esencialmente, reflexión, negatividad. Por eso se ha utilizado el predicado "dialéctico". Se trata de la negatividad necesaria en la que se ve envuelta la razón, la contradicción entre sus proposiciones. Pero hemos visto que dicha dialéctica es productiva, que tiene un resultado que no es una nada, sino una determinación, y que ésta no era sino el ámbito de la tercera esfera de la WdL. La esfera del concepto.

La filosofía especulativa se muestra, pues, en su discurrir como el "**sich vollbringende Skeptizismus**", que había sido el motor para la deducción del punto de vista de la **Wissenschaft** -"**der Bildung des Bewußtseyns selbst zur Wissenschaft**"³- que después, ya en el territorio del pensar puro, se extiende más allá de la conciencia: "**sondern auch auf alle wissenschaftlichen Begriffe ausgedehnt**"⁴. Un escepticismo que se desarrolla por sí mismo, que involucra a todas las determinaciones del pensar, incluyendo los principios *más sagrados* -como es el caso del "**Satz des Widerspruchs**"-, y los lleva a la identidad por medio de la reflexión de cada uno de ellos, a partir de la unilateralidad que le es propia, y de todos en su conjunto, a partir de la unilateralidad inaugural de la **Wissenschaft**.

Pues bien, ese autodesarrollo, esa autoformación -presente ya en la coincidencia, que tendía por sí misma hacia el punto de vista de la **Wissenschaft**-, que es en lo que consiste la dialéctica cuando se entiende especulativamente, constituye el camino que sigue la WdL por sí misma. Y éste no es más que la relación entre el saber y lo sabido, o el pensar puro (pensar del pensar); es decir: el "método", el único "método" posible. No puede haber un método

³ PhG, GW 9, pág. 56.

⁴ WdL, GW 12, pág. 243.

que sea anterior al propio saber, en el proceso por medio del cual se estructura como un sistema. Y la razón fundamental reside en que la identidad entre contenido y forma, el hecho de que no haya ningún contenido dado que sea externo al saber mismo, impide cualquier reflexión independiente del objeto. Cuando el pensar "reflexiona" sobre sus "instrumentos cognoscitivos" está ya, por ello, desarrollando el saber en el que consiste la **Wissenschaft**, puesto que está "sabiendo" de su objeto, que no es otro que él mismo. Si se trata del movimiento o de la reflexión de "la cosa misma" es precisamente porque ésta es tanto el contenido -la verdad de la **PhG**- cuanto la forma -la certeza de la **PhG**. La diferencia que existe entre ambos toma la forma de una inadecuación o de una reflexión (movimiento negativo a partir de la insatisfacción de supone la inmediatez). Pero ésta es, como se ha visto, elemento unificador o fundamento. "Lo especulativo" consiste en la exposición de este saber, que es dialéctico, puesto que se ve envuelto en continuas y necesarias contradicciones. El "método" no puede ser, entonces, sino este discurrir necesario -dialéctico-, que constituye la reflexión completa de la **WdL**. O, lo que es lo mismo, no es sino "lo lógico" (o "lo especulativo" o "lo dialéctico").

El punto de vista absoluto de la filosofía especulativa o "**spekulative Logik**" elimina la cuestión del método, pero por medio de la **Aufhebung**. Lo que esto significa es que la necesidad que conducía a la reflexión metódica -la cuestión de la certeza- no queda extirpada, sino únicamente situada en la perspectiva (de la totalidad) adecuada. La filosofía se había visto en la necesidad de adoptar un método que la condujera por el camino seguro de la ciencia. Pero ni siquiera mediante la imitación del método de la matemática le ha sido dado a la filosofía solventar las dificultades que se le presentan por el hecho mismo de ser filosofía. La filosofía, en tanto que **Wissenschaft der Logik**, no puede permitirse, no obstante, ningún método que sea tomado de otras ciencias. La forma no puede ser diferente de ni externa a su contenido. Pero es que, además, la propia cuestión del método queda en ella, como se ha dicho, transformada. La cuestión del método, entendida como la cuestión de la certeza en tanto que tal, se convierte en la **Logik** en el tema fundamental -no lo único que se trata en ella, pero sí aquéllo de lo que verdaderamente se trata-, puesto que se entiende como el tema de "lo lógico" y no como la depu-

ración crítica de las facultades cognoscitivas⁵:

"Die Exposition dessen aber, was allein die wahrhafte Methode der philosophischen Wissenschaft sein kann, fällt in die Abhandlung der Logik selbst; denn die Methode ist das Bewußtsein über die Form der inneren Selbstbewegung ihres Inhaltes". ^B

Lo lógico no es más que éste saber del contenido, que se convierte en -o es idéntico al- contenido mismo. En tanto que conciencia sobre la forma del automovimiento interno del contenido, el método es ya el saber de ese contenido y la exposición del método es la exposición de la **Logik** como establecimiento de la identidad **an sich** entre forma y contenido, que tiene que darse la forma de un saber -como **an und für sich**. Cuando la ciencia es un saber absoluto, es decir, ni el contenido ni la forma se encuentran previamente dados, no provienen de fuera de ella misma, entonces la cuestión del método se desplaza del lugar en que constituye la cuestión de la certeza de un ámbito particular del saber al lugar absoluto, en el que se plantea la cuestión de la certeza sin más o en tanto que tal. Y como la **WdL** no tiene por tema otra cosa que el concepto mismo, en tanto que el despliegue de la identidad entre certeza y verdad, ya alcanzada al final de la **PhG**, es decir, en tanto que esta identidad expuesta como saber, su tema no puede ser otro que la certeza y verdad, expuestas como concepto activo y realizado -**an und für sich**. A saber, como idea. De lo que se sigue una conclusión con respecto al método. En tanto que éste representa la cuestión de la certeza, es la **WdL** la **Wissenschaft** absoluta del método. Pero entonces, y por ello, la cuestión del método deja de ser tal, para convertirse en la cuestión "lógica". No se trata ya de cómo conocer con certeza, sino de en qué consiste la certeza y de cómo puede exponerse el saber de esto último. Lo que en la terminología de Hegel se expresa diciendo que el concepto no es únicamente ese elemento de la identidad, sino también la reflexión cumplida: que sea **für sich**.

El "método", por tanto, no puede consistir en el proceder externo, ni en los rasgos aparentemente sistemáticos que dan forma -forma externa- a la **WdL**, puesto que se trata

⁵ Cf. sobre esto: **PhG**. Einleitung.

^B **WdL**, **GW** 21, pág. 37

de una "obra" filosófica. El edificio completo de divisiones -libros, apartados, capítulos- de la obra responden a consideraciones ajenas al propio movimiento de lo lógico. Su sistematicidad no tiene que ver con lo que significa "sistema" en un sentido especulativo. El "método" especulativo, entendido por el contrario como el curso inmanente del concepto, reside en aquello que dirige a éste desde su interior. Se trata, pues, de su propio motor, principio o ratio, y esto no es sino su propia negatividad, o la dialéctica:

"Das, wodurch sich der Begriff selbst weiter leitet, ist das vorhin angegebene Negative, das er in sich selbst hat; dies macht das wahrhaft Dialektische aus". 7

Lo que dirige y conduce al concepto desde sí mismo, porque se trata de su propio principio más íntimo, es aquello en que consiste el "método" transformado o convertido en cuestión absoluta. Puesto que aquello en que consiste la certeza y la verdad es precisamente lo mismo que aquello en que consiste la autoposición o el desarrollo (*Entwicklung*) -o la reflexión- in sich del concepto. Y esto último es la dialéctica convertida en saber o la filosofía especulativa.

3.1.1. El comienzo como momento decisivo para la cuestión transformada del método.

Así pues, el "método" no es previo a la *Wissenschaft*, sino que es ésta misma en su proceder. Consiste en el decurso sistemático de las determinaciones del pensar, que se debe a la dialéctica en que se ven involucradas esas mismas determinaciones. No hay entonces una "cuestión del método", aunque sí puede llevarse a cabo una consideración o recapitulación sobre el "método" que ha seguido la *Logik*,

7 Ibid., pág. 39.

es decir, sobre el camino que ha recorrido. Tal recapitulación debe tener lugar, evidentemente, al final del proceso, justamente cuando se hace efectiva la posibilidad de decir qué camino ha descrito efectivamente la Logik.

Pero, precisamente porque no se trata de consideraciones previas, sino de "la conciencia sobre la forma del automovimiento interno de su contenido", el hecho de que el saber lo sea de la cosa misma y que transcurra por donde transcurre el movimiento del contenido cobra una gran relevancia. Ahora bien, todo transcurrir tiene un comienzo, y el transcurrir entendido como sistema tiene un comienzo sistemático. La cuestión del comienzo de la *Wissenschaft* representa, por consiguiente, un asunto de la mayor importancia en lo que respecta a la comprensión del "método" transformado, puesto que el camino de la Logik habrá de comenzar allí donde su objeto aparece constituido en la inmediatez, cuya única característica viene dada por el hecho de ser comienzo. Donde la inmediatez no es sino la identidad, sin más, entre contenido y forma; así como la carencia absoluta de presupuestos.

El comienzo de la *Wissenschaft* cobra, por lo demás, importancia de suyo, si se tiene en cuenta que las exigencias de certeza y de sistematicidad obligan a que el comienzo no pueda hacerse arbitrariamente. De ser así, las determinaciones que siguieran a la primera no podrían tener un fundamento cierto, puesto que la certeza se deriva de la primera determinación, de tal modo que sólo en tanto que una determinación se sigue sistemáticamente de las anteriores vale como tal, mantiene la referencia o es realización del *continuum* lógico, y puede ser considerada como un momento del desarrollo de la cuestión de la certeza.

La doctrina del ser se inaugura con unas consideraciones sobre el comienzo, que se ordenan bajo el siguiente título: "**Womit muß der Angang der Wissenschaft gemacht werden?**". Se trata, evidentemente, de consideraciones externas o históricas, que pretenden despejar algunas dificultades que acompañan necesariamente a las pretensiones de la *WdL*. Mediante ellas se cuestionan diversos puntos de vista sobre cuál debe ser el comienzo, que han sido presentados en la historia de la filosofía. Pero, por ello mismo, podríamos decir que tienen casi el carácter de "consideraciones metódicas". En todo caso, la cuestión del método se encuentra presente en ellas, aun cuando de un modo muy particular -que es, por lo demás, el que intentamos poner de manifiesto.

El comienzo presenta una primera y fundamental dificultad. A saber: si debe ser mediato o inmediato. Y precisamente ambas posiciones son, como dice Hegel, unilaterales y pueden ser refutadas con facilidad. La cuestión fundamental en todo caso, la cuestión filosófica, estriba en que el principio de la filosofía sea también el comienzo:

"So soll das Prinzip auch Anfang und das, was das Prius für das Denken ist, auch das Erste im Gange des Denkens sein". ⁸

Es decir, que el lado objetivo y el subjetivo deben unificarse, de tal forma que aquello que es principio de todas las cosas sea también el comienzo del pensar filosófico. Precisamente a esto ha contribuido la PhG. Por ello el principio lógico -que contiene entonces tanto la inmediatez de un punto de partida sin presupuestos, cuanto la mediación del ámbito suyo propio, el de lo lógico, que es resultado de aquélla- se encuentra ya de entrada en el elemento "des frei für sich seienden Denkens"⁹. En este sentido, su principio es tanto inmediato -el elemento del pensar puro, sin más presupuestos-, como mediato -es el resultado de la PhG.

Ahora bien, que el resultado, aun siendo lo mediato, sea al mismo tiempo lo inmediato, es algo que tiene un sentido bastante evidente. Lo metódico queda detrás de la WdL. Debe quedar aparte tanto lo que sea la certeza cuanto las reflexiones pertinentes para que esto se haya hecho patente. Con esto no se pretende insinuar siquiera que la PhG sea una obra dedicada al método. También en ella éste ha sido el movimiento inmanente de la conciencia, del que han ido resultando determinadas figuras o momentos, a partir de la diferencia establecida en su seno y de la contradicción a que se veía reducida la certeza de cada figura. Pese a todo, en la PhG se ha logrado elevar la conciencia al lugar en el que la certeza absoluta -que es identidad de certeza y verdad, de forma y contenido- aparece de modo inmediato. Y es esta inmediatez la que exige que todas las reflexiones y opiniones al respecto sean dejadas de lado y "nur aufzunehmen, was vorhanden ist"¹⁰. Pensar

⁸ Ibid., pág. 53.

⁹ Ibid., pág. 54.

¹⁰ Ibid., pág. 55.

y saber de la "cosa misma" que no es más que el movimiento propio de ésta. Esto, dado en su simple inmediatez -por ejemplo, en la inmediatez del pensar puro y no proveniente de los sentidos-, es el puro ser: "**Sein, sonst nichts**". Lo que sea aceptado en esta primera toma de posición por parte del pensar resulta fundamental desde el punto de vista "metódico". En el sentido hegeliano: si el "método" no es más que el movimiento de la cosa misma, resulta a fin de cuentas determinante qué cosa es aquélla a la que se atiende. Evidentemente, no se trata de nada ajeno al propio pensar. No es más que éste, determinándose a partir de un punto. Pero esto último es lo relevante: qué punto sea éste y qué implica. Que se comience por la simple inmediatez tiene, por tanto, una implicación "metódica". Puesto que comienzo y principio deberían coincidir, parece que un comienzo inmediato no podría ser sino hipotético. Es decir, un comienzo provisional que debería ser fundamentado más adelante, de tal modo que sólo ulteriormente se demostrara la adecuación y el fundamento de un tal comienzo en cuanto principio. Hegel rechaza esta manera de proceder, porque carece de sistematicidad y, por lo tanto, de "cientificidad". Pero reconoce en ella una cierta percepción de lo verdadero. Puesto que el comienzo debe ser necesariamente -para que se excluya toda reflexión externa- la simple inmediatez, resulta evidente que no puede ser como tal el principio de la filosofía. Sin embargo, tiene que serlo o implicarlo de algún modo al mismo tiempo. El pensar tiene que seguir el curso en el que, partiendo de la inmediatez del comienzo, quede puesta la verdad y la necesidad de ese comienzo. De ese modo, no se mostrará como un comienzo hipotético, sino "metódicamente" necesario. Hegel dice que en la filosofía el progresar hacia adelante -"**Vorwärtsschreiten**"- debe ser en realidad un ir hacia atrás -"**Rückwärtsgehen**"¹¹-, por lo tanto, que el movimiento "lógico" tiene la forma de un fundamentar el comienzo y, por consiguiente, de un probar su verdad y necesidad. En este trabajo se ha mencionado ya la doble dirección del movimiento de la **Logik**, que es reflexivo puesto que se orienta a la prosición del principio a partir de lo inmediato. Habíamos mencionado también la fórmula utilizada por U. Guzzoni para referirse a ese movimiento de doble dirección: "**Werden zu sich**"¹². Puede decirse ahora que este modo de moverse -que describe un determinado decurso- es lo que significa "método", en el sentido transformado que tiene para Hegel.

11 Ibid., pág. 57.

12 Cf. Guzzoni, U.: "Werden zu sich", ed. cit.

Y como hemos visto, tal decurso se encuentra implicado en dos principios característicos de la **WdL**: que el comienzo sea absoluto -sin pre(su)posiciones- y que, por tanto, debe comenzarse por la "**einfache Unmittelbarkeit**". Lo que en realidad no representa otra cosa que comenzar por la determinación que conlleva considerar el comienzo en tanto que tal. *Esto es el comienzo* (la noción de "comienzo"). Su determinación le viene de ser tal y se tiene sólo en lo que se sigue de él -lo que sigue es lo que determina el comienzo. Hegel eleva la consideración de la doble dirección en el decurso de la **Logik** a la categoría de principio filosófico. Ahora bien, debe recordarse que la reflexión sobre este último aspecto tiene únicamente, en este lugar, un valor "histórico" o "externo". Lo problemático no es ahora que el movimiento tenga dos direcciones, sino que se deba comenzar por el ser, puesto que ello implica una decisión y esa decisión tiene que ser discutida, lo que, por lo demás, hace Hegel. La dificultad estriba, sin embargo, en que las consideraciones que, para Hegel, tienen que quedar de lado, se hacen necesarias, pues es forzoso justificar la decisión de que el comienzo se haga por el ser y no por el "yo" o por cualquier otro principio, ensayado de hecho en la historia de la filosofía. Se puede argumentar que como hay ejemplos históricos de uno u otro comienzo, las razones que Hegel aporta tienen únicamente un carácter histórico. Por el contrario, la verdadera prueba de la necesidad del comienzo que él propone la aportaría la **WdL** en su decurso. Sin embargo, con ser esto cierto no es suficiente. Puesto que, en primer lugar, el comienzo propuesto no es evidente, ya que requiere justificación, y de ésta se trata aquí. Además, no basta con aguardar a que la **Wissenschaft** haya cumplido su curso para saber de la verdad del comienzo y de su coincidencia con el principio de la filosofía. Debe tenerse una cierta noción de ello ya en el propio comienzo. De lo contrario, nos encontramos ante la posición de un principio hipotético, cosa que rechaza el propio Hegel en las páginas comentadas.

En cualquier caso, y apuntada la insatisfacción respecto de la comprensión que el propio Hegel tiene del estatuto de los razonamientos sobre el comienzo de la **WdL**, debemos continuar ocupándonos de las implicaciones "métodicas". Sin olvidar, no obstante, que el comienzo absoluto ha provocado ya de hecho la reflexión.

En lo que se refiere al "método", lo fundamental para una **Wissenschaft** que es entendida como **Logik**, como ciencia del pensar puro, y que tiene un comienzo absoluto, es que

discurre describiendo un círculo. El movimiento en dos direcciones, que funda y a la vez fundamenta, que va hacia adelante de tal modo que esto supone ir hacia atrás o conducir al fundamento, no puede describir otra figura que la del círculo. Evidentemente se trata de una metáfora, pero que tiene el sentido de ofrecer una imagen de cuál es la línea que conecta sistemáticamente todos los pasos de la **Wissenschaft**. No obstante, la noción de "círculo" es una noción especulativa -expresa la identidad de la identidad y de la no identidad- a la que se consagra toda la **Logik**, porque lo que representa es la forma de la verdad del ser por el que se comienza, así como la *de-mostración* de que éste constituye el verdadero sentido de la filosofía. En la noción de "círculo" se halla también implicada toda la problemática referente a la proposición especulativa -la necesidad de que la diferencia entre sujeto y predicado en la proposición sea superada en la forma de un saber-, porque el círculo es la forma de lo verdadero, que la completa **WdL** se ocupará de describir. Es también la forma del movimiento en cuyo seno lo verdadero se determina, se diferencia, pero permaneciendo al mismo tiempo en la identidad de forma y contenido, que constituye el elemento de la **Logik**, en tanto que resultado de la **PhG**. En dicha noción se comprende el sentido de la esencia de "lo lógico". Del siguiente modo:

"Das Wesentliche für die Wissenschaft ist nicht so sehr, daß ein rein Unmittelbares der Anfang sei, sondern daß das Ganze derselben ein Kreislauf in sich selbst ist, worin das Erste auch das Letzte und das Letzte auch das Erste ist". 13

Así pues, la cuestión del método se presenta en la **WdL** como la cuestión de la verdad misma y no simplemente como la adecuación cognoscitiva o el asegurarse previamente de la certeza del procedimiento. El "método" es la **Wissenschaft** en su proceder, puesto que asimismo en esa **Wissenschaft** se trata principalmente de la certeza de la primera determinación o de la certeza en cuanto tal -como identidad de forma y contenido en el elemento del pensar puro. Que el "método" describa un círculo, puesto que se trata del decurso de la **Wissenschaft**, implica que aquello por lo que se comienza es, en verdad, tanto lo inmediato como lo mediato, tanto el comienzo como el resultado -puesto que

13 **WdL**, **GW** 21, pág. 57.

resulta en su verdad de la fundamentación que representa el desarrollo completo de la *Logik*-, y, por todo ello, el principio de la filosofía. El "método", pues, lejos de ser (un saber) previo al saber ("*wissenschaftlich*"), ha resultado ser el principio mismo de la filosofía. ¿Implica esto acaso que la filosofía hegeliana es una filosofía del método? Implica justamente lo contrario: que la cuestión del método queda disuelta en el seno de ella, para mostrarse como lo que ya era a lo largo de toda la historia de la filosofía moderna (sólo que en ésta se tomaba de manera unilateral). A saber, como la cuestión de la certeza en sentido absoluto o como la pregunta por el ser. Cómo se haga ésta, cómo se disponga la cuestión del comienzo es un asunto de la mayor importancia. De ello depende que el desarrollo ulterior sea o bien el "método especulativo", es decir, el movimiento de la cosa misma sabido o expuesto o bien la reflexión externa, la abstracción con respecto a la cosa y, más adelante, el colapso y el escepticismo. Esto último sucede, no obstante, cuando se acepta el punto de vista hegeliano; no, por el contrario, cuando se piensa desde la perspectiva de la "cientificidad" contemporánea. Para ésta, tanto el "punto de vista absoluto" cuanto el "método especulativo" se mueven bajo presupuestos ajenos a la ciencia. Por ello mismo, no sólo no tienen como resultado el colapso, sino que, en tanto que constituyen una teoría que se asienta sobre la transgresión del principio de no contradicción, puede deducirse cualquier cosa de ellos.

3.1.2. El "método" tematizado explícitamente en la *WdL*.

Nos hemos preguntado a menudo por el lugar que corresponde a las determinaciones de la *Logik* que se han ido tomando en consideración. Sabemos que el lugar no es de ningún modo arbitrario en la *Wissenschaft*, que la "deducción" de cada uno de los pasos debe seguir un orden, que se halla implícito en el comienzo -que es principio (*an sich*), pero que debe probarse como tal. Ahora se trata, igualmente, de preguntarse por el lugar del "método", puesto que éste tiene un lugar propio, es una determinación. Sin

embargo, habíamos dicho que, o bien el "método" no es sino la WdL en su decurso, o bien las consideraciones "metódicas" son externas e históricas. En contra de esto, parece que se trata del "método" como de una determinación, que es tema, pues, de la Logik y que, por tanto, surge en el curso de la "deducción" sistemática, no como una consideración externa realizada en una nota o en un prólogo. ¿Cuál es, entonces, el sentido de esta aparente paradoja?

Lo que destaca de inmediato es la situación en que se encuentra en el índice de la obra. La WdL no se ocupa del "método" al comienzo o en capítulos introductorios que tuvieran un carácter propedéutico, sino al final, en el último capítulo. ¿Para qué sirve hablar del método cuando la obra ha concluido? Lo primero que se puede responder es lo siguiente: justamente porque el "método" no es sino la *Wissenschaft* en su decurso, no puede saberse de aquél antes de que ésta haya concluido. Al final puede ser expuesto, sin que haya que recurrir para ello a reflexiones ajenas al punto de vista de la Logik; puede ser dicho cuál ha sido el despliegue de la cosa misma, cuya forma es la WdL, y que es ahora, y sólo ahora, explícitamente una con su contenido.

Pero la razón principal de que ese "método", que no es concebido como un procedimiento previo o ajeno, en sentido estricto, de la *Wissenschaft*, sea tematizado y, sobre todo, tematizado precisamente en el último capítulo, reside en que él no es sino la forma de la *Wissenschaft* o, también, la forma del principio, del cual se ocupa la filosofía especulativa. Una tal forma no puede constituir un saber nada más que cuando se ha desplegado; cuando surge no parcialmente, como momento, o implícitamente, sino cuando se halla plenamente realizada. Y, en definitiva, cuando el saber como tal tiene una realidad. Esto es justamente lo que constituye el sentido de la fórmula hegeliana "an und für sich". Habíamos visto que el objeto de la Logik era el concepto, que quedaba distribuido entre tres esferas, las cuales correspondían a tres momentos de una única totalidad. Pues bien, el capítulo en el cual aparece tematizado el "método" lleva por título "Die absolute Idee". La idea es la determinación del concepto en cuanto es an und für sich, es decir, en cuanto plenamente realizado. En ese sentido, representa una estructura -reflexiva- de autorreferencia, en la que lo que es concebido, sin que se establezca una diferencia entre el "qué" y el "de qué" de la mencionada relación. La idea absoluta es *lo mismo* que era ya el ser: el comienzo y, también, el principio de la filosofía. Pero no es ahora la mera determinidad del co-

mienzo, la inmediatez indeterminada que resulta ser la nada. Ahora lo que hay es la plenitud de lo implicado en el comienzo, la realización de lo que -según la fórmula- era solamente *an sich*. Por eso, Hegel pone en relación lo que resulta con todo aquello de lo que es resultado: "die absolute Idee allein ist das Seyn, unvergängliches Leben, sich wissende Wahrheit, und ist alle Wahrheit"¹⁴.

Llama la atención en la fórmula citada la identificación excluyente entre idea y ser: sólo la idea absoluta es el ser. Lo que quiere decir que ella es lo que él ya era, *pero que no era en realidad*, dada la unilateralidad en que se encontraba, la inmediatez del comienzo. Pero quiere decir aún más. Ninguna de las formas subsiguientes -las distintas determinaciones del ser- son en realidad el ser, no lo agotan, no dan cumplida cuenta de él. Pero tampoco lo hacen las determinaciones de la esfera que resulta de la inmediatez y unilateralidad probadas de la esfera del ser; es decir, la esfera de la esencia. También en esta queda expresada únicamente una unilateralidad -aquí el exclusivo "*für sich*", mientras que allí se trataba del exclusivo "*an sich*"-, aunque ella constituya la parte de la mediación y, en ese sentido, exponga la verdad del ser. Con lo que hace su aparición nuevamente la diferencia entre la "*Wahrheit über*" y la "*Wahrheit schlechthin*". Puede decirse que hay diversas perspectivas posibles. La esencia es verdad "sobre" la esfera del ser, pero, en tanto que tal, es la verdad "sin más". Ahora bien, no es "toda" la verdad. No es la totalidad que comprende no sólo la verdad y aquello de lo que ésta es verdad, sino también la relación de identidad entre ambos. Por el contrario, el pasaje que acabamos de citar nos indica que "*alle Wahrheit*" es la verdad que se sabe a sí misma. En ese sentido, el principio no sólo "*für sich*", sino también, y al mismo tiempo, "*an sich*". Es decir, la verdad, pero también la verdad de la verdad. La estructura desarrollada del ser, pero también el saber de esa estructura, y todo al unísono, en una identidad. Una primera conclusión, por lo demás, de lo que acabamos de decir, es el carácter reflexivo de esa estructura que es la idea absoluta. De este particular nos ocuparemos un poco más adelante.

Lo que queda cumplido -o realizado-, si tenemos en cuenta que la identidad entre forma y contenido se encuentra dada desde el principio de la *Logik*, no es pues otra

¹⁴ *WdL*, *GW* 12, pág. 236.

cosa que el elemento de "lo lógico". Lo que constituye el ámbito en el que se mueve la *Wissenschaft*, que es resultado de la PhG, se ha ido desarrollando y desplegando hasta convertirse en la *Wissenschaft* misma. El ámbito se ha convertido en saber y éste, que no es ajeno a lo sabido, sino ello mismo, es la idea. En realidad, se ha tratado de ello y únicamente de ello en todos y cada uno de los momentos de la *Logik*. Pero en cada uno de ellos una particularidad -una determinación- impedía que la totalidad apareciera ella misma como una determinación y no sólo como un pre-(su)puesto. Lo que se encontraba a la base de la posibilidad de cada uno de los momentos, lo que subyacía, la substancia, es lo que surge ahora temáticamente. Es cierto que la substancia es una determinación de la esencia. Pero se trataba entonces de la substancia entendida únicamente como fundamento y, en ese sentido, considerada unilateralmente. La idea absoluta representa ahora tanto la substancia-fundamento, cuanto la substancia subjetiva. Es decir, representa el ámbito, el elemento de lo lógico, en tanto que saber, autopoición y actividad, pero también en tanto que suelo, base. Por eso tal vez el término "substancia", cargado de valor semántico heredado, no sea adecuado para la exposición del resultado de la completa *WdL*. Lo que resulta es lo lógico mismo, el ser, el punto de vista absoluto o el saber absoluto, entendido como la cuestión del saber en tanto que tal. Es aquello que ha soportado el curso de las determinaciones, pero es también una determinación. Sin embargo, los elementos lingüísticos fallan. Porque no se trata del soporte sin las determinaciones. Es la actividad misma. Por eso decimos la "substancia" como el ámbito, y la "substancia" como la subjetividad autocognoscente. La forma absoluta, el qué del "en qué" consiste el ser, pero viniendo a coincidir con su contenido¹⁵. Hegel lo expresa del siguiente modo:

¹⁵ La tesis defendida por Rohs en su obra citada en diferentes lugares del presente trabajo -"Form und Grund"- consiste básicamente en que la *WdL*, que es "*Wissenschaft der absoluten Form*", representa el saber del fundamento reflexivo como forma absoluta. Lo que es esencialmente -podríamos decir- es forma. El ser es -cuando es cumplidamente, es decir, cuando ha "reflexionado" en sus pre-(su)puestos no puestos en la inmediatez- la forma como tal, el ámbito o elemento de lo lógico.

"Die Bestimmtheit der Idee und der ganze Verlauf dieser Bestimmtheit nun, hat den Gegenstand der logischen Wissenschaft ausgemacht, aus welchem Verlauf die absolute Idee selbst für sich hervorgegangen ist; für sich aber hat sie sich als diß gezeigt, daß die Bestimmtheit nicht die Gestalt eines Inhalts hat, sondern schlechthin als Form, daß die Idee hiernach als die schlechthin allgemeine Idee ist. Was also hier noch zu betrachten kommt, ist somit nicht ein Inhalt als solcher, sondern das Allgemeine seiner Form, -das ist, die Methode". 16

Lo que se torna ahora contenido es la forma "schlecht-hin". O, dicho de otro modo, la forma es el contenido de la Logik, que si ha tenido hasta aquí un contenido diferenciado de la forma ha sido porque la inmediatez de la primera determinación impedía la concepción de lo que como tal ya era. Por lo mismo, cualquier consideración que se hubiera realizado sobre el "método", habría sido externa. Ahora puede hacerse una exposición del "método", puesto que éste ha resultado ser la idea absoluta en tanto que forma. Evidentemente, no se trata del método de la cuestión cognoscitiva o del por dónde debe ir la ciencia para ser tal. La cuestión del "método" es ni más ni menos que la cuestión de lo que el ser es. Aunque también puede formularse de otro modo: en tanto que se trata de la identidad de lo sabido y del saber, en tanto que ese ser del comienzo es, como principio, *an und für sich*. Lo que él es en la Logik no es otra cosa que el *Begriff*. Y el "método" coincide con la forma de éste. De hecho el propio conocer, al cual podía asignarse el método como un modo particular -"Art und Weise" dice Hegel-, se ha descubierto como una determinación del concepto, del que todas las determinaciones de la Logik lo son. De ese modo, lo que la Logik ha mostrado es que el principio, que actúa como fundamento, como *sub-estancia* en la que *inhieren* todas las determinaciones e inflexiones del movimiento del pensar, no es ningún tipo de objeto dado. No es un contenido diferenciable de una forma que le sería aplicada externamente, como saber de *ese contenido*. Por el contrario, es la forma misma, en tanto que forma absoluta, la que se ha mostrado como fundamento o base, como *sub-estancia* de todas las diferencias -"hat sich diese [la forma absoluta] *vielmehr* als die absolute Grundlage un letzte Wahrheit erwiesen"¹⁷. Habíamos visto que el método coincidía con la forma absoluta, con el ámbito que constituye el elemento en el que tiene lugar la Logik; es decir, con lo lógico. Pero lo que ya sabemos no nos permite tomar el ámbito y la Logik por dos cosas distintas,

16 WdL, GW 12, pág. 237.

17 Ibid., pág. 237-238.

algo así como continente y contenido. El ámbito, la forma absoluta, no es sino el concepto, aquello que trata la **Logik** únicamente y cuya vida constituye ésta. Lo que tiene de particular la determinación en la que nos encontramos ahora es que el ámbito se convierte en saber y aparece, por tanto, como una determinación de la **Logik**. Esta determinación es el "método":

"Die Methode ist daraus als der sich selbst wissende, sich als das Absolute, sowohl Subjective als Objective, zum Gegenstande habende Begriff, somit als das reine Entsprechen des Begriffs und seiner Realität, als eine Existenz die er selbst ist, hervorgegangen". 18

En este "método" así concebido se encuentra eliminada (*aufgehoben*) la concepción "cognoscitiva" del método. Pero, como corresponde al concepto de "*Aufhebung*", se encuentra recogida también tanto su verdad cuanto la necesidad de su unilateralidad. En ese sentido, el "método" representa, como categoría de la **Logik**, la **Wahrheit über** el método de la crítica de las facultades cognoscitivas. La posición cognoscitiva, que tiene al método por un instrumento separado y aplicable, entiende, de todos modos, que él representa lo esencial con respecto a la verdad -lo toma pues "**als das Instrument und Mittel der erkennende Thätigkeit, von ihr unterschieden, aber als deren eigene Wesenheit**" 19. Reconoce la esencialidad del instrumento, pero carece de la reflexión que lleve a la unidad, al fundamento, a lo que para la consideración abstracta se encuentra separado -el instrumento del conocer *que tiene sentido ya antes* del conocer.

El "método" transformado no es, pues, un método -"ist nur die Bewegung des **Begriffs selbst**" 20. Pero lo es también en cierto modo, puesto que, aun cuando en la forma "*aufgehoben*", sigue considerándose como un procedimiento del pensar, que posibilita el dominio de la razón. Pero que, si bien no es posible anticipar, sí puede ser recapitulado al final del proceso cognoscitivo. En el mismo lugar al que se acaba de hacer referencia, se dice que debe considerarse el "método" como la fuerza infinita a la que no es capaz de ofrecer resistencia ningún objeto que se

18 Ibid., pág. 238.

19 Ibidem.

20 Ibidem.

presente como ajeno e independiente de la razón. Es cierto que, como "forma absoluta", es la substancia viva a la que se orientaba tanto la crítica de la metafísica, cuanto la reflexión en la esfera de la esencia. El "método" es esa entelequia, en tanto que *sub-estancia* -elemento que posibilita que lo que es sea, esté determinado-, y es también subjetividad -autoposición, saber, autoconciencia. Hegel lo denomina "Seele und Substanz", para añadir a continuación que todo debe someterse al "método": "und irgend etwas ist nur begriffen und in seiner Wahrheit gewußt, als es der Methode vollkommen unterworfen ist". El "método" es, pues, el imperio realizado de la razón. Evidentemente, entendiendo por razón algo más que la mera subjetividad; es decir, lo que ya Hegel ha definido como "Vernunftig" en contraposición a lo "Verständig".

Sucede con ello que aunque se trata de la vida de la substancia o del alma del mundo, es también la fuerza de la razón a la que se someten sus objetos. Con lo que se abonarían los argumentos en contra de la predominancia de un modelo "sujeto-objeto" en la comprensión ontológica y metafísica del idealismo alemán, que no haría, por lo demás, sino acentuar las aporías tradicionales de la metafísica y de su modelo más propio -el de la substancia como base y fundamento junto con sus accidentes-, la cual, como hemos tenido ocasión de ir comprobando, pretende haber superado Hegel, mediante su consideración transformada tanto de la substancia tradicional cuanto del sujeto de la época moderna²¹. Se produce con ello la impresión de que la razón se encuentra en posesión de un método aplicable a cuantos objetos se le presenten. Pero, al mismo tiempo, se alza entonces la siguiente cuestión: ¿la "carencia" de método de la *Wissenschaft* no requiere ya, en cierto modo, de un método, al menos de una apuesta o decisión "metódica"?.

