

La problematización de la reflexión anticipada en la Lógica de Jena: de la metacategoría de la *Infinitud* a la fundación de la *Relación**

Leonardo Mattana Ereño

Universidad Autónoma de Madrid

ABSTRACT: This article will discuss some fundamental points of Jena's Logic of 1804/05, particularly the moment of Infinity and its transition to Relation. In these pages, some key points are present for the development of Hegelian logic and, more generally, for its philosophical system. From this text, I will analyze the relationship between logic and metaphysics; I will concentrate on the transformation of dialectics and reflection, in a speculative and systematic sense. In this sense, it is important to see the change of meaning that skepticism has for Hegel during those years. We will concentrate on the *anticiptiert Reflection* (anticipated reflection) that will not give completely satisfactory results, at least in the Logic of 1804/05. The article does not offer a solution to the systematic question of this Hegelian manuscript, but tries to analyze it in its most fundamental problems: the role of dialectics, the evolution of reflection and the relationship between subjectivity and objectivity in this first system.

KEYWORDS: Reflection, Dialectics, Scepticism, Logic, Metaphysics.

1. Introducción

El periodo de tiempo en el que se desarrolla la transformación de una lógica entendida como introducción al sistema y una lógica como Ciencia es bastante dilatado: podemos considerar que éste se extiende desde las primeras referencias a esta problemática en textos de 1800/1801 (como el escrito sobre la *Diferencia entre los sistemas de Fichte y Schelling*, la *Dissertatio Philosophica de Orbitis Planetarum*, la *Relación del escepticismo con la filosofía* y otros fragmentos que se ocupan del tema) hasta su ‘solución’ y punto de llegada con la publicación, en 1812, de la primera parte de la *Ciencia de la Lógica*. Se trata, evidentemente de un periodo demasiado extenso y complejo, como para abarcarlo aquí y ahora, y por tanto me concentraré en un punto que reviste vital importancia. Nos referimos al texto *Lógica y Metafísica de Jena de 1804/05*: este importante trabajo hegeliano, publicado por primera vez en 1915 en Heidelberg por Ehrenberg y Link, encuentra actualmente su colocación en el volumen 7 de las *Gesammelte Werke* (1971). Se trata de un manuscrito pasado a limpio (*Reinschrift*) con algunas

* Artículo recibido en Noviembre 2017 y aceptado en Marzo 2019.

lagunas y algunos pasajes complejos y densos, pero también es la primera exposición articulada y detallada del desarrollo lógico hegeliano. En particular, en este manuscrito se encuentran importantes puntos de inflexión y nuestro propósito es analizar un momento de particular interés, a saber, la (meta)categoría de la *Infinitud* y su transición hacia la sección de la *Relación*. Este momento tiene implicaciones fundamentales a la hora de comprender la transformación de una lógica como introducción a una lógica como Ciencia, sobre todo si tenemos en cuenta los pasos previos que Hegel da en esa dirección. A este recorrido que va desde el 1800 hasta el 1804 y en el que la noción de escepticismo es fundamental dedicaremos el apartado 2. En los apartados 3 y 4, nos concentramos propiamente en los pasajes de la Lógica de 1804/05 que resultan centrales para nuestro trabajo y finalmente en los últimos dos, veremos el sentido global de este manuscrito y las perspectivas que se abren a partir del mismo. Desde un punto de vista temático, podemos al menos encontrar tres grandes cuestiones en torno al estatuto de la reflexión, que se condensan en unas pocas y decisivas páginas: 1) la dialéctica comienza a ser un elemento vertebrador de la idea de sistema y de la función que la lógica asume dentro de éste, gracias a una incorporación y reelaboración del escepticismo antiguo; 2) la reflexión, en un sentido especulativo, se presenta, según las palabras del mismo Hegel, como reflexión anticipada, algo que provoca una tensión problemática en la estructura de la obra pero que también apunta a la solución de la madurez; 3) la *Relación*, entendida como sección de la Lógica de Jena, ha de considerarse como el mayor resultado de esta Lógica en el sentido que propone una relacionalidad más elaborada entre el plano del ser inmediato y el de la idealidad de la razón, superando algunos de los puntos dicotómicos que se daban en la lógica transcendental kantiana, sobre todo en lo relativo al significado que asume la relación entre reflexión y sujeto. Estos tres motivos principales se encuentran entrelazados de forma problemática y a veces yuxtapuesta, por lo que no es fácil comprender del todo el papel que este manuscrito recubre, tanto en sus momentos como, sobre todo, en su conjunto: por un lado parece sentar las bases para una lógica especulativa, pero por otro, da la sensación de no ir más allá del umbral en el que se configura la articulación entre lógica y metafísica.

Para encontrar una posible interpretación de esta lógica, que no ya una solución, es necesario comprender el momento de la infinitud como transformación reflexiva de la contradicción, dejando así el trazado para la sucesiva evolución de los instrumentos especulativos del sucesivo pensamiento hegeliano, pero también mantener la tensión sistemática que permanece irresuelta, para no caer en simplificaciones retrospectivas.

2. A vueltas con el escepticismo: antinomia y reflexión entre 1800 y 1802

Para comprender adecuadamente los pasajes de la Lógica de 1804/05 que veremos en detalle es necesario dar un paso hacia atrás, y recordar, si bien resumida y parcialmente, algunas referencias que ayudan a comprender el valor de la contradicción, del escepticismo y de la negatividad. Es así oportuno detenerse en algunos significativos textos que preceden a ese manuscrito y en los que encontramos elementos importantes para entender las cuestiones que ocuparán los siguientes apartados de nuestro trabajo. Especialmente se hallarán indicaciones en relación al significado que asume el escepticismo en la filosofía del joven Hegel, así como las nociones de antinomia, reflexión, contradicción o dialéctica.¹ Es imposible dar cuenta de todo el material relativo a estos temas en este periodo, pero será suficiente con señalar algunos momentos que nos permitan entender mejor el punto de inflexión que representa la Lógica de 1804/05.

