

# REFLEXIÓN DEL ENTENDIMIENTO Y REFLEXIÓN DE LA RAZÓN EN EL *DIFFERENZSCHRIFT* DE HEGEL

Juan Osvaldo Serey Aguilera

Resumen: El objetivo de este artículo es mostrar la distinción que Hegel hace entre la reflexión del entendimiento y la reflexión de la razón en su afán de cancelar las contraposiciones del entendimiento en pos del conocimiento del absoluto. La salida propuesta por Hegel ha de mostrar la necesidad del paso de la primera reflexión a la segunda que consumaría la auto-supresión de la reflexión misma. Esto trae consigo la exigencia de una adecuada teoría de la negación, cuyos fundamentos posibilitan el desarrollo reflexivo, al tiempo que hacen patentes las contradicciones del entendimiento que ponen fin al concepto de contraposición. La tarea del absoluto consiste en la reconstrucción de sus propios supuestos, para así asumirlos y conservarlos dentro de sí.

Palabras clave: Razón, Entendimiento, Absoluto, Reflexión.

Abstract: The aim of this paper is to show the distinction that Hegel intends to fulfill between the understanding reflection and the reflection of reason in order to eliminate the understanding's contrapositions having in consideration as a goal the knowledge of the absolute. The solution proposed by Hegel consists in showing and unfolding the necessity of the transition from the first reflection to the reflection of reason that would achieve the self-annihilation of the general notion of what reflection is. It requires a well structured and rational theory of negation whose ground makes possible the reflective development, and at the same time, that shows the contradictions of the understanding, that bring to an end the contrapositions. The main task of the absolute is then the re-construction of its pre-suppositions in order to assume and to preserve them inside of it.

Keywords: Absolute, Reason, Reflection, Understanding.

## 1. CRÍTICA A LAS FILOSOFÍAS DE LA REFLEXIÓN

*Reflexión* parece querer decir muchas cosas en el sistema hegeliano. Término plástico y de difícil elucidación. Sin duda el propio desarrollo del pensamiento hegeliano invita a este estado de cosas, pues casi desde el inicio de su desarrollo filosófico aparece mencionado, ya sea como «Instrumento del filosofar» (*Reflexion als Instrument des Philosophierens*)<sup>(1)</sup> o como el rasgo constituyente de las filosofías de Kant, Fichte y Jacobi, por ejemplo. De ahí el subtítulo de *Glauben und Wissen*: «o de la Filosofía de la Reflexión de la Subjetividad (*Reflexionsphilosophie der Subjektivität*) en la completitud de sus formas (*in der Vollständigkeit*

(1) HEGEL 1990: 24.

*ihrer Formen*) como filosofía de Kant, Fichte y Jacobi». <sup>(2)</sup> Por lo pronto la Reflexión sí tiene que ver con la filosofía hegeliana, como parte constituyente, pero Hegel no utiliza la palabra Reflexión como su carta de presentación, pues no considera su filosofía exclusiva y solamente *reflexiva*, sino que más bien considera la Reflexión como uno de los procedimientos ya sea de la subjetividad trascendental (Kant), o de la relación entre el Yo absoluto y el no-Yo en Fichte o del creer en Jacobi. Mérito de Hegel es haber reconocido una estructura reflexiva común en estas filosofías.

Es esta estructura filosófica la base de las por Hegel llamadas filosofías de la reflexión; ellas encuentran en Kant sus supuestos fundamentales, que Hegel recoge, y que se expresan en la forma de la oposición (*Gegensatz*) insoluble para el entendimiento, que da cuenta de una tensión irreconciliable entre elementos opuestos: por un lado, lo finito, por el otro, lo Infinito, por un lado la Naturaleza y por otro el Espíritu, de este lado la Necesidad y de este otro, la Libertad. El único conocimiento posible de aquello que sobrepasa la oposición puede ser *postulado*, más no conocido. Esto va a en contra de las pretensiones hegeliana de la época. Como afirma Düsing:

Hegel entrega desde el inicio de su época jenense una definición de las tareas de la filosofía, para solucionar los problemas establecidos en los posteriores fragmentos de Frankfurt. La filosofía es según Hegel ahora el conocimiento especulativo de la divinidad absoluta o del absoluto mismo. <sup>(3)</sup>

Se trata pues de un conocimiento y no de un postulado, que no es alcanzado por medio de la fe sino gracias a la especulación. El problema para Hegel consiste en «como puede ser probado y justificado como posible tal conocimiento especulativo del Absoluto». <sup>(4)</sup> Para ello el Absoluto ha de ser considerado como susceptible de ser enunciado, proporcionando desde sí mismo las claves para su conocimiento y elucidación.

## 2. EL *DIFFERENZSCHRIFT*

Al referirse a la deducción sostiene Hegel que «en esta deducción de las formas del entendimiento está expresado con la mayor precisión el principio de la especulación (*das Prinzip der Spekulation*), la identidad del sujeto y del objeto». <sup>(5)</sup> Esta cita nos pone sobre la pista de las intenciones y supuestos de Hegel en sus primeros años de Jena. La crítica al kantismo había dado inicio sin que esto significase un rechazo total de las tesis del filósofo de Königsberg, por el contrario, ya en estos escritos se encuentra la suposición de una *Aufhebung* de los contenidos del kantismo, que, simultáneamente conduciría a su conservación en lo Absoluto. Sin poder identificarse con lo Absoluto, a la filosofía kan-

---

(2) HEGEL 2000.

(3) DÜSING 1976: 75.

(4) DÜSING 1976: 76.

(5) HEGEL 1990: 5.

tiana le tocaba el lugar de antesala, preparación y campo fértil en contradicciones de las cuales Hegel sacaría buen provecho. Hegel no habla aquí de dos cosas que de suyo fueran extrañas, a saber: por un lado la deducción de las formas del entendimiento y por el otro, el Principio de la Especulación, más bien su intención es expresar la co-pertenencia de la primera al segundo, como la expresión de su verdad. Interesante resulta pues observar el carácter de esta *expresión* (pues el Principio se encuentra *ausgesprochen*) y además el carácter de *Principio* de la especulación).