²¹ Cf. como en muchas otras ocasiones la crítica radical del idealismo alemán y, principalmente, de este modelo "sujeto-objeto": Tugendhat, E.: "*Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung*" en ed. cit., pág. 33 ss.

3.1.3. ¿No es acaso el "método" de la "cosa misma" el método de la razón subjetiva separada de la cosa?.

La sospecha respecto del "método" hegeliano involucra a la concepción de la WdL y, por consiguiente, a todo el desarrollo de determinaciones puras del pensar que la constituye. El proceder y sus resultados, ¿representan el movimiento de la cosa misma, la vida del concepto, o son por el contrario el seguimiento de las indicaciones de una razón concebida de modo "absoluto", como el máximo imperio de la subjetividad? Si la "cosa" no fuera sino el mero referente de un sujeto omnipotente, necesaria dentro del esquema sujeto-objeto, no se habría modificado en lo fundamental la concepción subjetiva de la substancia característica de la época moderna, así como el método continuaría siendo un expediente de apropiación -en el caso del máximo imperio de formación y constitución incluso- de lo conocido. La certeza recaería del lado de la representación subjetiva y la verdad continuaría siendo una suerte de *adequatio*. De ser así, además, todas las consideraciones realizadas al comienzo sobre la necesidad de que éste fuera absoluto, que no tuviera presuposiciones, habrían sido vanas. En realidad, podría haberse comenzado por el establecimiento crítico de las facultades cognoscitivas o por el estudio exhaustivo de la razón subjetiva.

La pregunta, pues, se formula del siguiente modo: ¿nos encontramos ante el método de la cosa misma o ante el método de una razón subjetiva que, además, ha hecho añicos las diferencia entre ella y el sujeto, para convertirse en la única realidad, en la substancia, en el absoluto? Justamente con este mismo dilema hemos comenzado nuestro estudio, y él nos ha conducido a tomar en consideración la diferencia hegeliana entre entendimiento y razón, así como entre reflexión "über" y reflexión "in sich". Pero subsiste la sospecha de que no se trate sino de una diferenciación meramente terminológica. En el caso de la reflexión, puede expresarse del siguiente modo: ¿acaso no es ya la reflexión un modo de toma de distancia con respecto al objeto, por mucho que pueda hablarse de una "reflexión del objeto mismo"? O también puede objetarse esto otro: ¿no es la identidad entre forma y contenido asimismo mera terminología, puesto que la diferencia queda ya puesta en el mismo decir que enuncia su eliminación? Y de ser así, ¿qué tipo de movimiento "puro" de las determinaciones es el que nos encontramos al comienzo de la WdL? ¿No se trata, antes

bien, de una primera reflexión externa (del entendimiento), que pone en marcha el proceso metódico subjetivo al que nos venimos refiriendo?.

La puesta en cuestión de la doctrina hegeliana del "método" constituye un lugar común de la crítica a dicha filosofía, y lo es porque en esa doctrina se concentra la concepción metafísica de Hegel, como se ha puesto por lo demás de manifiesto en lo que llevamos estudiado, y como se verá en lo que sigue. A lo largo de las páginas precedentes hemos hecho mención de algunas obras básicas en el terreno de las críticas a la concepción hegeliana. Para lo que se refiere al "método", tal vez la que ha pasado a constituir el lugar clásico sea la refutación del "método dialéctico" realizada ya en el siglo pasado por Adolf Trendelenburg²². Lo primero que éste achaca a Hegel es que, en su concepción de la "lógica", se transgreda aquello que debe ser principio fundamental de ésta; a saber, la separación entre forma y contenido:

"Wenn die formale Logik in der scharfen Trennung der Formen und des Inhalts ihre Größe sucht, so behauptet die dialektische Methode eine Selbstbewegung des reinen Gedankens, die zugleich die Selbsterzeugung des Seins sei".
23

A partir de esta transgresión programática, se siguen *con naturalidad* todas las demás que se detectan en un análisis pormenorizado. Además, del mismo modo que de una proposición contradictoria se puede seguir cualquier proposición, así de la ruptura de la diferencia lógica fundamental se pueden seguir innumerables "leyes" del pensar, etc., puesto que lo único que habrá de reinar entonces es la confusión, y no precisamente la claridad del método. Trendelenburg achaca a continuación a Hegel la no percepción del método del que se sirve en realidad. De ese modo, la "unbestimmte Unmittelbarkeit", que es comienzo de la WdL y que no puede presuponer nada, resulta ser en verdad, a los ojos de la lógica, el producto de una abstracción. El ser -en cuanto "unbestimmte Unmittelbarkeit"- no es sino lo que queda de la eliminación de las cualidades de lo ente, lo

²² En su obra ya citada "*Logische Untersuchungen*" se dedica el capítulo III precisamente al "método dialéctico", es decir, a la refutación de lo que no es considerado, desde el punto de vista de la lógica, sino como una sarta de errores, confusiones y procedimiento espúreos.

²³ *Ibid.*, pág. 36.

cual debe ser, además, pre(su)puesto, para que tal proceso abstractivo pueda siquiera ser pensado. La reflexión metódica, a la que se ve entregado desde el comienzo el pensar, desenmascara la supuesta carencia de presuposiciones que debe constituir el elemento del pensar puro:

"Denn um zu abstrahiren, muß etwas vorausgesetzt sein, von dem man abstrahirt. Das reine Sein als die reine Abstraktion ist daher nur zu verstehen, inwiefern das Denken schon die Welt in sich besaß und sich aus desselben in sich allein zurückzog". 24

Pero no sólo la reflexión abstractiva se encuentra actuando aquí. Que el ser proviene de una abstracción es algo que, por lo demás, reconoce la propia WdL. Por algo es resultado de la experiencia fenomenológica, en la que le han sido quitados cuantos atributos accidentales o externos al pensar puro le correspondían en la representación común. La propia determinación "Unmittelbarkeit" pertenece a la reflexión. Henrich, que no admite que el comienzo de la WdL se encuentre ya de entrada en el dominio de la reflexión, llama la atención sobre la determinación de la inmediatez: ésta es "unbestimmt". Esto significa lo siguiente: que una categoría de la reflexión, la "inmediatez" es caracterizada de tal modo que lo que la hace ser reflexiva queda eliminado. Con ello, dice Henrich, lo que hace la Logik es trasladar al pensar desde el comienzo a la lógica de la reflexión para, después, regresar nuevamente al comienzo. El motivo que esgrime para explicar tal hecho es que Hegel pretende destacar que el "Sein" debe ser pensado de un modo diferente a la inmediatez de la esencia²⁵. Nosotros podemos preguntarnos, no obstante, si con ello no se está forzando una reflexión externa -que es por lo demás lo que constituye la cuestión principal por lo que al "método" se refiere-, para, rodeando la reflexión, justificar un comienzo que se mantenga aún en el ámbito de lo prerreflexivo. En ello habrá de consistir esa doble relación que da lugar a la Grundoperation (o la negatividad): "Beziehung auf sich" y "Beziehung auf Anderes", entendidas como la mera posición del comienzo aún sin reflexionar. Pero, ¿es esto pensable?, ¿es posible una "posición" aún no reflexiva?

La reflexión metódica fundamental que se encuentra

24 Ibid., pág. 37.

25 Cf. "Anfang und Methode der Logik", en ed. cit., pág. 85.

activa y que Trendelenburg denuncia desde el punto de vista de la lógica es otra, en parte diferente y en parte emparentada con aquélla. Se trata de la presuposición de una conexión inmanente entre las determinaciones, que sólo puede tener lugar si se toma al pensar mismo por la substancia, pero en el sentido, además, de la substancia activa que ha ido resultando del estudio de la reflexión. Es decir, se trata de la presuposición de un movimiento del pensar a partir de la primera determinación. Movimiento que garantiza el principio de la identidad, puesto que si bien cada determinación es diferente respecto de las otras, es en realidad al mismo tiempo la primera y la única determinación, que se ha movido y se ha transformado a partir de sus propias limitaciones inmanentes. Este principio de la identidad, que es criticado por Trendelenburg -para el que entre el ser y la nada no existe conexión posible, de tal modo que el *Werden* no tiene sentido y su presencia es el resultado de una *petitio principii*²⁸-, ha vuelto a ser criticado continuamente desde entonces.

En una obra reciente -"Der philosophische Diskurs der Moderne"- se ocupa Habermas del concepto hegeliano de "modernidad". Para la construcción de este concepto es de la mayor relevancia la relación entre la "reflexión" subjetiva" y el "absoluto", entendido como elemento o substancia. Pero -y en esto consiste el argumento que empuña Habermas contra Hegel- las ventajas de la concepción hegeliana, que coinciden en lo fundamental con la crítica de la "filosofía de la reflexión", quedan diluídas y caen incluso detrás de las concepciones de la ilustración, precisamente porque la concepción del absoluto se halla impregnada de subjetivismo e idealismo. El absoluto hegeliano no sería entonces un "absoluto-absoluto", sino tan sólo la subjetividad del idealismo crítico absolutizado, con lo que el imperio del método reproduciría el dominio abstractivo de la reflexión externa o del entendimiento. La razón absolutizada transgrede, por mor de su crítica a las limitaciones del punto de vista del entendimiento, el principio de la diferencia al que había hecho referencia Trendelenburg.

²⁸ En la pág. 38 de la op. cit. puede leerse lo siguiente: "Das reine Sein, sich selbst gleich, ist Ruhe; das Nichts -das sich selbst Gleiche- ist ebenfalls Ruhe. Wie kommt aus der Einheit zweier ruhenden Vorstellungen das bewegte Werden heraus?". Ni siquiera la reflexión externa, en su comparación, podría atreverse a juntar aquello que la lógica no consiente que se extraiga de su heterogeneidad. Un poco más adelante continúa: "Es könnte das Werden aus dem Sein und Nicht-Sein gar nicht werden, wenn nicht die Vorstellung des Werdens vorausginge. Aus dem reinen Sein, einer zugestandenen Abstraktion, und aus dem Nichts, ebenfalls einer zugestandenen Abstraktion, kann nicht urplötzlich das Werden entstehen, diese concrete, Leben und Tod beherrschende, Anschauung".

Pero como no ofrece en realidad un elemento que sea algo más que mera subjetividad -que sea verdaderamente absoluto o, según la concepción de Habermas, "intersubjetivo"-, lo único que hace es convertir a la razón en absoluto. La conclusión es, entonces, ésta: la identidad devora lo mejor de la filosofía hegeliana²⁷.

Las críticas tradicionales, que son múltiples y de muy diferentes tipos y especies, pueden resumirse, por su relevancia, en éstas dos: 1. el método dialéctico supone la transgresión de toda lógica y principalmente de la diferencia que le es más propia, la que existe entre sujeto y predicado en la proposición o entre forma y contenido; y 2. la supuesta reflexión de las determinaciones puras del pensar o reflexión de la cosa misma no es, en realidad, tal, sino tan sólo la forma absolutizada de una razón "subjetiva" (entendida como substancia o absoluto, pero unilateralmente) -y en eso consiste el método²⁸. A este tipo de críticas pertenece, por lo demás, la denuncia realizada por Adorno de la tendencia a la "filosofía de la identidad", dominante en la filosofía hegeliana. No sólo hay que incluir en ella el hecho de que se presuponga esa identidad en el comienzo y que se eleve a principio de la filosofía, sino también cuanto hemos considerado al respecto cuando se ha tratado de las determinaciones reflexivas. La sospecha es, pues, ésta: la negatividad, que constituye la primera diferencia -la diferencia en el comienzo-, se halla previamente orientada. Dicha negatividad representa el motor "dialéctico" de la *WdL* -el "*sich vollbringende Skeptizismus*", la negatividad pura que se va realizando y produciendo, con ello, saber. Se encuentra presente, por ejemplo en la diferencia que la forma de la proposición *pone* cuando *pre(su)pone* la identidad entre forma y contenido en el comienzo. Pero puesto que éste es *an sich* debe producirse el tránsito, de tal modo que el resultado final será la identidad *pre(su)puesta*, puesta ahora *an und für sich*. La negatividad -en la forma de la diferencia en este caso- se hallaría de ese modo orientada previamente a la producción de una identidad realizada, no meramente *pre(su)puesta*.

²⁷ Cf. Habermas, J.: "Der philosophische Diskurs der Moderne". Frankfurt, 1988, pág. 55.

²⁸ Trendelenburg -en op. cit., pág. 95.- dice, haciendo repaso, sobre el método dialéctico: "Sie ist nichts anderes als die Kunst, wodurch die ursprüngliche Abstraktion zurückgethan wird". Y un poco más adelante: "Was indessen in diesem Vorgange geschieht, ist nur eine Geschichte der subjektiven Erkenntnis, -keine Entwicklung der Sache selbst aus ihren Elementen".

Con respecto a lo anterior, podríamos hacer valer la siguiente fórmula, que resulta de la crítica a la filosofía de la reflexión y que se remonta a los primeros escritos hegelianos: el método consiste precisamente en hacer productiva una negatividad que tiende a colapsar el curso del autoconocimiento del concepto -lo que se ha observado en la tendencia de las determinaciones reflexivas a mantenerse como tales-, que de suyo no es sino el simple y puro escepticismo, cara oculta de la metafísica. La dialéctica especulativa lograría, por medio de un deslizamiento subrepticio de presuposiciones, obtener un resultado, sabido por lo demás a priori, de la dialéctica de la razón. Con ello, dicha dialéctica, cuya necesidad ha sido reconocida por Kant, pasaría a constituir un método que permitiría el imperio absoluto de la razón, al romper con las prescripciones realizadas por el propio Kant.

Ahora bien, sobre la tendencia a la identidad ya hemos dicho algo en la parte anterior. Es cierto que la reflexión *in sich* se orienta a la producción de un resultado, de una estructura estable. Ésta no es sino la substancia activa, el absoluto que se "autointerpreta". De ese modo, queda eliminada por una parte la negación absoluta y, sin embargo, la estructura "idéntica" o que realiza la unidad sigue teniendo la negatividad *in sich*. Es por ello *forma*, más aún, "**absolute Form**". El escepticismo, la orientación filosófica que se sigue de la dialéctica de la razón, tiene un resultado. Pero éste no es la *supresión* de la dialéctica, sino su *Aufhebung*. El resultado es tanto identidad como diferencia, tanto estructura positiva como forma, determinación, negatividad.

Por lo que se refiere a la abstracción y reflexión del comienzo, el cual debe estar carente de presupuestos, la cuestión es mucho más complicada. Tomando como algo ya resuelto el hecho de que la conciencia fenomenológica se eleve al elemento del pensar puro y que este estado de cosas, heredado de la PhG, constituya como tal el comienzo, lo único que cabe decir es que tal comienzo, en cuanto determinidad pura -**unbestimmte Unmittelbarkeit**-, es el ser, es lo que Hegel concibe como ser. Evidentemente, esto no coincide con el ser al que se refiere Trendelenburg, ya que si bien uno y otro pueden tomarse "externamente" como resultado de la reflexión, en el caso de Hegel se trata únicamente de la inmediatez indeterminada como tal, que además no es resultado de la reflexión, sino de la PhG, en tanto que ámbito de lo lógico, o en tanto que eso que ha sido caracterizado también como "el elemento del pensar pu-

ro". Este "ámbito" supone ya la identidad entre forma y contenido, que constituye el elemento del pensar puro.

Se hará posiblemente una cierta luz sobre la dificultad anterior si se considera la posición de Hölderlin sobre el particular. En su crítica a la concepción del Ich fichteano como lo absolutamente primero pone de manifiesto las dificultades de lo que podríamos denominar "la exposición del absoluto". La mencionada crítica abre nuevas vías en uno de los temas clave del idealismo alemán, principalmente por la influencia que tuvo tanto en Hegel como en Schelling²⁹. Para Hölderlin, la exposición del principio supone necesariamente la partición que es característica del exponer. Por ello, hay una oposición fundamental y originaria entre el principio, lo absoluto -o también, podemos decir, lo que hemos denominado el "ámbito" del sentido o de lo lógico-, que en cuanto principio es lo anterior o ajeno a toda posición, y la reflexión. Para Hölderlin, eso anterior a la reflexión es das Sein. La reflexión comporta la fijación de un término, sobre el que se reflexiona. Lo cual sucede, además, en el seno de un decir, en la forma de un juicio -en el que se fija un término, para que pueda ser predicado algo de él. El juicio es, pues, para Hölderlin, partición originaria (Ur-teil). El término fijado, del que se predica un contenido, no es sin embargo un particular, sino lo universal, la totalidad, la unidad originaria anterior a la partición mencionada. Según hemos visto, das Sein. Hölderlin dice que Sein "drückt die Verbindung des Subjects und Objects aus"³⁰. Esa Verbindung, aclara Hölderlin a continuación, es un tipo de "unidad" -sabemos ya por Hegel que tal término es problemático- en la cual no se puede hacer ninguna partición sin que quede por ello afectada la esencia de aquello que debe ser partido,

"da und sonst nirgends kann von einem Seyn schlechthin die Rede seyn, wie bei der intellectualen Anschauung der Fall ist".

²⁹ La orientación de lo que sigue se debe al escrito, aún inédito, de Martínez Marzoa titulado "¿Qué queda por hacer en filosofía?".

³⁰ Hölderlin, F.: "Urtheil und Seyn", en Aufsätze, Sämtliche Werke, 4,1. Große Stuttgarter Ausgabe, herausgegeben von Friedrich Beißner. Stuttgart, 1961, p.216.

Así pues, el ser expresa un tipo de cohesión que, como tal, se sostiene únicamente mientras no se convierta en una determinación, en una posición. Lo suyo es, precisamente, la no posición -"athesis". De ahí que el ejemplo fundamental sea el de la intuición intelectual. La simple expresión o formulación, al realizarse mediante proposiciones, lleva a cabo una partición que modifica la cosa misma que se pretende decir, por medio de un acto que comporta su eliminación. Insiste Hölderlin en que no debe confundirse la mencionada *Verbindung* con la *Identität*. La identidad comporta -puesto que se trata de una determinación reflexiva- la diferencia. Y justamente en esto reside la diferencia más importante. La identidad pre(su)pone la posición, la fijación, en principio, de al menos un término. Hölderlin critica al respecto la identidad del yo. Éste es autoconciencia y, por tanto, autoposición, relación con respecto a sí mismo. De modo que *Ich=Ich*, pone ya ese término y con ello la reflexión, la cual recorre el movimiento de implicaciones que hemos estudiado. El comienzo -que debe mostrarse ulteriormente como el principio de la filosofía- debe hacerse de tal modo que no implique pre-(su)posición, que no sea la posición, sino precisamente lo "no-puesto" como tal: "Lo verdaderamente primero habrá de ser prerreflexivo o arreflexivo o transreflexivo, no tético, no poner, ἀθεσις"³¹.

Entender el *Sein* como "a-posición" genera, no obstante, otras dificultades. No se trata del producto de la reflexión, sino de lo otro de ella. Ahora bien, supuesta la legitimidad del *Sein*, ¿cómo se pasa de éste a las demás determinaciones sin que quepa la reflexión? y, además, ¿cómo puede hablarse del movimiento de la cosa misma si entre la mera posición en cuanto *Verbindung* originaria y la reflexión entendida como *Ur-teilung* no cabe una mediación, que se produzca sobre la misma substancia. Esa es una dificultad insalvable, de no producirse una modificación del propio concepto de "reflexión". Y esto último es lo que resuelve la *WdL*, según reza nuestra tesis y según creemos haber ido mostrando hasta el momento.

Lo que está aquí en discusión es si a partir de ese principio puede derivarse todo el amplio y complejo mundo de las determinaciones del pensar o si puede, en fin, derivarse siquiera algo. Si puede haber movimiento a partir del *Sein*, que como tal designa únicamente el ámbito o

³¹ Martínez Marzosa, F.: "¿Qué queda por hacer en filosofía?", pág. 5.

elemento del pensar, sin más determinación. Marzoa llama la atención sobre la diferencia que se establece, en este punto, entre Hölderlin, por una parte, y Schelling y Hegel por la otra. Para el primero no puede haber génesis -de esa a-posición prerreflexiva no se sigue nada, "del ser no cabe derivar la reflexión"³²⁻, mientras que para los otros dos la génesis es un principio fundamental de la filosofía. Pero para que ello sea posible, para que en el principio mencionado se encuentre ya todo el mundo lógico *an sich*, es necesario que la diferencia originaria entre la a-posición y la reflexión quede eliminada, es decir, contemplada como un momento de una unidad superior, de un punto de vista más elevado. Este último es el punto de vista absoluto, que ha resultado de la experiencia fenomenológica de la conciencia. La consecuencia principal de ello es que la reflexión que acontece en la *WdL* no es la reflexión que se define como uno de los términos de la diferencia mencionada -a-posición/posición-, sino el movimiento y la autorreferencia que se mantiene en la *Verbindung* originaria de Hölderlin. Lo que esto comporta es que la reflexión no sólo no quede como lo otro del *Sein*, sino que se extienda de tal modo que incluya a lo otro -*das Sein*- en su movimiento, hasta convertirse ella misma en lo originario. De ese modo, la reflexión pasará a constituir la genética del principio. Lo que sucede entonces es que la reflexión se hace "absoluta", en connivencia con el elemento de la especulación filosófica, el punto de vista absoluto: "en Hegel, al situarse la reflexión en el centro de la *Genesis*, la reflexión habrá de ser ab-soluta, es decir, no referirse a nada fuera de ella misma; será por lo tanto, el separarse-de que es separarse de sí mismo y así autoposición en la misma posición de lo otro"³³. Sólo la reflexión metódica, la reflexión que se convierte en el autoponerse mismo del principio, podrá realizar el programa genético que es condición -"deducida" en la *PhG*- de la *WdL*. La reflexión, en cuanto forma parte de la esfera de la esencia, es la verdad del ser, aquello a lo que éste queda remitido por sí mismo a partir de su propia inmediatez. La reflexión representa, además, la mediación por medio de la cual lo *an sich* llega a ser *an und für sich* -es decir, lo que esto significa: que sea tanto la inmediatez del comienzo cuanto la reflexión realizada y su *Aufhebung*-, y con ello la plena exposición del ser, como la inmediatez recobrada, autorreferida, el ser concebido como idea absoluta o el principio realizado. Que

³² *Ibid.*, pág. 15.

³³ *Ibidem.*

el principio sea "realizado" es una cuestión fundamental, que caracteriza a la concepción hegeliana del "método". De lo que se trata es de establecer un **continuum** entre aquello que para Hölderlin permanecía separado o diferenciado, a saber, **das Seyn** y **der Urtheil**; o, dicho de otro modo, extender la **Verbindung** al ámbito completo de lo lógico. De lo que se trata, pues, es de que la exposición del principio se mantenga dentro de las condiciones de éste, sin caer en la reflexión externa, para que la filosofía no se oponga al principio, sino que sea la exposición que tiene lugar en el ámbito que éste abre o, mejor dicho, la exposición del ámbito en tanto que tal.

3.1.4. El "método" no es otra cosa que la reflexión "absolutizada". Segunda consideración sobre la relación entre dialéctica y reflexión.

Sin que quede resuelta la cuestión de la supuesta exterioridad o presuposición del método, ha resultado al menos la necesidad de la reflexión especulativa, o *in sich*, para el cumplimiento del programa hegeliano. Decidir si es posible o no conectar el comienzo con las determinaciones subsiguientes comporta ya de suyo una decisión previa. A saber: la noción que se tenga no sólo de la "lógica" y de lo "lógico", sino asimismo de esa primera categoría que en realidad no es tal. Téngase en cuenta que una categoría es ya un elemento de la partición o de la reflexión, mientras que "**das Sein**" debe ser concebido como el ámbito de lo lógico, la **unbestimmte Unmittelbarkeit**³⁴.

Lo único que se le pide al "método" es que no sea sino el movimiento de la cosa misma *llegando a ser an und für*

³⁴ Das Sein como categoría, es decir, como elemento de la posición es ya, necesariamente, el transitar a *das Nichts*, el regreso desde ésta a aquélla y a fin de cuentas *das Werden*, como estructura completa de esa reflexión, que tiene lugar a partir de la posición -en el decir, por ejemplo- del ser como categoría. Puede considerarse también que la primera categoría, en cuanto expresión de la estructura reflexiva completa es *das Werden*. Cf. Schulz-Seitz, R.E., Op. cit. pág. 79 ss. También, Meulen, J. van der, op. cit. pág. 43; Bubner, R., "Die 'Sache selbst' in Hegels System", en ed. cit. y "Strukturprobleme dialektischer Logik", también en ed. cit.

sich. Es decir: la cosa que se *convierte* en saber de sí por medio de la reflexión, y como saber se hace método, cuestión metódica. Es el movimiento que tiene lugar a partir de la diferencia en el origen, el que consume la identidad absoluta, en cuyo elemento, por lo demás, se mueve la WdL ya desde siempre. El "método" representa en realidad -o pretende ser, pues asistimos a las dificultades que existen para dar por legítima una tal concepción- el saber de aquello que no puede como tal ser sabido. No es el objeto del saber común o científico, sino la condición de ese saber: en qué consiste saber o en qué consiste ser. Y esto constituye justamente la dificultad mayor del programa hegeliano e incluso la causa de su (supuesto) fracaso. El intento es del máximo rango especulativo: exponer aquello que no puede ser expuesto; a saber, las condiciones del exponer como tal, lo que es siempre anterior a lo que se expone, pero sin lo cual ninguna exposición sería posible. Lo lógico en el caso de la Logik. Se trata, en fin, de exponer aquello que, de acuerdo con el ensayo citado de Hölderlin, no puede ser partido por medio del juicio o de la proposición, sin que su esencia como tal se desvirtúe. Aquí resurge un asunto que se trató ya en la primera parte y que habrá de tener su resolución (caso de tener alguna) en ésta: el problema de la proposición especulativa. No obstante, puede ser traducido en términos diferentes. Se trata también del problema de la reflexión absoluta o especulativa, del problema de la "dialéctica especulativa o productiva".

Lo que se lleva a cabo en la parte dedicada al "método" es la recapitulación, desde la perspectiva de la totalidad, sobre el saber referente al movimiento *sido* de la cosa. Y este saber consiste tanto en cada uno de los hitos del recorrido cuanto en su estructuración sistemática y su resultado. Ahora bien, con la sólo mención de lo anterior hace nuevamente acto de presencia la dificultad principal sobre la concepción hegeliana del "método". Si se trata del método de la cosa misma, que sólo se convierte poco a poco en saber a la par que aquélla va *moviéndose* reflexivamente y desplegando una estructura autorreferida, entonces se tambalea la posibilidad de transición desde el comienzo hacia lo que sigue o el hecho de que algo se siga de él. No obstante, la objeción se mueve en círculo, porque la inmediatez del Sein ya ha sido concebida como la reflexión absoluta no desplegada, con lo cual reside en la naturaleza de lo lógico que de ella se siga inmanentemente todo lo demás. Tenemos entonces una objeción con dos caras. O bien se critica la concepción del Sein -si expresa una reflexión sin desplegar ya no es lo prerreflexivo- o bien la manera

en que se absolutiza la reflexión hasta convertirse en el motor del movimiento de las determinaciones. Pero si, por el contrario, se acepta lo que se encuentra aquí bajo sospecha, resulta que las dificultades referentes al "método" se reducen considerablemente.

Cómo sea posible pasar de la reflexión, que en los términos de Hölderlin se opone al *Sein*, entendido como lo prerreflexivo, a la reflexión inmanente y absoluta, movimiento del *Sein* mismo -mediante la que no se desvirtúa la esencia de éste-, es algo que se ha ido viendo en las páginas que preceden. La reflexión inmanente tiene lugar a partir de la negatividad que forma parte de la *determinidad* de las determinaciones. La diferencia que la reflexión externa pone con respecto a su objeto resulta interiorizada -la reflexión inmanente tiene la forma de una *Erinnerung* del *Sein*. Cuando sucede de este modo -el *Sein* tiene la diferencia *an sich*-, es la negatividad inscrita en esta determinación inaugural, en el modo de la carencia de toda determinación, la que produce el tránsito, la que pone la exigencia de que se siga algo del comienzo:

"Aber mit diesem Bewußtseyn, das den Anfang nur von der Methode willen weiter führen wollte, wäre diese ein Formelles, in äusserlicher Reflexion gesetztes. Da sie aber die objective, immanente Form ist, so muß das Unmittelbare des Anfangs an ihm selbst das Mangelhafte, und mit dem Triebe begabt seyn, sich weiter führen". 35

Para que se cumplan las exigencias que permiten hacer plausible el punto de vista de Hegel, el comienzo debe adecuarse a dos condiciones. La primera es que sea absoluto, lo que Hegel piensa haber probado por medio de la experiencia fenomenológica de la conciencia. Con ella queda, además, puesta la segunda. Si el comienzo es absoluto, y éste debe ser tal que no quepa nada fuera de él -puesto que de otro modo no se trataría del absoluto-, entonces la reflexión tampoco puede ser externa. No cabe concebirla sino como el movimiento reflexivo del absoluto mismo, como su actividad o *Auslegung*. Ahora bien, para que la reflexión y el absoluto sean compatibles, éste debe ser concebido como una suerte de principio activo, en cuyo seno se produce la reflexión, sin que él mismo pueda ser enfren-

tado a ésta³⁶, como un objeto del pensar que limitaría al absoluto mismo. El absoluto se encuentra así presente en todo o, también, todo debe entenderse como momento del absoluto. Esto es, por lo demás, lo que ha resultado de la esfera de la reflexión y lo que, por consiguiente, debe constituir la esfera del concepto, en la cual tiene lugar la exposición del "método". Se trata de la substancia entendida como sujeto y del sujeto que no es mera negatividad, sino que tiene asimismo *asiento* substancial. Sin embargo, la cuestión no queda resuelta. Tal principio absoluto es "deducido" en el curso de la *WdL*. ¿Cómo puede entonces hallarse no sólo presupuesto, sino ya plenamente activo en el comienzo? En realidad, no se trata de una cuestión plenamente sólida o solvente. El elemento de lo lógico ha resultado de la *PhG*. Lo que sucede en la *Logik* es la posición y exposición del mismo como categoría y, en nuestro caso, como categoría de la reflexión; es decir, como uno de los predicados de ésta. En ese sentido, no es otra cosa que la prueba de lo que ya es al comienzo. Para lo cual se hace también imprescindible -necesario desde una perspectiva que se toma a sí misma por absoluta- la demostración de que los demás puntos de vista de una cierta relevancia, todos aquéllos que ocupan un lugar en la historia de la filosofía, no son sino momentos de este principio absoluto. Por ello, incluso su unilateralidad responde a la necesidad del principio, a su negatividad inmanente. La *Logik*, dadas las condiciones de su elemento, debe probar, por medio de su despliegue, que el comienzo no es meramente tal -una proposición cualquiera tomada al azar o simplemente hipotética-, sino el principio de la filosofía. Además, precisamente por ello, las proposiciones de la *Logik* son tanto analíticas cuanto sintéticas³⁷. Por medio de ellas, se expone lo ya contenido en el sujeto. Pero al ser expuestas quedan puestas al mismo tiempo en la diferencia con respecto a éste. No hay en realidad un "fuera" con respecto

³⁶ Cf. Ruehle, V.: "Especulación y deconstrucción. La expresabilidad de la negatividad en referencia a Derrida y Hegel". (traducido por Javier Rodríguez Martínez). En *ER*, Revista de Filosofía, nº 11, (págs. 113-135), pág. 123. El autor se pregunta (pág. 126) si las críticas al "método" hegeliano, que se basan en la sospecha de que la dialéctica es "una operación cuyo resultado esté ya asegurado desde el principio", no pecan ellas mismas al haberse situado ya de entrada en un punto de vista de la separación -del entendimiento diría Hegel-, para el que el elemento (absoluto) de lo lógico habría de ser de suyo incomprensible.

³⁷ *WdL*, *GW* 12, pág. 242: "Die Methode des absoluten Erkennens ist insofern analytisch. Daß sie die weitere Bestimmung ihres anfänglichen Allgemeinen ganz allein in ihm findet, ist die absolute Objectivität des Begriffes, deren Gewißheit sie ist. -Sie ist aber ebenso sehr synthetisch, indem ihr Gegenstand, unmittelbar als einfaches allgemeines bestimmt, durch die Bestimmtheit, die er in seiner Unmittelbarkeit und Allgemeinheit selbst hat, als ein Anderes sich zeigt".

al comienzo -el Sein, entendido como la *Verbindung* de Hölderlin-, únicamente se "despliega" y "explicita".

La necesidad, por tanto, de lo que sigue se encuentra inscrita ya en el modo mediante el que ha sido concebido el comienzo. Este es absoluto -lo que resulta de la PhG-, pero al mismo tiempo no podrá ser "verdaderamente" el absoluto mientras no resulte *an und für sich*, mientras se mantenga en la *unbestimmte Unmittelbarkeit*. Si el absoluto estuviera ya realizado en el principio, la distancia que media entre éste y el final no tendría sentido. Y, aun cuando el curso de la WdL constituya un círculo, éste no deja de ser por ello real, tiene que efectuarse. Esta realización es como tal, y a diferencia de algunas concepciones de la metafísica, la forma del absoluto:

"Der Fortgag ist daher nicht eine Art von Ueberfluß; er wäre diß, wenn das Anfangende in Wahrheit schon das Absolute wäre; das Fortgehen bestehet vielmehr darin, daß das Allgemeine sich selbst bestimmt, und für sich das Allgemeine, d.i. ebensowehr Einzelnes un Subject ist. Nur in seiner Vollendung ist es das Absolute" . 38

En el comienzo, el pensar no puede saber de su objeto nada más que aquello que constituye la inmediatez como determinidad. Lo que se trata de pensar es una totalidad concreta que, aun siendo identidad, tiende a diferenciarse o está ya diferenciada -"Sie ist als Concretes in sich unterschieden"³⁸. Pero el pensar se mueve ya, de acuerdo con su determinidad, tendiendo a la aprehensión de lo que tiene que ser pensado, en el tránsito a otra determinación. Este tránsito, más el regreso de los dos términos que lo componen a la unidad, es lo que constituye la primera reflexión, en la cual no se sale, sin embargo, de la *Verbindung* originaria. Hegel insiste en que es el propio comienzo lo que reflexiona, de modo contrario a lo que sucedería en el caso de una reflexión externa, que pretendiera reducir su objeto a las condiciones del pensar. El término "reflexión", como hemos visto, emparenta de ese modo con el juicio reflexionante kantiano, que se caracteriza por buscar el principio para la cosa a partir de ella misma:

38 Ibid., pág. 241.

39 Ibides.

'Die absolute Methode dagegen verhält sich nicht als äusserliche Reflexion, sondern nimmt das Bestimmende aus ihren Gegenstände selbst, da sie selbst dessen immanentes Princip un Seele ist' . 40

Pero que las consideraciones que Hegel lleva a cabo sobre el método sólo puedan tener lugar en el momento en que el absoluto se efectúa, es algo que puede apreciarse en el modo en que se articula el pensar puro de las determinaciones. Éste sólo se encuentra en condiciones de "reflexionar" si, y sólo si, lo que ha hecho ya, cuando emprende tal tarea, ha sido proseguir la reflexión *in sich* del principio, de tal modo que se encuentra plenamente en su elemento. La "reflexión sobre el método" forma parte de la reflexión *in sich* del absoluto. De no ser así, no podría tener siquiera lugar. Si se tratara de una reflexión externa del entendimiento sobre uno de sus objetos -el instrumento cognoscitivo más adecuado o el modo de proceder en la ciencia-, estarían dadas para él por definición (y debería someterse a) las condiciones de la partición y de la diferencia reflexiva, puesto que su objeto sería en realidad el principio de la filosofía. Ahora bien, si sucediera esto, si el principio tomara la forma de un objeto separado y limitado, dejaría de ser principio absoluto.