Como es consabido, Hegel llega a Jena de la mano de su amigo Schelling, con un recorrido filosófico menos desarrollado y sobre todo menos expuesto de cara al público. En este sentido, su preocupación inicial se concentra en parte en afrontar algunos de los temas centrales del debate filosófico, sobre todo en relación a las transformaciones de la filosofía crítica kantiana, primero por parte de Fichte y después del propio Schelling. Los textos que Hegel escribe y publica son, por ende, de carácter principalmente público, así como su rol de editor, junto a Schelling, del *Kritisches Journal*. Pero esta dimensión pública no resta importancia y enjundia a los contenidos de estos textos, ya que en ellos Hegel realmente se enfrenta de manera personal a cuestiones de calado como la relación entre lógica y metafísica, el rol de la subjetividad en las postrimerías de la filosofía kantiana o la reelaboración del concepto de contradicción. Se podría comenzar señalando algunos aspectos del *Differenzschrift* relativos al rol de la antinomia y de la elaboración de una incipiente reflexión filosófica.²

¹ La noción de dialéctica en estos primeros años de Jena es particularmente problemática, sobre todo por el uso no del todo definido que aún hace Hegel. Sin embargo, lo que parece claro es que el concepto que Hegel articula tiene que ver con una superación de la idea kantiana de dialéctica como lógica de la apariencia, y que va acompañada con un redescubrimiento del escepticismo clásico, pero con un giro radical que ahora intentaremos exponer. Pozzo apunta además como este tema aparecía de fundamental importancia en el debate de la época. Cf. POZZO, R. **Hegel: 'Introductio in Philosophiam'**. Firenze: La nuova Italia, 1989, p. 243 y ss.

² Realmente, ya en un fragmento de 1797, *Glauben und Sein* (**Frühe Schriften II (GW 2)**, ed. Jaeschke, W. Hamburg: Felix Meiner, 2014, p. 10), habría una exposición de la idea de antinomia que se asemeja bastante a la que encontramos en Jena, a partir del *Differenzschrift*. No le podemos dedicar nuestra atención pero realmente nos adelanta elementos importantes. Podemos encontrar buenas claves para su interpretación en Cf. TESTA, I. **Hegel**

En su ataque a las denominadas filosofías de la reflexión, Hegel concentra sus fuerzas especialmente contra el uso limitado del entendimiento y la persistencia de una conciencia que parece impedir un adecuado despliegue de la razón. Contra ese enfoque, a sus ojos, ‘kant-fichteano’, Hegel propone, en un primer momento, un Absoluto, plenamente coincidente consigo mismo, que no admite peculiaridades ni fragmentaciones. Sin embargo, Hegel escribe que “la razón no arriesga en ello sino las finitudes de la conciencia y, para superarlas y construir lo Absoluto en la conciencia, se eleva a la especulación y ase su propia fundamentación en sí misma en la falta de fundamento de las limitaciones y peculiaridades,”³ esto es, la razón ha de hallar su fundamentación a través de sí misma, desechando las peculiaridades de la conciencia para alcanzar lo Absoluto. Pero lo que resulta realmente interesante en este pasaje es que la tarea de la razón es construir lo Absoluto *en* la conciencia (*im Bewußtseyn*), no a través de ella como si ésta fuera algo exterior. Dice, además, que la conciencia se eleva a la especulación para poder construir lo Absoluto dentro de sí, implicando una reflexión que es de carácter distinto de la que se critica en referencia a Kant o Fichte. Hegel avanza aquí un concepto de reflexión que mantiene un cierto vínculo con lo Absoluto, implicando ya una vía conceptual (esto es, a partir del concepto y no de otro tipo de experiencia) para el acceso al mismo. Si tomamos este pasaje en sentido fuerte, queda descartada toda posibilidad de compatibilidad con la filosofía de Schelling, mientras que se abre un camino en el que será central el reconocimiento de la negatividad constitutiva de la razón. Así Hegel, en un célebre pasaje de este mismo texto, afirma que la “escisión es la fuente del estado de necesidad de la filosofía:”⁴ no hay filosofía que no surja de un estado de indigencia, especulativa, ciertamente, pero también moral, histórica o cultural, probando de este modo, la centralidad de la contradicción como motor de todo proceso. Por ello, antes de todo conocimiento teórico, la emergencia de la filosofía y su relación con la negatividad, se basa, para Hegel, en un plano histórico y práctico. Pero hay un ulterior elemento, más específico para nuestra discusión, que es el que involucra a la lógica en relación con lo Absoluto, así como a la figura de la antinomia. Escribe Hegel que “el conocimiento lógico, si progresa realmente hacia la razón, debe ser conducido a un resultado consistente en anularse en

crítico e scettico. Illuminismo, repubblicanesimo e antinomia alle origini della dialettica. Padova: Il poligrafo, 2002, pp. 248-255; ARNDT, A. Hegels Begriff der Dialektik im Blick auf Kant. **Hegel Studien**, n. 38. 2003, p. 112.

³ **Jenaer kritische Schriften (GW 4)**, eds. Buchner H.; Pöggeler, O. Hamburg: Felix Meiner, 1968, pp. 11-12. (De ahora en adelante **GW 4**).