Desde un comienzo el carácter *expresivo* no revela más que una limitación pues «la identidad del sujeto y del objeto se reduce a doce o mejor, a sólo nueve actividades puras del pensar (*reine Denktätigkeiten*)».<sup>(6)</sup> Estas categorías sin embargo, ya dan cuenta de su limitación:

fuera de las determinaciones objetivas mediante las categorías queda un inmenso reino empírico de la sensibilidad y de la percepción, una aposterioridad absoluta (*eine absolute Aposteriorität*).<sup>(7)</sup>

En las raíces del kantismo se encuentra pues, el germen de la contraposición. Hegel cree localizarlo con la ayuda del principio de Identidad. Sin embargo, esta misma identidad revela su *no-identidad* al abrirse al reino de lo empírico y la percepción «la no-identidad se eleva a principio absoluto» (*die Nichtidentität wird zum absoluten Grundsatz erhoben*).<sup>(8)</sup>

Sin embargo al estar expresado de manera deficiente, lo especulativo no es sino el principio de «sujeto-objeto subjetivo»<sup>(9)</sup> pues el carácter reflexivo de su expresión lo condena a moverse entre contraposiciones. Hegel es conciente de lo que carecen las filosofías de Kant y Fichte, que, al ejecutar la manifestación del absoluto a través de la *Reflexion*, que como conocimiento separado y fijo del entendimiento contradicen su pretensión inicial, a saber, la identidad de Sujeto y Objeto. Hegel tendrá que dar un paso más y a pesar de la carencia de ciertos recursos teóricos, volverá contra la *Reflexion* su mismo carácter reflexivo poniéndola en contraposición con la Especulación. De la contraposición provocada por la *Reflexion*, se sigue de acuerdo a Hegel, la contraposición de la contraposición, esto es, a los contrapuestos reunidos en la identidad «Subjetiva» se les opone justamente su contrapuesto «absoluto», esto es, la especulación.

Una consecuencia de esta contraposición, aún formal, es que se quiera o no la salida de ella no puede ser otra contraposición, pues eso significaría establecer otra reflexión unificadora como identidad subjetiva que no lleva a nada más que a un progreso en el infinito de las contraposiciones. Visto desde el lado «negativo» de esta contraposición, esta salida enuncia al menos dos cosas: en qué *no puede consistir* la solución de la con-

(6) *Ibid.*

(7) *Ibid.*

(8) *Ibid.*

(9) HEGEL 1990:6.

traposición y la perentoriedad de una apropiada teoría de lo especulativo. El carácter negativo de esta contraposición, lleva consigo la huella de una *pre-suposición* de los rasgos esenciales de lo que *lo especulativo es*, que pueden ser reconstruidos y rastreados a partir de lo que este *no es*: Lo absoluto no se deja reconocer en la posición de contrapuestos *ad infinitum*, esto quiere decir que la Identidad de lo absoluto es un predicado esencial. Es a partir de ella que se cancela, al menos formalmente, la interminable aparición de nuevas contraposiciones, pues en caso contrario del carácter formal de estas contraposiciones se podría desprender una multiplicidad de ellas. Dicho en otras palabras: la contraposición pre-supone una identidad.

Por ello la intención hegeliana es obtener un concepto formal y unitario de Identidad que sea la «*forma*» de toda contraposición *posible* y al mismo tiempo la garante de su *Aufhebung*. La imposibilidad del regreso *ad infinitum*<sup>(10)</sup> representa pues, una restricción formal (la exigencia de una totalidad que, por ejemplo, el regreso de lo condicionado a la condición no puede proporcionar) que se impone por el concepto mismo de lo especulativo, condición necesaria (pero no suficiente) para la *Aufhebung* de la contraposición. Especulación entonces también significa *Einheit*, pues al no poder suponer un primero absoluto como fundamento, sólo queda suponer una absoluta síntesis «que posibilite el concepto de una unidad de lo finito y lo infinito»<sup>(11)</sup>

Sin embargo, esta pretensión tiene un flanco descubierto: supone y necesita de una descripción de lo que la Especulación es, es decir de aquello que la distingue y que no puede derivarse de una lógica reflexiva, de aquello que hace a la especulación un concepto *no reflexivo en toda regla*. De esta manera, la contraposición entre Reflexión y especulación no puede ser absoluta por dos razones: a) la especulación requeriría ser en su naturaleza más íntima, de carácter reflexivo, pues aquello contrapuesto no puede ser de suyo ajeno a aquello que se contrapone y b) la especulación se contrapone como lo otro de la reflexión, como aquello que a pesar de ser señalado negativamente a partir de la reflexión, no se identifica con ella y que a su vez proporciona los presupuestos de las contradicciones internas de aquella. Algo de esto se halla presente en la afirmación de Hegel:

lo absoluto del sistema se muestra sólo en la forma en que su manifestación (*Erscheinung*) se presenta ante la reflexión filosófica, y está determinada, que le es dada por la reflexión, por consiguiente la finitud y la oposición (*die Endlichkeit und Entgegensetzung*), no es separada de él.<sup>(12)</sup>

Por tanto, como bien observa Zimmerli:

la manifestación (*Erscheinung*) del absoluto, su separarse es reflexiva. El absoluto como

(10) Cf. DÜSING 1969: 111.

(11) DÜSING 1969: 111.

(12) HEGEL 1990: 6.

sujeto se considera a sí mismo como objeto, reflexiona sobre sí mismo. Pero en tanto el absoluto se escinde, se desprende de sí y no vuelve de nuevo a sí.<sup>(13)</sup>

La manifestación o fenómeno del Absoluto supone ya una estructura relacional: la relación del sujeto a sí mismo, la relación del sujeto a un objeto ajeno a él, y la relación de ambos respecto al Absoluto. Una vez que estas limitaciones sean derribadas y destruidas, la razón puede alcanzar el Absoluto.

### 3. LA ESPECULACIÓN

Sucede con la *Reflexion* una cosa dramática: si bien es «instrumento del filosofar», y parte constituyente de la relación del Absoluto consigo mismo, no alcanza a ser suficiente para superar la contraposición y devenir unidad de contrapuestos. Como ya habíamos visto es su propia estructura la que la traiciona pues es constante *referencia* a otro, ir hacia otro de sí, para volver a sí misma, sin que la relación a esta otredad quede cancelada, sino más bien reafirmada. Ahora, si vemos las cosas desde el punto de vista de la especulación, esta relación no aparece sino como una producción del Absoluto:

una auténtica especulación, que sin embargo no logra su completa autoconstrucción en el sistema, parte necesariamente de la identidad absoluta; la escisión de la misma en subjetivo y objetivo es una producción de lo absoluto.<sup>(14)</sup>

Por consiguiente, la *Reflexion* ha de devenir especulación, que ha de expresar racionalmente la unidad de los contrapuestos, sin que por esto estos desaparezcan en una indiferencia, sino que queden alojados en la identidad de la identidad y la no identidad. Dicho de otra manera: «lo absoluto tiene que ponerse a sí mismo en la manifestación, es decir, no aniquilarla (*vernichten*), sino construirla en identidad (*zur Identität konstruieren*)».<sup>(15)</sup>

Con la introducción de la especulación Hegel pretende que el Absoluto no sea considerado en términos reflexivos. Si la especulación no es otra cosa que la actividad de la razón («...weil die Spekulation die Tätigkeit der reinen und allgemeinen Vernunft auf sich selbst ist»)<sup>(16)</sup> la Reflexión no es el modo de conocimiento apropiado del absoluto. Ahora queda por ver de qué manera la *Reflexion* y su estructura pueden quedar *aufgehoben* en la especulación que sólo en cuanto tal puede proporcionar la idea de totalidad («Jede Philosophie ist in sich vollendet und hat, wie ein echtes Kunstwerk, die Totalität in sich»)<sup>(17)</sup>. Dicho de otra manera: la escisión (*Entzweiung*) no es propiamente filosofía, aquella expresa más bien la necesidad (*Bedürfnis*) de la Filosofía, es la fuente (*Quell*) de aquella. Esta necesidad creemos, se puede interpretar en dos sentidos, como aquello que hace notar la carencia de la filosofía

(13) ZIMMERLI 1974: 67.