Así pues, el "método" es la reflexión *in sich* del comienzo, que resulta ser, en realidad, principio absoluto, y que ha llegado, en el curso de una tal reflexión, a convertirse en saber. Pero esta reflexión es, como ha resultado de la parte en la que se tematiza como tal -la esfera de la esencia-, negatividad pura y no obstante productiva: **sich vollbringende Skeptizismus**. O, lo que es lo mismo: el movimiento dialéctico, la actividad de la negación determinada, superadora de las unilateralidades que se habían puesto de manifiesto la **Vorrede** de la **PhG**. La dialéctica es un momento del método, el momento fundamental, puesto que representa la actividad, el tránsito dentro de lo idéntico. Momento no tiene que ver, sin embargo, con parte. El "método" no tiene partes, es el proceder mismo como efectuación del principio activo immanente. Puede hablarse, externamente, de tal o cual parte de la **WdL**, pero es necesario saber la imprecisión de un tal uso. El saber del "método", por tanto, no puede ser tampoco la explicitación de procedimiento alguno, sino tan sólo la recapitulación, realizada desde la perspectiva de la totalidad, sobre

40 *Ibidem*.

lo que ha sucedido. En la Enz, que es a este respecto mucho más concisa y esquemática que la WdL, principalmente a causa de su finalidad -que es fundamentalmente pedagógica-, el "método" se "divide" en los siguientes momentos -división que, si se piensa bien, es artificial y responde únicamente a las necesidades de la clasificación externa-:

"a) der Anfang, der das Sein oder Unmittelbare ist" (...), β) der Fortgang ist das gesetzte Urteil der Idee" (...) y " γ) in das Ende auflöst, daß das Differentiale als das gesetzte wird, was es im Begriffe ist" . 41

La dialéctica constituye uno de los momentos del "método", precisamente porque se trata de uno de los momentos de lo lógico -cf. Enz § 79-, y el "método" no es otra cosa que eso "lógico" expuesto como el saber del proceso realizado. Podría corresponderle, de acuerdo con esto último, el momento β , del que se trata en el § 81 de la Enz: la dialéctica es el motor del proceder -motor que coincide con el móvil. No obstante, ésta clasificación oculta la esencia misma de la dialéctica. Porque tanto el comienzo como el final son también dialécticos. La dialéctica, tal y como es entendida por Hegel, como momento de lo lógico y, por ende, como momento del "método", es lo que acaba de ser denominada "reflexión absoluta". Consiste en el hecho de que se produzca la diferencia y la negación en el comienzo y que de éste resulte la totalidad de las determinaciones de la Logik. Es decir, que el principio se mueva, lo haga por sí mismo y, al hacerlo, no deje de ser ni principio ni absoluto. La dialéctica que, por lo tanto, es el movimiento de la reflexión, cuya exposición ha tenido lugar en la esfera de la esencia, y que, como ocurre con ésta última, tiene un resultado; no es al final nada distinto de lo que ya se ha dicho: el "método" de la cosa misma, el proceso por el que ésta se determina a partir de sí misma, o reflexiona en sí. De esta reflexión resulta, por su parte, la "reflexión" o consideración que se denomina "método"; es decir: el saber del proceso una vez sucedido, pero concebido, o autoconcebido, como el für sich del principio mismo:

"Dieß ist nun selbst der vorhin bezeichnete Standpunkt, nach welchem ein allgemeines Ertes an und für sich betrachtet, sich als das Andre seiner selbst zeigt" . 42

41 Enz, § 238, 239 y 242 respectivamente.

42 WdL, GW 12, pág. 244.

Sobre la dialéctica, por lo demás, se ha dicho lo suficiente, en cuanto a la cantidad, a lo largo de la *WdL*. En la doctrina de la esencia se han expuesto tanto la doctrina de la negación determinada, cuanto el proceder de ésta hacia la oposición de una determinación con respecto a su otra, que llega a la contradicción y cae finalmente en el fundamento. Esto mismo ha sido comentado, externamente, en las numerosas notas y comentarios que complementan el curso de la *Logik*. En lo que se refiere a la "deducción" del procedimiento -su surgimiento en el lugar que le corresponde-, la parte dedicada a la reflexión se ha ocupado de tematizar la *Grundoperation* en el momento que le corresponde por su sentido en el sistema. Su lugar es el de la esencia o el de la verdad del ser. Y, por lo mismo, como instancia de mediación en el proceso del *Werden zu sich* del principio absoluto. En cuanto objeto del pensar puro, que coincide con él, dada la identidad en que se basa el elemento de lo lógico, este principio se ve asimismo sometido a la dialéctica. Ésta no representa, sin embargo, un elemento o una instancia ajena a aquel principio. La dialéctica no es otra cosa que la unidad de los tres momentos del pensar. -*Seinsdenken*, *Wesensdenken* y *Begriffsdenken*. Una unidad en la que los tres momentos no permanecen como independientes unos con respecto a otros. No una adición, sino la unidad en la que cada uno de ellos se encuentra *aufgehoben*. Y, en realidad, la doctrina del "método", es decir, la exposición conjunta de consideraciones que han ido haciéndose a lo largo de la *WdL*, y en las cuales es expuesto de un modo particular cómo se procede y por qué⁴³, no es sino la "deducción" del resultado de la dialéctica. A saber: lo "*aufgehoben*", tanto de los distintos momentos, cuanto de los distintos puntos de vista que sustentan. El "método" no es, sin embargo, una consideración añadida a las consideraciones ya realizadas, sino la consideración de esas consideraciones, en el sentido del surgimiento sistemático de la cuestión como tal. Es, por lo tanto, la reflexión consumada del contenido o del principio, o el llegar a "ponerse" de éste como absoluto -el "*Werden zu sich*" realizado. El "método" es, pues, el resultado sabido como resul-

⁴³ Cf. aquellas partes en las cuales se realizan lo que Heinz Röttges denomina (entre comillas) "*Methodensätze*", puesto que no se trata de consideraciones específicas sobre el "método", sino de las aclaraciones particulares a las que nos hemos referido -sobre la relación entre *Ansichsein* y *Gesetzsein* o entre la reflexión común y la inmanente a las determinaciones, etc. ("*Der Begriff der Methode in der Philosophie Hegels*". Meisenheim, 1981; capítulo VIII: "*Zwischenbetrachtung: Die drei 'Methodensätze' Hegels*", pág. 233 ss.

tado, pero no de tal forma que el camino que ha conducido hasta él quede fuera o sea olvidado. Se trata justamente del "recuerdo" del camino que se ha seguido y, de ese modo, la actualización continuada del mismo. Por eso se ha hablado del carácter circular del "método", de que éste describe un círculo. Desde el punto de vista que resulta de la **WdL** -y eso significa la metáfora del círculo-, lo que se tiene es el saber tanto del comienzo como del camino que se ha seguido de él. El saber de que cada uno de los pasos o momentos no tienen sentido sino como el autoponerse del principio, para que resulte éste mismo, pero en la forma de la inmediatez mediada. El saber de que el final es la verdad del principio, pero sin que esto signifique que la verdad es algo ajeno a aquello de lo que es verdad, sino que ambos términos coinciden. El resultado que, por una parte, es la *Wahrheit über* en relación con el principio, es de ese modo la *Wahrheit schlechthin*⁴⁴.

Se ha dicho más arriba que la parte dedicada al "método" no añade nada, en cuanto a la cantidad respecto de lo que ha ido surgiendo en el curso de la **WdL**. Tampoco lo hace en relación con las consideraciones "externas" que han sido realizadas en numerosos lugares de la *Logik*. Estas últimas no se encuentran sistemáticamente justificadas, pero resultan convenientes para la disolución de las opiniones diversas que el punto de vista común haya podido mantener en relación con el discurrir de la *Logik*. Pero, hay que preguntarse, ¿añade el "método" algo cualitativamente distinto?. De no ser así, su existencia no tendría ningún sentido. Además, las consideraciones metódicas hechas al final no serían sino un simulacro, puesto que se limitarían a reunir bajo un epígrafe proposiciones ya formuladas y que, de ese modo, refutarían el argumento según el cual el "método" absoluto sólo puede tener su lugar al final de la *Wissenschaft*. Tiene que añadirse algo en este punto, que constituya además lo substancial del "método". Lo primero que cabe decir es que las consideraciones externas no tienen, de suyo, sentido. Se objetará no obstante que, pese a todo, se hacen y que, incluso, ocupan una porción notable de la obra. O, dicho de otro modo, ¿si no tienen sentido, por qué se hacen?. Puede contestarse que se hacen necesarias para disolver opiniones y fijaciones del entendimiento y que, dado el carácter circular del "método", podrá prescindirse de ellas cuando el círculo sea nuevamente

⁴⁴ La verdad es únicamente la inmediatez que resulta de la *Aufhebung*, pero en tanto que totalidad que comprende los tres momentos del método: *Anfang*, *Fortgang* y *Ende*. Cf. *WdL*, *GW* 12, pág. 248.

recorrido, puesto que entonces el pensar podrá colocarse en la perspectiva adecuada, en la perspectiva verdadera. Pero, aun cuando esto es cierto, no elimina la siguiente dificultad: la perspectiva verdadera se logra por medio del empleo de consideraciones espúreas y, de ese modo, la WdL se vale de presupuestos externos al pensar puro y transgrede así sus propias pretensiones.

El único argumento que permite hacer plausible la concepción sostenida por Hegel podría formularse como sigue:

Las consideraciones externas no tienen sentido y, al mismo tiempo, lo tienen. Responden a las necesidades de la crítica que forma parte del curso de la *Logik*. La crítica tiene lugar, a su vez, porque la forma de la *Wissenschaft* es la reflexión absoluta. De la doctrina de la esencia ha resultado que ésta última se pone en marcha a partir de la *Erinnerung* que tiene que producirse en la unilateralidad del comienzo⁴⁵, en tanto éste se halla dispuesto como categoría. Pero la *Erinnerung* se encontraba al lado de otra posibilidad, la posibilidad misma de la diferencia: la reflexión como *hinausgehen über* hacia lo otro como radicalmente otro. Lo que conlleva que el pensar sea entendido como lo otro del principio y, por tanto, la reflexión sea un acto aparte del entendimiento. Justamente por esto son necesarias las consideraciones mencionadas. Tienen que ser realizadas para que el curso de la *Logik* se autorregule. Otro grupo de consideraciones lo forman aquéllas que siendo sistemáticas exponen lo que tiene que ver con el método, pero sin ser éste propiamente. ¿Qué añade el "método" con respecto a unas y otras?. El "método" es principalmente la *Aufhebung* de cada uno de los puntos de vista particulares, así como de lo expuesto unilateral y fragmentariamente hasta aquí. Es la unidad absoluta de todas esas consideraciones que, si se toman como un conjunto, representan la dispersión reunida. No constituyen nada de suyo, son únicamente apuntes. El proceder de la *Logik*, la reflexión que tiene lugar como consecuencia de la dialéctica de cada una de las figuras o puntos de vista que resulta de cada consideración unilateral, lleva a la unidad especulativa a éste conjunto y produce, a partir de él, una unidad que, como

⁴⁵ Ibid., pág. 249-250: "Aber die Unmittelbarkeit, welche jene logische Anfänge zu ihrem einzigen Inhalte haben, ist es selbst, was ihre Bestimmtheit ausmacht, diese Besteht nemlich in ihrer Negativität, als aufgehobener Vermittlung; die Besonderheit von dieser gibt auch ihrer Unbestimmtheit eine Besonderheit, wodurch sich *Seyn*, *Wesen* und *Allgemeinheit* von einander unterscheiden".

saber, es lo que constituye la doctrina del "método". Lo que añade, pues, ésta última es la *Erinnerung* como tal, y ésta es la reflexión que conduce a un fundamento que es el principio y la totalidad.

Ahora bien, no se ofrece pese a todo una formulación que se diferencie formalmente de las formulaciones precedentes. ¿Qué es pues lo que se añade, en qué consiste la diferencia cualitativa?. En realidad no se añade, en la preferencia, nada que no sea la cláusula crítica: "no se trata de la mera adición", "los momentos se encuentran en esa unidad como *aufgehoben*", etc. No parece existir otro modo que permita la exposición de este resultado. La *Erinnerung* a la que nos hemos referido no es, por consiguiente, sino el problema de la proposición especulativa, elevado a la categoría de "método" o de saber del principio. La *Aufhebung* de los puntos de vista unilaterales, que han ido caracterizando las consideraciones sobre la dialéctica a lo largo de la *WdL*, no parece que pueda ser expuesta -ya que se trata del resultado- en una proposición diferenciada: la proposición especulativa. Se asiste, por el contrario, a una suerte de repetición -o mejor, resumen- de aquéllas, realizado además mediante "proposiciones comunes". La cuestión de la proposición especulativa coincide con la "cuestión del método" en sentido hegeliano, puesto que el movimiento a partir del comienzo, es decir, el movimiento del comienzo mismo, tiene lugar cuando se pretende decir lo que es en forma de categoría, cuando se pretende hacer un saber de ello. Sobre esto mismo se ha ido viendo en numerosos lugares que la reflexión de las categorías se basa en la diferencia "puesta" justamente en la predicación, cuando, en tanto que términos de un saber, deben ser expresadas en proposiciones, en juicios. La diferencia entre lo dicho y lo pre(su)puesto en el decir se agudiza hasta convertirse en contradicción, etc.

Más adelante trataremos del juicio y del silogismo como términos de la reflexión que caracteriza a la esfera del concepto. Se verá entonces cuáles son las dificultades que comporta la "autoconceptuación" del principio. No obstante, puede decirse ya ahora que coinciden en lo esencial con lo expuesto por Hölderlin en "*Urtheil und Seyn*". Para nuestro propósito baste hacer referencia de nuevo a la "indicación" que representa la cuestión de la proposición especulativa y su resolución. Ésta no existe como algo inmediato, como un *Da-sein*. Es decir, no hay una proposición especulativa que sea, como tal, una proposición al uso. Si quisiéramos hacernos una idea de ella, caeríamos ya de entrada en las

redes de la proposición común. De ahí las diferentes versiones tendentes todas ellas a salvar esta dificultad y exponer el absoluto. Por medio de la *intellektuelle Anschauung*, por ejemplo, se pretende superar asimismo la implicación del *Urteil*. El idealismo alemán ha percibido muy bien este problema y ha pretendido sobrepujar la capacidad de la especulación, a fin de encontrar una salida. Toda gran filosofía, en fin, es en último término la realización de un proyecto similar. Por lo que respecta a Hegel, la exposición del absoluto es la *WdL* entera y no sólo su resultado. De ahí que el "método" tenga lugar como una suerte de reflexión postrera. Por medio de ésta queda puesto el contenido todo como *an und für sich*, así como expresado en la forma de una *Erinnerung* de todos los momentos hacia la unidad. Ahora bien, todo ello es dicho en proposiciones comunes, proposiciones del lenguaje natural. Éste, no obstante, no representa únicamente la partición en la que se extravía la *Verbindung* especulativa. Representa, al mismo tiempo, la insatisfacción respecto de su forma -pre(su)pone la unidad que niega-, y pone, por tanto, el movimiento hacia la oposición entre ambas. Representa, pues, la dialéctica, así como la indicación de una *Aufhebung* de la forma efectiva. Esa misma indicación es la de la dialéctica "metódica", puesto que aquella reflexión es el "método" de la *Wissenschaft*. Pero, ¿cuál es su resultado? No es una proposición, sino la inmediatez⁴⁸ restaurada del principio, en la que todo el *Fortgang* se encuentra como *Aufgehoben*. En cuanto al decir, es justamente esa consideración de las consideraciones, a la que se añade una cláusula sobre la inmediatez de todas las anteriores y la necesidad de que se encuentren como momentos de una "*positive Einheit*". Hay que insistir, no obstante, en que la mencionada *Erinnerung* coincide con la completa *WdL*, de igual forma que sucede con el "método". La tematización de éste no es sino el resultado de aquélla. Pero dicho resultado no es un elemento "óntico", es la propia *WdL* "autosabida", *an und für sich*.

El "método" representa, pues, el saberse a sí mismo del

⁴⁸ Ibid., pág. 248: "Die Resultat [que el tercero de los momentos del silogismo es la inmediatez lograda a través de la *Aufhebung* de los anteriores] ist daher die Wahrheit. Es ist ebensosehr Unmittelbarkeit als Vermittlung; -aber diese Formen des Urtheils; das Dritte ist Unmittelbarkeit und Vermittlung, oder er ist die Einheit derselben, sind nicht vermögend, es zu fassen, weil es nicht ein ruhendes Drittes, sondern eben als diese Einheit, die sich mit sich selbst vermittelnde Bewegung und Thatigkeit ist. (...) Wie das Anfangende das Allgemeine, so ist das Resultat das Einzelne, Concrete, Subjekt, was jenes an sich, ist dieses nun ebensosehr für sich, das Allgemeine ist im Subjecte gesetzt."

comienzo y, por consiguiente, el haber llegado a ser éste lo que ya era, pero que no podía saberse como tal. Con ello resulta también que el "método" es la reflexión elevada a especulación, de la que se ha hablado a menudo y que formaba parte de la tesis de este trabajo presentada en el apartado 1.6. Pero no debe entenderse tal resultado como un estadio que se alcanza y que no estaba anteriormente. El resultado no es más que el principio realizado como *autosaber*. La dialéctica a la que se han visto sometidas todas las categorías de la *WdL* -la dialéctica, en fin, de la proposición- indicaba que el comienzo era el principio, pero que no se encontraba realizado, no era *für sich*. El "método" y el ser coinciden, son lo mismo que no podía saberse de un modo igual:

"Die Methode ist der reine Begriff, der sich nur durch sich selbst verhält; sie ist daher die einfache Beziehung auf sich, welche Seyn ist. Aber es ist nun auch erfülltes Seyn, der sich begreifende Begriff, das Seyn als die concrete, eben so schlechthin intesinve Totalität". 47

El resultado no es, pues, denominado "método" de un modo arbitrario. Se trata, en primer lugar, de expresar la crítica realizada, es decir, la *Aufhebung* de la concepción metódica dominante en la filosofía moderna. Pero se trata de algo más, que es lo principal. El "método" es el curso de la cosa misma, por medio del que ésta se convierte en saber de sí misma. La cosa es, por lo demás, y según ha resultado de la *PhG*, el elemento del pensar puro en tanto que tal, el elemento de lo lógico, en el sentido que otorga Hegel a la *Logik*, es decir, como *Wissenschaft* "schlecht-hin", como ciencia del pensar puro. Lo que se añade es la conceptualización de ese elemento, así como de su forma:

"Es ist dieser Idee zum Schlusse nur noch diß zu erwähnen, daß in ihr erstlich die logische Wissenschaft; ihren eigenen Begriff erfaßt hat". 48

47 Ibid., pág. 252.

48 Ibidem.

La WdL se sometía, de acuerdo con lo expuesto al comienzo de este trabajo, a una pretensión especulativa fundamental: constituirse como el saber del pensar puro a partir de su inmediatez indeterminada, sin que para ello se entrometiera ningún supuesto externo al curso de aquel pensar. Se pretendía, pues, convertir en saber lo lógico mismo, la identidad entre la certeza y la verdad de la PhG, en tanto que el *ámbito* o el elemento sobre el que pudiera tener lugar toda categorización ulterior -sobre objetos diferentes del pensar puro, por ejemplo. De ahí las dificultades referentes a la preferencia de ese saber, a su exposición por medio de las formas lógicas tradicionales -juicio, silogismo. De ahí la dialéctica a la que se ve sometida la proposición, así como la indicación, siempre pre(su)puesta, de una "proposición especulativa". La mencionada pretensión constituye lo especulativo, y la pregunta que se alza al final, una vez analizadas las dificultades referentes al resultado de la realización de la *Wissenschaft*, es la siguiente: ¿no estará toda especulación condenada de entrada al fracaso, precisamente a causa de lo enorme de su pretensión originaria?.

3.1.5. La exposición lograda de lo lógico constituye la pérdida de su esencia.

La WdL, considerada desde el punto de vista del "método", es decir, como reflexión absoluta realizada, se presenta pues como la exposición no de este o aquel contenido lógico, sino como la exposición de lo lógico en tanto que tal. De ahí que la *Wissenschaft* se constituya como un saber sobre su propio principio y que ese saber tenga una forma: la de una *Erinnerung* sobre el movimiento efectuado del principio, que no es sino su propio *Werden zu sich*. Hay, sin duda, "saberes "lógicos" que tienen su fundamento en la *Logik*, pero el saber de ésta es únicamente lo lógico. De tal modo que los hitos de ese saber -las determinaciones del pensar puro- son otros tantos momentos de lo lógico, y así tienen sentido. Hemos visto las dificultades que tal pretensión comporta, puesto que lo que intenta convertir en saber es eso que Hölderlin denominaba "*Seyn*". Justamente lo

no puesto, que es previo al poner o condición, elemento, ámbito en el que todo poner -que es reflexivo- cobra sentido. El saber, sin embargo, queda del lado de la reflexión, de la "Ur-teilung"; queda sometido, pues, a las condiciones diferenciadoras de la proposición que, como tales, suponen la desvirtuación de lo que el *Seyn* es esencialmente, a saber: la *Verbindung* originaria. Hegel descubre, no obstante, una tendencia complementaria en la proposición, la tendencia "dialéctica" a la contradicción entre los términos separados por la *Urteilung* y la consiguiente tendencia a la restauración de la *Verbindung*. Para ello se hace imprescindible, en primer lugar, concebir la diferencia entre *Seyn* y reflexión como una diferencia que tiene lugar en el seno del primero, que por tanto no atañe a la *Verbindung*. A ello le habrá de corresponder el entendimiento de la reflexión como una suerte de movimiento del *Seyn* y, de ese modo, como "reflexión absoluta", sin condiciones de ninguna clase que establezcan una diferencia entre dos términos heterogéneos. La reflexión absoluta es entonces el movimiento que tiene lugar en el seno de la *Verbindung*. Esto comporta muchas dificultades. La primera y mayor, que se ha considerado aquí, es la siguiente: ¿podrá moverse la determinación con que comienza la *WdL*, dando lugar a la completa *Logik*, para regresar finalmente a sí, en la forma de una "autonciencia", sin que tenga que recurrir para ello a la reflexión común, a la reflexión entendida como término opuesto al *Seyn*? Si esto no fuera posible, el esfuerzo "metódico" caería siempre del lado de la reflexión del entendimiento, del subjetivismo y, con ello bajo las condiciones de la filosofía moderna, que Hegel aspira a superar.

La cuestión es, pues, si el concepto puede moverse -y de ese modo también el concepto *an sich* que es el *Sein* del comienzo- y, si se mueve, que este movimiento no sea achacable a la reflexión en sentido común. Esto último, no obstante, remite a lo primero, pues si se mueve el concepto en cuanto tal, todas las determinaciones habrán de seguirse de él inmanentemente, para que la reflexión sea interna. P. Rohs⁴⁹ propone una temporalidad originaria -de acuerdo con el modelo heideggeriano de "Sein und Zeit"- para el principio hegeliano de la filosofía -*Sein, Begriff, Idee*-, de tal modo que el presente (*Gegenwart*) de una categoría sea considerado un momento del movimiento total que constituye lo que es. A éste pertenecen también -y se encuentran implicados en él-, tanto la realización (*Wirklichkeit*)

⁴⁹ "Der Grund der Bewegung des Begriffes". En *Hegel-Studien* 18, pág. 43 ss.

cuanto la inmediatez (*Unmittelbarkeit*)⁵⁰, como relaciones temporales, pre(su)puestas en la presencia, que no tienen que ver con el tiempo vulgar, sino con el tiempo originario. Por eso el curso de las determinaciones, el círculo que describe el "método", es para Hegel "Zeitlos". Sólo de este modo, el movimiento de las determinaciones podría considerarse como *Selbstbewegung*, cumpliendo así con la cláusula de inmanencia. Se trataría, pues, de la temporalidad originaria de un presente que no acontece o cuyo acontecer es precisamente el abstraerse como tal en el momento de la presencia. De eso se trata en lo especulativo, ya que Hegel indica que para esto el principio es tanto el comienzo como el resultado, lo inmediato como lo mediado; en fin, la identidad de identidad y no identidad. Sin embargo, no será posible entender esto último si se toma la identidad como una categoría reflexiva, que implica ya la diferencia, sino como algo previo, como el elemento mismo -*der Element des Denkens*- y, en ese sentido, como la *Verbindung* de Hölderlin, anterior a toda reflexión. Pero el elemento mismo reflexiona. Eso es lo imposible de concebir. Dificultad ante la que la única salida que cabe es la *decisión* entre la vía del entendimiento o la de la razón, entre la reflexión que separa y la que unifica, perteneciendo ya de entrada a la identidad. De otra forma: "temporal" o no, no se alcanza a pensar cabalmente cómo de una categoría que se caracteriza por ser "*unbestimmte Unmittelbarkeit*" puede extraerse toda la *Logik*, pueden deducirse inmanentemente, sin reflexión externa, todas las demás categorías. Porque la identidad originaria, para poder someterse al movimiento del concepto, ha de convertirse en una detención de ese movimiento infinito o "vida", debe convertirse en "categoría"⁵¹; es decir, en determinación presente del pensar. A partir de ahí, se encuentra en conexión con otras categorías, que pretenden deducirse de la primera -*Sein*-, por mor de la dialéctica que caracteriza a aquélla. Pero con ello nos encontramos ya en el ámbito de la reflexión, de la dialéctica formal y "lógica", para la que las indicaciones, necesarias, hacia la transgresión y trascendencia de la forma de la proposición, no pueden ser comprendidas, porque no pueden exponerse como un saber. Por eso, termina diciendo Rohs que el fundamento temporal, que él propone, no permite, sin embargo, fundamentar que haya una deducción de

⁵⁰ Ibid., págs. 53 y 54.

⁵¹ Simon, J.: "Die Bewegung des Begriffs in Hegels Logik (Zu P.Rohs: Der Grund der Bewegung des Begriffs)" En *Hegel-Studien, Beiheft 18*, págs. 63 ss, pág. 67: "Die Bewegung des Begriffs ist zugleich Stillstand oder Kategorie".

las categorías a partir del movimiento del concepto⁵². Hegel se ve por ello forzado continuamente, para mantener el pensar en el nivel de exigencia de la especulación, a servirse de la intuición -es decir, a "tender" o "conducir" a la intuición; haciéndole que algo "se vea". Para ello debe servirse, por lo demás, de las consideraciones externas a las que ya hemos hecho mención. Pero, podemos preguntar, ¿cómo podría ser de otro modo?, ¿acaso consiste lo especulativo en algo diferente a la crítica del punto de vista del entendimiento, seguida de la indicación de su limitación y, por lo tanto, llevada a la *Aufhebung*? Lo especulativo no se encuentra constituido previamente. Es la *Aufhebung* de los dos momentos precedentes de lo lógico -el abstracto o del entendimiento y el dialéctico o negativo-racional⁵³-, su "*positive Einheit*". Pero no puede ser tampoco la mera exposición "positiva", realizada en una proposición común. De ahí la tendencia de la *WdL* a conducir hacia una suerte de intuición superadora, que se produce cuando se piensa el saber que resulta, y se mantiene éste junto al camino recorrido del que ha resultado, es decir, cuando se piensa la *Aufhebung* o se piensa lo que significa que una determinación del pensar sea *aufgehoben*, que lo sea, en fin, la propia totalidad, el principio mismo. Pero con lo dicho hasta aquí no logramos dar ni un paso fuera del círculo que forma la dificultad planteada.

Puede concluirse que no es posible abandonar dicho círculo. O bien puede hacerse, pero no sin que ello implique un presupuesto, una dedición. Todo depende entonces del punto de vista que se tome. O el de la lógica al uso, de manera que se seguirán las aporías a menudo señaladas, o el de la especulación. Éste último vendría a representar el punto límite de la dialéctica inherente a la razón, que tiene su comienzo en la pretensión de pensar y convertir en saber justamente la condición de todo pensar o saber. Lo especulativo puede ser, quizá, un punto de vista, jamás un territorio (óntico, extensivo) habitable.

Lo especulativo, como principio rector, pero también como tarea, realización, es precisamente pensar lo lógico sin presupuestos ni reflexión ajena -"*rein im Elemente des Denkens*" (Enz § 14). A esta pretensión y a este mismo lugar se remite Heidegger en su escrito "*Die onto-theo-logische*

⁵² Op. cit., pág. 61: "es kann keine Rede sein, daß die Bewegung des Begriffs eine 'Ableitung der Kategorien an ihnen selbst' erlaube".

⁵³ Cf. el § 21 de la Enz ya estudiado por nosotros.

Verfassung der Metaphysik"⁵⁴, que dedica al estudio de esa pretensión absoluta de la filosofía hegeliana, en la que se asienta su concepto del "método" de la **Wissenschaft**. La crítica de la metafísica, que es condición de la exposición "dialécticamente" realizada de lo especulativo en la **WdL**, es asimismo metafísica. Se coloca en su lugar, como quería la introducción, pero se coloca por medio de una **Aufhebung** que, aun cuando proyecta a su límite la completa historia de la metafísica, no logra ir más allá de ésta. Representa, antes bien, la más cumplida realización de una forma epocal de aquélla -la "onto-teo-lógica"-, por lo tanto, una forma del olvido de la diferencia ontológica. Pero, puesto que representa la "más cumplida forma" de la metafísica, se trata también de ésta llevada contra sus propios límites, confrontada a la crítica de su concepción limitada. Tal es, por lo demás, la pretensión fundamental: no sólo que el pensar se lleve a cabo "**rein im Elemente des Denkens**", sino también, y principalmente, que éste sea pensado como tal y convertido en comienzo y resultado, principio absoluto y también derivación a partir de él. Pero esta concepción del absoluto, como la identidad previa a la diferencia reflexiva entre identidad y diferencia, se deriva de una posibilidad, ya presente también en el texto de Hölderlin citado anteriormente. El principio absoluto como no-posición y no-partición originaria se hace tema de la filosofía. En realidad, lo ha sido siempre. Pero ahora se hace tema de un modo particular: bajo la pretensión de que el saber sólo puede consistir en la autoposición de ese principio. Esto último es consecuencia de la crítica de la metafísica sobre la que se asienta la **WdL**. Los pre(su)puestos de la metafísica son puestos al descubierto por medio de un pensar que se esfuerza en la dialéctica de las determinaciones. De ese modo, el principio mismo hace su aparición como tema: la **Verbindung** queda indicada en la insatisfactoriedad o inconveniencia de la proposición, así como en la tendencia de ésta a la disolución. El principio se convierte en objeto, pero de tal forma que con ello se modifica asimismo el esquema metafísico "sujeto-objeto". Por medio de la reflexión, objeto y sujeto se convierten en términos o momentos de un **continuun**, que va progresivamente adviniendo como tal al saber. El principio de la filosofía, el absoluto, se convierte en objeto de ese saber, pero en objeto absoluto, puesto que el saber y lo sabido se identifican, así como también lo hacen el sujeto y el objeto.

⁵⁴ En "Identität und Differenz". Pfullingen, 1957, pág. 38.

Lo característico de la pretensión hegeliana, que da origen a la WdL y que explica su estatuto, es justamente el desplazamiento hasta los límites de la metafísica, al proponerse la exposición del ámbito en cuanto tal, en el que reside la posibilidad de que haya siquiera un objeto del saber. La tarea que se sigue de dicha pretensión es lo que debe entenderse como significado de "lo especulativo". La filosofía tiene que convertirse, entonces, en filosofía especulativa, y su saber en saber abosoluto. El ámbito, el principio no pueden, sin embargo, hacer su aparición en la filosofía como si se tratara de uno más de los objetos comunes. Su aparición presupone la transformación de la propia filosofía. Ya hemos visto las razones de ello. La identidad anterior a la posición sólo puede aparecer como identidad reflexiva, diferente entonces de la diferencia y sometida a la partición en la que su esencia se desvirtúa. La dificultad de la que se ocupaba "Urtheil und Seyn" es, como hemos visto, la que se encuentra a la base de la conversión de la reflexión en reflexión absoluta, llevada a cabo por Hegel. Pero, si atendemos a las consideraciones que hace Heidegger en el lugar citado, el programa hegeliano no logra ir más allá de las condiciones de la metafísica: concibe el ser como fundamento y, en la doble relación que esto requiere -"Gründen" y Begründen"⁵⁵-, lo concibe, por un lado, como lo ente, en tanto que lo más general y primero, y por otro, como lo ente supremo y lo último. De este modo es como la metafísica toma aquí la forma de "onto-teo-logía" o, en tanto que es concebida en el modo de la Logik (y lo que ello significa) como "Onto-Theo-Logik".

Y, sin embargo, no es del ser del ente de lo que la WdL ha de convertirse en saber, aun cuando se encuentre críticamente remitida a él. El ser es lo que ad-viene como tema y se va transformando: transita en primer lugar a la esencia; después ésta se muestra como reflexión, para surgir, finalmente -en la forma de un fundamento exteriorizante-, determinado como el absoluto. Con ello, el pensar hegeliano produce la **Aufhebung** de la metafísica, realizando su crítica desde un punto de vista transformado: el absoluto. Hegel pretende acabar -y lo hace explícito en la introducción (cf. WdL, GW 21, pág. 50)- con la representación del principio esencial en la forma de substrato. De la crítica de dicha posición resulta la substancia-sujeto, que no es ya

⁵⁵ Ibid., pág. 55: "So wird das Sein des Seienden als der Gründende Grund vorausgedacht. Daher ist alle Metaphysik im Grunde vom Grund aus das Gründen, das vom Grund die Rechenschaft gibt, ihm Rede steht un ihn schließlich zur Rede stellt".

un substrato de inherencia, sino actividad -Tätigkeit, enérgeia, entelequia. De ese modo, no es lo que permanece oculto como fundamento, sino lo que se manifiesta, como positividad de lo manifiesto y como negatividad del manifestar y sustraerse en el manifestar a un tiempo. El resultado final es el ser, entendido como idea absoluta, como actividad an und für sich. Por lo tanto, entendido como lo más general y verdadero, el principio del comienzo, el Seyn de la Verbindung, y también como lo más concreto, como lo realizado y, por ello -puesto que no es la realización de un principio ajeno-, como causa sui o an und für sich, es decir, como entidad suprema. El resultado se corresponde a la perfección con el diagnóstico heideggeriano; a saber: se trata de la "Onto-Theo-Logik". Y, no obstante, el hecho de que se trate al mismo tiempo de la Aufhebung de la metafísica, o de su cumplimiento -noción que se encuentra subsumida en la anterior-, tiene como resultado que en el pensar hegeliano haya algo más que una nueva versión del olvido de la diferencia, por mucho que su filosofía deba entenderse como la realización efectiva de ese olvido. Y ello se debe a la concepción del "método".