⁴ **GW 4**, p. 12.

la razón, debe reconocer como su ley suprema la antinomia.”⁵ La evidente referencia a Kant, nos lleva a recordar como la antinomia, para el autor de la *Crítica de la Razón Pura*, está constituida por dos proposiciones que son contrarias⁶ entre ellas y que cada una representa una escuela filosófica (dogmáticos contra escépticos), y que, al estar puestas unilateralmente a nivel del entendimiento, no saben de su ser contradictorio. Sin embargo, según el joven Hegel, el hecho de reconocer su limitación, implica su superación y por tanto la antinomia constituye en cierto modo una figura de la razón, aunque ésta se encuentre todavía en el terreno del entendimiento.⁷ En este sentido, cabe destacar el elemento del reconocimiento que, a pesar de encontrar una referencia en el trasfondo de la filosofía fichteana más bien en ámbito práctico, asume aquí una centralidad justamente en lo que es más propiamente teórico, a saber, la cosa del pensar, probando así la recíproca imbricación entre ambos planos. En la antinomia, la razón reconoce la negatividad que cada uno de sus extremos contiene en su referencia al otro, constituyendo una tensión inmanente entre los mismos que puede prescindir de su soporte en la conciencia. Dicho de otro modo, la contradicción antinómica apunta a trascender el ámbito limitado de la conciencia, en el que se daba según el esquema kantiano.

La consideración que Hegel hace sobre la antinomia se rige, en parte, sobre la equivalencia entre entendimiento y conciencia natural: las determinaciones finitas del entendimiento son anuladas, a través de la operación de *Vernichtung*,⁸ para intentar eliminar la presencia incómoda de una conciencia que arrastra las dicotomías kantianas que incluso llegan a remontarse a Descartes. Sin embargo, considerando la estructura de la antinomia como autosuficiente, Hegel reconoce la necesidad de un estado intermedio entre el entendimiento y

⁵ **GW 4**, p. 82. Además el conocimiento lógico reconoce su ley en la antinomia porque ésta es la que le permite el reconocimiento de su finitud o como escribe Zimmerli: “die Antinomie war bestimmt als der Punkt der Selbstvernichtung der Reflexion. Die Reflexion muß sich selbst vernichten, weil sie sich in ihrem eigenen Tun ihrer eigenen Unzulänglichkeit konfrontiert sieht.” (ZIMMERLI, W. C. **Die Frage nach der Philosophie: Interpretationen zu Hegels »Differenzschrift«**. Bonn: Bouvier, 1974 p. 165).

⁶ Justamente, para Kant, toda la cuestión se juega sobre el hecho de que sean contrarias y no contradictorias, algo que Hegel no admite.

⁷ Cf. HORSTMANN, R-P. Den Verstand zur Vernunft bringen?. In: Welsch, W; Vieweg, K. **Das Interesse des Denkens Hegel aus heutiger Sicht**. München: Wihlem Fink Verlag, 2003, pp. 99-100.

⁸ El término *Vernichtung* puede ser considerado seguramente de manera más agresiva que como ‘anulación’, por ejemplo, como ‘aniquilación’ o ‘destrucción’. Sin embargo, en nuestra opinión, ‘anulación’ responde mejor al terreno de la lógica, donde al fin y al cabo se trata de ‘desactivar’ (acepción que, en efecto, es contemplada en el término ‘anular’) las determinaciones finitas del entendimiento, mostrando su contradictoriedad. Además, justamente como iremos viendo a lo largo de esta operación, no habrá una verdadera destrucción de ese material lógico, porque, en cierta medida, la construcción del método dialéctico requiere de un cierto resto de esas determinaciones.

la razón,⁹ así como de invertir el orden del proceso cognoscitivo: no del sujeto al objeto, que llevaría a un solipsismo dogmático, sino a partir de la interrelación de la conciencia con las demás conciencias, en una imprescindible dimensión del reconocimiento.¹⁰ En tal sentido, la cita precedente, contenida en el *Differenzschrift*, tiene dos implicaciones fundamentales que en un primer momento aparecen como contradictorias: por un lado, implica poner una clara separación entre la lógica, de la cual la antinomia sería la más alta expresión, y el saber especulativo, entendido aquí aún como metafísica; esta implicación parecería dar razón a la solución schellinguiana de la intuición intelectual y de un acceso inmediato al conocer infinito. Sin embargo, por otro lado, la función, que Hegel asigna a la antinomia, implica un movimiento reflexivo de la razón. Es decir, se reconoce (la razón reconoce) que las determinaciones del entendimiento son finitas, pero también se reconoce que la contradicción inherente a esas formas puede ser guiada a través de la razón hasta su destrucción, lo cual deja justamente paso a la posibilidad de un saber especulativo.¹¹ Por tanto, se reconoce a la contradicción un automovimiento capaz de dar paso a una forma de conocimiento superior a través de la crítica escéptica. Dicho de otro modo, Hegel reconoce la potencia de la contradicción como instrumento de la razón, incluso cuando ésta se manifiesta en el terreno del entendimiento.

La dimensión del reconocimiento es sumamente vital como también podemos observar en las tesis de la *Dissertatio* de 1801,¹² Hegel escribe: “*Contradictio est regula veri, non contradictio regula falsi.*”¹³ ¿Quiere decir que la contradicción es verdadera? ¡No! Quiere decir que la contradicción es la regla de lo verdadero, muestra lo verdadero porque revela su ser contradictorio, mientras que lo no contradictorio, a saber, la identidad, esconde su ser finito

⁹ No es casual que usemos esta imagen de ‘estado intermedio’ que nos recuerda inevitablemente a la función que tenía la *Crítica de la Facultad de Juzgar* para Kant.