(14) HEGEL 1990: 52.

(15) HEGEL 1990: 53.

(16) HEGEL 1990: 16.

(17) HEGEL 1990: 17.

misma, la ausencia de la filosofía y por otro lado, como una carencia de la filosofía misma para autocompletarse y cumplir su tarea. Desde el primer punto de vista habría que considerar de qué manera esta ausencia tiene una huella propia en la separación que nos hiciera pensar en su carencia, en su ausencia. Desde el segundo punto de vista habría que ver de qué manera la filosofía puede completarse a sí misma a partir de la separación, que como hacer del entendimiento, parece sentar una barrera infranqueable hacia la actividad de la razón.

#### 4. **KONSTRUKTION** Y **REKONSTRUKTION**

Para seguir el razonamiento hegeliano conviene siempre tener presente que lo que a nosotros, o a nuestras reflexiones generales (*allgemeine Reflexionen*)<sup>(18)</sup> nos parece estar separado, posteriormente se nos presenta como una separación unilateral que es corregida e incorporada en la unidad donde encuentran los miembros hasta ahora separados su identidad como identidad de la identidad y la diferencia. Sin embargo, queda por ver cómo y de qué manera esta identidad es presupuesta por la razón, y además, cuál es el carácter de esta presuposición, a saber si es ajena o externa al curso de la razón misma, como la aplicación de una actividad a algo ajeno de sí mismo, o si la razón puede justificar esta acción y justificarse en esta acción mostrando que el presuponer pertenece de suyo a su esencia. Se encadenan pues, otros problemas: ¿cómo puede la razón mostrarse a sí misma atravesando por su propia crítica, sin ser al mismo tiempo razón crítica en el sentido kantiano del término? ¿Cómo puede hacer esto de manera sistemática, mostrando que el procedimiento crítico le pertenece como el primer momento de su despliegue?

Estas preguntas son legítimas toda vez que la Lógica crítica- propedéutica es entendida por Hegel como una conducción previa al punto de vista especulativo de la «Filosofía» o «Metafísica»<sup>(19)</sup> que ha de cumplir dos tareas: «por un lado proporcionar de la crítica a la filosofía misma y por otro lado, determinar la relación de esta crítica a la filosofía en su posibilidad filosófica».<sup>(20)</sup> Una necesidad (*Notwendigkeit*, ya no *Bedürfnis*) doble: por una parte, la necesidad del paso de la crítica a la filosofía, por el otro la consideración desde la filosofía de la posibilidad de la crítica y de la necesidad de su posibilidad, es decir ya no como vacía posibilidad entre tantas, sino como posibilidad *de* la filosofía, como aquella posibilidad que la constituye. De un lado, la reconstrucción del desarrollo sistemático de la filosofía, que a través de los pasos dados se reencuentra consigo misma y del otro, la relación de la filosofía con aquello que la constituye como su in-completitud. Y todo esto en un mismo movimiento. Fácil sería dar inicio a la filosofía partiendo de sus supuestos críticos como si de algo dado se tratara, para así, posteriormente avanzar a la justifica-

---

(18) HEGEL 1990: 9.

(19) TREDE 1972: 124.

(20) *Ibid.*



ción plena de la filosofía y acto seguido justificar el camino recorrido junto con su inicio. Bajo este procedimiento no quedaría explicado y justificado el carácter (arbitrario) del inicio, y la necesidad de hacerlo de esa manera y no de otra, y tampoco quedaría del todo clara la necesidad de los presupuestos de la filosofía, que más bien responderían al acaso y accidentalidad. Las cosas tienen otro cariz para Hegel: se trata de una construcción (*Konstruktion*) que es a su vez re-construcción (*Rekonstruktion*).

Aquí la estrategia hegeliana admite las pretensiones del entendimiento, las hace valer en el ámbito que le es propio (*die Entzweiung*) y ya no puede aceptar otra solución que no sea la *Aufhebung* de ésta. La tarea se plantea claramente: una vez que «el poder (*Macht*) de unificación (*Vereinigung*) desaparece de la vida de los hombres»,<sup>(21)</sup> aparece

según el punto de vista del *Differenzschrift* la tarea de asumir (*aufheben*) la escisión a través de la filosofía, no desde el inicio, sino como la única posibilidad de la unificación en su necesidad.<sup>(22)</sup>

Para lograr este propósito Hegel tiene que mostrar que «la escisión (*die Entzweiung*) se presenta como resultado del filosofar mismo».<sup>(23)</sup> Aquí es donde hace ingreso el entendimiento (*Verstand*):

el entendimiento imita a la razón en el poner absoluto y mediante esta forma misma se da la apariencia de la razón, aunque los elementos puestos (*die Gesetzten*) son en sí contrapuestos (*Entgegensetzte*) y, por tanto, finitos (*Endliche*).<sup>(24)</sup>

El entendimiento está entre los hombres y el Absoluto<sup>(25)</sup> y en cuanto apariencia de la razón es el poner de ésta en la finitud de lo puesto. Como la razón no puede explicarse directamente en su finitud (en la apariencia de la razón) pues no le corresponde este carácter de limitación, es el entendimiento el que toma esta tarea. Su carácter es ambiguo, pues ser una apariencia de la razón puede significar ser el pretendido representante de ella, pero con la connotación de falsedad; es apariencia pues su unidad es externa y consiste en la referencia de los contrapuestos. En cambio el carácter positivo de esta apariencia es, pues, la posibilidad de ser *aufgehoben*. En consecuencia, *Schein* sería más bien el brillo de la razón a partir de sí misma. Creemos que ambos significados están enlazados en este término, pues que haya un poner del entendimiento, que no alcanza a ser absoluto, significa que la razón imputa al entendimiento el poner de la contraposición y él por su parte es el poner del poner (del entendimiento) que, en aquel poner suprime la contraposición en la *Aufhebung* hacia el Absoluto: «lo infinito, en la medida en que se contrapone a lo finito, es de ese género racional puesto por el entendimiento y tomado para sí en cuanto racional

(21) HEGEL 1990: 20.

(22) TREDE 1972: 129.

(23) TREDE 1972: 130.

(24) HEGEL 1990: 19.