El "método" de la cosa misma representa la concepción "absoluta", la cual responde a su vez a la dificultad especulativa; a saber: la exposición del ser, entendido éste como la identidad prerreflexiva. El principio tiene que ser pensado tanto como comienzo cuanto como final, y tiene que ser pensado por sí mismo. El camino que conduce desde el comienzo hasta el final no será sino la realización de ese autopensar, que es un autoproducirse (autofundarse) y un remitir constantemente a sí como a su principio (autofundamentarse). Ese camino debe concebirse, además, no como la distancia que se establece entre dos puntos fijos y configurados ya de una vez por todas. El camino no es otra cosa que la reflexión del comienzo. Por lo tanto, la realidad no está constituida por entes, sino por determinaciones de una única cosa: el principio o el absoluto en su desplegarse y su regresar, en el darse una multiplicidad y el recogerse desde ella. Esa actividad es la reflexión que, según esto, no es ajena al principio mismo, sino su propia vida, su esencia, lo que es en cuanto principio. Hegel intenta convertir en saber justamente eso que Heidegger denomina en el texto citado "Spiel"⁵⁸. No los términos de ese juego o sus ejemplos (Beispiele), sino el ámbito del

⁵⁸ Ibid., pág. 64: "daß es für das Wesen des Seins nirgends in Seienden ein Beispiel gibt, vermutlich deshalb, weil das Wesen des Sein das Spiel selber ist".

juego en tanto que tal. Todas las proposiciones de la Logik son, por lo demás, ejemplos del absoluto, realizaciones tuyas, pero no copias, sino concreciones. El ámbito o el juego puede convertirse en tema del pensar, porque su sentido ya no es normativo, porque ha pasado de ser la condición del sentido a ser una cosa con sentido. Ésta es la tragedia del pensar absoluto: quiere pensar el sentido, no como fundamento ajeno, sino como el sentido realizado, y se ve forzado para ello a pensar una determinación que tiene sentido en el seno de un sistema que lo otorga. Pero de ese modo deja sin pensar la diferencia, la elimina, puesto que el ámbito y lo que aparece en la *luz* -*Lichtung*, "luz" de una puerta- que él propicia vienen a coincidir. Pese a todo, la *WdL* posee una instancia desde la que se efectúa la consciencia sobre lo que aquélla ha llevado a cabo. Se trata del "método" que sabe de la circularidad, así como de la necesaria e íntima referencia entre el curso de la Logik y su resultado. Sólo así, el juego es sabido en todas sus jugadas, pero más allá de ellas, etc.

El ser, tomado por el absoluto que se concreta y manifiesta, es tanto el fundamento cuanto lo fundado. De todos modos, no se trata únicamente de un error que "cometa" Hegel, sino de un *sometimiento* en el que se halla dispuesto su pensar y que su misma filosofía, al consumarlo, denuncia: el decir del que la filosofía se vale, la filosofía misma en su sentido heredado, como metafísica, es inadecuado para la exposición de lo especulativo, para su advenimiento (*Dar-Stellung*). Las dificultades del "método" hegeliano provienen principalmente de la mencionada pretensión absoluta: convertir en filosofía el ámbito de la filosofía misma, propiciar la aparición del ser, justamente de lo que es condición de la aparición de todo lo que es, pero no como ente, sino precisamente *en tanto que ser*; o, dicho de otro modo, convertir en instrumento y en saber especulativo las ideas kantianas, que únicamente podían tener un valor regulativo.

La expresión de este pensar, que se ha vuelto absoluto y que, por lo tanto, pretende que no valga la diferencia entre identidad originaria y reflexión, encuentra su forma más propia, como indica Heidegger en otro lugar⁵⁷, en la admonición que rige la posición "metódica" hegeliana: "*Zur Sache selbst*". Esto, que ha sido mencionado en más de una

⁵⁷ "Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens". En "*Zur Sache des Denkens*". Tübingen, 1988, págs. 61-80.

ocasión a lo largo de las páginas anteriores, no es más que la realización de la reflexión absoluta. Que ésta sea posible y que, por lo tanto, sea posible el cumplimiento de ese ir a las cosas mismas, como saber, es otro asunto (un asunto de jure controvertido y controvertible). La incompreensión posible del punto de vista de Hegel proviene de su manera de concebir el "método". Pero no de que se esté de acuerdo con ella o que sea rechazada, sino de que la concepción misma conlleva una dificultad esencial que hemos intentado destacar. El "método", al no poder encontrarse frente a la cosa, puesto que como "método de la verdad" debe constituir el saber de la verdad de ésta, resulta ser finalmente la propia cosa en el movimiento de su efectua-ción:

"Die Methode richtet sich nicht nur nach der Sache der Philosophie. Sie gehört nicht nur zur Sache wie die Schlüssel zum Schloß. Sie gehört vielmehr in die Sache, weil sie "die Sache selbst" ist". 58

Pero esto hace surgir una y otra vez la misma cuestión: ¿cómo es posible que esa "cosa" se mueva por sí misma y dé origen al corpus del saber lógico? No obstante, ésta es la "cuestión metódica", pero no la especulativa. En lo que concierne a ésta última, su asunto es de otra índole y puede expresarse así: cuando se *expone* por sí mismo "**die Sache der Philosophie**", el principio, el absoluto, la identidad originaria prerreflexiva, ¿es ella lo que queda expuesto, lo que resulta? ¿No se trata, más bien, de un acto fallido, de tal modo que, como indicaba Hölderlin, lo que debe ser expuesto en el exponer pierde su esencia justamente al ser expuesto? De dicha dificultad se ocupa por lo demás Heidegger en el lugar referido. Hay algo que permanece impensado en la realización -y en el modo que se realiza- de la máxima "**zur Sache selbst**". La transformación de la cosa de la filosofía en saber absoluto representa un hacer manifiesto: el **Sein** del comienzo "**wird zu sich**", el fundamento coincide con su realización y concreción. Y tiene lugar dentro de los límites de la expresión metafísica -la proposición, el juicio... Lo prerreflexivo cae bajo las garras de la reflexión, con lo que se renueva la duda relativa a un adecuado advenimiento de lo que se pretende que sea expuesto. La esencia del **Seyn** holderliniano parece desvirtuarse sin remedio:

58 Ibid., pág. 70.

"Auf diese Weise fragend, können wir darauf aufmerksam werden, inwiefern gerade dort, wo die Philosophie ihre Sache ins absolute Wissen und zur letztgültigen Evidenz gebracht hat, sich etwas verbirgt, was zu denken nicht mehr Sache der Philosophie sein kann". 58

Lo que Heidegger denomina aquí "ungedacht" es lo que aspira a ser expuesto justamente por medio del "método" y lo que se sustrae constantemente, o que sólo queda marcado mediante la indicación, puesto que al ser expuesto se degrada, su esencia se transforma. La Wissenschaft se encarga de mostrar los límites de dicho proceso de transformación, así como la necesidad de la instancia de la que aquélla recibe su sentido. Cuando se consideran las cosas desde esta perspectiva, lo especulativo debe consistir en mostrar la legitimidad de la positividad que se anuncia en medio de la dialéctica de la concepción criticada, sin que la razón se resigne a un mero trazado de límites. La insatisfacción y el importunar, que se ponen de manifiesto para una reflexión que vaya más allá de la reflexión del entendimiento, tienen que convertirse, positivamente, en el objeto del saber. Porque, en esa insatisfacción -en el seno de la proposición común o del juicio- se encuentra indicado no un término (o un ejemplo), sino el ámbito (o el juego) en tanto que tal. No obstante, el **dictum** de la filosofía, que hemos expuesto de acuerdo con los argumentos de Hölderlin, y que subyace a la denuncia de Heidegger, parece no ceder en su imperio. Aquello que posibilita el pensar no puede ser pensado sin que se convierta en objeto bajo las condiciones de la reflexión. Aquello que posibilita la determinación en el decir no puede ser dicho por éste sin desvirtuarse:

"Alles Denken der Philosophie, das ausdrücklich oder nicht ausdrücklich dem Ruf 'zur Sache selbst' folgt, ist auf seinem Gang, mit seiner Methode, schon in das Freie Lichtung eingelassen. Von der Lichtung jedoch weiß die Philosophie nichts. Die Philosophie spricht zwar vom Licht der Vernunft, aber achtet nicht auf die Lichtung des Seins. Das lumen naturale, das Licht der Vernunft, erhellt nur das Offene. Es betrifft zwar die Lichtung, bildet sie jedoch so wenig, daß es vielmehr ihrer bedarf, um das in der Lichtung Anwesende bescheinen zu können". 60

58 Ibid., pág. 71.

60 Ibid., pág. 73.

Tanto los límites de la filosofía cuanto la necesidad de que ésta no pueda conformarse con lo "dado" dentro de esos límites, sino que aspire a convertir en saber el principio mismo que rige, constituyen el asunto de la especulación, y de ahí que ésta se ocupe del absoluto. La razón como tal se dirige ya a lo abierto, pero no a la abertura, no al elemento que permite que algo siquiera pueda ser "dado" y, por tanto, pensado. Y se dirige a ello en el propio pensar -por medio de la indicación-, lo que pre(su)pone un contenido de carácter especial para la reflexión. Pero, pese a todo, cuando la filosofía se pone en marcha -a partir de una determinada *Bedürfnis*-, puede a lo máximo realizar una *epagogé* que *transporte* al fundamento a aquello que era únicamente *Bedürfnis*, porque su *Notwendigkeit* no alcanzaba a ser sabida. Ahora bien, en ello encuentra su límite. Puede marcar la diferencia existente entre los términos de su reflexión y el "supuesto" principio rector (o regulativo), pero no puede traer a éste a su territorio, so pena de que deje de ser principio. El pensar se encuentra ya siempre y de entrada "*in das Freie der Lichtung eingelassen*", situación que se caracteriza porque algo se substraer en el abrirse que propicia la abertura. De aquí no se puede, pese a todo, pasar, sin una consideración intermedia, a la esfera en la que se consuma la reflexión absoluta y en la que hace acto de presencia tanto la proposición, en su forma dada, cuanto su *Aufhebung*. Habrá que considerar, por tanto, el concepto de "*Begriff*", así como la estructura "*an und für sich*" del principio de la filosofía. Dicho principio es, por lo demás, el objetivo de la especulación o la parte positiva de lo lógico. Es, por consiguiente, resultado de la dialéctica de la reflexión, pero también lo contrario de la reflexión común, a saber, la *Verbindung* originaria, que pasa a ser concebida de modo "reflexivo": en la forma de una "reflexión absoluta".

3.2. El concepto de "Begriff".

Las dificultades del "método" hegeliano, expuestas de un modo que remite a los elementos más constantes, y ya establecidos, de la crítica, deben ser puestas ahora en relación con la estructura más desarrollada de lo lógico, en la que la reflexión inaugural tiene como resultado que el comienzo llegue a ser principio. En dicho lugar de la **WdL** se alcanza, además, el nivel adecuado para la discusión de las dificultades -de carácter "metódico-, que comporta la autoconcepción de la "cosa misma", así como la posibilidad de una exposición especulativa.

Lo primero que debe tomarse en consideración, y que, si se comprende adecuadamente, contribuye cuando menos a modificar la perspectiva de algunas dificultades, es el concepto en tanto que tal. La mayoría de las críticas externas de que es susceptible el sistema hegeliano se originan en una determinada concepción del "concepto". La principal es la que lo concibe como la unidad de la lógica, su elemento simple, que cuando entra en combinaciones da lugar a unidades más grandes: juicio, silogismo. Para quien sostiene una noción de este tipo, carece por completo de sentido cualquier doctrina que pretenda sustentar el movimiento del concepto o la identidad profunda entre los "momentos" de un concepto. Asimismo, se hace incomprensible que tales momentos se encuentren sumidos en una corriente activa, inmersos en la dialéctica, que se vean envueltos en contradicciones, etc. Para Hegel, por el contrario, no hay uno y otro concepto, no hay conceptos, sino el concepto. Tanto por las indicaciones que jalonan el decurso de la **WdL**, incluso desde antes de comenzar propiamente -prólogos, etc.-, cuanto por el desarrollo mismo de la dialéctica de las categorías, se está ya en posesión de un cierto saber sobre lo que significa "Begriff" para la **Wissenschaft**. El concepto es la totalidad autorrelacionada y diferenciada, por lo tanto, *concreta*. No es la totalidad previa, prerreflexiva, de la **Verbindung** hölderliniana, sino justamente el resultado de la reflexión inmanente o absoluta, que de la unidad indistinta hace surgir la unidad diferenciada y, por consiguiente, *concebible, que se convierte en saber*. Del mismo modo que la lógica trata de conceptos, trata la **Logik** con el Begriff. Pero no lo hace igualmente. La **Logik** es la exposición del Begriff, y éste coincide, por ello mismo, con lo lógico, con aquello que, según habíamos visto, se diferenciaba en tres momentos (§ 79 de la **Enz**). Como, por

consiguiente, se reserva el término "concepto" para lo lógico, habrán de usarse términos diferentes para designar los conceptos de la lógica. Éstos se denominan entonces, "determinaciones" y "categorías". Pero debe señalarse que éstos últimos no son sino momentos del concepto. "Totalidad" y "momento" son dos determinaciones "metódicas" que hacen mención de lo distintivo de la concepción en cuyo elemento se despliega la WdL. Indican que el concepto como tal no se encuentra en ningún "lugar" de la Logik, sino que es el "lugar". El Begriff, que constituye una de las esferas de la WdL, es por otra parte la totalidad. Nos hemos referido ya al § 83 de la Enz, en el que las tres partes de la Logik se equiparan a los tres momentos que caracterizan el movimiento del Begriff: *an sich*, *für sich* y *an und für sich*. El Begriff está ya, por tanto, al comienzo, es el comienzo mismo como *unbestimmte Unmittelbarkeit* y, finalmente, es el resultado de las dos esferas precedentes. Así pues, constituye, de acuerdo con el curso sistemático, "die Wahrheit des Seins und des Wesens" (Enz § 159). Y representa, al mismo tiempo, el tercer momento, de tal modo que los otros dos anteriores son "die Momente seines Werdens"⁸¹. Es, pues, la totalidad, el elemento del pensar puro de la Logik, en la que *siempre se está*, pero que resulta ahora "deducida". El Begriff se halla, por tanto, acompañado de la misma dificultad que asediaba al "método". Éste no es más que el saber de aquél: la totalidad autoconsciente, que ha sido deducida en el curso del "*Werden zu sich*" del concepto. Esa totalidad autoconsciente, como "método", representa la conversión del principio absoluto en "objeto" lógico, en el asunto o "*die Sache selbst*" de la Logik. La cosa debe alcanzar el nivel desde el cual pueda saber-se como tal, desde el que cobre sentido la reflexión *sobre* ella misma, puesto que se convierte en su propia reflexión *in sich*. El Begriff constituye la verdad de la esencia, y con ello la verdad de la reflexión *-Wahrheit über*, en la que la reflexión se encuentra *aufgehoben*-, pero también la *Wahrheit schlechthin*, al ser la verdad de las esferas anteriores y el *Werden* propio, como eliminación que se conserva en tanto que *Vollendung* de aquéllas. El "concepto" de verdad tendrá que ver, pues, con la determinación en el seno de la esfera del Begriff, determinación que habrá de tomar aquí la forma de una manifestación. Lo propio del *Begriffsdenken*, que puede diferenciarse como momento -y sólo en tanto que momento- del *Seins-* y del *Wesensdenken* respectivamente, se caracteriza por esta relación de ver-

⁸¹ WdL, GW 12, pág. 11.

dad: no es el pensar en la forma de un transitar, ni tampoco de la *Erinnerung*, sino la *Aufhebung* de uno en otro y de ambos en el último. Lo suyo propio es la plena transparencia, y la identidad que se hace valer en el ámbito de la diferencia entre las determinaciones del pensar. Para el *Begriffsdenken*, el determinar no transita de un lugar a otro, ni se produce según la fórmula "*scheinen im anderen*", sino que es, en tanto que resultado de la reflexión, pero como mantenimiento de la autorrelación que ésta última pre(su)ponía, la relación transparente de las determinaciones en la unidad de las diferencias. El *Begriff* se corresponde, en lo que a estructura se refiere, con la reflexión *in sich*, tal y como ha resultado de la parte segunda de este trabajo. El concepto, en tanto que totalidad unificadora de la reflexión especulativa, es el elemento en el que ésta acaece. Pero es también un resultado, puesto que la reflexión absoluta se caracteriza por deducir incluso su propio elemento -¡por eso es absoluta!. Hegel indica que para que el concepto pueda ser concebido como ese elemento, lo que corresponde a la filosofía entendida como especulación, debe ser primero deducido como tal⁸². Tiene que resultar, pues, del movimiento mismo de la *Logik*, de su reflexión. En dicho elemento tiene lugar tanto la reflexión del entendimiento cuanto la mostración de la dialéctica que le es propia a ésta, así como la subsiguiente *Aufhebung*. El concepto habita el territorio especulativo en el que todo pensar tiene su elemento, pero al cual, sin embargo, debe elevarse el pensar puro por medio de la persistencia en el escepticismo de la razón. El concepto es, pues, en principio, lo mismo que era el absoluto realizado que había resultado de la reflexión: la substancia "viva"; es decir, la substancia eliminada (conservada) en su forma metafísica, la substancia-sujeto:

"Der Begriff hat daher die Substanz zu seiner unmittelbaren Voraussetzung, sie ist das an sich, was er als manifestierte ist. Die dialektische Bewegung der Substanz durch die Causalität und Wechselwirkung hindurch ist daher die unmittelbare Genesis des Begriffes, durch welche sein Werden dargestellt wird". ⁸³

⁸² Ibid., pág. 11: "Ob nun wohl der Begriff nicht nur als eine subjective Voraussetzung, sondern als absolute Grundlage anzusehen ist, so kann er doch nicht seyn, als insofern er sich zur Grundlage gemacht hat".

⁸³ Ibidem.

Ahora se tornan patentes tanto el nivel que ha alcanzado la *WdL* cuanto el sentido mismo del resultado de la reflexión. El principio ha sido deducido por medio de la reflexión pura de las categorías iniciada en el comienzo, cuyo origen reside en el estado de carencia⁸⁴ con que es forzoso comenzar. El principio no es, además, un algo que se halle al lado de la reflexión, sino que es ésta misma en uno de sus términos: la estructura reflexiva que juega el papel de determinación positiva, de resultado de la dialéctica. El principio es el elemento en tanto que tal, pero concebido como substancia activa, lo que representa la unidad especulativa -es decir, que incluye la dialéctica: contradicción y *Aufhebung*- de la *causa sui* spinoziana y de la *perceptio* leibniziana. Digámoslo de otro modo: el *Begriff* es la reflexión in sich de la substancia; es decir, su realización. Es la concreción por medio de la diferencia puesta y eliminada en el seno de la unidad. La substancia, entendida como determinación, como categoría reflexiva, es, de acuerdo con lo que se dice en el fragmento que se acaba de citar, la pre(su)posición del concepto. Por tanto, y según el proceso de la reflexión, el inicio en tanto que posición que requiere la actividad negativa. El concepto constituye, pues, una nueva reflexión, que tiene lugar por causa de la incompletitud del resultado de la esencia -o, si se quiere ver así, de la lógica objetiva en general. El resultado de la esencia no constituye aún una concreción suficiente. Es en cierto modo "*mangelhaft*" y, por ello, la negatividad forma parte de él. El concepto ha de ser la reflexión que realice el cumplimiento del principio como tal, su total y concreta manifestación:

"Diese unedliche Reflexion in sich selbst, daß das An-und-Fürsichseyn erst dadurch ist, daß es Gesetzseyn ist, ist die Vollendung der Substanz. Aber diese Vollendung ist nicht mehr die Substanz selbst, sondern ist ein höheres, der Begriff, das Subject" . 85

Pero el concepto representa un punto de vista que, aun cuando particular, dado que ocupa un *lugar*, no es sino el punto de vista de la *Logik* y de la *Wissenschaft* -que es, pues, particular y general a un tiempo, que es el resultado de la reflexión de la particularidad por sí misma. Porque

⁸⁴ Esto es lo que constituye el saber del "método": que el comienzo es "*mangelhaft*" y que eso representa la única *Bestimmtheit* y el origen del movimiento del *Begriff*. Cf. *WdL*, *GW* 12, pág. 248.

⁸⁵ *Ibid.*, pág. 14.

esto es así es por lo que la *Wissenschaft* ha deducido el lugar adecuado para la consideración "metódica", para la visión sobre ella misma, para la autoconceptuación. Es por ello por lo que, junto con dicho lugar, adviene el reino de la libertad y de la verdad. El concepto de "Begriff" debe incluir, por consiguiente, la totalidad devenida y la visión sobre la unidad que ella comporta -en tanto que unidad positiva, para la que los términos que *se unen* son momentos, que si entran en la totalidad lo hacen como eliminados (*aufgehoben*). El *Begriffsdenken* incluye (*aufgehoben*) todo aquello que se ha alcanzado ya en la reflexión de la esencia. El concepto proviene de la substancia y representa la eliminación de ésta, que tiene lugar a partir de la dialéctica a la que se ve sometida. Pero esa dialéctica es la reflexión que, como tal estructura de la negatividad, no ha quedado completamente estabilizada en la esfera de la esencia. Esto es debido principalmente a que la concepción de la substancia es aún excesivamente *esencialista*. La substancia tiene que realizarse y ponerse por sí misma (*reflexionar*), hasta convertirse en la totalidad en la cual se halla inmersa como un término más. Tiene que producirse, pues, la efectuación substancial. "*Das Substantialitäts-Verhältnis*", que pone en relación a la substancia -que es *causa sui*- con lo causado por ella. Pero de tal modo que ella debe convertirse en la totalidad realizada (o que es resultado); a saber: como unidad, como lo sigular, como lo concreto. La substancia -lo sabemos ya, puesto que era algo que resultó de la crítica a la metafísica, a la noción de "substancia" justamente- no puede permanecer en su interior, sino que se ve forzada a entrar en una relación substancial que es producto de su actividad. Ella se muestra, finalmente, como esa actividad y no como el interior o el substrato de la mencionada actividad. Lo que la esfera de la esencia ha permitido ganar es un punto de vista adecuado para que la crítica a la concepción que toma a la substancia únicamente por un substrato o base de inherencia produzca la efectiva *Aufhebung* de aquélla y dé paso a la concepción "especulativa", que no consiste sino en que la reflexión es el único substrato. Pero como este nuevo substrato sería ahora la negatividad actuante, no puede concebirse tampoco de acuerdo con la determinación metafísica de "substrato". La última determinación reflexiva se halla, cuando se considera unilateralmente, carente de verdad. Su verdad reside, justamente, en que ella es el resultado positivo de la reflexión en la que se encuentra *aufgehoben*. Pero esto pre(su)pone otra estructura reflexiva que se siga de ella, en la que la reflexión como tal sea real y efectivamente *afgehoben*. Y aquí es necesario hacer

resaltar esto: la reflexión tiene que quedar eliminada, su hacer debe quedar en suspenso, pero, al mismo tiempo, debe convertirse de esa forma en el alma de la estructura que resulta de ella. La substancia, no obstante, era también **Aufhebung** de la reflexión. La diferencia habría de residir ahora en que la nueva determinación no es la insistencia en el permanecer, en el diferenciarse y separarse con respecto a la reflexión, sino que es la forma realizada, la autorreferencia que constituye una totalidad. Pero se trata de una totalidad determinada, no de la mera adición; es decir: de una totalidad concreta.

La reflexión de la reflexión o reflexión realizada tiene su comienzo en el poner que constituye el resultado de la reflexión de la esencia; a saber: la substancia. Puede decirse de un modo apresurado que el concepto es *lo que la esencia es*, pero en el modo de lo eliminado (**aufgehoben**), es decir, puesto en el seno de una reflexión ulterior, a partir -como ocurre siempre con la reflexión- de la propia unilateralidad. La substancia es totalidad y principio, pero una parte de lo implicado por ella, su efectuación, su actividad, se encuentra de entrada determinado como su otro. El concepto es, pues, la substancia realizada, puesta como totalidad de sus momentos. El concepto es también, por consiguiente, la verdad de la substancia. Y lo que esa verdad implica es, justamente, esa otredad referida, como uno de los términos de la reflexión. Lo que ésta comporta es que la verdad de aquélla se encuentre en un principio en lo otro:

"und indem die Bestimmte Verhältnißweise der Substanz die Nothwendigkeit ist, zeigt sich die Freiheit als die Wahrheit der Nothwendigkeit, und als die Verhältnißweise des Begriffs". 68.

El punto de vista se transforma en esta nueva reflexión, que ha dejado ya de ser el "**scheinen im anderen**" de la esencia, para transformarse, como **Begriffsdenken**, en la actividad subjetiva, autoprodutora, cuyo impulso le viene ahora de la totalidad y no de la insistencia en *subsistir*, que caracterizaba a las determinaciones reflexivas. Entre la estructura de la reflexión y el **Verhältnißweise** del concepto, ahora mencionado, hay una similitud -el movimiento de la negatividad-, pero hay también una diferencia -el

68 Ibid., pág. 12.

que dicha negatividad esté *aufgehoben* y haya dado origen a una estructura estable, reflexiva. Pero no meramente reflexiva, al modo de la esencia. La diferencia se puede formular en los términos del fragmento acabado de citar. La libertad es la verdad de la necesidad. En un principio se trata de su opuesto. Pero la reflexión representa el tránsito hacia lo otro, que no es *übergehen*, sino *scheinen* y, por tanto, el establecimiento de una relación que conduce al fundamento. No obstante, este fundamento no es sino la reflexión misma convertida en una estructura que es algo más que una mera determinación reflexiva. Aquí tiene su origen el concepto de "libertad". Ésta no es otra cosa que la actividad de la substancia-sujeto, es decir, del concepto. Dicha actividad es entendida como la manifestación del determinar de éste, que no es ni *übergehen* ni *scheinen in anderen*, sino *auto-determinar-se*. Es pues la substancia subjetiva, concebida como la totalidad (que se autodetermina) y como cada una de las determinaciones que resultan de ésta actividad. Y es la actividad que media los extremos empleados en el decir y que representa, por tanto, la identidad entre ellos.

La libertad es lo propio de la subjetividad, pero no de una subjetividad que sea la mera abstracción. Se trata del carácter esencial y necesario de la subjetividad de la substancia, de la subjetividad substancial. La libertad así concebida no es sino la verdad de la necesidad, puesto que se trata de la elevación de la necesidad, que pertenece a la "*Wirksamkeit*" de la substancia, a la concepción según la cual ésta no es sólo substancia spinozista, sino también subjetividad, fin para ella misma. El concepto de libertad desarrollado en las "*Grundlinien der Philosophie des Rechts*" (GPhR), tiene aquí su fundamento. No obstante, éste puede servir también, en sentido inverso, para hacer un poco de luz sobre el estudio de la *WdL*. La voluntad (*Wille*) en y para sí libre se diferencia del mero arbitrio (*Willkür*) justamente porque la primera representa la manifestación y el despliegue de la substancia del derecho, mientras que la segunda es únicamente el unilateral *für sich* de una voluntad abstracta, separada tanto de su propio querer, cuanto de aquello que quiere⁶⁷. No puede concebirse la libertad como la "verdad de la necesidad" si se entiende por libertad el simple arbitrio, o si se hace valer únicamente la consideración externa. Es un asunto de la máxima relevancia *sistemática*, si se tiene en cuenta que muchas de

67 Cf. GPhR, § 1-32.

las objeciones que se han formulado a la concepción hegeliana han sido hechas en nombre de la libertad. Algunas han sido ya mencionadas en otros lugares del presente estudio, pero todas tienen un denominador común: la elevación de la necesidad hasta convertirla en el concepto mismo de libertad y, con ello, la consiguiente desvalorización de éste último⁶⁸. Desde el punto de vista inmanente de la WdL, la libertad resulta de la reflexión de la reflexión, o de la *Aufhebung* del resultado de la reflexión de la esencia⁶⁹. La libertad es, por ello mismo, lo que tiene lugar tras la refutación del spinozismo, de una concepción metafísica de la "substancia", a cuya crítica sistemática hemos asistido en la parte anterior. Pero la refutación del spinozismo requiere como condición -lo que por lo demás no es sino el resultado final de la reflexión de la esencia, aquello que se abre en general como la esfera del concepto- la pre(su)posición de "*die Freyheit und Selbständigkeit des selbstbewußten Subjects*"⁷⁰. La verdadera refutación del spinozismo significa la reflexión *in sich* de éste a partir de su "*mangelhafte*" unilateralidad. Y esa reflexión no representa sino la entrada de las nociones de "subjetividad" y "autoconciencia" en la concepción del principio mismo. Es la substancia, concebida o "puesta" como lo interno, lo subyacente, y como el fundamento, la que *se entrega* a la reflexión: se mueve y con ello, en cuanto "ser puesto", queda eliminada su primera inmediatez. De ese modo se convierte en sujeto, es decir, se desdobra, se determina y reflexiona. Pero de tal forma que mantiene su identidad y *se mantiene* como totalidad. Esta reflexión, esta actividad, entendida no como lo accidental para el fundamento o para la substancia, lo que viene después o le es añadido, sino concebida como el principio mismo en su manifestarse,

⁶⁸ Cf. Taylor, op. cit. pág. 366 ss. Otras objeciones de este cariz quedan resumidas en algunos términos críticos acuñados de una vez para siempre en la crítica de la filosofía de Hegel: "Identitätsphilosophie", "Abgeschlossenheit", "Panlogismo", "Zwangszusammenhang", etc. Por contra, hay quien defiende, en coherencia con lo que está resultando en estas páginas, que es justamente la concepción "sistemática" de la WdL no sólo el surgimiento, sino la mejor garantía de un concepto desarrollado de libertad, que no representa la negación de la noción propia de la modernidad, sino su *Aufhebung*. Es decir, la eliminación de su unilateralidad, pero el mantenimiento y el despliegue de la concepción de "sujeto" o de "substancia subjetiva". Cf. Angehrn, E.: "Freiheit und System bei Hegel", Berlin, 1977, pág. 7: "Wie der spekulative Freiheitsbegriff nur mit Bezug auf den Systemgedanken in voller Bestimmtheit darzulegen ist, so wird sich Freiheit ihrerseits als eine wesentliche, nicht nur interpretative Bestimmung des dialektischen System erweisen".

⁶⁹ WdL, GW 12, pág. 15: Er [el concepto] ist das freye, weil die an und für sichseyende Identität, welche die Nothwendigkeit der Substanz ausmacht, zugleich als aufgehoben, oder als Gesetztseyn ist, und diß Gesetztseyn als sich auf sich selbst beziehend, eben jene Identität ist".

⁷⁰ *Ibidem*.

constituye lo que en la esfera del concepto se denomina "libertad". En ésta no se encuentra lo que causa por un lado, como algo oculto y separado, y lo causado por otro, sino que lo que causa se pone en el causar y coincide con éste: se efectúa a sí mismo en la realización de esa actividad. De ahí que esté en sus efectos, que se manifieste en ellos. La relación causa-efecto es concebida como una totalidad, es decir, como una identidad concreta. En ella los términos diferentes son sólo momentos de una única actividad, la necesidad eliminada o libertad:

"...die ursprüngliche Sache ist dieß, indem sie nur die Ursache ihrer selbst ist, und dieß ist die zum Begriffe befreite Substanz". 71

Tenemos, pues, que la esfera del concepto se constituye en principio como *Aufhebung* de la reflexión. Es reflexión de la reflexión o saber que en realidad es *autosaber*, autoconcepción. La reflexión es, por supuesto, reflexión *in sich* o reflexión absoluta y, por ello, el movimiento del principio por mor de su propia negatividad, la actividad de la substancia. Ésta, a su vez, no puede permanecer en la unilateralidad que le es asignada en la concepción que la pone como fundamento interno, separado de lo que resulta de su propio *Verhältnis*: lo efectuado, lo causado, en cuanto manifestación del fundamento. Para ello, hay que entender dicha manifestación como el autodiferenciarse de la substancia en el seno de la identidad que la constituye. Pero esto corresponde a la noción de "sujeto" o, más aún, a dos de las formas modernas de éste último: la "autoconciencia" y el "yo". El yo es esa estructura que se diferencia en la identidad, es decir, la estructura para la que la diferenciación no es un ir de aquí para allá, ni un aparecer. El yo es también la autorreferencia realizada, que además puede ser tomada como el principio que se mueve, que se despliega y se mantiene a un tiempo, puesto que no requiere de ninguna pre(su)posición ulterior para que pueda concebirse a un tiempo como principio y como reflexión. La noción que Hegel hace valer, no obstante, para que el yo no sea tomado por la determinación de similar nombre propia de la "filosofía de la reflexión", es justamente el resultado del curso de la *WdL* habido hasta aquí: "individuelle Per-

sönlichkeit"⁷². En la doctrina del concepto se consuma el movimiento del tema único de la *Wissenschaft*, del principio de la filosofía, se consuma asimismo la vuelta sobre sí del comienzo (que era el principio, pero que no podía ser como tal *sabido*). Y se consuma finalmente el movimiento por medio del cual la substancia se torna no sólo *causa sui*, sino también, al mismo tiempo, *für sich* absoluto: el *Werden zu sich* del principio de la subjetividad moderna; pero, y esto es una condición "especulativa", *aufgehoben*.

Las objeciones que se han venido considerando hasta aquí con respecto al proceder conceptual, el movimiento de las determinaciones, etc., si bien no son refutadas, quedan de lado con este concepto de "concepto". El concepto es para Hegel una totalidad que incluye tanto las determinaciones tomadas en cuanto a su diferencia relativa, como el elemento en que ellas pueden existir como tales. En sentido estricto: como "*Reflexionsbestimmungen*", si se consideran unilateralmente, o "*Begriffsbestimmungen*" si se ponen en relación con la totalidad determinada, realizada. Puede objetarse, no obstante, que lo dicho para los conceptos puede decirse ahora para las determinaciones. Pero hay que tener en cuenta que éstas no son las unidades separadas y combinables de un cálculo, sino que se trata de los *momentos* de una identidad reflexiva, que se realiza en cada una de ellos. La conexión entre dichos momentos no es algo que tenga lugar con posterioridad a su existencia como tales determinaciones. Éstas no son sino el *determinarse* del principio mismo, que en este caso puede denominarse -con precisión- "concepto". La estructura primaria de lo lógico no es, para Hegel, el concepto en su sentido común, o la determinación, sino el *Begriff*, entendido como estructura reflexiva realizada, de la que las determinaciones de la lógica o de la metafísica en general no son más que momentos. En este sentido, no puede afirmarse, como se hace en ocasiones, que una de las carencias de la concepción hegeliana, que la vuelve inservible para el presente, sea el haber tomado como unidad lógica el concepto -que es entendido entonces de acuerdo con la noción común- y no, como ocurriría a partir de Frege, la proposición. A ésta crítica habremos de prestarle atención en el siguiente apartado. La hacemos, pues, constar aquí:

⁷² Ibid., pág. 17.

"Hegel blieb dem Vorurteil der formalen Logik seiner Zeit verhaftet, daß Urteile sich aus Begriffen zusammensetzen, und die spekulative Logik, die er entwickelte, ist eine Logik der Begriffe und Bestimmungen geblieben, sie verstößt auf Schritt und Tritt gegen die Einsicht Freges, daß die primäre logische -und wie man ergänzen kann: auch die primäre ontologische- Einheit, hinter die niemand ohne Schaden zu nehmen zurück kann, der Satz ist".