¹⁰ Sobre esta dimensión del reconocimiento insiste Testa, cuando escribe que: “in base a tale approccio la conoscenza non procede dal soggettivo all’oggettivo, come nell’impostazione cartesiana che causa lo scetticismo moderno: conoscenza di sé, conoscenza delle altre menti e del mondo esterno sono connesse olisticamente e strutturate intersoggettivamente mediante le capacità cognitive di riconoscimento.” (TESTA, I. **La natura del riconoscimento. Riconoscimento naturale e ontologia sociale in Hegel (1801-1806)**. Milano: Mimesis, 2010, p. 39).

¹¹ Además, si es cierto que Hegel mantiene una separación entre lógica y metafísica, no se puede afirmar igualmente que esa separación no esté fuertemente transformada: criticando las antinomias, indirectamente, Hegel critica también la idea de la metafísica que está expuesta a través de las antinomias, esto es, critica los objetos de la *metaphysica specialis* que en parte se tratan en la antinomia (en particular, el mundo).

¹² El objeto de esta tesis de habilitación concernía a la descripción de las orbitas de los planetas. Hegel, ignorando algunos descubrimientos recientes en ámbito astronómico, cometió un error sobre la suposición de la existencia de un planeta, algo que le valió la mala fama de no ser atento con los descubrimientos de la ciencia. Al margen de esto, las tesis que acompañan a la *Dissertatio* son el ejemplo de algunas de las ideas, aunque sólo enunciadas, del joven Hegel.

¹³ **Schriften und Entwürfe 1799-1808 (GW 5)**, eds. Baum M.; Meist K.R. Hamburg: Felix Meiner, 1998, pp. 227-228. (De ahora en adelante GW 5).

detrás de su aparente unidad. Lo más importante de esta afirmación es que la contradicción implica una acción reflexiva, que es inmanente al entendimiento pero que requiere ser orientada por la razón, ya que donde hay reflexión hay también razón, en el sentido de que hay un instrumento capaz de fijar la medida de su acción, reconociendo su relevancia más allá de los límites del mero entendimiento. Lo que aquí parece indicarnos Hegel es que se puede usar la negatividad que se manifiesta en las formas finitas del saber lógico para poder alcanzar el verdadero saber especulativo, y si las formas finitas en sí son anuladas, la negatividad que se ejerce sobre ellas es un movimiento que surge a partir de lo finito, pero que, a la vez, lo trasciende. Dicho de otro modo, para acabar con la reflexión finita es necesario pensar a una reflexión filosófica, y aquí se sientan las bases para superar las dicotomías que se planteaban en la Dialéctica trascendental kantiana y dar un giro al uso del escepticismo que Hegel hará en los siguientes años hasta culminar en ese ejercicio de ‘escepticismo consumado’¹⁴ que es la *Fenomenología del espíritu*.

De hecho cabe aquí hablar del sentido y la función que el escepticismo tiene para Hegel en el diseño de un primer sistema en Jena. Para comprenderlo adecuadamente, es necesaria alguna referencia a un texto, publicado en el *Kritisches Journal*, en 1802, y titulado *Relación del escepticismo con la filosofía*. Bajo el pretexto de una comparación entre el escepticismo antiguo y el moderno, este último representado por Schulze, Hegel tiene ocasión de exponer lo que realmente considera el núcleo del escepticismo, aún útil para su incipiente idea sistemática de filosofía. Sin ahondar demasiado en las críticas a Schulze,¹⁵ es suficiente con anotar que la primera diferencia clara entre el escepticismo antiguo y el moderno consiste en que este último está condicionado en un sentido psicologista, a saber, tiene como presupuesto la presencia de una conciencia que ya orienta de antemano toda crítica escéptica. Por tanto, para Hegel, Schulze retoma el método escéptico de Kant, pero distorsionando el sentido de su arquitectura global, y cayendo así en un dogmatismo de la conciencia.¹⁶ La crítica del escepticismo antiguo es mucho

¹⁴ **Phänomenologie des Geistes (GW 9)**, eds. Bonsiepen, W. und Heede, R. Hamburg: Felix Meiner, 1980 (De ahora en adelante **GW 9**).

¹⁵ Una reconstrucción bastante detallada la tenemos en cf. ENGSTLER, A. Hegels Kritik am Skeptizismus Gottlob Ernst Schulzes. In: Fulda, H. F.; Horstmann, R-P. (hg.), **Skeptizismus und spekulatives Denken in der Philosophie Hegels**. Stuttgart: Klett Cotta, 1996, p. 98-114.

¹⁶ Realmente poco tiene que ver Schulze con Kant, como implícitamente reconoce también Hegel cuando habla, refiriéndose al escéptico moderno, como practicante del ‘kantismo más vulgar’ (**GW 4**, p. 202); sin embargo sí que es importante concentrarse en la crítica al dogmatismo de la conciencia que es aquello que constituye el verdadero elemento que ha de ser destruido. Cf. VIEWEG, K. Der Anfang der Philosophie - Hegels Aufhebung des Pyrrhonismus. In: Welsch, W; Vieweg, K. **Das Interesse des Denkens Hegel aus heutiger Sicht**. München: Wilhelm Fink Verlag, 2003, pp. 142-146.