(25) Cf. HEGEL 1990: 18.

expresa sólo el negar de lo finito». <sup>(26)</sup> No hay *Aufhebung* posible a partir de la nuda contraposición, ésta a su manera es eterna, pues sus términos están fijados y el negar (*Negieren*) es el acto de esta unilateralidad que no afecta la estructura de la contraposición, sino que sólo la reconoce. Este primer negar ha de ser entendido en los dos sentidos del genitivo, es el negar como propiedad de lo finito y el negar lo finito. No puede ser otra cosa, pues en la limitación que se encuentran los términos, lo infinito en cuanto racional ejerce su determinación sólo en esta relación, es lo que lo convierte en un ser puesto.

Para salir de este punto muerto la separación (*Entzweiung*) ha de ser tomada como lo que es: algo que no es inmediato «sino como algo que a través del intento de asumirla en la filosofía, es producido y mantenido en una configuración más alta». <sup>(27)</sup> Esta es otra manera de ver el problema, pues según el carácter de lo mediato, los contrapuestos no son dados, es decir, no son encontrados ahí delante de manera azarosa o accidental y además, cancelan en sí mismos la inmediatez pues son contrapuestos de la razón misma que se los da a través del entendimiento. Es por ello que lo racional es apariencia de la razón y lo no-racional (*Unvernünftige*), producto del filosofar.

No obstante, una objeción no menor podría alzarse en este lugar. Toda vez que esta separación y contraposiciones son por un lado, heredadas de la tradición filosófica en los dos sentidos del genitivo: como la herencia que la tradición entrega al pensamiento de Hegel y, por otra parte, aquello que Hegel hace con esta tradición y que se convierte en la herencia de su pensamiento, en aquello que se muestra como objeto de nuestra interpretación; podría parecer que la solución presentada por Hegel no es sino una repetición de la estructura de la metafísica anterior, sólo que llevando la contraposición a un nivel superior: Entendimiento y Razón y las contraposiciones internas del Entendimiento. Habría que mostrar pues, que la relación Entendimiento-Razón no es una contraposición, es decir, que no se deja reducir a una lógica de la separación. La Razón es unión (*Vereinigung*):

en la actividad infinita del devenir y del producir la razón ha unificado lo que estaba dividido y ha rebajado la escisión absoluta a una escisión relativa que está condicionada por la identidad originaria. <sup>(28)</sup>

Es aquí donde la objeción pierde fuerza, pues pensar en separaciones y contraposiciones *por superar* significa pensar en términos que *no corresponden* al entendimiento (que a ojos de Hegel parece concentrar los rasgos esenciales de la tradición metafísica) pues el entendimiento no supera (*aufheben*) nada, sino que permite la subsistencia de los contrapuestos. La *Aufhebung* es racional y no del entendimiento. De la cita anterior se pueden desprender otros argumentos contra la posible objeción: la actividad del devenir en la cual la razón se muestra, que de suyo es infinita, esto es, una acción que no está limitada por nada y que

(26) HEGEL 1990: 19.

(27) TREDE 1972: 130.

(28) HEGEL 1990: 20.



se reproduce sin pausa, por ser parte de la naturaleza de la Razón. Un matiz interesante además es el tiempo verbal utilizado en la frase: el perfecto. Se trata de una acción que ha acontecido y que ha unido lo que estaba separado. Metodológicamente, esto quiere decir: enunciar la separación y contraposición en cuanto tales significa la introducción de conceptos y nociones concomitantes, en este caso, por ejemplo, la *Identität* originaria, que aunque a primera vista parece la última en aparecer (por ser la contraposición lo más evidente) es la que determina todo el proceso de *Selbstproduktion*<sup>(29)</sup> de la Razón. Vista más de cerca, esta actividad de la Razón parece no dejar nada en su exterior:

en esta autoproducción de la razón lo absoluto se configura en una totalidad objetiva, la cual es un todo apoyado en sí mismo y completo en sí mismo, y no tiene fundamento alguno fuera de sí, sino que se fundamenta por sí mismo en su comienzo, en su medio y en su fin.<sup>(30)</sup>

Entonces «actividad infinita» (*unendliche Tätigkeit*) significa una actividad que lleva todos los momentos de su desarrollo dentro de sí, una actividad que no se aplica a un «algo» exterior, que permanecería sin justificar y sin fundamentar. Más bien esta actividad parece cerrarse en círculo que garantiza su independencia, inmanencia y autodeterminación.

La objeción que mencionábamos más arriba tiene, como bien vio Hegel, la consecuencia de producir infinitas contraposiciones, pues una vez que una de ellas parece resuelta, inmediatamente aparece otra con pretensiones de legitimidad. Sin una Identidad absoluta, la proliferación de nuevas contraposiciones se hace inevitable y sólo llevan a una identidad relativa (*relative Identität*).<sup>(31)</sup> Por el contrario, de lo que se trata es de que «lo absoluto tiene que ponerse a sí mismo en la manifestación, es decir, no aniquilarla, sino construirla en identidad».<sup>(32)</sup> Para evitar tal objeción además, Hegel recurre a la presuposición del Absoluto, es decir, este posee una estructura de preeminencia y anterioridad. Respecto a las presuposiciones de la necesidad de la filosofía aduce Hegel (un tanto falazmente a primera vista) «uno es el absoluto mismo; es el objetivo (*das Ziel*) que se busca, el cual ya está presente (*schon vorhanden*), pues ¿cómo si no puede ser buscado?»<sup>(33)</sup> Para evitar la acusación de una petición de principio, el absoluto es *pre-supuesto* (*vorausgesetzt*). La tarea de la filosofía «consiste en unificar estos presupuestos, en poner el ser en el no-ser –como devenir–, la escisión en lo absoluto –como su manifestación–, lo finito en lo infinito –como vida–».<sup>(34)</sup> Como sostiene Zimmerli:

El absoluto es por ello en un doble sentido pre-suposición (*Voraussetzung*): es tanto lo provisto con la prioridad lógica del “hacia atrás”, como también lo que apunta “hacia delante” como meta. Expresado en un impropio modo de hablar, es el absoluto como

(29) ZIMMERLI 1974: 46.

(30) HEGEL 1990: 50.

(31) HEGEL 1990: 51.

(32) HEGEL 1990: 53.

(33) HEGEL 1990: 23.

(34) HEGEL 1990: 24.

presuposición al mismo tiempo “antes” y “después” de aquello frente a lo cual está presupuesto.<sup>(35)</sup>

Ambos movimientos son uno y el mismo. Sin esta presuposición del Absoluto y su desdoblarse en dos movimientos simultáneos y a primera vista excluyentes, no quedaría otra opción que afirmar el Absoluto como meta trascendente impuesta de manera externa, si lo vemos como meta; o, como origen que irremediablemente se ha dejado atrás, sin que pueda reconstruirse el camino hacia el momento en que la contraposición no existía aún.