73

3.2.1. La proposición y sus dificultades.

La mera defensa dogmática de un autor, hecha a base de insistir en los fundamentos inmanentes de dicha filosofía, no es en realidad una tarea filosófica. Esto sólo lo sería la actividad filosófica como tal, a la que pertenece de suyo la argumentación y la crítica. Actividad para la que ningún punto de vista puede ser rechazado por externo, pues es la universalidad de la argumentación racional la que debe poner las condiciones y los criterios. Por ello, no puede ser siquiera relevante que nos ocupáramos a continuación de "lavar afrentas", así como de defender el "hegelianismo" contra la "filosofía analítica". El "hegelianismo", como tal "ismo" carece de sentido -otro tanto podría decirse de una "filosofía analítica" tomada como un cuerpo de doctrina cerrado y que ocupara una "posición polar" en la disputa. Mucho más interesante, y acorde con la actividad que recibe el nombre de "filosofía", puede resultar que, tomando como punto de partida o de incitación las críticas de un cierto peso, se intente hacer plausible una determinada concepción. "Hacer plausible", no obstante, no puede representar una suerte de elogio dogmático, sino la prueba de los argumentos en cuestión que posibilite, sea cual sea el resultado de esa prueba, la apertura de vías en el pensar mismo. Que se presenten aquí los argumentos críticos de un filósofo alejado del ámbito de los "estudios hegelianos, no debe entenderse como el intento de marcar el territorio que ocupa el "enemigo", para después refutarlo y hacer valer de ese modo a Hegel. Este *juego* no es el de la filosofía. Los argumentos de Tugendhat, en este caso, son relevantes de suyo y, por ello, se les presta atención

73 Cf. Tugendhat, E.: "Das Sein und das Nichts", en ed., cit., pág. 152.

aquí. Resultan, además, coherentes con las dificultades que resultan de una prosecución "interna" de los propios argumentos de Hegel. Que éste sea anterior al surgimiento de la problemática analítico-lingüística no significa que no se puedan probar sus argumentos desde esta perspectiva, siempre y cuando haya rigor en la argumentación. No puede invocarse aquí la "perspectiva inmanente" o el punto de vista de la razón, para desechar cualquier objeción que se presente. Que no se puedan exportar sin más exigencias y principios que se derivan de una problemática alejada de la filosofía puesta en cuestión, no quiere decir que no merezca la pena preguntarse si la lectura de Hegel tiene algún otro interés que no sea el meramente "histórico"; es decir, si la lectura puede representar la revalorización de un pensar actuante, filosófico, no únicamente "científico" (de una suerte de "ciencia histórica de la filosofía"). Hegel no fue un filósofo del lenguaje, aun cuando tratase a menudo de éste. Pero tampoco carece por ello de sentido su filosofía.

La cuestión que importa y que, por otra parte, surge, no de introducir en el orden de razones un punto de vista externo, sino de las propias dificultades "metódicas" que la WdL acarrea, es la del estatuto de la "proposición especulativa". Esta resulta de la dialéctica de la proposición lógica común, de las dificultades de ésta para expresar lo especulativo, es decir, el principio de la filosofía. A este respecto, el sentido que se otorga aquí a la crítica de Tugendhat, no es el de probar la disposición de la filosofía de Hegel para su uso analítico-lingüístico, sino el de contrastar lo que ha ido resultando de nuestro propio estudio. Hemos dicho que el concepto es una estructura reflexiva "aufgehoben". Es, por consiguiente, una totalidad concreta. Dicha estructura representa algo más que una determinación o que un elemento simple de la lógica. En cuanto "aufgehobene" reflexión, es singular, pero en cuanto resultado es también una totalidad concreta, en la que se diferencian los momentos. En ese sentido, las denominaciones de la WdL pueden resultar confundentes cuando se consideran de un modo superficial. Begriff es el nombre de la esfera completa y también el de un modo determinado en el pensar de la Logik, el Begriffsdenken. "Begriff" es, pues, tanto un momento de la esfera cuanto su totalidad. Y con ello no tenemos una nueva "paradoja" hegeliana, sino un estado de cosas que es, por lo demás, el único para toda la WdL. La serie de las determinaciones que van haciendo acto

de presencia se corresponde con el curso de la crítica⁷⁴ de su uso tradicional -en este caso se trataría de las determinaciones de la lógica-, a partir de la dialéctica que les es característica. Con ello, la verdad de lo criticado va cayendo del lado del cambio de configuración a que se ven sometidas, al convertirse en momentos de la autoconstitución de una entidad superior, que representa la verdadera "unidad" u objeto de la *Wissenschaft*. El concepto aparece, de ese modo, al comienzo como la determinación separada, como lo que es para la tradición filosófica. Pero su verdad se halla en el juicio, y después en el silogismo. Del mismo modo, la verdad de la subjetividad, que constituye la primera "subesfera" o momento de la esfera del concepto, tiene su verdad en la idea que, además, es la verdad de la esfera completa. La idea es, pues, la verdad del concepto, lo que el concepto es, más allá de la unilateralidad, de la inmediatez que le caracteriza en un comienzo. Esto es así cuando se considera desde el final. Pero puede considerarse también desde el comienzo: el concepto inmediato es la actividad (la dialéctica) por medio de la cual la separación y la multiplicidad tienen que tender (cosa que se expresa en el juicio) hacia la identidad⁷⁵. Con ello se hace patente que se trata de una estructura reflexiva, que tiene su origen en el hecho de que el concepto (en general) sea el resultado de la reflexión. A esto viene a añadirse otro argumento. El *Begriff* constituye el ámbito de la verdad, por lo que sus momentos representan ya

74 A este respecto es interesante mencionar que la tesis de Theunissen, según la que la *WdL* es el desarrollo de la unidad de *Kritik* y *Darstellung*, sufre al llegar a la lógica subjetiva un cierto escoramiento. Mientras que la lógica objetiva representaría una "*kritische Darstellung*" de la metafísica, la lógica subjetiva, liberada en cierto modo de la crítica ya realizada -conducente a la disolución del "*Schein*"-, se dedicaría propiamente a la "*Darstellung von Wahrheit*", "*durch den Entwurf einer Theorie kommunikativer Freiheit, die in des Hegelschen Urteilslogik ihre Fundierung erfährt*", proyecto que se ve en parte truncado por la tendencia hegeliana a adecuarse a la forma tradicional de la "*metaphysica specialis*" y con ello a la teología -cf. Fulda/Horstmann/Theunissen: "*Kritische Darstellung der Metaphysik*", ed. cit., pág. 15 ss. Sin embargo, con ser cierto que Hegel se inclina más en esta parte a la exposición de la verdad como tal, no deja de ser cierto también que la "utilización" de la división de la lógica se hace de un modo crítico. Las partes de la lógica del concepto no deben tomarse por definitivas más que si se conciben como momentos, es decir, como partes eliminables en tanto que tales "partes". Nos estamos refiriendo, por ejemplo, a "*Der Begriff*", "*Das Urteil*", "*Der Schluß*", que constituyen capítulos y que se ordenan, externamente, de acuerdo con la lógica formal común. La crítica no termina con la "*Auflösung des Scheins*", que tiene lugar en la lógica de la esencia. No acaba con ello el pensar que tiene a la crítica por momento esencial. La esfera del concepto comienza con el resultado de la esencia, pero éste también "reflexiona" y, al hacerlo, debe entregarse de modo necesario a la crítica immanente. En ello reside precisamente la dificultad; en saber hasta qué punto la *Darstellung*, la cuestión de la proposición especulativa, tiene sentido sin la *Kritik* o necesita, siempre del mismo modo, aunque en diferente grado, de ella.

75 *WdL*, *GW* 12, pág. 29.

una cierta exposición de ella. De entrada "ist also der Begriff nur an sich die Wahrheit"⁷⁸. Pero la verdad no requiere del tránsito a otra esfera, y de que se defina una determinación distinta del pensar puro. ¿Cómo podría congraciarse con ello una concepción del concepto que lo equiparara a una determinación, visto además que toda determinación es de suyo unilateral? El concepto, entendido como la determinación con la que se inicia el primer capítulo, se ve sumido en una reflexión -un tanto transformada, pues no es el *Scheinen* lo que domina aquí, sino la relación de transparencia y el desarrollo (*Entwicklung*)-, ya que lo que ella *recoge* (pre(su)pone) no es lo puesto de inmediato. Se ve, así, forzado a moverse negativamente, para que todo lo que contiene quede *expresamente* expuesto. Lo que habrá de conducir -y hacer efectiva la necesidad de una tal "conducción"- a las estructuras ulteriores de determinación conceptual: "Das Urteil" y "Der Schluß". En éstas no está el concepto como un componente más -"el juicio se compone de conceptos"-, sino que ellas tienen lugar, de acuerdo con el curso sistemático de la *Logik*, como el autodeterminarse del concepto, que es el elemento de esta esfera y, por tanto, el verdadero sujeto de cuantas predicaciones se hagan en ella. El concepto se despliega y se "parte" al mismo tiempo en el juicio, para regresar de esa partición a la unidad que representa el silogismo.

78 *Ibiden.*

3.2.1.1. El concepto como una "Begriffsbestimmung".

Las determinaciones reflexivas se encontraban ya inmersas en una referencia esencial con respecto a la reflexión. Ésta era el verdadero sujeto de aquéllas, de cuyo movimiento formaban parte. En el caso del concepto, la referencia a la totalidad es aún más importante. En cada una de las determinaciones está la totalidad de la reflexión, ya que ellas no representan sino las "auto-interpretaciones" o "auto-disposiciones" (*Auslegungen*) del absoluto. El concepto, entendido por tanto como una determinación de esta esfera, no es más que un hito reflexivo, en el cual se hace manifiesto el sujeto de la reflexión. Pero que es aquí, en tanto que la reflexión se encuentra en él *aufgehoben*, totalidad concreta. Taylor señala que la entrada en la esfera del concepto, o del sujeto-concepto, representa no sólo la tematización del sujeto de la reflexión, sino del sujeto de las dos esferas anteriores en general. Éste no pudo ser dicho anteriormente, puesto que, para alcanzar el nivel del sujeto, así como de sus determinaciones cognoscitivas, era necesaria la reflexión del ser en la esencia y también la subsiguiente reflexión de ésta misma. Lo que ahora ya no quedará de lado es, justamente, el sujeto del saber en que consiste la *Wissenschaft*⁷⁷, sujeto que habrá de probarse como el principio mismo de ésta.

Pero, de acuerdo con lo que ha resultado de la esfera anterior y que pasará a constituir el elemento de la presente, el sujeto mencionado no es otro que la substancia-sujeto, la substancia "reflexionada". El movimiento en esta esfera tenderá a exponer la substancialidad del sujeto, puesto que, según el proceder dialéctico que es la forma del pensar puro o del curso de las determinaciones, el elemento que constituye la esfera en cuestión queda en principio "puesto" en cuanto a su inmediatez y, por lo tanto, unilateralmente. El movimiento reflexivo ha resultado ser, por un lado, substancial y, por otro, subjetivo: su movimiento es la esencia y es al mismo tiempo automovimiento: entelequia. La unilateralidad en la esfera del concepto, que resulta de la reflexión, vendrá dada entonces por el escoramiento, la absolutización y separación de esa subjetividad con respecto a la substancialidad. La doctrina del concepto se ocupa, en un principio, de la actividad del

⁷⁷ Taylor, Ch.: "Hegel", ed. cit., pág. 368.

sujeto en cuanto sujeto -sus determinaciones, etc. En ella habrá de probarse también si ese sujeto puede convertirse en principio de la filosofía. En el estado unilateral del comienzo, la subjetividad es la mera actividad diferenciadora del sujeto que tiende, no obstante, a la eliminación de esa diferencia y a la posición de la identidad especulativa. El yo, entendido como la substancia activa de esa subjetividad, no podía constituir el comienzo inmediato de la *Wissenschaft*, puesto que presuponia ya una estructura reflexiva. A causa de esto mismo había sido rechazado por Hölderlin como principio de la filosofía⁷⁸. Pero ahora, justamente por tender al desdoblamiento, se encuentra abocado al desbordamiento de la determinidad que lo caracteriza. La subjetividad unilateral es una determinación que se encuentra ya en el elemento que constituye el principio de la filosofía o lo especulativo como tal. Pero en cuanto determinación separada, debe reflexionar todavía. Hay que tener presente que el *Begriff*, entendido en su inmediatez, al constituir, como acabamos de ver, el punto de vista de la subjetividad, lo que expresa es justamente la perspectiva del pensar subjetivo separado de su objeto o, con la terminología que hemos venido utilizando en lo que precede, no la reflexión de la cosa misma, sino la reflexión externa⁷⁹. De ahí que dicho punto de vista deba moverse por sí mismo a partir de su propia contradicción. Eso es lo propio de la dialéctica reflexiva.

El concepto, entendido como determinación separada, es únicamente "formell". Su verdadera forma le es externa o es "ideell", algo que tiene que ser realizado, pero que no es dicha determinación como tal. Que resulte la verdadera forma significará que la determinación unilateral se muestre como momento, es decir, que quede eliminada como tal determinación separada. Difícilmente, pues, puede hacerse valer esta determinación como unidad de la *Logik*, cuando lo que ella representa es, justamente, el ponerse como lo que no es. Se trata de la negatividad pura y del movimiento dialéctico. Una determinación separada, en el sentido de un *Etwas* de la esfera del ser o de un *Gesetztsein* de la esfera de la esencia, no es, por lo demás, lo que corresponde a la subjetividad del concepto. Las determinaciones de la esfera del concepto deben ser más bien entendidas como las particularidades de lo universal, que se desarrollan a partir de

⁷⁸ Cf. "Urtheil und Seyn", ed. cit. También, sobre la relación entre esta concepción y la de Hegel, Düssing, K.: "Das Problem der Subjektivität in Hegels Logik". *Hegel-Studien, Beiheft 15*, pág. 49.

⁷⁹ *WdL*, GW 12, pág. 30.

esto último por mor de su propia actividad. Lo que constituye el tipo de relación -y de movimiento- entre las determinaciones en esta esfera es *Entwicklung*. Ésta se caracteriza, además, por su diferencia con respecto al *Übergehen* y al *Scheinen* de las esferas anteriores. La determinidad del concepto es, en cierto modo, diferente de la de las esferas anteriores, y en cierto modo también la misma que en aquéllas. Lo que quiere decirse es que el concepto es más que una esfera, es la totalidad convertida en un modo determinado del saber puro. Esto es así porque se trata del resultado del movimiento que en la *Logik* ha tomado la forma de la determinidad de las esferas anteriores. De ahí que lo resultante no sea sino lo que tiene que regir desde siempre, el elemento o principio. Por eso mismo, el *Übergehen* y el *Scheinen* habrán de mostrarse como formas unilaterales de la verdadera y única determinidad de la *WdL*, que por ello estaba siempre presente y constituía la posibilidad del determinar en cuanto tal. Ahora se convierte en saber, lo que es posible únicamente al final. Pero cada uno de los modos de saber anteriores eran ya actualizaciones de este único saber, lo que sucedía es que la particularidad de sus puntos de vista -la determinidad que les caracterizaba en cada caso- no permitía que la totalidad como tal hiciera acto de presencia. Sin embargo, la totalidad no puesta sí que estaba pre(su)puesta, como la negatividad que conducía, a través de la dialéctica de las determinaciones absolutizadas, a la eliminación de las condiciones mismas de cada esfera, así como al necesario surgimiento de la siguiente. Esa reflexión necesaria e inmanete ha hecho productivo al escepticismo que, en caso contrario, hubiera sido el único resultado. Esa reflexión ha hecho también que no se produzca una cesura entre la crítica inmanente de cada posición y el resultado de dicha crítica; o, dicho en otros términos, entre dialéctica y especulación. Las palabras de Hegel en nuestro contexto actual son las siguientes:

"Der Begriff ist die Durchdringung dieser Momente [de las esferas anteriores], daß das Qualitative, und ursprünglich-seyende nur als Setzen und nur als Rückkehr-in sich ist, und diese reine Reflexion-in sich schlechthin das Anderswerden oder die Bestimmtheit ist, welche eben so daher unedliche, sich auf sich beziehende Bestimmtheit ist" .

80

Por eso, en esta esfera el proceso de determinación no comienza con una inmediatez pura, sino con una inmediatez que es un resultado y que es el elemento de la subjetividad de la substancia, del absoluto que se "autointerpreta". El movimiento de esta esfera se produce, como indica Taylor⁸¹, en una dirección opuesta a la de la lógica objetiva. Lo cual coincide, *mutatis mutandis*, con la tesis de Guzzoni. Ahora nos encontramos en el movimiento de *Begründen*, por el que todas las categorías desplegadas de la metafísica se remiten a su principio. Tiene también ciertas coincidencias con la diferencia que establece Theunissen entre el carácter crítico e incluso "sustitutorio" de la lógica objetiva y el carácter expositivo de una "nueva metafísica", que se lleva a cabo en la lógica subjetiva. La determinación inmediata "*Begriff*" no debe ser entendida, pues, como una suerte de *Etwas* marcado por la determinidad del ser, sino como una cierta posición unilateral de la subjetividad conceptual, que tiende enseguida a desarrollarse hacia otras estructuras. No obstante, la forma de determinación que Henrich hacía propia de la *Grundoperation* de la *WdL* -la negatividad como *Andersheit*- sigue estando vigente, aun cuando tenga ahora un carácter reflexivo "eliminado" o especulativo. La diferencia radica en que la *Entwicklung* resulta ser una *Andersheit*, que se produce de un modo por completo interno. Cada una de las determinaciones son momentos -lo que también sucedía en la reflexión-, sólo que aquí cada uno de ellos es la totalidad completa. Taylor aclara esto del siguiente modo: "no se puede explicar ninguna de ellas sin mencionar al mismo tiempo a las demás"⁸². De ahí que cada una de las determinaciones del concepto exija las demás: el movimiento hacia ellas o su mención. El paso a la estructura representada por el juicio responde a idéntico principio: decir un concepto -no simplemente proferirlo- supone ya utilizarlo en un juicio, en el cual se hace mención de los tres momentos de la determinación "*Begriff*" -universalidad, particularidad y singularidad.

De lo anterior resulta algo a lo que Hegel se refiere, pero que se encuentra ya de suyo realizado y es evidente, dadas las condiciones de esta esfera. El concepto es, de entrada, la absoluta identidad consigo, de tal modo que la facultad de formar conceptos, atribuida al entendimiento por la "filosofía de la reflexión", no puede hacerse valer

81 Op. cit., pág. 391.

82 Ibid., pág. 395.

como algo separado y distinto de la facultad de formar juicios o silogismos. Para una facultad que fuera entendida de ese modo como separada de la razón -de la facultad de formar juicios-, valdrían únicamente los conceptos como algo determinado. Por lo que, indica Hegel, dominaría la representación y no el verdadero concepto, tal y como ha resultado en la WdL. Frente a ese entendimiento, que se contrapone a una facultad del juicio y a una razón formales, se encuentran las verdaderas razón y facultad del juicio, para las que no vale dicha separación. Estas últimas, cuando se someten a una tal separación, son meramente formales y, por lo tanto, caen bajo el dominio del entendimiento -son "Verständiges". Por el contrario, la distinción entre entendimiento y razón no puede valer en el modo indicado, puesto que la primera condición no se cumple: "**Der Begriff gilt aber nicht überhaupt als bloß abstract-bestimmtes...**"⁸³. El concepto es, pues, como se ha indicado más arriba, absoluta identidad consigo -lo cual es como resultado de la reflexión de la esencia. La forma de esa identidad consiste en ser negación de la negación o unidad infinita de la negatividad consigo misma. Autorreflexión que, como reflexión eliminada, constituye la universalidad del concepto. Y ésta toma, por lo demás, la forma de una reflexión -que en sentido estricto es la *Entwicklung* a la que nos hemos referido- entre los diversos momentos, reflexión que, cuando pone o se encuentra en la posición de cada uno de ellos, requiere de la mención de todos los demás. La reflexión a que nos referimos, representa el desarrollo de la determinación del concepto universal, la cual es en este caso plenamente interior. La *Andersheit* se produce entre momentos de la autodeterminación, constituidos del modo más arriba indicado. Es caracterizada, por ello, como reflexión "total", es decir, utilizando una terminología que hemos ido haciendo habitual a lo largo de las páginas anteriores, como la "reflexión de la reflexión". Hegel indica que se trata de una reflexión en dos direcciones: hacia afuera y hacia adentro. Si empleamos el término de esa movilidad, "*der Schein*", se trata entonces de un "*Doppelschein*": "**einmal der Schein nach außen, die Reflexion inanderes, das andere Mal der Schein nach innen, die Reflexion in sich**"⁸⁴. Esta reflexión in sich es, justamente, el regreso especulativo mediante el cual se recoge la reflexión en una determinación positiva o se elimina la reflexión en su sentido metafísico, como *Scheinen in ande-*

⁸³ WdL, GW 12, pág. 32.

⁸⁴ Ibid., pág. 35.

ren. De acuerdo con esta última y particular reflexión, las propias determinaciones reflexivas experimentan una transformación en la esfera del concepto, cuya característica principal es que cada momento representa la totalidad. De ese modo, puede establecerse un cierto paralelismo entre ellas y las determinaciones del concepto:

"In dem Begriffe ist die Identität zur Allgemeinheit, der Unterschied zur Besonderheit, die Entgegensetzung, die in den Grund zurückgeht, zur Einzelheit fortgebildet" . 85

Pero no se trata únicamente de un paralelismo atribuible a la consideración (clasificatoria) externa. En realidad, las determinaciones del concepto, sus momentos, representan la verdad de la reflexión o, dicho de otro modo, aquello que ha resultado de la autotransformación de la reflexión misma. Lo que ha tenido lugar es una "reflexión de la reflexión", por medio de la cual las condiciones de la reflexión de la esencia han quedado eliminadas y elevadas con ello a lo especulativo: se ha convertido en reflexión conceptual o autorreflexión. Ahora bien, esa "reflexión de la reflexión" representa únicamente el desarrollo del resultado de la reflexión a partir de su actividad interna. No es una consideración ulterior. Que haya tal consideración se deberá, como ocurre en el caso del "método", a que la estructura del concepto es la de la autoconciencia.

La oposición y la contradicción, que constituían las consecuencias del movimiento de las determinaciones reflexivas, alcanzan en esta esfera un sentido, son sabidas: no sólo *se van al fondo*, sino que ese fondo o fundamento surge como una estructura subjetiva. A saber: la substancia-sujeto o principio de la filosofía. La conversión de las determinaciones de un sujeto -la reflexión- en modos o momentos de ese sujeto no responde a un cambio radical o un tránsito. En realidad, hemos ido señalando continuamente, cuando estudiábamos las determinaciones reflexivas, que la estructura reflexiva tendía a ese sujeto. De hecho, el proceso de la reflexión que tiene lugar en la WdL representa el desarrollo desde la reflexión separada -para la cual vale la diferencia entre "Ding-an sich" y fenómeno- hasta la reflexión entendida como "vida" del concepto. De ahí que en el curso de ese proceso acaezca el surgimiento de la

85 Ibid., pág. 46.

substancia como sujeto. Los conceptos, entendidos como determinaciones de la esfera del mismo nombre, no pueden ser determinaciones inmediatas, al modo de la esfera del ser. Son, por el contrario, estructuras reflexivas: "sie sind lebendige Bewegungen" ⁸⁶. Puesto que un concepto determinado se encuentra constituido como una reflexión eliminada y, por ello mismo, se desarrolla como un movimiento de la totalidad del determinar. No cabe considerarlo como lo unilateral, fijo y separado. El concepto -incluso en cuanto determinación- recoge en sí el proceso completo de la *Logik*. Es por ello una estructura compleja, aunque concreta, que por lo mismo puede hacer que ese proceso -la *Logik*, pero también la lógica- se haga consciente: se convierta en un proceso completamente transparente -an und für sich:

"Der Begriff ist das Concrete und Reichste, weil er der Grund und die Totalität der frühern Bestimmungen, der Kategorien des Seyns, und der Reflexionsbestimmungen ist; dieselben kommen daher wohl auch an ihm hervor" . ⁸⁷

Hegel hace hincapié en que la conversión del concepto en una determinación abstracta supone el desconocimiento de ésta su naturaleza, que es un resultado de la *Logik*. Y que sea dicho resultado representa la concepción contraria a aquélla otra para la que el concepto es una determinación fija, que entra como tal en las enumeraciones o clasificaciones del entendimiento. Puede, no obstante, ser tomado por tal determinación separada. Esto último será una consecuencia de su naturaleza; pero será también un consecuencia puesta en la determinación de un *Etwas*, lo que no puede ser de ningún modo para la especulación. Para ésta, antes bien, es la *Entwicklung* mencionada o la reflexión de totalidades, en la que cada determinación no sólo es un momento, sino también la totalidad misma⁸⁸. Concebir de este modo el concepto -dotándolo, por supuesto, de sentido-, requiere pues la elevación especulativa. Exige el tránsito -la transformación inmanente- desde el punto de vista del entendimiento al de la razón (en sentido hegeliano). Evi-

⁸⁶ Ibid., pág. 47.

⁸⁷ Ibid., pág. 48.

⁸⁸ Ibidem: "Der Begriff kann als solcher wesentlich nur mit dem Geiste aufgefaßt werde, dessen Eigenthum nicht nur, sondern dessen reines Selbster ist. Es ist vergeblich ihn durch Raumfiguren und algebraische Zeichen zum Behuf des äusserlichen Auges und einer begriffslosen, mechanischen Behandlungsweise, eines Calculus, festhalten zu wollen".

dentamente, esto conlleva el que se deba permanecer en una perspectiva inmanente, de tal modo que cualquier posición no comprensiva del concepto hegeliano pueda ser achacable a un aferrarse al punto de vista del entendimiento. Ahora bien, desde la perspectiva de Hegel, el esfuerzo especulativo de la *Logik* es el esfuerzo que la razón debe hacer para, a partir de la dialéctica de la razón -que se fundamenta justamente en que la filosofía se halla colocada en la perspectiva del entendimiento-, de la contradicción a la que se ven abocadas sus determinaciones, sea posible una concepción de la totalidad, para la que la presencia de ésta permita mostrar la unilateralidad y carencia de verdad de aquella perspectiva. Cuando surgen dificultades de este tipo es cuando mejor puede justificarse la arquitectura de la *WdL*. El concepto no puede convertirse en saber sin que se produzca primero la *Erinnerung* del ser en la esencia y, después, la reflexión de las determinaciones esenciales. Si el concepto hiciera su aparición de entrada, sería concebido como un *Etwas*, de acuerdo con las categorías ontológicas que, por lo demás, son las que se utilizan acríticamente en la lógica. Para Hegel, sin embargo, la lógica no puede ir al comienzo, sino al final, puesto que las categorías de las que debe servirse tienen que ser "deducidas" en el curso de una crítica de la ontología y de la metafísica, a partir de la dialéctica propia de éstas. Por la misma razón, en las determinaciones del concepto queda un cierto "posos" de la reflexión y en general de la inmediatez del ser. El concepto debe, por tanto, realizar su propia reflexión y, prosiguiendo el curso contrario al de la "deducción" de la *Logik*, otorgar verdadero sentido a las categorías de que consta dicho curso. Lo que sucede efectivamente cuando *da curso* a su idealidad -al hecho de que son "ideellen"⁸⁸-, es decir, cuando lleva toda la *WdL* a la idea absoluta, máxima concreción del determinar, así como *Aufhebung* absoluta del curso de la *Logik*.

Las *Begriffsbestimmungen* forman parte -en tanto que "momentos-totalidades"- de una reflexión. Ésta es el concepto, entendido no como la esfera de ese nombre, sino como la homónima determinación de la subjetividad. El concepto no es, por lo tanto, una determinación abstracta que represente el nivel elemental de la *Logik*. Es, antes bien, el elemento en el que ésta última se despliega y, a la vez, es realizada su estructura. Una estructura compleja que inclu-

⁸⁸ *WdL*, *GW* 21, pág. 137: "das Ideelle ist das Endliche, wie es im wahrhaften Unendlichen ist -als eine Bestimmung, [ein] Inhalt, der unterschieden, aber nicht selbständig seiend, sondern als Moment ist".

ye la reflexión. Dicho concepto "reflexiona" desde la universalidad hasta la sigularidad, en la cual encuentra su "Grund". Sin embargo, éste representa, como sucedía en el caso de la reflexión, el lado de la interioridad y, al igual que ocurría entonces, la interioridad debe a su vez reflexionar de nuevo y exteriorizarse:

"Die Einzelheit ist aber nicht nur die Rückkehr des Begriffes in sich selbst, sondern unmittelbar sein Verlust. Durch die Einzelheit, wie er darin in sich ist, wird er ausser sich, und tritt in Wirklichkeit". 80

Curiosamente, aunque se nos indique aquí una y otra vez que en esta esfera los hitos del movimiento de las determinaciones son totalidades, lo que pre(su)pone que la reflexión sólo se halle presente como *aufgehoben*, lo cierto es que de lo que se nos habla en verdad es de la reflexión. Digámoslo de otro modo: en cuanto a lo que al movimiento de las categorías se refiere no hemos ido más allá del ámbito de la reflexión, aun cuando la conversión de las determinaciones en totalidades así lo indique, por lo que se refiere a su estatuto en el seno del sistema. El concepto, podemos decir entonces, tiene una estructura reflexiva. Con la particularidad de que sus determinaciones son totalidades, de tal modo que la relación de otredad es al mismo tiempo una relación de mismidad. Al igual que ocurría con el *Gesetztsein*, se trata también del principio substancial -que en esta esfera debe entenderse siempre como "substancial-subjetivo"- *que pone*. La diferencia puede -y de hecho lo hace- expresarse asimismo léxicamente: "*Scheinen*" vs. "*Manifestiren*". Esto último es lo característico de una "reflexión" en la que no se establece una diferencia real entre el poner y lo puesto, la reflexión y reflejado, porque actividad, sujeto y consecuencias de dicha actividad son todo uno. Se pueden establecer diferencias en el interior de esa unidad, pero de hecho todas reflexionan continuamente en ella -éste es justamente el carácter de "concreción" que les corresponde a las determinaciones de la esfera del concepto⁸¹. Finalmente, el regreso de las de-

⁸⁰ Ibid., pág. 51.

⁸¹ Ibid., pág. 51-52: "Das Einzelne, welches in der Reflexionssphäre der Existenz als Dieses ist, hat nicht die ausschliessende Beziehung auf anderes Eins, welche dem qualitativen Für-sich-seyn zukommt. Dieses ist als das in sich reflectirte Eins für sich ohne Repulsion; oder die Repulsion ist in dieser Reflexion mit der Abstraction in eins, und ist die reflectirende Vermittlung, welche so an ihm ist, daß dasselbe eine gesetzte, von einem Aeusserlichen gezeigte Unmittelbarkeit ist. Dieses IST; es ist unmittelbar; es ist aber nur Dieses, insofern es monstrirt wird".

terminaciones del concepto a la unidad no puede representar una unidad en la cual cada una de las determinaciones, en tanto que momentos, quedara eliminada en aquélla. Lo propio y diferencial de la "reflexión" del concepto con respecto a la de la esencia es que ahora las determinaciones son totalidades y, en ese sentido, son "an und und für sich bestehende"⁸². La unidad no puede ser, por tanto, la posición o el simple regreso a sí de una reflexión actuante como un substrato ciego. De ese modo, el resultado de la reflexión no es, en realidad -sólo lo era en cuanto a la similitud-, el surgimiento de un "Grund", sino antes bien, la partición del concepto en cuanto estructura autorreferida en las determinaciones que son totalidades subsistentes. A esa partición, que es justamente la partición por medio de la que la unidad prerreflexiva cae en el dominio de la reflexión, la denomina Hegel -valiéndose de las posibilidades de la forma alemana del término, y haciendo con ello lo mismo que hemos visto en el texto citado de Hölderlin- "partición originaria": "ursprungliche Theilung", "Urtheil".

3.2.1.2. El juicio. Partición e indicación de la unidad pre(su)puesta.

El juicio representa la estructura básica a la que hacía referencia el fragmento de Tugendhat citado. El juicio es, por lo demás, y se utilice la concepción que sea, el lugar en el que el concepto se hace valer como tal. El juicio o, en general, la proposición -puesto que en la WdL no cabe la diferencia entre la proposición y su correlato mental, aunque sí una cierta diferencia entre la mera frase gramatical y la predicación veritativa⁸³-, constituye la estructura mínima necesaria para la predicación y, con ello, para que las predicaciones -determinaciones,

⁸² Ibid. pág. 52

⁸³ Hegel establece la siguiente diferencia entre "Satz" y "Urteil" (WdL, GW 12, pág. 56): "So ist die Nachricht: mein Freund N. ist gestorben, ein Satz; und wäre nur dann ein Urtheil, wenn die Frage wäre, ob er wirklich todt, oder nur scheintodt wäre". Es decir, cuando se pone en cuestión el valor veritativo de la predicación.

categorías- puedan tener sentido. Es cierto que para la lógica "pre-fregeana" los juicios son estructuras que se componen de conceptos. Para la tradición escolástica los juicios son operaciones segundas, que siguen a las primeras: las aprehensiones de los conceptos. En lo que se refiere a Hegel, sin embargo, lo primero que debe destacarse es que el juicio no se entiende como una composición de conceptos, sino como la partición que se produce en el concepto, a consecuencia del carácter subsistente de sus determinaciones: "Das Urtheil ist die an Begriffe selbst gesetzte Bestimmtheit desselben"⁸⁴. Los conceptos no son concebidos como entidades independientes unas de otras que, teniendo sentido con anterioridad al juicio, se reúnen posteriormente en él para producir un determinado tipo de conocimiento. Por el contrario, lo que da origen al juicio es la reflexión del concepto en sus determinaciones. El concepto es esa separación y enfrentamiento de sus propias determinaciones: "Das Urtheil ist die Setzen der bestimmten Begriffe durch den Begriff selbst"⁸⁵. Hemos visto, además, que por lo que respecta a éste último, se trata ya de una estructura compleja, puesto que reflexiva. En todo caso, puede decirse que el juicio es una estructura de transición, una estructura que como tal debe ser eliminada, ya que representa la expresión de la partición del concepto, que debe considerarse como una unidad. Justamente a causa de esto último, el juicio debe convertirse en la estructura en la que se haga saber del conflicto que caracteriza a la expresión de las determinaciones. Es decir: en sentido especulativo, el juicio es el ámbito en el que tiene lugar la dialéctica de la razón, precisamente en su intento de aprehender lo especulativo, el principio de la filosofía, y convertirlo en saber.

Pero dicho conflicto, que ha producido el movimiento del pensar puro, no podía convertirse propiamente en tema hasta ahora. En la doctrina del ser, cada determinación "se determina", por relación a lo otro de sí, en la forma de una determinación distinta, puesto que ella misma no está en condiciones de expresar por completo lo que es. Se ve, pues, forzada al tránsito. En la doctrina de la esencia, lo otro se muestra como lo otro de sí, de tal modo que las determinaciones son impelidas a reflexionar entre lo puesto en el determinar y lo pre(su)puesto al mismo tiempo. Lo común a ambas esferas es la carencia de totalidad. Cada

⁸⁴ Ibid., pág. 53.