más radical a los ojos de Hegel, porque no establece él mismo “en su crítica de las partes singulares de la filosofía y de las ciencias, la división, sino que las toma como las encuentra y las ataca escépticamente.”¹⁷ Una crítica total que obligaba a remover todo fundamento previo y a repensar, tal como indica el título del escrito, la relación entre escepticismo y filosofía, una relación que, para Hegel, asume una importancia que va más allá de la concepción del escepticismo como mera técnica argumentativa. Hegel llega a escribir, en efecto, que “el escepticismo mismo es en su núcleo más íntimo una sola cosa con toda verdadera filosofía y que por tanto sólo hay una filosofía, que no es ni escepticismo ni dogmatismo, sino que, por tanto, es ambas cosas a la vez.”¹⁸ Parece ésta también una alusión a la antinomia kantiana, que propone la disyuntiva entre la opción escéptica y la dogmática, frente a la que Hegel opta sin embargo por una superación de ese planteamiento del problema. El escepticismo tiene que ver ciertamente con un método, pero no entendido de forma exterior con respecto al contenido, sino como constitutivo del mismo, hasta el punto que Hegel llega a reafirmar que él “es una sola cosa con la filosofía.”¹⁹ Si el contenido de la filosofía, es el ejercicio de la razón en la forma del pensamiento, entonces el escepticismo es necesario para marcar las pautas y establecer el proceder de esos pensamientos. Así, escepticismo y Absoluto no están oposición, sino que al contrario, “la especulación de lo Absoluto, que debe expresarse necesariamente en proposiciones y, por tanto, siempre en fijaciones, necesita al escepticismo indispensable para superar de nuevo, en sus proposiciones, los conceptos y posiciones establecidos en su respectiva unilateralidad y fijación.”²⁰ Y no es casual que en esta orientación de un escepticismo como factor de articulación del pensamiento, Hegel haga referencia al *Parménides* de Platón, como el ejemplo más alto de escepticismo,²¹ porque este “escepticismo no constituye una cosa

¹⁷ **GW 4**, p. 200-201.

¹⁸ **GW 4**, p. 206. Justamente porque la superación de las formas finitas no indica su anulación y desaparición completas, sino, al contrario, apunta a mostrar la relación intrínseca entre finitud e infinitud, tal como indica Lugarini, “Hegel prospetta il tema di una ‘nientificazione’ del finito, diretta a lumeggiarne la finitezza e, rimuovendo l’assolutizzazione delle forme finite, a ristabilirlo in un intrinseco rapporto con l’infinito ovvero con l’assoluto.” (LUGARINI, L. La ‘confutazione’ hegeliana della filosofia critica. In: Verra, V. (ed.) **Hegel interprete di Kant**. Napoli: Prismi, Napoli, 1981, p. 23).

¹⁹ **GW 4**, p. 213. Esta cuestión, así como las diferentes versiones del escepticismo están bien explicadas en cf. HEIDEMANN, D. H. **Der Begriff des Skeptizismus**, Berlin: De Gruyter, 2008, pp. 178-180.

²⁰ BUCHNER, H. Zur Bedeutung des Skeptizismus beim jungen Hegel. In: Gadamer, H-G. (hg.), **Hegel-Tage Urbino 1965**. Bonn: Bouvier, 1965, p. 53.

²¹ Franco Chiereghin afirma que “die vorbildliche Funktion des „Parmenides“ als vollendetes Skeptizismus-System beschränkt sich jedoch nicht auf diese ersten Jenaer Jahre Hegels.” (CHIEREGHIN, F. Platonische Skepsis und spekulatives Denken bei Hegel. In: Fulda, H. F.; Horstmann, R-P. (hg.), **Skeptizismus und spekulatives Denken in der Philosophie Hegels**. Stuttgart: Klett Cotta, 1996, p. 47), tal como demostrarán algunas anotaciones en las *Lecciones de historia de la filosofía*, subrayando la complementariedad entre crítica y sistema.

particular de un sistema, sino que él mismo es el lado negativo del conocimiento de lo absoluto.”²² Son palabras reveladoras porque muestran el sentido fundante que el escepticismo tiene para Hegel: es el lado negativo, pero igualmente necesario, del conocimiento más elevado, el que se ocupa de lo absoluto, a saber, de la verdadera filosofía. El escepticismo no se limita a negar afirmaciones en la forma de juicios determinados, sino que pone en entredicho la forma misma del enjuiciamiento. Hegel distingue así entre la proposición racional y la proposición del entendimiento, y recuerda que la primera puede resolverse en dos proposiciones contrapuestas del segundo, justamente según el modelo de la antinomia. Esto permite a Hegel reforzar la distinción entre entendimiento y razón: si es cierto que a cada proposición racional corresponden dos proposiciones contrapuestas, el principio de contradicción muestra su validez sólo en relación al entendimiento, implicando su limitación desde el punto de vista de la razón; Hegel considera, por tanto, que este principio “es pues para la razón tan poco cercano incluso a la verdad formal que, por el contrario, toda proposición de razón tiene que contener una violación del mismo,”²³ y cabe recordar la primera tesis de la *Dissertatio*, según la cual no sólo la contradicción es regla de lo verdadero, sino que también la no-contradicción es regla de lo falso, a saber detenerse en la formulación formal del principio de contradicción conlleva la imposibilidad de alcanzar un nivel más alto de verdad. Afirmar que la dialéctica presenta un sesgo escéptico no es ni mucho menos peyorativo; como hemos visto en las anotaciones precedentes, la radicalidad con la que Hegel concibe el uso del escepticismo adelanta aspectos relevantes de lo que, en la madurez, se podrá definir como método dialéctico.