Que el Absoluto se encuentre ya presente no significa otra cosa que la prioridad lógica que éste tiene frente a una reflexión exterior, que deja sus huellas en la separación y contraposición, pero, que al mismo tiempo, hace ver la necesidad de su desaparición a través de su propia contradicción, pues en efecto, al ponerse en relación con otro de sí, en este caso, el entendimiento, se encuentra en cuanto ilimitado, siendo limitado por aquello con lo cual se encuentra en relación. Esta es la consecuencia de considerar aún el Absoluto en términos reflexivos, que siempre llevan consigo una relación a otro que limita. Éste es pues sólo un absoluto relativo, pues en principio no debería tener ningún otro antes o después de sí, ni fuera de sí:

el absoluto cuando refleja su propia presuposición (...) es un mero y abstracto absoluto, que siempre se encuentra en oposición a otro, y sólo tiene el nombre pero no es propiamente el absoluto.<sup>(36)</sup>

Ahora bien, la unidad de la presuposición (en este caso el Absoluto y lo que no es Absoluto, en este caso lo puesto por el entendimiento, que limita al primero) supone una unidad entre lo presupuesto y aquello que no puede ser presupuesto. Sólo así puede evitarse la relativización del Absoluto.

La otra presuposición consiste en la separación que en cuanto limitación aparece en la producción del Absoluto, éste no puede ser producido sin ellas. Esta no es si lo vemos espacialmente, el otro extremo de la presuposición, pues habíamos partido desde el Absoluto, cuya presuposición se refleja en sí y se relativiza, pero, además ahora se puede ver la razón de aquella relativización. Cosa que sólo se puede lograr a partir de la consideración de la separación misma, por tanto el carácter inmediato de ella desaparece y no parece más que ser dada por el movimiento del absoluto mismo. Sin embargo, de quedarnos en este lado del movimiento del Absoluto «la síntesis absoluta es un más allá, lo indeterminado e informe opuesto a las determinidades de la escisión».<sup>(37)</sup> La presuposición de los separados confluye en la posición de ellos mismos en su unidad, el presuponer, es pues, en su más profunda esencia, poner.

---

(35) ZIMMERLI 1974: 85.

(36) ZIMMERLI 1974: 85.

(37) HEGEL 1990: 24.

Una cosa merece ser considerada: esto no significa bajo ninguna circunstancia la desaparición (*Vernichtung*) de los separados o de la separación misma, como si esta por arte de magia se diluyera, sino que esta desaparición se consuma a través de una ley de su autodestrucción (*Selbsterstörung*), ley inmanente que la reflexión ha de darse.<sup>(38)</sup> Debemos tener presente además una importante observación respecto a esta *Reflexion* como instrumento del filosofar<sup>(39)</sup>:

no puede ser entendida como el dato de una determinada estructura lógica, a través de la cual la clave para la solución de la tarea determinada por Hegel de la filosofía como construcción del absoluto para la conciencia, estuviera dada de antemano.<sup>(40)</sup>

Antes bien, hay que verla en su «quehacer como especulación (*in ihrem Geschäft, als Spekulation*)».<sup>(41)</sup> Ahora bien, volviendo a esta ley de autodestrucción, ésta no es otra que la ley de contradicción (*Gesetz des Widerspruchs*).<sup>(42)</sup> Esta surge en cuanto el absoluto es también un presupuesto, es decir, está puesto, pero al mismo tiempo no ha de ser puesto, sin embargo, ya es un limitado (*beschränkt*). O en otras palabras: el producir y el producto están puestos, por tanto están limitados y acontece la contradicción.<sup>(43)</sup> Esta contradicción se entiende a partir de la contradicción del Absoluto en sí mismo.

##### 5. REFLEXIÓN DEL ENTENDIMIENTO, REFLEXIÓN DE LA RAZÓN

Hegel reconoce entonces algo de suma importancia: la estructura del entendimiento opera como la vía de escape de sí misma. No hay pues, una manera fácil de deshacerse del entendimiento como si de un mero error se tratara, sino que es parte de la estructura interna del Absoluto y no puede superarse sino a partir de las contradicciones del entendimiento mismo, que a su vez son, a otro nivel, contradicciones del Absoluto. Que esto suceda significa reconocer que la relación del Absoluto a las contraposiciones es una relación también de contraposición y simultáneamente, no ha de ser de contraposición, pues el Absoluto se tiene a sí mismo por medio, inicio y fin. Él no puede estar contrapuesto a nada.

Aquí la tarea de la Reflexión es servir de mediación de esta contradicción. Otra manera de decirlo es:

la reflexión aislada, en cuanto poner de los opuestos, sería una superación de lo absoluto; ella es la facultad del ser y de la limitación. Pero como razón la reflexión tiene referencia (*Beziehung*) a lo absoluto, y es razón sólo mediante esta referencia; la

(38) «En la medida en que la reflexión se toma a sí misma por objeto, su aniquilación es su ley suprema, que le es dada por la razón y mediante la cual deviene razón. Ella subsiste, como todo, solamente en lo absoluto, pero en cuanto reflexión es opuesta a él; por tanto, para subsistir tiene que darse la ley de su autodestrucción (*Selbststörung*)» (HEGEL 1990: 28)

(39) HEGEL 1990: 25.

(40) TREDE 1974: 132.

(41) HEGEL 1990: 25.

(42) HEGEL 1990: 28.

(43) Cf. HEGEL 1990: 25.

reflexión se aniquila a sí misma, a todo ser y a todo lo limitado en la medida en que se pone en referencia a lo absoluto.<sup>(44)</sup>

Aquí se muestran los dos lados de la *Reflexion*, el uno como el que pone los contrapuestos y el otro que se relaciona al Absoluto y que en esta relación desaparece. El significado de *Beziehung* no queda explícitamente aclarado, pero se puede colegir que implica una teoría de la negación y determinación, pues si la reflexión es *Vernunft* sólo en esta relación, esto quiere decir que la negación que esta relación lleva consigo modifica su constitución originaria (ser mero poner de contraposiciones) Reflexión aquí significa: relación contradictoria respecto al Absoluto, pues cumple un doble rol, a saber, poner el ser y lo limitado (*Sein und Beschränkte*) y en su relación al absoluto, consumir la desaparición de ellos en la Reflexión.