⁸⁵ Ibidem.

categoría se aferra a su determinación, pero al aferrarse se ve sometida al movimiento negativo que conduce a la progresión; es decir, a que a una categoría le siga otra. La esfera del concepto aporta la totalidad a la determinación que es resultado de la mediación reflexiva. Por eso puede hacerse cuestión aquí del saber en sentido propio. No se trata de la expresión de un punto de vista unilateral, sino de la estructura completa, de todas las implicaciones, así como del sentido de la diferencia entre los términos de la estructura y su remitencia necesaria a la unidad. El juicio es la manifestación -sabida, "conceptual"- de la relación reflexiva que constituye a la WdL en su conjunto. Antes de alcanzar este nivel también hay juicios. La WdL se encuentra poblada de ellos, como cualquier ciencia. Pero el estatuto de los juicios anteriores reside justamente en que el saber sobre ellos no puede tener lugar hasta que la dialéctica de las determinaciones produzca el ámbito adecuado para ello.

Pese a todo, puede objetarse que el decurso que ha tenido lugar se ha basado en una concepción separada de los conceptos, por mucho que ahora, al final, se nos explique que de lo que se trataba era de una substancia que comprendía todas aquéllas determinaciones en cuanto determinaciones propias, en cuanto momentos. Así pues, el concepto de "Begriff" nos coloca frente a una estructura que no tiene mucho que ver con los conceptos de la lógica. De modo que la crítica de Tugendhat resulta excesivamente externa, incluso alejada de la perspectiva en la que tiene su lugar la *Logik*. Sin embargo, parece que dicha crítica acierta, al menos en lo referente a lo que precede a la esfera del concepto. Pero incluso ésta podría, para una cierta consideración, ser vista como un decurso de "conceptos". No en vano se trata siempre, y también aquí, de la dialéctica y del movimiento de las determinaciones. Theunissen ha abordado esta cuestión, pero lo único que nos ha proporcionado es un criterior diferenciador como el aquí expuesto, del que resulta sólo una solución de compromiso. Se acepta la crítica de Tugendhat, es decir, que la lógica especulativa es una lógica de "conceptos" en sentido tradicional. Pero se añade la siguiente cláusula: lo es únicamente en lo que respecta a su función crítica, es decir, como crítica de un pensar cosificado, que ya por ello ha separado de sí lo pensado y ha deshecho la conexión interna que constituía su esencia. De acuerdo con el modelo reflexivo -"dialéctico-especulativo"- que hemos venido estudiando, lo que hace la *Logik*, valiéndose de esa "lógica de conceptos", es mostrar las implicaciones y las limitaciones, así como la necesidad

de transitar o reflexionar, tendiendo hacia su fundamento o principio, hacia la totalidad. Por otra parte, la **Logik** es una "lógica de conceptos", pero de conceptos en sentido hegeliano:

"eines Begriffs also, der das genaue Gegenteil des von Tugendhat so genannten ist, nämlich eben der in seiner Bewegtheit durchschaute Satz als wirklich primäre Einheit". 86

En todo caso, el principio de totalidad es el principio rector en la **WdL**. Y, además, ésta no puede ser entendida si no se mira desde la perspectiva del "**Werden zu sich**" del principio. De tal modo que dicho devenir no es otra cosa que la dialéctica desatada del punto de vista común -de la reflexión del entendimiento o, en su caso, de la lógica. Los conceptos forman parte, desde un comienzo, de unidades mayores en las que deben expresar aquello que en ellos mismos tiende ya a la totalidad -lo lógico o lo especulativo. Por eso, y lo hemos considerado de un modo preciso a propósito de la **Vorrede** de la **PhG**, pero también en otros muchos lugares, la proposición se convierte en el verdadero territorio o ámbito en el cual el concepto no debe "decir" contenidos comunes, sino que debe indicar o tender ya hacia una exposición de lo especulativo. Theunissen indica a este respecto que la proposición -**der Satz**- se convierte para Hegel en "**der extremste Gegen-Satz**"⁸⁷, puesto que reúne en sí tanto la verdad cuanto lo no verdadero. De ese modo, y de acuerdo con un significado de "proposición" que comparten inconsciente o arreflexivamente muchos "postfregenanos", es el concepto "concepto separado", y es también la indicación -y el movimiento hacia- del concepto especulativo.

El juicio se presenta, entonces, tanto como el lugar en el que se realiza la separación, que hemos visto correpondía a la reflexión común o del entendimiento, cuanto y al mismo tiempo como el ámbito de la verdad, donde lo especulativo, como tal, se manifiesta. Este último es, por lo demás, la restitución de la unidad, o su producción como el principio especulativo. Pero la restitución le corresponde

86 "Sein und Schein", op. cit., pág. 66. Sobre la concepción Hegeliana del "Satz", en comparación con la nueva función que adquiere a partir de Frege, cf. también Liebrucks, B.: "Sprache und Bewußtsein". Band 6. Frankfurt, 1975, pág. 23 ss.

87 Ibid., pág. 56.

en verdad al concepto, entendido como estructura de la totalidad; pero estructura que, como proviene de la reflexión, corresponde a la inmediatez del ser. Lo que sucede ahora es que esa inmediatez no es "indeterminada", sino que tiene como determinación la completa reflexión de la Logik, así como la *Aufhebung* de cada una de las determinaciones o puntos de vista particulares, que han tenido lugar como hitos de dicha reflexión. Ahora bien, que la proposición, que necesariamente ha sido utilizada hasta aquí, con cierto sentido además, se convierta en tema precisamente en este momento -lo que en la WdL significa que surja o sea "deducida" en el lugar que le corresponde en el sistema y que, por tanto, adquiriera entonces el significado "wissenschaftlich" en cuanto determinación-, es algo que tiene que ver con la función que le corresponde a la esfera del concepto. Se ha alcanzado ya el nivel del principio, de tal modo que desde él puede transformarse ahora el sentido de lo que hasta aquí ha tenido una cierta validez. En el caso de la proposición, su sentido se había visto limitado, habida cuenta de que en ella tenía lugar la dialéctica y la reflexión. Ahora, no obstante, puede verse la proposición desde la perspectiva que su misma reflexión ha producido. Así, frente a la concepción tradicional del juicio, como la conexión o composición de conceptos, el capítulo segundo de la "Subjectivität" comienza afirmando, como hemos visto, que el juicio es la posición de la partición que ha tenido lugar en el concepto. Esa partición, que es la determinidad puesta del concepto -el juicio no es sino el despliegue del concepto, entendiéndolo éste en el sentido hegeliano-, dará lugar por su parte a la reflexión del juicio, así como a su transformación. La tensión que tiene lugar en el juicio -lo que ya por adelantado sabemos que no es otra cosa que la contradicción entre la forma común y la pre(su)posición que constituye a esa forma: expresar el principio, por lo tanto, la identidad entre sus términos- es la tensión del concepto, entendido éste como la substancia-sujeto determinándose o interpretándose. De este modo, la Logik, más que una "lógica de 'conceptos'", es la "lógica" del concepto, que es el principio especulativo. Una "lógica de proposiciones" se encontraría, pues, subsumida en el dominio del concepto que se autopone.

Pero el juicio *no es nada* sin el concepto. O, dicho de otro modo, el juicio no tiene una realidad propia separada del concepto. Pensar eso supondría establecer diferencias fijas, lo cual no se corresponde con el nivel especulativo que ha alcanzado la crítica de la "filosofía de la reflexión". El determinar que constituye el juicio no es sino la

"Fortbestimmung des Begriffes". El juicio es la exterioridad -entendida como el manifestarse- de la determinidad del concepto y, por lo tanto, la ex-posición de la diferencia que se establece entre sus determinaciones, como consecuencia del carácter particular de éstas -"das Urteil selbst ist nichts als der bestimmte Begriff"⁸⁸. Por eso mismo, el juicio es, como se ha indicado más arriba, el territorio de la verdad -y también de la no verdad. En él se consuma la reflexión del concepto. Constituye por tanto la totalidad necesaria para que tenga lugar la reflexión de las determinaciones del concepto, las cuales no son "Reflexionsbestimmungen", sino Begriffe ("Begriffsbestimmungen"), es decir, totalidades. Así pues, aun cuando el juicio implique la partición del concepto, es también, en cuanto totalidad que, por ello, es unidad de la partes, la posición de la *Aufhebung* de dicha partición. Hegel hace hincapié en el carácter específico de los términos que entran en el juicio, al establecer una clara diferencia entre sus elementos -sujeto y predicado- y el concepto que se parte y *toma parte* el él. Sujeto y predicado son únicamente nombres, no *Begriffsbestimmungen*. Aquéllos son "posiciones" fijas, mientras que éstas no pueden ser términos abstractos y fijos, puesto que se trata de totalidades que resultan de la reflexión de la esencia. Lo suyo es, antes bien, tener ya su opuesto *in sich* y ponerlo *an sich*⁸⁹.

En el juicio tiene (y ha tenido) lugar la ex-posición de toda la *WdL*. Él es el ámbito en el que se manifiesta la dialéctica de las determinaciones y el movimiento del pensar puro. En él se produce la contradicción entre lo enunciado y lo pre(su)puesto; en él se determina ("vive") el concepto. El movimiento que tiene lugar en el juicio, que es consecuencia de las dificultades que acosan a la "proposición especulativa", no es sino la reflexión inmanente o absoluta que constituye la unidad del principio absoluto. El sujeto es, por ello, lo determinado en la inmediatez de la esfera del ser -"das *Seyende*"-, mientras que el predicado expresa la esencia, en la que debe subsu- mirse -*sich erinnern*- el primero o, dice también Hegel, el concepto; puesto que él es el resultado del movimiento de la esencia. Por eso mismo, y tal como se ha ido viendo a lo largo de todo el estudio, la verdad del ser -del sujeto en este caso- reside en la esencia y en el concepto -en el predicado. El concepto es, por lo mismo, la inmediatez

⁸⁸ Enz § 171.

⁸⁹ *WdL*, *GW* 12, pág. 54.

recuperada del ser: "denn, was es IST, drückt erst das Prädicat aus, welches das Sein im Sinne des Begriffs enthält"¹⁰⁰. La ex-posición de lo especulativo ha de consistir, de uno u otro modo, en un juicio. Un "juicio de juicios", como se verá, pero un juicio, en el sentido de una partición en dos: la determinación inmediata entre lo que está como sujeto y su concepto.

Ahora bien, esta partición en la que todo lo que está como sujeto -y en especial el principio- se ve convertido en un nombre y forzado a mostrarse entre la determinación y el concepto, constituye al mismo tiempo el primer empuje para la reflexión que habrá de restaurar la unidad. La partición conlleva problemas con respecto a cualquier contenido -puesto que se trata siempre de un uno o de un sujeto-, pero especialmente cuando se trata de exponer totalidades. Hegel pone tres ejemplos: "Gott", "Geist" y la "Natur". Sobre la primera, en tanto que puede considerarse una de las denominaciones del absoluto, ha dicho ya algo Hegel en la parte dedicada a la determinaciones reflexivas. Una proposición con carga especulativa presenta problemas de inteligibilidad; por ejemplo la siguiente: "Gott ist das Sein". En primer lugar, la división entre dos conceptos provoca la impresión de tratarse de dos contenidos separados, que entran en relación mediante el establecimiento del juicio. Pero, además, la determinación del sujeto resulta ser únicamente, como hemos visto, un nombre cuyo concepto se encuentra en el predicado. De ese modo, no es él mismo un concepto, sino que la carga conceptual se encuentra del lado del Sein. Además, aun cuando se tratase de una determinación conceptual, no podría valer la determinación general del juicio para la expresión de tamaño contenido. Según ésta, lo que tendría lugar es la subsunción de un particular en un universal, que vendría representado por el predicado. Pero, cuando se trata de un contenido como el que está en cuestión -"Gott"-, ¿puede decirse que se trate de un particular?. En el caso de que, según la doctrina, tenga que haber un concepto previo y no un mero nombre, a esa determinación le habrá de corresponder entonces la universalidad. El juicio, en su determinación inmediata y unilateral, es contradictorio.

Tanabe¹⁰¹ llama la atención sobre una dificultad ya prevista por Aristóteles y a la que Hegel pretende también

¹⁰⁰ Ibidem.

¹⁰¹ "Zu Hegels Lehre vom Urteil". En: Hegel-Studien. Band 6, págs. 211-229, pág. 214.

hacer frente. El predicado, como hemos visto, debe contener al sujeto, puesto que comprende más que él. Es el género con respecto a la especie. Pero, al mismo tiempo, y con respecto a la substancia en tanto que sujeto y, por ello determinación individual, el predicado tiene que contenerse en el sujeto como un accidente. Hay, pues, dos lados que se corresponden con dos modos de considerar el principio: o como lo universal o como lo singular. La consecuencia inmediata de ello es que el pensar en el juicio debe escorrarse, en primer lugar, hacia el lado del predicado. En éste, por fin, se pierde la determinación mencionada en el sujeto, con lo que del predicado debe retornarse de nuevo a éste -se profiere entonces lo contrario del primer juicio: **"Das Sein ist Gott"**. "Gott" pasa a ser, de ese modo, el concepto, con lo que la carga del juicio se asienta ahora en él. Pero este tránsito de un juicio a otro lo único que proporciona es la yuxtaposición de juicios unilaterales. Además, lo que constituía en un comienzo el sentido de la formación del juicio -la re-uni6n de los conceptos, para formar un contenido distinto del que representan cada uno por separado- ha sido relegado como resultado de este transitar. Pero en eso es en lo que reside justamente la formaci6n del juicio: **"Wenn gesucht wird, was solchem Subjecte f6r ein Prädicat zukomme, so müßte f6r die Beurtheilung schon ein Begriff zu Grunde liegen"**¹⁰². Y eso es lo que, de entrada, está puesto en el predicado. Pero de modo unilateral, puesto que se trata de lo que debería estar como el fundamento del juicio, es decir, de las determinaciones puestas como separadas y, ulteriormente contrapuestas. Ese concepto es el concepto entendido como totalidad que ha surgido anteriormente. Mientras este concepto no sea él mismo lo ex-puesto -que lo es, pero en la partici6n-, es decir, que el juicio no constituya la forma de la totalidad determinada del concepto, cada una de las formas posibles del juicio, cada uno de los juicios posibles, será insatisfactorio y tendrá que ser abandonado. Ésta es la dificultad principal del juicio, con respecto a la cual Hegel da un paso más allá de la posici6n de Hölderlin. El juicio no representa únicamente la partici6n de la **Verbindung** prerreflexiva. Pero en tanto que la unidad (el concepto) es para Hegel resultado de la reflexi6n, se debe hacer valer a partir de la necesidad -**Bedürfnis** y **Notwendigkeit**- del propio juicio. Por tanto: el juicio es la partici6n, pero es también el movimiento hacia la unidad postreflexiva o concreta. Ahora bien, la raz6n de ello

102 Ibidem.

reside, para Hegel, en su concepción del principio, que permitirá la transición entre la reflexión y la *Verbindung*. A saber: la reflexión es ya el movimiento del principio -es decir: del concepto-; es pues reflexión absoluta, y ese movimiento tiene lugar en la proposición que, puesto que filosófica, tiene que expresar lo especulativo: la identidad de identidad y no-identidad. Por eso hemos dicho que el juicio es el lugar tanto de la reflexión -de la reflexión del entendimiento y de la reflexión *in sich*- cuanto de lo especulativo, o también que es el "campo de batalla".

El lugar que ocupa el juicio es el de la negación (de la inmediatez en la determinidad del concepto) y, por ello mismo, el de la reflexión del concepto. Ésta última lleva asimismo aparejada una crítica de las formas lógicas tradicionales y, principalmente, la exposición sistemática de la dificultad expositiva de lo especulativo, siempre presente por lo demás a lo largo de la *WdL*. Con ello queda dicho que la crítica y la exposición siguen estando ínimamente unidas, de tal modo que sin aquélla es imposible, como tal, lo especulativo. Esto, como puede deducirse de lo que se ha dicho hasta aquí, no representa un espacio óntico al lado del que se encuentra dominado por el entendimiento, sino justamente la crítica convertida en saber y no en mera negación de un saber determinado: el escepticismo productivo¹⁰³. En el campo en el cual puede tratarse de la *Wahrheit schlechthin*, ésta continúa resultando ser *Wahrheit über*, que es resultado de la reflexión *in sich* de una forma determinada; en este caso, la forma (o formas) de la lógica. Una consecuencia de la reflexión -y una de las características que constituyen lo especulativo- es la implicación entre crítica inmanente y "verdad especulativa". De ahí también la sentencia que preside en la *Enz* (§ 167) la exposición del movimiento de las determinaciones del juicio: "alle Dinge sind ein Urteil". Es decir, la mera consideración formal no es más que una unilateralidad. En sentido propio, el juicio es la reflexión de sus términos, de la que debe resultar una estructura concreta, individual. Lo que en el juicio se encuentra separado -dado que el juicio

¹⁰³ Ya en la primera parte nos hemos referido a la particular concepción hegeliana de la "función filosófica" del escepticismo. Al respecto, y en relación con lo especulativo, Röttges -op. cit., pág. 16- establece una distinción entre "*durchgeführte Skepsis*", que sería la especulación, y "*Skeptizismus*", pues éste último tendría un objetivo, aun cuando negativo, respecto de la razón. En ese sentido, el escepticismo característico de la dialéctica especulativa no tiene un objetivo determinado, externo a la propia dialéctica, puesto que de lo que se trata es del despliegue "determinativo" de la cosa. Sobre el escepticismo y el uso que hace Hegel de él puede consultarse también Röttges, H.: "*Dialektik und Skeptizismus*", Frankfurt, 1987.

es esta separación-, se halla también (reflexivamente) puesto; a saber, como la identidad realizada. El fragmento citado se completa del siguiente modo:

"d.h. sie sind Einzelne, welche eine Allgemeinheit oder innere Natur in sich sind, oder ein Allgemeines, das vereinzelt ist; die Allgemeinheit und Einzelheit unterscheidet sich in ihnen, aber ist zugleich identisch".

Por ello mismo, el juicio puede ser tomado, al igual que ocurre con las demás determinaciones de la WdL, en un doble sentido. O como una determinación criticada -limitada, unilateral- o como una determinación *en curso dialéctico*, es decir, como la verdad de la determinación anterior, su elevación a la consideración racional o su exposición especulativa. El juicio es, así, o bien la estructura de la diferencia de las determinaciones conceptuales o la partición originaria del concepto, o bien la reflexión hacia la identidad conceptual misma; por lo tanto, el desarrollo del concepto. El juicio, en su concepción especulativa, ya no puede ser lo que se expresa en la forma de una proposición, puesto que tiene que ser reflexión, movimiento. De ahí que la verdad especulativa del juicio sea el silogismo y que éste fuera tenido por Hegel, ya desde los escritos de juventud, como una forma reflexionada o realizada, mejor dispuesta por ello para la filosofía. La segunda de sus tesis de habilitación reza: "**Syllogismus est principium Idealismi**"¹⁰⁴. Este doble sentido es consecuencia del principio idealista que constituye lo lógico de la Logik. Y en ello consiste lo que podríamos llamar la indicación especulativa contenida en el modo de consideración absoluto. A saber: cada determinación particular es "ideell", y por ello el punto de vista "verständlich" se eleva a "vernünftig" por medio de la reflexión *in sich* del primero, a partir de la dialéctica en que se ve inmersa de suyo su punto de vista. Lo especulativo es la tendencia a convertirse en saber de ese principio idealista, del ámbito o del "en qué consiste" ser lógico en la Logik. Pero esto debe resultar, para la exposición inmanente, pero también para la comprensión del intérprete, de la relación entre las determinaciones metafísicas y lógicas criticadas, así como de la identidad absoluta presupuesta en ellas. Es decir, debe resultar de la conducción de la metafísica a su propio límite, al convertirla en una "lógica trascendental", en

¹⁰⁴ "Jenaer Schriften 1801-1807". Werke 2, pág. 533.

una Logik, tal y como ha sido caracterizada al comienzo del presente estudio.

Puntel propone interpretar la relación entre la lógica y la Logik utilizando la diferencia -considerada por nosotros anteriormente (cf. 2ª parte, págs. 227-228)- entre lógica estructural y lógica operacional. De acuerdo con la mencionada concepción, la WdL debe entenderse como el sistema de las estructuras más elevadas, abstractas y puras del pensar, es decir, como una lógica estructural y no como una lógica operacional. Las diferentes estructuras forman un todo que recibe el nombre de "Idee". De dichas estructuras se siguen ciertas formas concretas, en los diferentes ámbitos, que Puntel denomina "Modelos de una estructura". Pues bien, el apartado que nos ocupa -"Die Subjektivität"- no pertenecería a la mencionada lógica estructural, sino que constituiría un modelo de las estructuras puras aplicado al ámbito de la lógica. Prueba de ello sería el hecho de que las determinaciones fundamentales de dicho apartado -"universalidad", "particularidad", "singularidad"- no se encontrarían propiamente expuestas en la WdL, sino que habrían sido utilizadas únicamente para probar el modelo referido¹⁰⁵. Pero, puesto que la diferenciación propuesta tiene como objetivo hacer comprensible la relación entre los planos del entendimiento y de la razón, así como la consideración "lógica" de la validez de unas u otras proposiciones o principios en según que plano -por ejemplo, el principio de no contradicción no es válido en uno y sí en el otro-, puede decirse que el doble sentido, que es propio de las determinaciones, le corresponde también a la estructura de la subjetividad. Para Puntel la principal omisión de Hegel en este aspecto, que se encuentra en el origen de los numerosos problemas de interpretación que presenta la WdL, consiste en no haber diferenciado entre una lógica estructural, entendida como una teoría estructural pura, y una lógica operacional. De ese modo cabría una "lógica especulativa estructural", que fuera interpretación de la versión operacional especulativa de las determinaciones "concepto", "juicio" y "silogismo". Al no ser así se confunde fácilmente no sólo el papel, sino también el valor de estructuras concretas como las que se encuentran presentes aquí. La crítica de Puntel tiene su coherencia propia, que es abonada además por el hecho de que cualquier lector se encuentra de entrada confuso por el distinto estatuto de

¹⁰⁵ Puntel, L.B.: "Was ist 'logisch' in Hegels 'Wissenschaft der Logik'?". En: Nürnberger Hegel-Tage 1981. Hamburg, 1982 (págs. 40-51), pág. 48.

las determinaciones, que en la *WdL* se siguen unas de otras como momentos de un todo. Determinaciones que responden en principio, al menos nominalmente, a un orden preexistente. No obstante, cabe preguntarse por qué Hegel ha desarrollado la *Wissenschaft* sobre la base de dicha confusión y por qué lo ha hecho además no mediante la omisión, sino tendiendo a unificar partes que en los "*kritische Schriften*" se encontraban separadas. En cierto modo, la diferenciación entre ambas lógicas puede tener un sentido para la interpretación, pero no para la reflexión absoluta que, como hemos visto, actúa a modo de "vida" o "negatividad substancial" (y subjetiva, conforme se va determinando), y va englobando no sólo todas las determinaciones posibles, sino todos los puntos de vista, perspectivas y "lógicas", que tengan lugar como hitos de la reflexión, en la autoposición y autoexposición del principio absoluto. De no ser así, es decir, al aceptar cualquier tipo de separación, de consideración o de "en tanto que", se caería ya de entrada en el ámbito de la "filosofía de la reflexión", de tal modo que, aun cuando podría tenerse una lógica, lo que no se tendría nunca es un saber del absoluto. Se establecería una separación, insalvable en cuanto saber o proyectada en el "*Jenseits*", entre la filosofía y su principio. El presupuesto idealista es aquí determinante y, además, "metódico": al igual que sucede, *mutatis mutandis*, en el caso de la "*Wissenschaftslehre*" fichteana, se trata no de una ciencia previa o de ciertas consideraciones sobre ella, sino de la *Wissenschaft*, de la ciencia realizándose y *extrayendo* de sí el lugar para las ciencias.

Los dos sentidos de la determinación "*Urteil*" forman, pues, parte de la necesidad que caracteriza a la determinación del concepto. La insatisfactoriedad para la exposición de lo especulativo -"conceptual" aquí-, pero al mismo tiempo la necesidad de que el concepto se divida en el juicio. Sólo de ese modo podría tener lugar la reflexión de la que resultará no sólo la unidad, sino también la diferencia en esa unidad -en resumen: la identidad de identidad y no identidad. Únicamente así podrá resultar lo especulativo como un concreto y no como un principio abstracto y general. El elemento o término al que le pueden ser otorgados ambos sentidos es la cópula. En ella reside, puesto que se trata del término medio -y, por ello, de la "conexión" entre los extremos-, la posibilidad de que éstos se relacionen únicamente como tales, o la posibilidad de que se realice la identidad entre ellos. La cópula puede, pues, o bien *mediar*, ya que es término medio, o bien mantenerse como una conexión externa:

"die Copula zeigt an, daß das Prädikat zum Seyn des Subjects gehört, und nicht bloß äusserlich damit verbunden wird" . 106

En la cópula reside, pues, tanto que el juicio sea una determinación de la lógica cuanto una de la Logik. Pero de modo que la segunda no puede tener lugar sin la reflexión *in sich* de la primera. La crítica de la determinación "juicio" representa, entonces, tanto la reflexión de la forma lógica tradicional como lo que esta determinación recoge en sí, al ser determinación de la esfera del concepto. Y es así porque el juicio constituye la verdad de las formas anteriores de tránsito¹⁰⁷, siendo de ese modo la verdad del movimiento de las determinaciones del pensar puro. Ahora bien, el juicio no hace su aparición aquí de un modo arbitrario, sino justamente porque en él se juega la conceptualización y la autocomprensión de la *Wissenschaft*, como sistema, es decir, como el despliegue del principio de la filosofía. Tanabe sostiene, como se ha mencionado más arriba, que la doctrina hegeliana sobre el juicio puede verse como el intento, por parte de Hegel, de encontrar una salida a la aporía aristotélica que encuentra su expresión en el juicio: la imposibilidad de determinar la diferencia entre individuos por medio del concepto o, también, la imposibilidad de que el saber del *individuum* vaya más allá de su esencia universal. El juicio, en su forma lógica tradicional, lo único que proporciona es la subsunción de lo particular en lo universal. Tanabe establece una diferencia entre lo "noético" y lo "noemático", para hacer plausible el movimiento de las determinaciones del juicio, en el sentido de Hegel, que pueda tener como resultado la identidad efectiva entre lo singular y lo universal, y no se quede en la mera subsunción. Lo "noemático" sería lo propio de la determinación lógica -como pensar efectivo o como la reflexión no especulativa-, mientras que lo "noético" sería lo propio del pensar en cuanto actividad o en cuanto lo pre o transreflexivo. Lo singular, entonces, no es "noemático", sino "noético". Con esta diferenciación logra aproximarse al sentido "especulativo" del movimiento de la reflexión del juicio *in sich*, que conduce a poner la identidad entre los extremos. Lo universal que determina lo singular no es, entonces, un universal objetual, sino un

106 *NdL*, *GW* 12, pág. 55.

107 *Ibid.*, pág. 57.

universal de la realización. Pero la explicación final busca un camino que se aleja del ámbito del pensar puro: no se trata de una determinación del pensar o del saber, sino de una determinación de la voluntad o de la persona¹⁰⁸. No obstante, puede entenderse ese "Vollzugsallgemeines" como la actividad pura del pensar, que se encuentra más allá de toda determinación objetual, que no es sino el mostrar que toda determinación -cuando es, de acuerdo con la terminología de Hegel, "fija"- es unilateral y que, su verdad reside, antes bien, en el movimiento hacia la totalidad. Esta es la reflexión in sich o absoluta, que parte de la dialéctica y que eleva ésta a la especulación. Dicha reflexión constituye una *Handlung* del concepto, de la substancia sujeto, que es *aufgehobene* reflexión. Para que ese universal pueda ser *Handlung*, y no una mera abstracción o generalidad, se tiene que producir aquello que Hegel propone: el concepto que es fundamento en el juicio tiene que convertirse en el movimiento del juicio mismo, en su reflexión. Pero el fundamento no tiene que estar dado como algo ya fijo y establecido, para que se produzca ulteriormente la determinación a partir de él. De ese modo, lo singular no sería sino una posición, una determinación del universal, pero sin "substancia" propia. Hemos visto, no obstante, que los términos del juicio deben ser totalidades subsistentes. De ahí que el fundamento, que sufre la partición en el juicio, debe ser además el resultado del juicio mismo. Por eso, el modelo que vale aquí es el del juicio reflexionante -con las variaciones que sean pertinentes-, en el que el resultado, el predicado, no es sino la reflexión del juicio. Tanabe pone como ejemplo el juicio del concepto -"das Urteil des Begriff". Éste tiene su lugar más propio en la *Handlung* de la noesis, que se encuentra más allá de todas las determinaciones noemáticas y es, por tanto, el juicio reflexionante realizado¹⁰⁹. Dicha reflexión, sin embargo, no debe tomarse por un juicio determinado, aun cuando haya uno que sirva de ejemplo, sino como un movimiento que recoge todas las determinaciones lógico-formales -tanto la lógica formal en su conjunto, cuanto la demostración de su unilateralidad y la correspondiente elevación dialéctico-especulativa. Lo "especulativo" en el juicio, indicado ya por el término medio, debe convertirse en una determinación conceptual, hacerse "autoconsciente" y, con ello, saber absoluto realizado.

¹⁰⁸ Op. cit., pág. 216-217.

¹⁰⁹ Ibid., pág. 219.

Si la reflexión es fundamental para la conversión del juicio, tomado de entrada en su sentido "lógico-formal", en juicio especulativo o de la *Logik*, entonces la mediación, que es una de sus características principales, adquiere una gran relevancia. La mediación entre los términos del juicio -el universal y el singular- le corresponde al término particular. Tanabe indica que éste se encuentra constituido tanto como determinación noemática del universal cuanto como un representante simbólico del universal noético. Por ello, es adecuado para el autodeterminar de lo singular, que conlleva la negación del universal que expresa su propia esencia. El particular representa muy bien al singular que media y que se media a sí mismo en tanto que universal -puesto que el singular es el universal y logra dicha identidad en esa mediación reflexiva. El particular cuenta, pues, con una doble esencia -lo suyo es, como tal, la reflexión o la mediación-: por una parte es lo que del universal noético se ha convertido en noemático, se ha inscrito en cuanto determinación reflexiva, como un *Gesetztsein*. Pero, por otra parte, es un substrato determinado que contiene un singular y que resulta formar parte también del movimiento del singular en su reflexión hacia el universal. Con ello se transforma precisamente en substrato y ulteriormente en la propia subjetividad singular¹¹⁰. De este doble modo actúa la dialéctica que es propia del juicio: como la posición de la particularidad, tanto desde un extremo como desde el otro. De modo que, si bien el juicio es la "*ursprüngliche Teilung*" del concepto, es también ese movimiento o reflexión, por medio de la cual los tres momentos del concepto se unifican. Para ello es condición indispensable que el universal no se convierta en un abstracto cosificado y "noemático", que reproduzca la forma del juicio determinante propio de la lógica formal. Lo característico del juicio, en tanto que la reflexión del concepto, es la unificación de los dos juicios que corresponderían a un predominio de cada uno de los extremos: el juicio de subsumción y el juicio de substancialidad. Pero cada uno por separado expresa únicamente una determinación unilateral. Tanabe señala que mientras que la doctrina del juicio aristotélica es una doctrina del sujeto, la hegeliana puede tomarse como una doctrina del predicado. En ambas el otro de los extremos queda relegado, aun cuando tome parte en la consideración. En el caso de Hegel, critica Tanabe el que éste no haya sacado finalmente partido de su propia concepción dialéctica, con lo que se corre el

110 Ibid., pág. 223-224.

peligro de que lo único que permanezca es el lado de la determinidad del singular por medio del universal, mientras que el lado del enfrentamiento negativo entre uno y otro queda en segundo término. Vuelve con ello aquí la denuncia que insiste en la tendencia de la filosofía hegeliana a la identidad y a la "**Abgeschlossenheit des Denkens**". En cualquier caso, se encuentra presente, en el propio desarrollo hegeliano, la posible vía de escape al peligro de caída en la unilateralidad. Tanabe lo expresa como sigue: "**Nur die absolut dialektische Urteilslehre der Kopula vermag in Wahrheit konkret zu sein**"¹¹¹. La incidencia en la cópula, en tanto que término medio en el juicio, supone no destacar esta o aquella forma particular del juicio, sino lo que en cada una hay de tendencia hacia una pre(su)puesta proposición especulativa. No obstante, lo especulativo es lo que se halla presente en la proposición común, por medio de su substraerse a ser objetualizado, cosificado o, de acuerdo con la terminología de Tanabe, convertido en una determinación "noemática". Pero es eso, no obstante, lo que se trata de pensar o de convertir en el contenido del saber absoluto. La negatividad y la reflexión deben, por tanto, ser constitutivas de ese saber; puesto que, como hemos dicho, no es esta o aquella forma. Lo especulativo no queda puesto como saber en este o aquel juicio -en tanto que se trata de figuras o momentos abstractos, lo suyo habría de ser siempre ya de entrada lo "noemático"-, sino en el movimiento de uno a otro. Así pues, en la reflexión y en la indicación negativa, más allá y más adentro de la unilateralidad de una forma determinada. Téngase presente que el juicio es la verdad de las formas anteriores de tránsito; resulta de su **Aufhebung**. Es su modo propio de movimiento: en cuanto manifestación de la substancia o desarrollo del sujeto -ambos en íntima unidad, puesto que el concepto es la reflexión eliminada de la substancia-sujeto.

3.2.1.3. La mediación: la cópula y el silogismo.

Hemos visto que el elemento puesto de la mediación, el término medio en el juicio, es la cópula. ¿Qué expresa, no obstante, ésta?. En primer lugar, y de acuerdo con la

¹¹¹ Ibid., pág. 229.

caracterización que hace Hegel, representa el "=" de la identidad, que ya por encontrarse colocado entre dos términos separa. Tal es el caso de la partición que acaece, para el Hölderlin de "Urtheil und Seyn", en la identidad puesta en el juicio: "Ich=Ich". Pero además y como ha ido resultando, el juicio une lo que separa. En este caso, el "ist" vale como la pre(su)posición de la identidad a la que habrá de dar origen la reflexión que tiene lugar en el juicio. Pero en principio la cópula no es sino una mera relación formal entre los extremos, cuya determinidad es justamente el vacío o la separación. Ahora bien, que lo mismo que separa una -en una unidad negativa-, y que esto último sea un pre(su)puesto para la reflexión, se debe a que en ese vacío reside el fundamento ausente en el (y del) juicio, que es el concepto, y que tiene, sin embargo, que resultar de la dialéctica inmanente a aquél. El vacío de la cópula tiene que ser llenado, pero ese llenado se corresponde con la *Aufhebung* del lo que es como tal¹¹²: el concepto en su inmediatez como la separación de sus determinaciones. La unidad negativa de los extremos, que representa la cópula, tiene que quedar realizada como unidad positiva. Lo que exige que la dialéctica del juicio elimine la forma de éste, es decir, que el juicio se desarrolle hasta dar lugar a otra estructura. Es precisamente el papel de la cópula y el movimiento a que ésta se ve sometida, porque el vacío de un comienzo, que es mera determinidad formal, tiene que llenarse, lo que propicia además una transición desde la concepción "lógica", que era característica de la lógica tradicional, en cuanto lógica de "conceptos", hacia la lógica de "proposiciones" de corte fregeano. Lo propio de la primera vendría representado por la posición de cesura que ocupa la cópula, puesto que representa el mero vacío intransitable, una unidad negativa de los extremos, pero nada más. La segunda, por el contrario, tendría lugar como consecuencia del "llenado" y consiguiente *Aufhebung* de la cópula *en tanto* que mera determinidad formal, es decir, su realización como término medio y, por ello, como *Vermittlung*. Theunissen se refiere a ello, prosiguiendo su polémica contra Tugendhat. Dice que la cópula no sólo cambia su forma, como resultado de la reflexión del juicio, sino incluso su lugar. De tal modo, además, que el cambio de lugar tiende hacia la concepción de Frege, según la que lo que la tradición había denominado "cópula" no era sino

112 Theunissen, M.: "Sein und Schein". Op. cit., pág. 395.

una parte del predicado¹¹³.