A partir de aquí, podemos comprender mejor también la relación entre la lógica y una introducción a la verdadera filosofía. El giro que Hegel imprime a la contradicción, a la antinomia y a la reflexión es puesto a la prueba justamente en el ámbito de la relación que se da entre lógica y metafísica. No se trata de algo inédito puesto por el propio Hegel: en realidad, la idea de la lógica como introducción a la metafísica atraviesa los debates filosóficos del siglo XVIII y tiene un impulso decisivo en la filosofía trascendental de Kant. La idea de una vía de acceso al verdadero sistema no deja de ser una práctica común en la época, ya que con el agotamiento de fundamentos metafísicos en sentido fuerte, se pone el problema de cómo justificar el proceder mismo de la filosofía, buscando una vía de acceso, propedéutica, y que en cierta medida, no formase parte del sistema mismo. Hegel mantiene, en parte, ese esquema

²² GW 4, p. 207.

²³ GW 4, p. 208.

dicotómico pero que cobra una nueva dimensión de sentido a través del renovado enfoque que le ha dado al escepticismo. Para Hegel, la lógica contiene ya en sí ese elemento dialéctico, imprescindible para el proceder del pensamiento, pero en el ámbito de su autoaplicación, sirve para garantizar una vía de acceso a la metafísica; es, así, una lógica del entendimiento, al menos en el sentido de que se desarrolla en el ámbito de éste, reconociendo la finitud de sus determinaciones y autoanulándose. Sin embargo, esta anulación de la lógica y su carácter introductorio es más problemática de lo que parecería a primera vista: en primer lugar, no es una introducción en el sentido banal de que nos resume lo que sucede más tarde y por otro lado, tampoco es desechada completamente cuando alcanza su anulación. La lógica parece tener un cierto carácter transversal, siendo un instrumento que permite estar preparados para no caer en las ‘trampas’ de la filosofía de la reflexión, es decir una especie de propedéutica, pero en sentido negativo, esto es una propedéutica de aquello que no hemos de considerar como filosofía verdadera. Además, esta introducción por la vía de la lógica es necesaria para no caer en la ingenuidad de un punto de vista natural: decir que la filosofía no necesita de una introducción no significa que el conocimiento natural coincida con la filosofía; al contrario, el punto de vista natural e inmediato cae en el campo de la mala reflexión y, una vez más, en el dogmatismo de la conciencia. Sólo si nos mantenemos en este sentido problemático de ‘introducción’, podemos comprender la función que Hegel asigna al término en estos fragmentos. En uno de ellos, *Diese Vorlesungen...*, se encuentra una importante frase en la que Hegel escribe que “la filosofía como ciencia no permite una introducción, ni la tolera;”²⁴ en ese caso, ¿cómo ha entenderse entonces la lógica? Pues, coherentemente con cuanto afirmado antes, como un nivel de crítica dialéctica contra el dogmatismo de la conciencia, que va más allá del método escéptico de Kant y que es pensado como una forma de fundamentar la unidad de lo Absoluto, como se dijo en el escrito sobre la *Relación del escepticismo*.

Otro fragmento, *Dass die Philosophie...*, nos explica que lo finito puede “en la medida en que es anulado, ir hacia lo infinito.”²⁵ No se trata ya de una oposición entre finito e infinito cuanto del movimiento de uno hacia el otro, que no puede darse a partir de lo finito mismo; esto es, la dialéctica de lo finito, que es en lo que consiste una introducción a los ojos de Hegel, produce la fuerza para orientarse hacia lo infinito, atraviesa los límites de la conciencia y del entendimiento y permite sentar las bases de una comprensión racional y conceptual de lo

²⁴ GW 5, p. 269.

²⁵ GW 5, p. 271.

Absoluto, o sea del pensamiento infinito. Por lo que tarea última de esta lógica sería “el asumir [Aufheben] de este conocer finito a través de la razón,”²⁶ esto es, que a pesar de su carácter de introducción, este conocer preparatorio tendría un lugar incluso en la configuración plena del verdadero saber, siendo asumido en éste.

A la luz de estas consideraciones, necesariamente parciales, sobre textos de los primeros años de Jena, podemos comprender mejor el marco histórico y conceptual en el que surge la Lógica y Metafísica de 1804/05, desarrollando lo que hasta este momento aparecía como una orientación que se daba de forma no del todo articulada.

3. *Respectividad simple: contradicción, dialéctica, infinitud*

Como ya se explicó en la introducción, el manuscrito de 1804/05 presenta notables complejidades a la hora de comprender su estructura y su función, porque por un lado mantiene ciertas pautas consuetudinarias de la arquitectura entre lógica y metafísica, pero por otro ya se incorporan elementos concebidos en los años inmediatamente precedentes, como los que acabamos de ver en el apartado anterior. En primer lugar, recordar que este manuscrito conserva aún la división entre lógica y metafísica y que, por tanto, no podemos considerar que este texto realice la compenetración de lógica y metafísica a un nivel como el de la *Wissenschaft der Logik*. En segundo lugar, a pesar de los avances conceptuales que acabamos de ver, no hay que olvidar que este texto representa aquí un intento sistemático de la operación de *Vernichtung* que Hegel atribuye a la lógica, en la que se intentan introducir, en un ámbito más complejo, las intuiciones especulativas precedentes. Por último, y aun considerando lo anterior, el manuscrito, y en particular, la metacategoría de la *Infinitud* y la transición hacia la *Relación*, propone interesantes avances respecto al planteamiento que Hegel nos presentaba hasta este momento y en proyección a la lógica de la madurez. Ya desde este sumario de los puntos, percibimos una tensión muy marcada que intentaremos ahora aclarar.

Es útil, aunque sólo rápidamente, recordar la articulación de la lógica en su conjunto:²⁷ la primera sección, *Respectividad simple (Einfache Beziehung)*, corresponde a las categorías matemáticas kantianas (aunque, siguiendo a Fichte, Hegel comienza con las categorías de la cualidad y no de la cantidad); esta sección se concluye con la *Infinitud* y la siguiente sección es

²⁶ GW 5, p. 273.