Sin embargo, esto no resulta del todo convincente sin una adecuada teoría de la negación, a pesar de las afirmaciones hegelianas: «la razón se presenta como fuerza de lo absoluto negativo; por consiguiente, como negar absoluto y al propio tiempo como fuerza que pone la totalidad opuesta objetiva y subjetiva».<sup>(45)</sup>

Una teoría tal debería explicar el carácter de la contradicción en un sentido positivo, pues toda vez que Hegel concede el alcance del principio de no contradicción al afirmar que el absoluto ha de ponerse en cuanto absoluto y que en su ponerse resulta limitado, contradicción que afecta su propio interior, parece reconocer la validez de tal principio, pues este estado de cosas ha de ser evitado. Sin embargo, de aquí no se sigue la cancelación de la proposición que enuncia tal estado de cosas, más bien esto significa una consecuencia positiva para el desarrollo del Absoluto, que sólo queda enunciada en tal carácter, pero no del todo justificada. Habría que mostrar la *necesidad* de tal consecuencia positiva de la contradicción, cosa que Hegel da por supuesta al considerar que la *Beziehung* de la *Reflexion* al Absoluto ya conlleva la desaparición de la segunda. Con esto lo que estamos interrogando es el significado de lo que Hegel entiende por especulación. Como bien afirma Düsing:

según Hegel en la especulación las determinaciones lógicas no pueden por tanto conservar sus significados fijos, sino que deben cambiar su sentido a través de la relación especulativa. Se asumen en una antinomia a través de la contradicción, en la que la especulación trae consigo la expresión finita de la reflexión.<sup>(46)</sup>

Esto tendría por consecuencia que el carácter positivo de la contradicción se encontraría en la especulación y que es en ella donde debe ser rastreada una posible teoría de la negación. Sólo de esta manera se podría entender la *Selbstzerstörung* cuyos sentidos confluyen en una unidad superior; la supresión de la *Endlichkeit* y limitación a través del cambio de

---

(44) HEGEL 1990: 25.

(45) HEGEL 1990:27.

(46) DÜSING 1969: 82.

su sentido en un sentido especulativo y, al mismo tiempo el ingreso en un nuevo ámbito de sentido que ya se encontraba *in nuce* en las determinaciones finitas.

La introducción de la especulación parece cambiar la situación:

este saber que se autoaniquila en la reflexión debe ser idéntico con el lado positivo del conocimiento filosófico, de la intuición trascendental o intelectual, para ser parte del conocimiento especulativo. Tal conocimiento filosófico de lo infinito configura la meta del desarrollo lógico de las determinaciones de reflexión.<sup>(47)</sup>

Esto puede ser reconstruido de la siguiente manera: cada determinado tiene enfrente suyo un indeterminado y

el sentido propio del entendimiento puede dejar subsistir, disociados uno al lado del otro, la oposición de lo determinado y lo indeterminado, de la finitud y de la infinitud impuesta, y consolidar el ser frente al no-ser que le es igualmente necesario.<sup>(48)</sup>

Pero con esto se hace patente la contradicción, pues en el mismo poner y determinar aparece un indeterminado y no puesto, siendo la tarea aquí el poner y el determinar de esta manera ocurre lo siguiente:

si el entendimiento fija estos opuestos, lo finito y lo infinito, de manera que ambos al mismo tiempo deban subsistir como mutuamente opuestos, se destruye a sí mismo, puesto que la oposición de lo finito y lo infinito tiene el significado de que, en la medida en que uno de ellos es puesto, el otro es superado.<sup>(49)</sup>

A esto se le opone el «puro poner de la razón» (*das reine Setzen der Vernunft*)<sup>(50)</sup> para quien el poner del entendimiento aparece como un no poner y sus productos como negaciones. El poner de la razón consiste pues en un poner sin contrapuestos, o dicho de otra manera, en un *Vernichten*.<sup>(51)</sup> La razón hace desaparecer la *Selbständigkeit* de los contrapuestos:

aniquila (*vernichtet*) a ambos en tanto que los unifica, pues son sólo en cuanto que no están unificados. En esta unificación ambos subsisten a la vez, ya que lo contrapuesto y, por tanto, limitado es con ello relacionado a lo absoluto.<sup>(52)</sup>

El carácter de esta *Vernichtung* es el de la desaparición o aniquilación de su independencia (*Selbständigkeit*). Lo que Hegel parece dar por supuesto de manera metodológica es que dentro de la relación de contrapuestos la existencia de un término implica forzosamente la existencia del otro. Convendría considerar con mayor detención el carácter *inmediato* de tal relación de contraposición, es decir, no sólo desde el punto de vista del poner absoluto, que pone a los contrapuestos sino también, a partir de su nuda inmediatez, observar la relación entre los contrapuestos, esto es, aquello que hace de ellos un caso de

---

(47) *Ibid.*

(48) HEGEL 1990: 26.

(49) HEGEL 1990: 27.

(50) *Ibid.*

(51) *Ibid.*

(52) *Ibid.*

contraposición, toda vez que ambos pertenecen de suyo a un mismo concepto (que es lo que la especulación intenta legitimar y justificar). Si la negación que es el poner absoluto supone y lleva consigo una negación que le es inherente y propia, la negación, digamos, inmediata de los contrapuestos ha de poseer su carácter propio también. Una cosa es mostrar y afirmar que la contraposición es dada, lo cual no sobrepasa la mera evidencia empírica, y otra cosa muy distinta es hacer patente la presuposición de la contraposición. Sólo un correcto análisis de la contraposición puede asegurar una adecuada superación de la *Selbständigkeit* de los contrapuestos. Hegel es perfectamente conciente de que la mera recepción y reducción a un concepto más general de las contraposiciones que tienen lugar en la historia de la filosofía, no basta, sino que se requiere una justificación más profunda para que ellas sean asimiladas y comprendidas en su sentido especulativo.

La ley de la contradicción ha de cumplir pues un requerimiento necesario: «todo se trata aquí de concebir esta imagen de la contradicción consigo mismo como una consecuencia del ‘filosofar en general’». <sup>(53)</sup> Hegel ha distinguido entre la filosofía en general que porta las determinaciones dadas de la separación, pero que contiene una tendencia especulativa de la forma del sistema y el filosofar. Esta se constituye en cuanto actividad (*Tätigkeit*) que a su vez como introductoria en la unidad del sistema ha de unir las determinaciones finitas y por consiguiente, lo que aparece separado ha de poder encontrarse como resultado en una unidad de momentos antes contrapuestos. Así, pues el aniquilar (*das Vernichten*) puede ser traducido también como actividad que conduce a la determinación de los momentos del filosofar, estos han de ser no solo la expresión de la unidad de las determinaciones finitas sino también de suyo determinables en y por sí mismos. En otras palabras: la unidad de las determinaciones finitas y el aniquilar han de ser pensados en una y la misma identidad. Esto nos conduce a un contexto monista. Seguimos en este punto las indicaciones de Henrich:

en tres aspectos fundamentales pueden ser distinguidos mutuamente los sistemas monistas: en la manera como conciben el principio (*Prinzip*) del sistema, el absoluto (forma del principio), en la forma lógica de la concepción que el concebir de lo real efectivo (*Wirklichen*) posibilita en una relación de lo uno-todo (*hen panta*), y en la construcción (*Aufbau*) del sistema, a través del cual la posición (*Position*) monista se fundamenta y despliega (*Systemform*). <sup>(54)</sup>

Hegel ha intentado mostrar ya las primeras dos partes:

una auténtica especulación, que sin embargo no logra su completa autoconstrucción en el sistema, parte necesariamente de la identidad absoluta; la escisión (*Entzweiung*) de la misma en lo subjetivo y lo objetivo es una producción de lo absoluto. <sup>(55)</sup>

(53) TREDE 1972: 134-135.