Pero pese al vacío de la mera posición, del mero lugar, que es lo que representa la cópula en el juicio, entendido éste como una estructura fija de la determinación, la carga de lo pre(su)puesto en ella hace que la suya sea una de las funciones más complicadas desde el punto de vista de la lógica especulativa, de la *Logik*. Debe ser, por un lado, la identidad vacía y formal, no la conceptual¹¹⁴. Lo es; pero no sólo eso: es también, como hemos visto la pre(su)-posición que propicia el movimiento de reflexión que tiene lugar en el juicio, movimiento que tiende hacia la *Aufhebung* de éste último. Pero justamente esta doble función de la cópula, que se halla puesta de suyo en la forma lógica del juicio, es la que ha dado origen a la ontologización de la función predicativa expresada por el "*ist*"¹¹⁵, así como a los desarrollos metafísicos que se siguen de ello. En ese sentido, el lugar primero y propio del *Sein* habría de ser el juicio, de tal modo que la inmediatez del comienzo requeriría ya una reflexión. Ésta es una dificultad para la que es difícil encontrar una salida. Todo se vuelve más sencillo cuando, una vez aceptado el comienzo, puede tomarse en consideración, por medio de la reflexión inmanente, la función de ámbito o de nexos supremo que le corresponde al "*ist*". O también, lo que se halla en estrecha relación con lo anterior, el movimiento gracias al que se desarrolla o completa el comienzo, para devenir principio -lo que es denominado por Hegel, de acuerdo con la determinación de esta esfera, "*Erfüllung der Copula*"¹¹⁶.

La doctrina del juicio, entendida no como la descripción de una determinada y unilateral forma, sino como la puesta en relación reflexiva de esa forma (que es momento) con otras, así como su consiguiente eliminación, representa tanto el retorno a la inmediatez del ser -éste hace su aparición de nuevo en la cópula- cuanto la exposición de la

¹¹³ Ibid., pág. 397-398. Theunissen remite al lector a la obra de Tugendhat titulada "*Vorlesungen zur Einführung in die sprachanalytische Philosophie*", Frankfurt, 1976, pág. 192: "Für Frege gibt es die Copula nicht mehr; was so genannt wurde, ist Teil des Prädikats".

¹¹⁴ Cf. Düsing, K.: "*Das Problem der Subjektivität in Hegels Logik*". *Hegel-Studien*. Beiheft 15, pág. 89.

¹¹⁵ De ahí que Tugendhat critique el expediente por medio del cual se convierte en algo inmediato lo que de suyo es mediato. Cf. "*Das Sein und das Nichts*" en ed. cit., pág. 147: "Das Sein' als Verbum (...ist...) ist jedoch ein unselbständiger Bestandteil eines Satzes (Urteils), und d.h. für Hegel: etwas Vermitteltes [No la 'unbestimmte Unmittelbarkeit' que Hegel quiere al comienzo de la *WdL*]. Und bei diesem 'Sein' (als Verbum) wäre auch das Beiwort 'rein' sinnlos".

¹¹⁶ *WdL*, *GW* 12., pág. 89.

verdad de dicha determinación. Porque la cópula expresa, en cuanto tensión vacía o término medio de la separación, el ámbito de la WdL, que se corresponde con el "reines Sein", donde "situacionalmente" se coloca el pensar puro al comienzo. Al mismo tiempo, el llenado de ese vacío, que no debe entenderse sólo como la ocupación de un lugar previamente vacío, pero dispuesto, sino como el cambio que acaece en el lugar mismo -como hemos visto con Theunissen-, la desplaza hacia el predicado. El ser es conducido a su esencia y fundamento. Pero éste abandona asimismo su posición de extremo para tender hacia el sujeto: la esencia reflexiona para convertirse en substancia subjetiva y así en concepto concreto. El propio Theunissen destaca una característica de la cópula, que tiene que ver con la reflexividad conceptual implicada en ella. Es propio de ésta, por tanto, retrotraerse al comienzo, para tender desde allí una línea de fuerza que otorga sentido al lugar en que nos encontramos. Se hace así tema de la cuestión de la verdad. Para ello resulta relevante la siguiente noción hegeliana: "die Ursprünglichkeit". Hegel se refiere a la "ursprüngliche Einheit des Begriffes"¹¹⁷, y con ello menciona la unidad que ha sufrido la partición en el juicio. Pero esta unidad, que ha desaparecido como consecuencia de dicha partición, queda, a modo de resto formal, representada por la cópula. Ahora bien, como ésta es, de entrada, un lugar vacío que se encuentra en el medio, y además es el resto, la posición del concepto eliminado, resulta que ella significa o indica el fundamento -un fundamento ausente-, que debe realizarse, ser concebido y convertirse en saber. Significa, pues, el ser en la inmediatez del comienzo. Dicha inmediatez, sin embargo, no puede ser exactamente la "unbestimmte Unmittelbarkeit", puesto que en la esfera del concepto el ser ha ido ya a su fundamento esencial y éste último se ha visto envuelto en la reflexión, la cual por su parte ha quedado eliminada en la inmediatez (concerta) del concepto. Por ello, el ser se encuentra aquí como el resto del concepto o lo que en éste es la inmediatez del ser: la universalidad¹¹⁸. Y precisamente porque la "ursprüngliche Einheit" se presenta en el juicio por medio de la ausencia, es decir, de una estructura formal y vacía, es por lo que debe entenderse, de acuerdo con lo indicado más arriba, como la pre(su)posición de la unidad en el seno de la partición y, con ello, como la negatividad reflexiva. Ahora bien, de este modo permanece

¹¹⁷ Ibid., pág. 55.

¹¹⁸ A esto se refiere, por su parte, Theunissen en "Sein und Schein", op. cit., pág. 414.

en la partición misma -como negatividad, como indicación negativa o pre(su)posición- lo que Hölderlin había denominado **Sein** en "**Urtheil und Seyn**", a saber, la **Verbindung** o **Einheit** originaria. Entonces, la originariedad que le corresponde a la cópula es la originariedad del ser. Pero, al igual que ocurría con éste, lo que representa más exactamente es "**Anfänglichkeit**" y no "**Ursprünglichkeit**", puesto que la unidad originaria -en cuanto al principio, no en cuanto al punto de comienzo- le corresponde mejor a la cópula efectuada o llena, es decir, al ser realizado o concepto -y más tarde, a la idea. La verdad de la partición que el juicio representa se encuentra en la unidad originaria, que es por lo demás lo que debe quedar expuesto. Sólo una verdadera exposición de esa unidad constituye la filosofía especulativa o el idealismo: la verdadera exposición del absoluto. De ahí que lo que hemos visto represente la alternativa hegeliana a la dificultad planteada por Hölderlin. Lo que ahora escenifica el juicio es la reflexión inmanente, absoluta, **in sich** o especulativa. Pero de hecho siempre ha estado presente, pues no es otra cosa que el problema de la proposición especulativa. El juicio debe, pues, realizar la reflexión de la negatividad que lleva implícita y quedar como tal eliminado (**aufgehoben**). Pero es la identidad, que pre(su)pone la cópula en modo negativo, como indicación de un fundamento ausente, lo que provoca la mencionada reflexión. Ésta es la verdad del juicio, que debe ser realizada -no hay para Hegel, como puede haberse deducido ya del camino que llevamos recorrido, una verdad "estática"; en lo "**vorgegeben**" no hay verdad, sólo unilateralidad e indicación negativa o dialéctica. Dicha realización tienen su comienzo en el "**ist**" de la cópula. Albrecht¹¹⁸ llama la atención sobre la importancia de la comprensión "literal" de la cópula que Hegel pone en circulación. Gracias a esa comprensión literal puede tener lugar la reflexión. Lo que parece estar dicho por medio del "**ist**" no está, como hemos visto, sino indicado. Esa indicación -como la pre(su)posición reflexiva- es la posición de la verdad, del movimiento de la verdad o de la cuestión veritativa. A saber: el juicio se pone en movimiento por mor de la exigencia de "autoverificación", que se halla puesta porque lo que se enuncia no es lo que la enunciación implica o pre(su)pone. En esta realización inmanente de la verdad consiste, por lo demás, el movimiento del juicio, entendido como "**Erfüllung der Copula**". Veámoslo en un fragmento de la doctrina del juicio en la **WdL**:

118 "Hegels Gottesbeweis". Ed. cit., pág. 71 ss.

"Aber die unterschiedlose Identität macht eigentlich die wahre Beziehung des Subjects auf das Prädicat aus".
(...) Im Urtheile aber ist diese Identität noch nicht gesetzt; die Copula ist als die noch unbestimmte Beziehung des Seyns überhaupt: A ist B; denn die Selbständigkeit der Bestimmtheiten des Begriffs oder Extreme ist im Urtheile die Realität, welche der Begriff in ihm hat". 120

Aunque la identidad se encuentre pre(su)puesta en el juicio por medio de la cópula, se nos dice explícitamente que no está puesta en el sentido preciso de la determinación reflexiva. La relación que se establece entre la pre(su)posición y la posición es justamente el movimiento de esa negatividad, la reflexión. Como ya vimos en el apartado dedicado a las determinaciones de la reflexión, lo pre(su)puesto tiene que ser puesto. Pero, precisa Hegel a continuación del fragmento citado, que si el "ist" vacío de la cópula estuviera ya puesto como la unidad determinada y plena de los extremos, no nos encontraríamos entonces en el ámbito de la estructura que se denomina juicio, sino en otra que es el resultado de la reflexión de la anterior: el silogismo. Éste puede entenderse como el movimiento de la cópula, como el movimiento de su plenificación o la posición de la identidad que ella pre(su)pone.

En este punto cabría insistir nuevamente en algo que forma parte de la tesis de este trabajo. La estructura del movimiento que tiene lugar en la esfera del concepto es, en lo fundamental, una estructura reflexiva. Ahora bien, sabemos que si esta esfera ha tenido lugar ha sido como consecuencia de la **Aufhebung** de la reflexión, que en cuanto negatividad pura tendía a perpetuarse como tal, engullendo cuantas determinaciones suyas pudieran resultar en el curso de su movimiento. El concepto es, por el contrario una determinación que no consiste en una mera posición; es una totalidad. No obstante, su forma es la reflexiva; la de una reflexión, pese a todo, que tiene lugar como movimiento negativo de esa totalidad y que, por tanto, si produce determinaciones, produce con ello también totalidades. Theunissen diferencia las funciones que, con respecto a la reflexión, le son asignadas al juicio y al silogismo. Éste, en cuanto movimiento de las determinaciones del concepto separadas en el juicio, es la continuación o reproducción de la reflexión, aun cuando lo sea bajo las nuevas condiciones que caracterizan a la esfera del concepto. Por su

parte, el juicio sustituye a la reflexión; lo suyo es el poner¹²¹. En ese sentido, únicamente el mostrar lo que ya se encuentra presente en los extremos. Frente a ello, el juicio sería el movimiento de negación de lo puesto en ese poner, así como el determinar y la conducción al fundamento. Pero el sentido de la sustitución tiene que ver con lo que no es el poner en la esfera de la esencia: que la cópula es la relación puesta y, por tanto la mediación de los extremos. Si bien es cierto, y hemos insistido en ello, que el movimiento que tiene lugar en la esfera del concepto no se lleva a cabo según las condiciones de la reflexión - que es el **scheinen** de la esencia-, su estructura sí que es la misma, de tal modo que las determinaciones del movimiento presente se corresponden con las reflexivas, aun cuando nos encontremos ante totalidades subsistentes. El poner que tiene lugar en el juicio por medio de la cópula es el inicio de un movimiento que se continúa en el silogismo y que describe todos los hitos de la reflexión. Para empezar, la realización o plenificación de la cópula pre(su)pone ya el inicio de la reflexión, de tal modo que ésta es la disolución de la contradicción que la literalidad de la cópula impone:

"Das Subjekt ist das Prädicat, ist zunächst das, was das Urtheil aussagt; aber da das Prädicat nicht das seyn soll, was das Subject ist, so ist ein Widerspruch vorhanden, der sich auflösen, in ein Resultat übergehen muß".
122

Lo que define a esta nueva reflexión es que su movimiento no es el **scheinen** de las determinaciones de la esencia en ésta, que como negatividad pura las elimina todas para convertirse en el fundamento de ellas, sino que las determinaciones son aquí ya siempre el concepto. De tal modo, que lo que éste hace es desarrollarse o moverse de acuerdo con la precisión determinativa de lo que ya es. Más que reflexión tenemos **Entwicklung**, justamente a causa de las condiciones propias de esta esfera a las que nos hemos referido. Lo que surge en ese movimiento está ya siempre presente en él, por lo que Hegel señala que no hay aquí propiamente una demostración de determinaciones, sino sólo una mostración de ellas. Por eso mismo es también resultado de la reflexión. Lo que se tenía que seguir de ésta era una

121 "Sein und Schein", ed. cit., pág. 424-425.

122 WdL, GW 12, pág. 59.

estructura en la que no se estableciera una diferencia radical entre el movimiento y las determinaciones, pero tampoco una reducción de éstas a aquél. Las determinaciones tenían que tener subsistencia. Pero ésta debía ser el manifestarse o mostrarse de la substancia o movimiento. Este mismo estado de cosas es al que se refiere Theunissen cuando indica que el juicio hace, en cuanto al poner reflexivo, lo que la reflexión no ha hecho, es decir, establecer una verdadera relación entre determinaciones verdaderas, no entre meras apariencias, que no sea además una suerte de tránsito -diferente del de la esfera del ser, aunque resto de ésta, pues aquí no hay ni siquiera una determinación firme- entre cada determinación y el fundamento o reflexión, en el que tiene su origen como si de una excrecencia se tratase. Pero, en cualquier caso, el movimiento que tiene lugar aquí no puede entenderse más que como la reflexión realizada o conducida a su verdad. En la esfera de la esencia se trataba de un movimiento ciego e implacable, que arrasaba incluso sus propios productos, mientras que aquí se trata del autodeterminarse de un fundamento que tiene la negatividad en sí, pero que preside desde un comienzo todo el proceso. Por lo tanto, es la propia reflexión lo que se ha convertido en la determinación que, en la esfera de la esencia, se esperaba fuera su resultado.

El movimiento que tiene lugar en el juicio no es la simple disolución de la contradicción, sino que ésta requiere, como se ha visto, de la relación (reflexiva) efectuada de sus extremos. Es entonces cuando, con la plenificación de la verdad que la cópula pre(su)ponía, la forma misma queda desplazada: "**So ist die Form des Urtheils untergegangen**"¹²³. De ese modo se restituye la unidad del concepto. Sin embargo, ha sido necesario para ello el cumplimiento de la partición del juicio. La implicación primera e inmediata de esto último es que lo pre(su)puesto en la cópula, o la verdad implicada en el juicio, tiene que resultar de la eliminación misma de éste, como una forma determinada, como una estructura. Dicha estructura debe ser la **Fortbestimmung** del juicio, es decir, de lo especulativo implicado en la proposición. Y tiene que ser, al mismo tiempo, la eliminación de la forma unilateral que no permitía que lo especulativo pudiera ser convenientemente expuesto. Pero la única forma de eliminación que es característica de la **Wissenschaft** o de la **spekulative Logik** es, como sabemos, la **Aufhebung**. Por tanto, del tránsito por el

123 Ibid., pág. 88.

juicio en sus diferentes figuras tiene que quedar un resto. Y así es: se trata de la cópula. Pero no entendida como forma vacía, sino como la implicación contenida en el "ist", que ahora se ha plenificado. A partir de ella debe desarrollarse una estructura que haga posible la exposición de lo especulativo, del principio, que no es, por lo demás, sino lo que debe realizarse mediante la reflexión de la cópula. De ese modo, el silogismo se presenta, en tanto que resultado del proceso acaecido hasta aquí, como la unidad y la verdad del concepto y del juicio. El silogismo conserva, en ese sentido, la distinción entre las determinaciones en que consiste el juicio; es decir, la diferencia entre los extremos, pero también la unidad de ambos, que estaba puesta de un modo vacío en la cópula y que ahora tiene que encontrarse (reflexivamente) determinada. Pero lo que se añade, en cuanto resultado del movimiento, es la unidad de la separación y de la unidad:

"Im Schlusse sind die Begriffsbestimmungen wie die Extreme des Urtheils, zugleich ist die bestimmte Einheit derselben gesetzt". 124

El silogismo se presenta como el ámbito en el que puede desplegar, es decir, ex-ponerse, lo especulativo que se hallaba implicado, pero también encorsetado, en el juicio. Ello es así, porque se trata del resultado de una mediación que no es externa. Es la reflexión del propio término medio, que arrastra en su movimiento a los extremos. Nada más haber alcanzado este punto, nos recuerda Hegel que el silogismo es "**das Vernünftige**". Con ello parece que se ha llegado al lugar de la mediación realizada de lo lógico, de acuerdo con la división de la **Enz** § 79. Propio del segundo de los momentos especulativos, el positivo, es la comprensión de la unidad de las determinaciones contrapuestas, la disolución de la contraposición, el resultado *positivo* de la dialéctica. El silogismo representa justamente esta unidad, realizada como consecuencia de la reflexión de los extremos del juicio, es decir, de los términos separados en el primero de los momentos de lo lógico: el abstracto o "**verständige**". La estructura del silogismo, se nos alcaza ahora, no representa únicamente el territorio de lo racional especulativo en oposición al entendimiento. Todo lo racional es un silogismo. Éste se presenta entonces como la

forma realizada de lo racional, o dicho con otra terminología, como la reflexión de las formas del entendimiento a partir de sus propias limitaciones y de la contradicción a que se ven conducidas. La expresión o exposición de lo racional requiere del silogismo. Ahora bien, como hemos visto, éste no es sino la unidad (reflexiva) del concepto y del juicio; el resultado de un movimiento de separación y de ulterior negación de ésta última, que tras el hundimiento de la forma "juicio", restaura la unidad del concepto. Sólo que al hacerlo la ofrece en su determinación y diferenciación; por lo tanto, en su verdad. La forma expresiva o expositiva de la razón es, pues, una estructura reflexiva realizada, que tiene como condición la dialéctica de las formas abstractas del entendimiento. Es la combinación (reflexiva) de dialéctica y especulación o, también, el movimiento dialéctico de la proposición elevado a concepción especulativa, precisamente gracias al mantenimiento de la negatividad dialéctica y de la reflexión en el fundamento a partir de la contradicción, que parece ser su único (posible) resultado. Para que lo racional-especulativo sea posible tiene que serlo también esta reflexión a partir de la inmediatez de las formas lógicas fijas: "ja vielmehr kann aller Inhalt, nur durch die vernünftige Form, vernünftig seyn"¹²⁵. Y dada la unidad entre forma y contenido, que es condición de la WdL, se trata de que el contenido -"die Sache selbst"- efectúe la reflexión adecuada a la forma racional en ella pre(su)puesta. La razón no es finalmente más que la actividad de la cosa misma convertida en saber. Por lo tanto, la ruptura de la separación entre las determinaciones y el pensar de ellas, así como la *Aufhebung* de la reflexión externa o abstracta. Del mismo modo que el ser se interna, yendo más allá de su propia inmediatez dada, la razón es el movimiento (dialéctico) internalizante de las determinaciones separadas del modo de pensar propio del entendimiento. No porque con ello, como ocurre, por lo demás, con el paso del ser a la esencia, se vaya a un más allá que abra la posibilidad de un nuevo mundo, sino porque la razón no es más que el entendimiento convertido en actividad dialéctica productiva. Lo que el silogismo consume es la forma de la proposición, en tanto que plenifica el vacío de la cópula.

La proposición había resultado inadecuada para la exposición de los contenidos especulativos, es decir, los contenidos que le corresponden a la razón: "...von Gott,

125 *Ibidem*.

der Freyheit, dem Recht und der Pflicht, dem Undendlichen, Unbedingten, Uebersinnlichen..."¹²⁸. Cuando estos contenidos tienen que ser comprendidos en la forma de la proposición, se ven sometidos a las condiciones de ésta, a saber: lo que tendría que ser sabido en la identidad sufre una partición. De tal forma que los extremos que resultan terminan por oponerse y por contradecirse. Pero en la proposición se halla indicada asimismo la unidad de los extremos, como fundamento conceptual, a cuyo *fondo* tiene que ir a dar la contradicción mencionada. Un fundamento que es asimismo, como ya sabemos, una determinación reflexiva, con lo que no se trata de una nueva fijación -aun cuando de otro nivel, "más fundamental". El fundamento no es sino el movimiento reflexivo eliminado, es decir, la posición (resultante) de la unidad en cuyo seno la diferencia y la negatividad forman parte de la determinación. Así, por ejemplo, el absoluto o el infinito no resultan ser determinaciones separadas, para las que lo que valga como determinación sea únicamente la *Andersheit*; es decir, que sean tales en cuanto lo otro de lo dependiente y relativo o de lo finito respectivamente. Tales contenidos tienen que ser determinados, antes bien, como totalidades diferenciadas, que contienen momentos y que, por lo tanto, tienen una caracterización negativa, si bien eliminada (*aufgegoben*). Pero dichas totalidades únicamente pueden presentarse como saber si resultan de un proceso de reflexión *in sich* de los extremos de la proposición, o de un movimiento o plenificación de la cópula. O también, si resultan de la reflexión completa, que tiene su inicio en la inmediatez del ser, que pasa por la mediación reflexiva de la esencia, y que reflexiona de nuevo en el modo de determinación propio de la esfera del concepto. Pero de tal modo que éste último se presente a su vez como la verdad de las formas anteriores y que, por ello, las recoja en sí, según la característica manera de "deducir" o de proceder y avanzar, que incluye siempre la *Aufhebung* de las formas precedentes. Es decir, que las elimina en tanto que formas persistentes, que figuras. Pero al mismo tiempo conserva lo que en su determinación no era unilateral, sino tan sólo lo necesario y universal expresado unilateralmente. Todo este proceso requiere, no obstante, una exposición que le sea adecuada, que tenga la misma forma de la reflexión o, mejor, que sea la reflexión puesta de la forma de la proposición. Pues bien, esa forma es el silogismo, en tanto que reflexión o movimiento puesto del juicio. Acabaremos este capítulo con

128 Ibid., pág. 91.

un fragmento del propio Hegel en el que se aclara esto último:

"Es ist diß, daß das Unendliche derselben nicht die leere Abstraction vom Endlichen und die Inhalts- und Bestimmungslose Allgemeinheit ist, sondern die erfüllte Allgemeinheit, der Begriff, der bestimmt ist, und seine Bestimmtheit auf diese wahrhafte Weise an ihm hat, daß er sich in sich unterscheidet, und als die Einheit von diesen seinen verständigen und bestimmten Unterschieden ist. Nur so erhebt sich die Vernunft über das Endliche, Bedingte, Sinnliche, oder wie es sonst bestimmt werden mag, und ist in dieser Negativität wesentlich Inhaltvoll, denn sie ist die Einheit als von bestimmten Extremen; so aber ist das Vernünftige nur der Schluß". 127

3.3. El "método especulativo" tiene que ser necesariamente "reflexivo".

La cuestión del "método", tal como es concebida por Hegel, nos condujo de las consideraciones que tienen lugar al final de la WdL al problema de la proposición especulativa y, con ello, al movimiento del concepto. Este, por su parte, se ha mostrado como una estructura reflexiva, cuyo movimiento debe entenderse más exactamente como un "desarrollo". Todo el camino recorrido por la WdL ha sido un camino "reflexivo". El propio saber sobre el "método" resulta ser la reflexión conceptual realizada, la idea absoluta. O también, la consideración del recorrido efectivo de la Logik, de la cosa misma, hecho desde la propia autoposición de ésta concibiéndose. La cosa se ha puesto en movimiento a partir de la inmediatez, justamente porque la expresión de esa inmediatez comportaba un movimiento en la predicación: **Das Sein ist das Nichts**. La autodeterminación tenía en este nivel la componente necesaria de lo otro: era por tanto **Andersheit**, de tal modo que la autorreferencia, es decir, lo reflexivo en sentido puro e inmediato, se encontraba ya de entrada mediado y continuamente extraviado en un tránsito sin fin entre determinaciones, que se situaban unas al lado de otras indiferentemente. Que una tal huida o movimiento constante de lo otro (uno) a lo otro (otro) sea referible a -predicable de- un sujeto, lejos de

127 Ibidem.

ser la mera y plana multiplicidad, requiere, como se ha visto, de un logro previo: un punto de vista que se corresponda con la determinidad de uno de los momentos del desarrollo de la Logik. Incluso que exista la posibilidad de utilizar este concepto, "desarrollo", requiere que él se haya producido efectivamente. Sólo desde la esfera del concepto y desde la parte del "método" puede ser correctamente conceptuada la WdL como un único desarrollo, puesto que sólo desde este lugar es posible la visión de conjunto, es decir, la "reflexión metódica". Hemos hecho referencia con anterioridad a las consideraciones "metódicas" que jalonan profusamente la WdL y nos hemos preguntado por su particular estatuto. Si tenemos en cuenta lo que ha ido resultado, así como lo que se acaba de decir, podemos comprender mejor cuál es su razón de ser. En sentido estricto, de acuerdo con el desarrollo de la cosa, no tienen justificación, no tendrían que ocupar ningún lugar. O, dicho de otro modo, de jure o no deberían hacerse o deberían hacerse al final, en el apartado del método. No obstante, puesto que la escritura de la WdL está hecha después de un primer recorrido de la Logik, dichas consideraciones tienen una cierta justificación si se toman por similares a las indicaciones que se hacen, en la PhG, a un "nosotros" que ya sabe del proceso en el que la conciencia se encuentra inmersa. Pero esto es algo que, evidentemente, ocurre de facto. Las consideraciones "metódicas" sólo tienen sentido para la reflexión sobre la reflexión in sich de la cosa de la Logik y pertenecen en realidad a ésta. Si se encuentran colocadas en los lugares donde están es a fin de facilitar la lectura, pero no para contribuir a la "deducción" de las determinaciones. Si así fuera, ello significaría que se habría precisado de la ayuda de la reflexión externa, con lo que quedarían transgredidos los límites que caracterizan el ámbito del pensar puro -no nos encontraríamos ya "rein im Elemente des Denkens".

En todo caso, sí que hay una determinación que, en el seno de la esfera del ser y de su determinidad característica, describe una estructura reflexiva, en la forma de "einfache Beziehung auf sich". Nos estamos refiriendo al apartado que lleva por título "Die Unendlichkeit". Se trata, no obstante, de una estructura que sobrepasa la determinidad por medio de la que puede ser expresada y que, por ello, apunta a otro tipo de determinidad. El sujeto único de las determinaciones indiferentes de la esfera del ser tiene que llegar a ser como tal sujeto pasa sí mismo y no únicamente para una reflexión externa. Este poner-se del sujeto por sí mismo constituye el movimiento que comenzó

siendo "hinausgehen über das Sein", y que se determinó ulteriormente como "hineingehen in das Sein", es decir, como Erinnerung. El ser penetró en sí mismo para convertirse en su propia esencia, lo que no se produjo automáticamente, sino como consecuencia de la reflexión entre dos determinaciones unilaterales -el ser inmediato, caracterizado por la Andersheit, reducido a Schein y la esencia en cuanto verdad de esa inmediatez. Del movimiento de la reflexión, es decir, del movimiento negativo de la esencia por medio del que ésta termina por convertirse en la base de las determinaciones, cuyo carácter particular viene definido por el Scheinen, resultará un fundamento o sujeto de inherencia de las determinaciones. Pero lo característico de la reflexión es que dicho sujeto no es el pasivo más allá con respecto a ellas, sino justamente la actividad negativa o reflexiva de la esencia en cuanto eliminada (aufgehoben), pero que tiene como momento suyo tanto dicho movimiento cuanto tales determinaciones. "El fundamento reflejado", "el absoluto que se autopone o autointerpreta", "la substancia-sujeto", son las denominaciones por medio de las cuales se quiere hacer mención, tanto de la concepción tradicional contenida en la nueva, cuanto del hecho de su eliminación -es decir, de su Aufhebung. Porque en esta substancia no sólo inhieren las determinaciones. Ella aparece en el aparecer o determinarse, no como una determinación al lado de otras, sino como el movimiento de esa aparición. El absoluto que se autopone o autointerpreta no es sino la cosa en sí que es al mismo tiempo fenoménica, puesto que es una totalidad.

Pues bien, como se ha visto ya, la eliminación (Aufhebung) de esta última perspectiva, de esta determinación reflexiva, es la posición completa de la totalidad: no sólo como la substancia que se autopone, sino también como la substancia subjetiva; es decir, que se sabe o concibe a sí misma en esa autoposición. Para ésta última, la relación reflexiva toma la forma de una autorreferencia cognoscitiva o autoconciencia -el Ich=Ich. A ese saber, por lo demás, pertenece el "método". Éste no es sino el saber referente a su propio desarrollo; es el saber del desarrollo mismo que, por tanto, no puede anticiparse.

El "método" es, entonces, la reflexión realizada, consumada, lo que no implica su final o su detención. No hay un fin para dicho movimiento, puesto que la negatividad no ha sido extirpada, sino únicamente eliminada en el sentido ya familiar para la especulación hegeliana: es aufgehoben. Pero la reflexión en cuyo elemento tiene lugar

la consideración sobre el "método" no es la reflexión de la esencia, al menos tal y como podía aparecer en la esfera correspondiente, fruto de su propia determinidad y, por lo mismo, dadas las condiciones que conforman el **Wesensdenken**. Éste ha sido eliminado como tal; o, si se prefiere, ha sido conducido a su verdad. De él ha surgido, por interiorización -reflexión *in sich*- y por **Aufhebung** -el "irse al fondo" de las determinaciones contrapuestas en la dialéctica que le es característica- el **Begriffsdenken**, para el que la relación reflexiva es autorrelación conceptual, cuyo movimiento tiene lugar en el juicio y en el silogismo. En ambos, sin embargo, el pensar se mantiene dentro de los límites de una estructura reflexiva -de la misma estructura que ha sido estudiada en la esfera de la esencia, aun cuando resulte ahora un tanto cambiada. Nos encontramos, pues, aquí ante una consecuencia de todo el recorrido que hemos realizado, que se presenta de entrada como una suerte de paradoja: por una parte, el curso de la **WdL** no abandona nunca el ámbito de la reflexión. Pero al mismo tiempo debe hacerse hincapié en que la reflexión que resulta de la reflexión de la **Logik** no es una reflexión de índole común. Es decir, La **WdL** es una reflexión que por serlo deja en cierto modo de serlo. ¿Qué significa esto?

En primer lugar, que no existe un ámbito que constituya un "más allá" de la reflexión. El pensar es pensar reflexivo, de tal modo que, como pone de manifiesto la **Logik**, en todo pensar, incluso en el determinar más inmediato, se hallan ya involucradas las determinaciones reflexivas -identidad, diferencia, oposición, contradicción, fundamento. Éstas son constitutivas del pensar puro y, por ende, de todo pensar. Hacen su aparición en cualquier preferencia, incluso en una proposición nominal de un sólo miembro: "**Sein**"; y condicionan la vida toda de dicha proposición. Por otra parte, la forma más desarrollada del saber proposicional, el silogismo, es también en lo fundamental una estructura reflexiva, aun cuando contenga una indicación en cierto modo *superadora* de la misma. Ahora bien, el desarrollo completo de la reflexión, es decir, lo que para Hegel significa la persecución y prosecución de todo lo que

implican tanto lo proferido como sus condiciones¹²⁸, conduce a la producción de un saber por medio de la fluidificación de la negatividad en que ella se basa -lo que Hegel llama "sich vollbringende Skeptizismus" o "dialéctica" y que se diferencia de la abstracción y la separación. Pero dicho saber no puede ser reducido nuevamente a los términos de la reflexión, so pena de que se pierda o desvirtúe su esencia. Es, por lo tanto, el esfuerzo realizado en la reflexión para que ésta no se detenga -y resulte así el mero escepticismo-, sino para que muestre, "reflexivamente", sus propias condiciones, o "se muestre". Este esfuerzo constituye la especulación y es, por consiguiente, el esfuerzo que debe hacer la filosofía, llevada de la necesidad (Bedürfnis) que la aqueja de pensar su principio o de convertir en saber su propia necesidad (Notwendigkeit), en toda la libertad que le corresponde al pensar puro.

3.3.1. La identidad y la reflexión. Tercera de las consideraciones sobre la relación entre la dialéctica y la reflexión.

La paradoja que resulta del proceso reflexivo autoconsciente que es la WdL no sólo pone a prueba la interpretación que se haga de ella, sino también el que pueda tener algún sentido -más allá del "histórico"- hablar de reflexión, de especulación y también -¡cómo no!- del concepto más célebre de los que Hegel dejó en herencia: "dialéctica". Pero -y esto forma parte de nuestra tesis-, la especulación es una paradoja que, además, tiene su origen en

¹²⁸ Hemos hecho referencia a esto cuando tratábamos de la dialéctica de la cópula en el juicio. De ella se habla, por lo demás, ahora. Es característico de Hegel la insistencia "metódica" o "reflexiva" en la literalidad de lo que está puesto o dicho en la proposición. Cuando, haciendo tema de la negatividad (dialéctica) que implica esa insistencia, se la convierte en saber, y no en un saber cualquiera, sino en el saber del principio mismo de la filosofía -del absoluto o de lo siempre pre(su)puesto en tanto que ámbito-, se alcanza eso que, de acuerdo con nuestra tesis, denomina Hegel "especulación" o "lo especulativo". Lo hace así en múltiples lugares, pero explícitamente y de un modo destacado (y para referirnos al que hemos tomado como punto de anclaje en esta investigación) en los §§ 79 y ss de la *Enz.* En cuanto a la "literalidad" cf. nuevamente Albrecht W., op. cit., pág. 69 ss.

una dificultad de primer orden para la filosofía, que fue percibida por el idealismo alemán, el cual se entregó al esfuerzo por solventarla. Nosotros mismos la hemos formulado en las páginas anteriores de dos modos diferentes, valiéndonos de dos pensadores: el Hölderlin de "**Urtheil und Seyn**" y el Heidegger de la **Lichtung** o del "olvido del ser". Se trata de pensar (o de la imposibilidad de pensar) la identidad prerreflexiva, que hemos marcado, utilizando un término que utiliza el propio Hölderlin en dicho contexto, con la denominación "**Verbindung** originaria", sin que quede desvirtuada por mor del modo de determinación del pensar que debe acogerla. O también: de cómo adviene el Dios o el absoluto a la filosofía. Ya vimos que la "**Bedürfnis der Philosophie**", de la que se hablaba en el **Differenzschrift**, apuntaba justamente desde la reflexión hacia el absoluto y que, en el dominio que se habría por mor de esa indicación, se separaban los caminos de los distintos filósofos idealistas. A esa tarea, a la consumación o plenificación de dicha necesidad (**Bedürfnis**) se consagraba la **WdL**. Al hacerlo y lograr un saber -en el caso de que haya sido realmente logrado-, alcanzaba la libre asunción de la propia necesidad (**Notwendigkeit**), es decir, el advenimiento del absoluto, que pasaba a presidir entonces cada uno de los pasos que pudieran ser dados, y se dieran efectivamente, en la filosofía.