²⁷ Para un resumen que conjuga bien brevedad y claridad, cf. KAHN A. La pensée philosophique de Hegel à l'éna (II). *Revue de Métaphysique et de Morale*, 81e Année, No. 1 (Janvier-Mars 1976), p. 11-38.

la *Relación*, que se divide a su vez en *Relación del ser* (en la que Hegel se ocupa de las categorías dinámicas kantianas) y *Relación del pensar* (que contiene la lógica subjetiva tradicional). A la *Relación* sigue la *Proporción* (de la que no alcanzaremos a ocuparnos) y de ahí ya se transita hacia la *Metafísica*.

¿Qué implica ese pasaje entre una sección y la sucesiva en la que actúa la *Infinitud*? ¿Por qué Hegel divide las categorías matemáticas de las categorías dinámicas? Y bien, en primer lugar, cabe destacar que, aunque pueda haber correspondencias entre la exposición hegeliana y la kantiana con respecto a las categorías, el marco de referencia en el que Hegel trata de las categorías está ya completamente transfigurado. Lo primero que hay que destacar es la distinta relación que las categorías tienen entre ellas respecto a Kant: como es consabido, en la *Crítica de la Razón pura*,²⁸ las categorías son conceptos puros del entendimiento, pertenecen claramente a éste y se aplican conjuntamente al fenómeno. Para Hegel, sin embargo, se comienza por las categorías matemáticas (aunque invirtiendo su orden) porque éstas expresan el puro ser sin relación. Las categorías no son, por tanto, del entendimiento, sino que son las determinaciones finitas aplicadas por el entendimiento sobre la realidad. Además, segunda importante consideración, anteponer las categorías de la cualidad a las de la cantidad, como hace Hegel, implica reconocer la primacía de la oposición cualitativa que se genera en el momento mismo en el que pretendemos dar inicio a la lógica. El comienzo por la determinación de la cualidad es un comienzo marcado por el reconocimiento de la oposición que esta determinación provoca: la lógica, a partir de su comienzo, está marcada por una oposición entre el existir de algo y su ser pensado. Hegel puede justificar la necesidad de la *Vernichtung* de las determinaciones de la lógica del entendimiento mostrando como la consecuente aplicación de las categorías matemáticas no lleva a otra cosa que a la contradicción. A diferencia de Kant, aquí las categorías no se aplican conjuntamente, sino que se enlazan entre ellas dialécticamente: más precisamente cada categoría se aplica al resultado de la precedente y así se relaciona tanto con la categoría precedente como con el objeto al que ésta se refiere, generando por tanto un doble movimiento. Justamente el carácter reflexivo de este movimiento es garantizado por la noción de dialéctica que aquí presenta Hegel: a saber, mantiene el sesgo escéptico ya desarrollado en los textos mencionados precedentemente, insistiendo empero en la transversalidad a la que la dialéctica da lugar. Por un lado, apunta a demostrar la finitud de cada

²⁸ Cf. KANT I. *Werke in sechs Bänden, voll. III-IV*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1983, A 80/B 106.

momento y la persistencia de una reflexión exterior y por el otro se muestra capaz de ser aquello que mantiene unidos los varios momentos. En tal sentido, aquí se desarrolla mejor el valor esa doble negación, que veíamos ya implícita en los textos precedentes, porque Hegel resuelve la contradicción de una forma distinta con respecto a una solución típica de la lógica formal: la contradicción está en la cosa, en la determinación cualitativa, y ésta no puede simplemente desvanecerse como si la contradicción le fuese algo meramente exterior. Al contrario, esa contradicción es lo que caracteriza al pensamiento mismo; no se puede escapar de ella, porque es la base de todo pensamiento objetivo. Poniendo en primer lugar las categorías de la cualidad, Hegel atestigua la necesidad de una circularidad reflexiva entre el ser y el pensar, marcada por la dialéctica y la oposición entre ambos términos, dando lugar a dos conclusiones, que no son aparentemente compatibles: la primera, fiel a la idea de lógica como *Vernichtung*, es que la oposición, a la base del proceso lógico, es el motivo por el que, al final de su recorrido ésta, la lógica, se habrá anulado y podrá dejar paso a la metafísica, como si todo el desarrollo lógico fuese el camino para eliminar esa marca de la separación que encontramos al comienzo, como si al final de la lógica la fractura entre ser y pensar se saldase en una especie *de restitutio in unum*, en la plenitud de un omnímodo ser; la segunda, sin embargo, implica que la contradicción constituye un elemento de continuidad y a la vez un resto para el mismo proceso lógico, que se encuentra obligado reiteradamente a repensar esa contradicción. Pero este segundo punto, implicaría ya pensar a la dialéctica como el método de madurez, algo que todavía aquí no es propio considerar completamente.²⁹ Por lo tanto, la pregunta que hemos de hacernos es ¿en la Lógica de Jena podemos atisbar una anticipación de ese método? Y si contestamos afirmativamente, ¿qué significa aquí anticipación y qué legitimidad tiene? Surge aquí justamente un elemento que es sumamente característico de la filosofía hegeliana, a saber, que el pensamiento es una forma de reacción, un acto práctico, frente a aquello que es meramente dado. Por ello, insistimos en la importancia de anteponer la cualidad a la cantidad, porque en esa categoría, tal como la enfoca Hegel, se hace concreto ese inicio partido, reflexionado, dual, que es tan problemático como necesario para la filosofía clásica alemana. Además notemos que solamente si tomamos esta brecha en toda su profundidad, podemos evitar esa presencia