(54) HENRICH 1977: 104.

(55) HEGEL 1990: 52.



Para evitar las objeciones que planteábamos más arriba, la separación no es sino producto del Absoluto, esto es, su presuposición, y lleva consigo los signos de su propia solución. Qué tanto depende esta posible solución de un forzamiento del presupuesto del sistema en general (el *Hen Panta*) queda por decidirse, sólo en la medida en que se aprehenda de manera suficiente el carácter positivo de la contradicción no sólo como instrumento del sistema, a través de la reflexión, sino como constituyente de esta. La insinuación del principio de Identidad que corresponde al paso primero de la ordenación de Henrich, sólo podría encontrar su comprensibilidad a través de una adecuada comprensión de la contradicción en cuanto ley de la reflexión, en caso contrario el tercer paso, la fundamentación y despliegue de la forma del Sistema no sería posible.

Dicho de otra manera, el sistema supone una identidad originaria, que de suyo se alimenta de contradicciones y que sólo a través de ellas logra parecer y fundamentarse: la presuposición de una Identidad no debe admitirse como algo arbitrario, sino como la aceptación de un principio que trae consigo los medios de justificarse y legitimarse en el desarrollo de su proceso de *Aufhebung* de aquello con lo que se relaciona:

el principio fundamental es, por tanto, plenamente trascendental, y desde su punto de vista no hay ninguna oposición absoluta de lo subjetivo y lo objetivo. Pero de esta manera la manifestación de lo absoluto es una oposición absoluta de lo subjetivo y lo objetivo. Pero de esta manera la manifestación (*Erscheinung*) de lo absoluto es una oposición; lo absoluto no es en su manifestación, ambos están contrapuestos entre sí. La manifestación no es identidad.<sup>(56)</sup>

Esto significa reconocer dos procedimientos que sigue el movimiento de la negatividad: por un lado, el reconocimiento inmediato, y por ello incompleto, abstracto y unilateral de la negación en la contraposición; y, por el otro lado el movimiento negativo que va desde el absoluto a su contraposición y que determina tanto la reflexión del entendimiento (que sólo trata con contraposiciones) y la reflexión de la Razón, que, en la *Erscheinung*, al mismo tiempo que opera y cancela el carácter reflexivo de la primera, asumiéndola dentro de sí a partir de la ley de contradicción, que no es otra cosa sino la ley de su propia desaparición (de la reflexión de la razón también), es uno y el mismo movimiento del Absoluto. De ahí su carácter de presuposición, que no corresponde a la de algo que esté ahí delante como un supuesto dogmático, sino que lo que efectivamente es presupuesto es su negatividad.

Para mostrar con más claridad este movimiento (al menos en su carácter formal) detengámonos en la formulación inicial de la antinomia:  $A=A$ , que es el principio del dogmatismo.<sup>(57)</sup> Sin embargo  $A$  en un lado de la igualdad es Sujeto y en el otro, Objeto, es decir, en su misma formulación este principio trae consigo su diferencia, es decir  $A=B$ . Nos encontramos pues frente a una relación que no puede ser explicada a través de la causalidad,

(56) *Ibid.*

(57) HEGEL 1990: 54.

pues esta sólo mostraría una relación externa entre A y B, que sólo daría cuenta de una posibilidad y no de la necesidad de que A fuera pensada en y como B.<sup>(58)</sup> Esto quiere decir que a la primera identidad  $A=A$ , se le opone  $A=B$ , es decir, podríamos resumir esto en  $(A=A)$  no es igual a  $(A=B)$ . Sin embargo, esto no quiere decir nada todavía si no prestamos atención a lo que es la oposición, pues no estaríamos demasiado lejos de un razonamiento abstracto de aquello que parece una obviedad, esto es, que A no es B. Sin embargo, lo positivo de este razonamiento es que el no-ser de A es el ser de B, y así de todo aquello que no sea A. Para que esto no se convierta en una relación de causalidad negativa es decir, que el no ser de A es causa del ser de B, C, D y etc., hay que afirmar una cosa: el no ser de A, es el ser de B, sólo en cuanto A es. A y B, son sólo en relación mutua. Dicho de otra manera, B se comporta respecto a A como lo otro de A, cuya negación él es, pero que ha de ser resuelta en Identidad. Estamos en presencia pues, de lo Negativo «lo negativo, por tanto, como aquello que puede pensar lo finito en sí mismo, se vuelve negativamente contra sí mismo. Todo lo negativo porta, como Hegel dice, su propia negación en sí. No obstante, esta relación negativa de lo finito a sí no puede sin más «ser entendida como autorrelación (*Selbstbeziehung*) de su naturaleza negativa».<sup>(59)</sup>

Ahora bien, provisoriamente hemos alcanzado una identidad relativa de opuestos, que no se resuelve en nada excepto que ahora sabemos que el uno no es sin el otro, pero que ninguno tiene la preeminencia para superar a su opuesto. Lo que vemos entonces es que A, inmediatamente es lo opuesto de sí mismo: «con ello tiene un otro que no es sólo su otro, sino en el cual se convierte, en la medida en que asume su propia independencia».<sup>(60)</sup> Entonces A, no es lo que se supone que debe ser, es decir, sólo A, sino que se encuentra en una relación transitiva hacia B, que no es recíproca, pues cada vez, en este diferenciarse de sí mismo tiene lugar una seguidilla de otros que son producto y resultado de la negación inmediata de A. En este sentido, el no ser de A, es el ser de B. A estos inestables *Relata*, se les opone además, lo racional (*das Vernünftige*). Sin embargo, como decíamos más arriba esta relación no puede ser pensada como la relación inmediata de A respecto a sí misma, en caso contrario, no habría manera de concluir la tarea de construir el Absoluto. La primera corresponde, entonces, a una Reflexión del entendimiento.

Si la tarea de la reflexión como instrumento del filosofar es cancelar la contradicción, a partir de la contradicción misma, esto quiere decir que la *Aufhebung* de los momentos anteriores (su superación y conservación se hace perentoria). La reflexión del entendimiento ha de ser pues, asumida y conservada en la *Reflexión de la razón*. Esta no podría ser una reflexión inmediata, sino que habría de expresar un principio: la antinomia, que es «la contradicción que se supera a sí misma, es la máxima expresión formal del saber y

---

(58) *Ibid.*

(59) HENRICH 1977: 107.