Desde antes de la **WdL** se encuentra, pues, establecida la exigencia: convertir la reflexión en especulación. Pero, después del recorrido que hemos realizado por los hitos fundamentales de la **Wissenschaft**, a la que le estaba encomendada dicha conversión -el "**Werden zu sich**" del absoluto-, resulta que la reflexión constituye como tal todo el dominio en el que puede evolucionar el pensar puro. Con implicaciones que se despliegan dotándose de sentidos diversos. Por un lado, que el pensar se encuentra siempre sometido al imperio de la reflexión y a sus determinaciones. Y, por otro, que cuando el pensar pretende tematizar la identidad prerreflexiva o el absoluto, lo que hace en realidad es convertirlo en un término de la reflexión, sometido asimismo a su imperio. Con ello parece cumplirse la advertencia realizada por Hölderlin y que tuviera tanta relevancia para el trabajo ulterior de Schelling y de Hegel. Ahora bien, ¿no es asimismo cierto que, como consecuencia de la reflexión ha surgido el absoluto que se autointerpreta o la substancia-sujeto? ¿Acaso son también éstos dos determinaciones o posiciones de la reflexión? Hay que responder: sí, en tanto que determinaciones del pensar que tienen su surgimiento y, por ello, un lugar en el

desarrollo sistemático de la *Wissenschaft*, el cual es, por su parte, reflexivo. Pero -y volvemos a la paradoja- ¿no se trata en este caso de una reflexión diferente de aquélla a la que se refiere Hölderlin? Sabemos ya que hay, en principio, una diferencia entre la reflexión externa o abstracta y la reflexión *in sich*, absoluta o especulativa. No obstante, ¿nos encontramos ante una diferencia real o ante una meramente nominal? La diferenciación, tan a menudo utilizada por Hegel y tan operativa, entre entendimiento y razón, ¿tiene realmente sentido? La diferencia no es suya, ni siquiera la atribución de lo que a cada uno de los términos les es propio. Hemos visto que lo característico de Hegel a este respecto es la "interpretación" del papel de cada uno, así como el haber "penetrado" en el ámbito de la razón a la búsqueda no sólo *de* conocimiento, sino *del* conocimiento.

Ahora bien, en la mencionada diferencia reside tanto la paradoja que nos ocupa cuanto el sentido que pueda resultar de la conducción de los opuestos a su fundamento común. Porque indica en primer lugar dos modos, ambos necesarios -pero uno de ellos no autónomo-, de determinación del pensar puro y, en consecuencia, de trabajar en la filosofía. Uno se orienta hacia la diferencia y el otro hacia la identidad. Pero no debe confundirse ésta última con la determinación reflexiva del mismo nombre. Ésta le corresponde al primer modo. Para él la identidad y la diferencia, parcializados y convenientemente distinguidos, constituyen las determinaciones de su hacer. En cambio, el segundo se encuentra referido a la identidad prerreflexiva o la unidad que es totalidad anterior a la partición originaria. Se encuentra, además, referida de tal modo, que lo suyo es la ex-posición de esa identidad: la "*Identität der Identität und Nichtidentität*", que debe ser considerada, cuando es sólo lo que aquí queda dicho, como "*die erste, reinste, d.i. abstrakteste, Definition des Absoluten*"¹²⁸. El absoluto que se halla presente ya desde un comienzo. Primeramente de forma abstracta, como una preferencia contradictoria y, más adelante, como dicha abstracción plenificada o como la concepción efectiva de lo dicho problemática y contradictoriamente en la proposición primera. Pero es la ex-posición de esa identidad, a partir de la pre(su)posición de esa identidad misma en la diferencia -o la identidad que implica asimismo, como ya se ha visto, la diferencia-, o en la partición originaria, lo que había sido reputado como *Bedürfnis der Philosophie*. Las dificultades que

¹²⁸ *WdL*, GW 21, pág. 61.

esto comporta han sido, de todos modos, consideradas con anterioridad. Y la principal y recurrente es ésta: ¿cómo puede ser expuesta aquella identidad cuando los medios con que se cuenta para ello son los de la reflexión que diferencia y cuya expresión primera aparece en la proposición con la que se lo quiere aprehender? Aquí es justamente donde cobra sentido aquella operación inmanente, que tiene por forma y por elemento mediador la "dialéctica", que hemos denominado "reflexión de la reflexión".

El esquema de la reflexión -o "reflexiones"- en la *Wissenschaft* puede describirse a grandes rasgos como sigue:

Por una parte, la *WdL* representa la escenificación de un movimiento reflexivo cuyo sujeto no es otro que el principio o el absoluto. Hemos denominado a esta reflexión "reflexión absoluta". La caracterización más inmediata que puede hacerse de dicha reflexión es que se trata del *Werden zu sich* del absoluto, es decir, del verdadero ex-ponerse, que representa la totalidad y que convierte a todas las partes, a toda particularidad, en momento. Esta reflexión representa el esfuerzo de Hegel por escapar a la limitación impuesta por la crítica de Hölderlin a Fichte, tal y como aparece y hemos tenido ocasión de ver, en "*Urtheil und Seyn*", que Marzoa expresa así: "que del ser no cabe derivar la reflexión". El mismo Marzoa nos indica a continuación cuál fue la reacción de Hegel a esta limitación (lugar al que ya se ha hecho referencia e incluso citado en parte en la pág. 327 del presente trabajo, pero que volvemos a mencionar por la relevancia que puede tener en este momento).

"Como Hegel no estaba dispuesto a renunciar a que el saber fuese eso que Fichte buscaba bajo la denominación de evidencia genética, Hegel trató de hacer valer el orden de dependencia contrario, esto es, que el ser se remita a la reflexión y ésta se manifieste capaz de generar el ser. En el centro se sitúa así, en Hegel, la reflexión. (...) Ahora bien, en Hegel, al situarse la reflexión en el centro de la *Genesis*, la reflexión habrá de ser absoluta, es decir, no referirse a nada fuera de ella misma; será, por lo tanto, el separarse-de que es separarse de sí mismo y así autopoición en la misma posición de lo otro" . 130

Pero la génesis del ser -o del absoluto en la terminología de Hegel-, que constituye la reflexión, no puede ser la reflexión característica del entendimiento, sino que debe tratarse del movimiento o actividad de un sujeto

130 "¿Qué queda por hacer en filosofía?", pág. 15.

absoluto, del absoluto mismo interpretándose o autoponiéndose. Esto puede ser aceptado y, no obstante, permanecer en pie todas las dificultades que se siguen de suponer una relación fundamental entre la reflexión y el principio o la *Verbindung* originaria. Si la reflexión ha de generar el absoluto, pero debe ser entendida asimismo como la actividad de éste, ¿qué es lo que tenemos al comienzo y cuál es el estatuto del pensar de ese comienzo? Cuando la reflexión absoluta se consume y hace acto de presencia la consideración sobre esa reflexión ya realizada, aquélla se ilumina y *resplandece* el sentido, tanto del sujeto absoluto cuanto de su actividad y del decurso de ésta. Muy otra es la situación del comienzo. ¿Qué pensar se encuentra aquí actuante? A la respuesta de que lo único posible en principio, la reflexión del entendimiento, se le contrapone de inmediato la objeción de que el saber debe ser puro y absoluto. Tal es, como se vio en su momento, la condición que preside la *Logik*. Que la reflexión no se encuentre puesta externamente con respecto a su objeto al comienzo de la *WdL* es algo que se deduce de la elevación de la conciencia a saber absoluto, lo que ha tenido lugar en la *PhG*. Pero eso no es óbice para que se produzca algo que es de suyo propio de la reflexión; a saber: que se establezca una diferencia entre el tematizar y lo tematizado, el poner y lo puesto. Pero esta diferencia tienen que ser eliminada por el único medio que la reflexión tiene a su alcance, y éste no es otro que ella misma. Las condiciones que deben cumplirse, para que partiendo de aquí sea posible la actualización de la reflexión absoluta y, con ello, la autoposición del absoluto, son las siguientes. 1. Que el comienzo sea absolutamente inmediato. 2. Que la reflexión no acepte ninguna determinación que no proceda de la literalidad de lo puesto o implicado por el comienzo inmediato mismo. Y 3. que la reflexión proceda, en lo que se sigue de lo inmediato, a partir de lo que literalmente se vé implicado en ello, de nuevo literalmente. De ese modo, la dialéctica de las determinaciones, que le es necesaria a la reflexión podrá encontrarse en condiciones de actualizar el fundamento que permita *mediar* la *inmediatez*.

Así pues, la reflexión absoluta, que es una, se realiza a partir de las condiciones de la reflexión del entendimiento, pero "*rein im Elemente des Denkens*". Ahora bien, cumplir con esta condición básica, que podríamos calificar de "condición de perspectiva" -el saber absoluto requiere la elevación de la conciencia al punto de vista absoluto-, pre(su)pone que la reflexión del entendimiento sea ya de entrada conducida a su propio límite, explotada al máximo

podríamos decir. El resultado de esto último no es otro que la colocación de aquella reflexión bajo una perspectiva que se halla siempre pre(su)puesta en ella, pero no es manifiesta bajo las condiciones habituales; a saber, la perspectiva "especulativa". El principio que mueve a Hegel a dicho procedimiento es la concepción de la reflexión como un todo, como una única necesidad, cuyo fundamento es siempre lo especulativo, pese a que esto no sea, en el estado de inmediatez o de abstracción que denomina entendimiento, sino un pre(su)puesto -si bien no externo- de todo decir. Lo especulativo es la unidad pre(su)puesta, tanto en la diferencia del juicio como en la pluralidad y diferencia de los juicios. Es lo racional que *anima* al entendimiento; es, en fin, el silogismo siempre indicado en todo juicio por medio de la unidad que la cópula postula. Pero eso pre(su)puesto no puede actualizarse más que a costa de la reflexión del entendimiento. Hemos dicho que, pese a todo, no es la simple reflexión abstracta y externa lo que se halla aquí en obra. La condición directriz del pensar puro, la inmediatez del comienzo, fuerza a lo que hemos llamado "literalidad" en el pensar de la implicación. A diferencia, pues, de lo que critica Hegel en la esfera de la esencia como lo propio del entendimiento -la consideración, externa, el en tanto que, y los "lados"-, aquí la reflexión tiene un único contenido, la propia forma del pensar, una proposición, en la que se predica lo más abstracto e inmediato. Dejaremos ahora de lado la cuestión de por qué la "unbestimmte Unmittelbarkeit" tiene ya un contenido, y precisamente *ese* contenido, y si eso es lícito, para poner nuestra atención en el procedimiento. La reflexión tiene en el comienzo una mera posición: "Sein, reines Sein". Esa posición tiene que afianzarse -"literalmente"- en su unilateralidad, lo que lleva a añadir predicados negativos, precisamente para persistir en ella. Eso es lo que forzará a poner otra determinación, "Das Nichts", como el verdadero predicado de aquel sujeto. Sin embargo, no se emplearán para ello ni elementos ni consideraciones externas. Por ejemplo: que no puede colocarse un igual entre dos determinaciones ya previamente sabidas como contradictorias. Porque, además, esto representaría no sólo la irrupción de un saber externo, sino también la mera apariencia. Ni "das Sein" ni "das Nichts" son aquí determinaciones, fijaciones establecidas por medio de la *Andersheit* y que se sometan al principio de "omnis determinatio est negatio". De entrada se trata únicamente de la implicación (que se mantiene en la identidad) que acompaña al hecho de pensar el ser como "unbestimmte Unmittelbarkeit". Evidentemente, tras el tránsito entre ellas y su caída en un fundamento co-

mún -"das Werden"-, caben las consideraciones de la reflexión. Esta se descubre a sí misma formulando una contradicción que, no obstante, debe deducir como implicada de modo inmanente. Es esta contradicción, a la que se ve conducida la reflexión, lo que va a posibilitar que se rompan los límites de la reflexión del entendimiento. Por un lado, la literalidad obliga a pensar y formular lo implicado por la determinación en cuestión, por otro, la contradicción es insostenible. Aquí es donde aparece un modo de proceder que hemos denominado "reflexión de la reflexión" y que se encuentra ya descrito en la **Vorrede** de la **PhG**. Los términos contrapuestos se encuentran al tiempo unidos en la contradicción. Y esa unidad tiene que ser puesta por la proposición misma, aun cuando eso le cueste su forma. En las notas que siguen al comienzo de la **WdL** se habla de la dialéctica que corresponde a una reflexión que tiene como resultado la igualación de dos determinaciones contrapuestas. Para Hegel, no obstante, la dialéctica no representa el final de un recorrido, sino justamente el principio. La dialéctica consiste en el movimiento en el que

"solche schlechthin getrennt Scheinende durch sich selbst, durch das, was sie sind, ineinander übergehen, die Voraussetzung sich aufhebt" . 131

Esta suposición es que tenga que valer la separación y la oposición que la reflexión establece cuando es externa, es decir, cuando toma a tales términos como determinaciones ya fijadas para siempre. La dialéctica de dichos términos es un movimiento que lleva a la reflexión a reflexionar a su vez, es decir, a la negación de la negación con respecto a sí misma. Y a este movimiento inmanente, que reside en la reflexión como su verdadero pre(su)puesto, es a lo que se refiere Hegel en el mismo lugar por medio de las siguientes palabras: "**Dialektik aber nennen wir die höhere vernünftige Bewegung**". La dialéctica es la referencia negativa por medio de la cual lo racional se hace valer en el propia reflexión del entendimiento, de tal modo que la convierte en reflexión especulativa. Aquí tiene lugar, sin embargo, una **Aufhebung**, no una negación absoluta que implique el olvido de lo negado. La reflexión especulativa es, en cuanto a su estructura, reflexión. Se diferencia de la que es propia del entendimiento por mantener esa continua

indicación a la unidad pre(su)puesta y por ser, asimismo, el esfuerzo racional, el trabajo del concepto, que se orienta a que eso pre(su)puesto sea efectivamente puesto. Lo más propio suyo es, por consiguiente, el no aferrarse a las determinaciones fijas o a las oposiciones insalvables, así como el rechazo de la consideración externa y el "en tanto que". De ese modo, se trata de la dialéctica que se mantiene viva o, como hemos dicho a menudo utilizando una calificación del propio Hegel, del "sich vollbringende Skeptizismus"; es decir, del escepticismo con respecto a la forma dada y fija en cada momento que, sin embargo, no representa la detención y el fin de todo pensar -la suspensión del juicio-, sino el movimiento mismo de la forma. Lo que la reflexión dialéctica o especulativa realiza de ese modo no es otra cosa que la reflexión absoluta, al ir provocando que la forma en que ella tiene lugar sea continuamente negada y eliminada -por medio de la *Aufhebung*-, hasta configurar una forma más *adecuada* a la exposición (*Darstellung*) o advenimiento de lo absoluto en el saber de la filosofía. ¿Pero es posible esto o se trata únicamente de una suerte de "idea regulativa"? De ello tendremos tiempo de ocuparnos un poco más adelante, pues se trata del objetivo de este trabajo. Pero antes hemos de retornar a la cuestión de la dialéctica realizada en la propia exposición de la reflexión: la proposición.

3.3.2. La dialéctica de la proposición: dificultad para la expresión de lo especulativo contenido en la proposición. Erstes Buch. Erstes Kapitel. C.Werden: 1.Einheit des Seins und des Nichts; Anmerkung 2.

¿Cómo se produce el tránsito (o la conversión inmanente) de la reflexión del entendimiento a la reflexión especulativa? O también, ¿cómo se mueve y se despliega lo puesto en la proposición? Lo primero que debe decirse antes de hacer cualquier otra consideración es lo siguiente: lo especulativo no se halla contenido en la proposición como si se tratara de uno de sus términos. Ni siquiera la cópula es lo especulativo. Esta representa, a lo sumo, sula indicación; pero es en principio, en tanto que elemento formal

de la proposición, un término fijo: la expresión realizada de la abstracción que constituye el juicio.

La nota tiene su punto de partida en la dificultad con que se encuentra la reflexión, que se pone a prueba (y resiste) en la dialéctica de las aparentes determinaciones contrapuestas, para expresar su resultado. De hecho, porque se presenta esa dificultad y porque, pese a todo, hay una insistencia en pensar lo especulativo, tiene lugar la **WdL**. El resultado de la reflexión inmanente, que parte de la inmediatez del ser y persiste en la unilateralidad, es que la verdad de la identidad expresada entre "**das Sein**" y "**das Nichts**" es "**das Werden**". Pero no pueden quedar como tres determinaciones fijas pero puestas en relación, de tal manera que de la unión *que no modifica* de las dos primeras surge la tercera. Eso sería lo propio de la consideración externa. Lo especulativo es precisamente la inseparabilidad de las dos primeras, así como la demostración de que no se trata de determinaciones, sino de momentos de una sola unidad del pensar. Hegel señala que una proposición como la siguiente "**Sein und Nichts ist eins und dasselbe**", resulta incompleta y, por ello unilateral. Lo que ocurre es que la forma de la proposición traiciona lo que debe expresar, a saber: el resultado de la reflexión que persiste en la literalidad de la **unbestimmte Unmittelbarkeit**. La consecuencia de ello es la puesta en marcha de la reflexión externa: ésta va de un lado a otro de la proposición, buscando el punto de anclaje, el fundamento de la mencionada unidad. Pero lo único que obtiene es la contradicción. Se predica la identidad y se pretende con ello dejar fuera o abstraer de la diferencia entre los dos términos que, al estar como determinaciones, siguen siendo diferentes, precisamente en la consideración que los unifica, en el juicio que predica su identidad. *Dice* la identidad y, al mismo tiempo, *pone y muestra* la diferencia, con lo que se contradice. Hegel insiste en que al hacerlo se disuelve, su sentido se pierde. Y en ello reside para él la primera indicación del camino que posibilite la salida de la presente aporía:

"Halten wie dies näher fest, so ist also hier ein Satz gesetzt, der näher betrachtet die Bewegung hat, durch sich selbst zu verschwinden".

Para la reflexión del entendimiento, es la consideración externa la que no puede seguir una vez que se llega a la contradicción. Aquí, sin embargo, nos encontramos con una proposición que desaparece por sí misma, por medio del movimiento de su contradicción, de su propia dialéctica. Y ese es justamente su sentido. Porque en ese desaparecer tiene lugar el pensar del resultado de aquella identidad, lo que quería y debía ser expresado: "Damit aber geschieht an ihm das, was seinen eigentlichen Inhalt ausmachen soll, nämlich das Werden"¹³². La proposición que no podía expresar el resultado de la identidad es, en realidad, ella misma dicho resultado, en tanto que es el movimiento que conduce, inmanentemente, a su propia desaparición. De ahí que, cuando en una proposición *se colocan* términos como si se tratara de determinaciones fijas e invariables, que van a ser ulteriormente asociadas o compuestas, lo que ocurre en realidad es que éstas se mueven y tienden a hacer surgir el fundamento de una identidad que de hecho está ya pre-(su)puesta. De lo que se sigue que la proposición tiene que surgir del movimiento mismo de la cosa, puesto que lo que en ella es predicado tiene que adecuarse íntimamente, tiene que constituir una identidad especulativa.

En el seno de la proposición tiene lugar un movimiento dialéctico de los términos que la componen. Este movimiento es calificado de "dialéctico" porque su forma es la oposición y la contradicción, que se produce cuando dichos términos niegan la determinación a la cual habían sido sometidos. Ese movimiento tiende, por su parte, a que se logre una determinación de la identidad, pero no como mera composición, ni tampoco y unilateralmente a costa de la diferencia, que asimismo se manifiesta en la proposición. Hegel indica que es la incapacidad de la proposición para la expresión del resultado del pensar de dicho movimiento la que fomenta la existencia de la reflexión externa, puesto que es necesario que lo que apunta como el fundamento de los términos re-unidos en la proposición sea pensado en todas sus dimensiones y convertido en un saber ex-puesto. La reflexión externa o del entendimiento responde pues a esta necesidad: pensar especulativamente, pero salvando la contradicción. Lo que ocurre es que lo especulativo reside justamente en la contradicción y ésta es entonces lo que debe ser pensado. La contradicción consiste en general en esto: que lo más importante que contiene o sostiene la proposición, lo que tendría que decir, es justamente lo que

132 Ibid., pág. 77.

se ve incapacitada de decir. Para poder decirlo debe desaparecer como tal, es decir, debe transformarse. Lo especulativo, pues, tiene su "aparición" más propia en el movimiento de la proposición; movimiento que, no debe olvidarse, tiende a la disolución de la forma de ésta. Ese movimiento, no obstante, no debe conducir, más allá de la forma de la proposición, a la forma de las consideraciones abstractas de la reflexión. Ésta es capaz de encontrar un fundamento que dé razón de la contradicción, de tal modo que por medio de las especificaciones y cláusulas complementarias que se requieran pueda evitar que aquélla se produzca. El fundamento tiene que ser el resultado de la proposición. Y si ésta se encuentra sometida a la dialéctica, tiene que ser el resultado del movimiento dialéctico que tiene lugar en la proposición. En este cambio de orientación, en lo que respecta al surgimiento o a la aportación del fundamento, reside el cambio que se produce en el seno de la reflexión. Tuvimos ocasión de estudiar en profundidad en la segunda parte cuál era la alternativa para la reflexión. Habíamos utilizado dos expresiones para establecer la diferencia. Ambas tenían la forma de un "Hinausgehen über" la inmediatez. Pero, mientras que para la reflexión externa se buscaba la verdad o el fundamento de lo inmediato en un más allá, la reflexión *in sich* se caracterizaba porque ese "ir más allá" tomaba la forma de un "Hineingehen" o de una "Erinnerung". Pues bien, la reflexión especulativa es también aquí la *Erinnerung* de la proposición misma. Ésta tiene que desaparecer, pero por medio de la *Aufhebung*, por lo tanto tiene que resultar, en el curso de ese desaparecer, lo implicado en ella. Pero lo que resulta tiene que ser una forma, una forma de ex-posición.

En el capítulo que dedicamos al juicio identificamos éste con la proposición, puesto que para los efectos no se seguía dificultad alguna de hacerlo así. Ahora, sin embargo, puede verse la necesidad de establecer alguna diferencia. La proposición, considerada en su inmediatez, puede ser identificada con el juicio. En ella tiene lugar la diferencia, así como la identidad, que ha resultado encontrarse indicada en éste. Ahora bien, si se toma la proposición no únicamente en la inmediatez que le corresponde a una forma dada de la exposición, sino que comprende también en la consideración el movimiento que tiene lugar en su seno, entonces los límites de la forma "juicio" se tambalean. Hegel señala "daß der Satz, in Form eines Urteils, nicht geschickt ist, spekulative Wahrheiten aus-

zudrücken"¹³³. La proposición es ya, al sostener lo especulativo, una forma en tensión. Se tiende entre el juicio y la ruptura del mismo. La proposición es, como ya vimos al estudiar la *Vorrede* de la PhG, la expresión en forma contradictoria de la "proposición especulativa". Por ésta última habría que entender aquella forma en la pudiera ser expuesto, sin contradicción, lo especulativo. Pero la "proposición especulativa" no debe ser concebida como una proposición común en la que se dijera lo especulativo. De ser así, volvería a reproducirse la dialéctica que acabamos de exponer. Del mismo modo que el juicio se disuelve reflexivamente en el silogismo, que no debe entenderse como una proposición fija, como una forma establecida, sino que es un movimiento expuesto del pensar, un movimiento reflexivo, la "proposición especulativa" debe ser también una reflexión. De hecho, la forma más precisa de "proposición especulativa" que Hegel nos ofrece es el silogismo. Pero no únicamente la forma silogismo, sino lo que ella es como *Aufhebung* del juicio y, también, la *Aufhebung* del propio silogismo; a saber, la consideración del resultado en la identidad con el camino recorrido para llegar a él. La estructura de la reflexión que constituye la "proposición especulativa" -que como tal no puede, pues, ser una proposición- resulta de la dialéctica que queda implicada en el pensar "literal" de la inmediatez; es decir, el pensar puro, *in sich*, que se esfuerza y que no se entrega ya de inmediato a la reflexión externa. Dicha reflexión recorrería los siguiente hitos: Juicio --- dialéctica de los términos (plenificación de la cópula) --- Silogismo --- dialéctica del silogismo --- Regreso a la inmediatez o consideración del resultado y del recorrido en su identidad; es decir, la totalidad concreta. Hegel señala -y hay que tener en cuenta que la nota de la que nos ocupamos se encuentra al comienzo de la *WdL*- que lo especulativo sólo es indicado o comienza a ser expuesto si, en primer lugar, se complementa la proposición unilateral de la que se parte con su contrapuesta, a lo que habrá de seguir la unificación de ambas -"*eine Vereinigung, welche dann nur als eine Unruhe zugleich unverträglich, als eine Bewegung ausgesprochen werden kann*"¹³⁴, por medio de la contradicción, la caída en el fundamento, etc. Pero, puesto que a la exposición de lo especulativo le pertenece íntimamente la insatisfacción que resulta de la huída permanente de lo que está siempre por exponer, no puede tratarse de una forma

133 Ibid., pág. 78.

134 Ibidem.

terminada, una determinación, sino de la forma pura o el movimiento, el lugar en el que acaece o adviene lo especulativo. Y esto no tiene lugar al final de la WdL, sino que constituye toda la WdL, la cual por lo demás tampoco "termina". Cuando toda la WdL puede ser concebida como un resultado es cuando se concibe lo especulativo. La "proposición especulativa" no puede ser, como ha resultado de lo anterior, una proposición, sino que es un movimiento que consta de proposiciones que van desapareciendo, en cuanto tales, por medio de la *Aufhebung*. En otras palabras: la reflexión va reflexionando o sumiéndose en la negatividad continuada y constante de sus pre(su)posiciones. Al final, sin embargo, parece como si ésta alcanzara sus propios límites. El poner de la reflexión queda "de-puesto", su diferenciar y parcializar tiende a la totalidad, a la identidad prerreflexiva. ¿Qué queda tras la reflexión y la proposición como lugar último y como resultado efectivo del proceso de la *Logik*? ¿Acaso el recorrido de la reflexión especulativa nos transporta a un lugar rechazado por el propio Hegel: al lugar del saber inmediato y la vez completo del absoluto, a su visión noética, a la *intellektuelle Anschauung*?

3.4. Reflexión autoconsciente y verdad.

La reflexión es la forma de la WdL. La única cuestión pendiente radica en si lo especulativo resulta ser una consecuencia de la reflexión, que adviene cuando ésta se ha consumado, o si puede entenderse *como adviniendo* ya durante el decurso de la *Logik*. En realidad, no se trata de dos opciones contrapuestas, de las cuales sólo una puede ser válida. En coherencia con todo lo que ha ido surgiendo a lo largo de las páginas anteriores, debe responderse que lo especulativo se encuentra presente en cada uno de los hitos del decurso de *Wissenschaft* y que, al mismo tiempo, toma la forma de una determinación de la *Logik* al final de ese camino; es pues resultado del proceso de *Aufhebung* que ha tenido lugar. La presencia continuada de lo especulativo en la WdL constituye la "dialéctica". Lo especulativo debe entenderse de este modo como la indicación, que reside

tanto en la cópula cuanto en los extremos de todas la proposiciones que configuran la **WdL**. O, si se quiere, la indicación que cada proposición hace de un "ir más allá" de su forma particular: la tendencia, ínsita en ella, a desaparecer para que se consume aquello que debe expresar, pero para lo que se muestra incapacitada. Puede decirse que la dialéctica es la indicación en modo negativo de lo especulativo. En el § 79 de la **Enz**, el "dialéctico" y el "especulativo" son momentos diferentes del racional que es, a su vez, momento de lo lógico; a saber, el positivo y el negativo respectivamente. Sin embargo, no creemos que deba interpretarse como una separación insalvable. Si bien lo especulativo no encuentra como tal su verdad más que en la **Aufhebung** del momento dialéctico, también es cierto que en éste queda indicado aquél. El sentido de esta aclaración reside en la dificultad que conlleva la exposición de lo especulativo. Esto no puede ser una mera determinación o momento reflexivo. Hemos visto ya que, de ser algo, tiene que ser la totalidad. Además, por serlo, tiene que encontrarse siempre presente, y esa "presencia" no es un esto, sino la indicación pre(su)puesta en lo más inmediato de la razón, el momento "**verständlich**", la reflexión del entendimiento. Bajo la forma de "**Bedürfnis der Philosophie**", lo especulativo había hecho ya acto de presencia en los escritos anteriores a la **WdL**, analizados en la primera parte. En el elemento del pensar puro, se presenta por su parte como la dialéctica de las determinaciones o como la dialéctica de la proposición -¡tanto da!. Ahora bien, es exigencia de la **WdL** que lo especulativo sea expuesto, que no quede por tanto únicamente indicado. Esa exposición, o lo especulativo propiamente dicho, constituye el momento positivo de lo racional o también, tal y como se dice en el § 82 de la **Enz**, el resultado positivo de la dialéctica.

Pero se ha visto también lo que quieren decir "resultado" y "exposición" en la **WdL**. El resultado es, justamente, "especulativo" porque, lejos de tratarse de un término deducido -es decir, de lo que se sigue de lo anterior, pero en el mismo plano-, conlleva la **Aufhebung**. Y ésta, por su parte, significa una **Erhebung**, es decir, un cambio de plano. Lo anterior y lo posterior en el decurso de la **Logik** no son un esto y un aquello que se encuentren uno al lado de lo otro. No son de la misma cualidad en lo que respecta a su concreción o, dicho de otro modo, en lo que respecta a la "exposición de lo especulativo". Lo uno se funda -**gründet**- en lo anterior, pero al mismo tiempo lo fundamenta -**begründet**. Cada determinación resultante es la verdad de la dialéctica, de la reflexión, que la ha producido. Con

ello ha tenido lugar un "ir-se al fundamento" de las determinaciones contrapuestas y un surgir de la unidad de esa contraposición -una unidad que no es mera reunión. En el § 82 de la *Enz* se dice en que consiste el momento especulativo:

"Das Spekulative oder Positiv-Vernünftige faßt die Einheit der Bestimmungen in ihrer Entgegensetzung auf, das Affirmative, das in ihrer Auflösung un ihrem Übergehen enthalten ist".

Pero sabemos que no hay proposición que pueda contener este saber; aún más, que por intentar contenerlo la proposición se ve envuelta en un movimiento dialéctico que origina su desaparición. Sabemos también que la "proposición especulativa" sólo puede consistir en ese movimiento expresado en el silogismo, así como en la *Aufhebung* de éste y en la consideración tanto del resultado cuando del proceso que ha dado lugar a éste, y ello en estrecha unidad. Por lo tanto, lo especulativo sólo puede consistir en el curso completo de la *WdL* que, además, tiene un resultado o una concreción, pero que no deja de lado el camino recorrido.

La exposición de lo especulativo no puede ser, entonces, otra cosa que el recorrido del determinar que es propio del pensar puro que se sabe, que resulta autoconsciente. "Resultar autoconsciente" consiste, no obstante, en un proceso de determinación que se adecúa a las condiciones de la reflexión absoluta: inmediatez representada por la esfera del ser, mediación (que es interiorización, *Erinnerung*) en la esfera de la esencia y retorno de la inmediatez o inmediatez mediada que es la *Aufhebung* total de la dos esferas anteriores, así como la conversión de la determinidad que les corresponde en relación o *Entwicklung* conceptual. El camino recorrido es, pese a todo, fundamental, puesto que de él resulta, precisamente, el elemento conceptual en el que ese mismo camino adquiere su propia verdad. Es *aufgehoben* o se muestra como momento del autoconocerse propio del concepto, por lo tanto, como "substancialmente" conceptual. Lo especulativo, el momento afirmativo de lo racional o también aquello de lo que trata la *WdL*, debe encontrarse, por consiguiente, tanto en el camino -y en cada uno de sus hitos- como en el resultado, aun cuando de un modo diferente. Y en ese sentido, la "proposición especulativa" no debería entenderse sólo como el "silogismo", es decir, como una *Begriffsbestimmung*, sino que, si es esto último lo es porque en realidad se trata de un silogismo en

el que el "silogismo" es a su vez un término. Nos estamos refiriendo al gran silogismo que constituye la **Logik** y cuyos momentos son sus tres esferas. Lo especulativo se expone, pues, en ese silogismo. ¿Y cómo? Pues justamente en la forma de un movimiento reflexivo que es crítica y exposición, dialéctica y unidad de los contrapuestos o verdad de éstos y de la contraposición misma. En ese gran silogismo, lo especulativo es indicado en la negación de la inmediatez y puesto en la negación de la negación, que resulta ser la verdad tanto de la inmediatez cuanto de su negación. Cada vez que tiene lugar una reflexión, es decir, cada vez que se produce la dialéctica de las determinaciones contrapuestas, con el consiguiente "irse al fondo" de éstas, etc., tiene lugar una **Aufhebung** y con ella una unidad afirmativa de los contrapuestos. Esto es lo especulativo. Pero en las ocasiones en que esto ocurre el resultado es siempre negativo, puesto que, aun siendo una totalidad, no es la totalidad concebida o autoconsciente. Con cada uno de los momentos o de los advenimientos de lo especulativo tiene lugar también una verdad. Lo que, valiéndonos de los términos de Theunissen, hemos denominado en ocasiones "**Wahrheit über**". Pero toda **Wahrheit über** es **Wahrheit** y, en ese sentido, en cierto modo también "**Wahrheit schlechthin**". Es esto al menos mientras no se muestra la unilateralidad de cada resultado y éste no se torna una determinación unilateral que entra en una contraposición. Que todas esas apariciones de la verdad no son más que momentos o hitos de la única verdad es algo que no podrá saberse hasta que lo especulativo llegue a ser la totalidad concebida o autoconsciente. Entonces tendrá lugar la "verdadera" "**Wahrheit schlechthin**". Que, no obstante, pueda añadirse a esta verdad el calificativo de "verdadera" indica que se encuentra a su vez referida a todo el decurso del cual es resultado. La verdad de toda la **Logik**, la "**Wahrheit schlechthin**" resulta ser de ese modo también una "**Wahrheit über**". Sólo que a ella le queda reservada una característica específica, que no es propia de las anteriores "**Wahrheit über**". A saber: que como "**Wahrheit über**" es el saber o la verdad de lo que la verdad como tal es o, dicho de otro modo, de en qué consiste la verdad, por lo tanto, de qué es lo lógico y también, por ello, de qué es lo especulativo. Esa verdad, que en cada uno de sus momentos puede ser atribuida a un sujeto que no parece encontrarse presente, a una suerte de fundamento, es lo que al final, como resultado de todo el decurso de la **Logik**, ya no se encuentra en un sujeto ajeno o en un fundamento que resida en un "más allá". La verdad sobre y lo que la verdad es son uno y lo mismo: la forma absoluta de la substancia-sujeto o la idea absoluta.