(60) *Ibid.*

de la verdad».<sup>(61)</sup> Ahora bien, se hace necesaria una forma de la negación distinta. Esta la encuentra Hegel en el poner y la *Aufhebung* del absoluto. Éste ha de ser requerido como presuposición para poner al entendimiento en cuanto ponente de sus contraposiciones, es decir, el Absoluto ha de poner la contraposición determinándola negativamente. Esto conlleva a un movimiento doble: el absoluto, para conservar las contraposiciones en sí, ha de poder ser capaz de relacionarse consigo mismo, y en esta relación, es donde hay que encontrar la *Aufhebung* de las contraposiciones, en cuanto superación.

En cuanto conservación, esto sucede en el poner que el Absoluto ejerce. Pero esto no significa aún que el absoluto pueda identificarse inmediatamente con lo puesto por él. De hecho tal cosa no es posible, pues lo puesto ha de reconocerse como igual al final de un proceso que coincide con la relación a sí del Absoluto. Pero ¿qué se conserva propiamente de la contraposición? De ninguna manera la contraposición misma, pues eso significaría sólo el traslado de lugar de ella al interior del Absoluto, sino más bien la introducción de ella en la relación a sí del Absoluto, esto es, a partir de la negación que el Absoluto es, ya no inmediata sino donde lo contrapuesto ya no es lo otro de otro (relación inmediata a sí) sino lo otro, en cuanto *puesto* del Absoluto.

La primera forma de la negación inmediata, ingresa pues en un proceso que es el Absoluto mismo, esta es la segunda negación cuyo despliegue acaece a través de la posición donde lo puesto se identifica con lo Absoluto y éste es entonces relación a sí y relación a otro.<sup>(62)</sup> Este ha de ser pensado como relación a sí que en la *Aufhebung* de su otro, no permanece externo a él sino que aquel otro, en cuanto *aufgehoben*, no queda abandonado en el curso transitivo de la negación inmediata, sino que es pensado en términos de lo otro del Absoluto, que es el Absoluto mismo. Esto quiere decir que el Absoluto pueda pensarse en el proceso de negación de lo finito o de lo otro, pues esto no es ni puede ser otra cosa que lo otro de sí mismo. Para decirlo con más precisión: el Absoluto se relaciona a sí mismo *en* otro, como a sí mismo. No hay pues otro externo al Absoluto: «el absoluto está cabe sí (*bei sich*) en su otro».<sup>(63)</sup>

Con todo, nos encontramos frente al lado formal del saber, pues la contradicción que se resuelve en la desaparición de la reflexión no es representable, sino que necesita de una intuición trascendental. Esta unidad es el saber trascendental (*transzendentes Wissen*). Esta unidad formalmente vista es necesaria a partir de la negación que la razón es y que no podía permanecer ajena a su otro, en este caso, lo finito; lo que formalmente era requerido, a saber la unidad de sí en lo otro de sí como en sí mismo (el Absoluto) conceptualmente implica la unión de momentos heterogéneos como actividad (*Tätigkeit*). Este es el lado productivo de la negación que es la intuición trascendental:

(61) HEGEL 1990: 42.

(62) HENRICH 1977: 111.

(63) HENRICH 1977:116.

en la intuición trascendental, que concibe (*begreift*) intuitivamente (*anschaulich*) la misma intuición y el concepto en su diferente identidad, se prueba el concepto y el ser como uno –el concepto *es*, lo que significa: el ser es concipiente.<sup>(64)</sup>

Que a su vez es otro nombre para el saber trascendental:

el saber puro, valga decir el saber sin intuición, es la aniquilación de los opuestos en la contradicción; la intuición sin esta síntesis de opuestos es empírica, dada, inconsciente. El saber trascendental unifica ambas, reflexión e intuición; es a la vez concepto y ser.<sup>(65)</sup>

A lo que asistimos aquí, con independencia de la valoración que se le entregue a la intuición intelectual como solución y resolución de la reflexión, es al surgimiento de una teoría de la negación a través de la reflexión del entendimiento y de la razón que ha de cumplir dos niveles de operatividad:

- 1.- Justificar su aparición como negación inmediata (de lo otro frente a sí mismo, como otro de sí).
- 2.- Trasladar este carácter formal a la contraposición del entendimiento como su negación constituyente.
- 3.- Determinar y delimitar claramente que la negación y la Reflexión que la acompaña (la reflexión del entendimiento) encuentran su lugar propio y su operatividad sólo en los ámbitos ya mencionados.
- 4.- Observar la necesidad de una segunda negación, productiva, que cumpla el requisito negativo de no tener que ver con la negación primera y como lado positivo que de cuenta de una posición originaria (el Absoluto como *Voraussetzung*).

Ahora bien, la intuición intelectual para no ser reducida a su consideración formal ha de ser *expresada*, es decir, ha de adoptar la forma de una proposición. Que esta pueda ser la proposición especulativa escapa al alcance e intención de este escrito. Lo que nos interesaba rescatar eran los intentos de establecer una lógica de la negación y la importancia sistemática que posee la reflexión en sus dos formas: como *Reflexion* del entendimiento y como *Reflexion* de la razón.

#### BIBLIOGRAFÍA

- DÜSING, K. (1969): «Spekulation und Reflexion. Zur Zusammenarbeit Schellings und Hegels in Jena», en *Hegel-Studien* 5, pp. 95-128.
- DÜSING, K. (1976): «Das Problem der Subjektivität in Hegels Logik», en *Hegel-Studien*, Beiheft 15, Bouvier, Bonn.

---

(64) ZIMMERLI 1974: 196.

(65) HEGEL 1990: 45.

- HEGEL, G.W.F. (1986a): «Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie, en *Jenaer Schriften 1801-1807*, Werke 2, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, pp. 9-138.
- HEGEL, G.W.F. (1986b): «Glauben und Wissen oder Reflexionsphilosophie der Subjektivität in der Vollständigkeit ihrer Formen als Kantische, Jacobische und Fichtesche Philosophie», en *Jenaer Schriften 1801-1807*, Werke 2, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, pp. 287-432.
- HEGEL G.W.F (1990): *Diferencia entre los sistemas de filosofía de Fichte y Schelling*. Trad. María del Carmen Paredes Martín. Madrid: Tecnos.
- HEGEL, G.W.F (2000): *Creer y saber*. Trad. Vicente Serrano. Madrid: Biblioteca Nueva.
- HENRICH, D. (1977): «Absoluter Geist und Logik des Endlichen» en «*Hegel in Jena*», en *Hegel-Studien*, Beiheft 20, Bouvier Verlag, Bonn., pp. 104-121.
- TREDE, J.H. (1972): «Hegels frühe Logik (1801-1803/4) Versuch einer systematisch Rekonstruktion», en *Hegel-Studien*, Beiheft 7, Bouvier Verlag, Bonn, pp. 123-168.
- ZIMMERLI, W.C. (1974): «Die Frage nach der Philosophie – Interpretationen zu Hegels Differenzschrift», en *HegelHEGEL-Studien*, Beiheft 12, Bouvier Verlag, Bonn.