²⁹ Como advertíamos en la introducción, el problema de la dialéctica, a nivel interpretativo, nace en parte sobre la desproporción que de este término se ha hecho en la literatura sobre Hegel y el uso que éste efectivamente hizo. El problema se complica aun más cuando se habla de dialéctica como método. Para comprender este horizonte problemático, cf. MALUSCHKE, G. *Kritik und absolute Methode in Hegels Dialektik*. Bonn: Bouvier, 1974, p. 19-82; FLACH W. Hegels dialektische Methode. In Gadamer H-G. (Hg.), *Heidelberger Hegel-Tage 1962 (2. Auflage)*. Bonn: Bouvier, 1984, p. 55-64.

problemática de la conciencia. Hegel está de hecho trabajando para concebir la circularidad del pensar puro, en su autodeterminación, sin la interferencia de la conciencia finita.

Ahora, veamos más en el detalle esta transición entre la *Dialéctica del cuanto* y la *Infinitud*. En el último apartado de toda la subsección, Hegel resume los momentos y explica su tránsito hacia a la *Infinitud*. Hegel explica que esa exclusión que se producía en el cuanto ya no es fruto de nuestra reflexión, sino que “este excluir es en su concepto mismo y por tanto está puesta, en verdad, en sí misma, la absoluta contradicción, la infinitud.”³⁰ La *Infinitud* tiene lugar cuando esa exclusión de la relación cuantitativa se realiza plenamente, esto es, cuando surge la contradicción. Pero, como Hegel escribe, no solamente se realiza la dialéctica del cuanto sino de toda la sección de la *Respectividad simple*. La *Respectividad simple* se realiza y se agota en la contradicción y ésta pasa a ser *Infinitud*, no sólo como resultado, sino que esto también afecta a “cada uno de sus momentos [...] a la cualidad, a la cantidad, y así mismo al cuanto.”³¹ Ahora bien, ¿cómo la contradicción se convierte en infinitud? Es decir, ¿cómo el simple agotamiento de las determinaciones de las categorías matemáticas puede ser pensado, a su vez, como el punto de partida para una nueva sección de la Lógica?

Podríamos decir que la *Infinitud* es una meta-categoría porque no es otra cosa que la reflexión del resultado de todo el proceso anulador anterior. La *Infinitud* no ‘añade’ algo a los momentos anteriores en términos de contenido,³² sino que tematiza su negatividad. La contradicción no es en sí verdadera, sino que lo es en cuanto en ella la verdad se ve reflejada. Pero no se trata de una reflexión exterior sino de la *Respectividad simple* que “siendo reflejada en sí misma, deviene infinitud.”³³ La contradicción deviene infinitud y ésta es el fundamento de la cosa a la que se refiere porque en la cosa la negación se determina en sí misma, y se hace infinita porque elimina su exterioridad y niega su finitud. Hay que insistir sobre el significado de la negación: negando la determinación finita del entendimiento, la reflexión encuentra en sí su determinación; esto es, se determina a sí misma, haciendo de esa negación su fundamento.

En este sentido, la *Vernichtung* de la lógica (léase como genitivo objetivo y subjetivo a la vez) es el fundamento de ese proceso que revela como el escepticismo es uno con la filosofía.

³⁰ *Jenaer Systementwürfe II (GW 7)*, eds. Horstmann, R-P. und Trede, J. H. Hamburg: Felix Meiner, 1971, p. 28. (De ahora en adelante *GW 7*).

³¹ *GW 7*, p. 29.

³² Y esta es una diferencia importante con respecto a la *Ciencia de la Lógica*, donde la *Infinitud* desaparecerá y será sustituida por la *Medida*, ésta sí ligada dialécticamente a los momentos precedentes también en relación al contenido.

³³ *GW 7*, p. 29.

Se trata de ahondar lo más posible en las posibilidades de la lógica del entendimiento, comprobar efectivamente que todas estas posibilidades están agotadas y que por tanto no nos queda más que una unidad negativa. Sólo a partir de ese resultado, la reflexión podrá considerarse inmanente a esa unidad negativa y no ya como una reflexión exterior y dirigida, una vez más, por el entendimiento; de lo contrario estaría justificada la crítica según la cual este pasaje hacia la *Infinitud* no sería más que un juego de magia, un conejo sacado de la chistera.³⁴

Ahora bien, el problema surge con la pregunta: ¿la *Vernichtung* está completada y la reflexión que se aplica es inmanente y no exterior? ¿Ya se ha terminado entonces la tarea de la lógica? La situación es más bien ambigua: Hegel ha recogido y desarrollado las categorías matemáticas en un orden parecido al que se presentaba en el debate filosófico de la época y ha demostrado su limitación con una atención metódica que mantiene un rigor lógico elevado, con una explicación que se despliega minuciosamente y no escatima en detalles y ejemplos, sin embargo todavía quedarían las categorías dinámicas, que Hegel apreciaba mayormente en la exposición kantiana, que no dejan de ser parte de la lógica y que, por tanto, deberían estar aún sujetas a la operación de *Vernichtung* que se está llevando a cabo. Sin embargo, en este momento, Hegel ‘vuelca’ la contradicción en la infinitud y, por tanto, obtiene una reflexión reflexionada, esto es, una reflexión filosófica (si bien solamente en ciernes), y traza una cesura entre categorías matemáticas y dinámicas, inaugurando una sección que se titula *Relación*. Por retomar un paralelismo con los fragmentos de GW 5, en los que se hablaba de la relación entre lógica y metafísica, lo que allí parecía todavía como una intención declarada, pero aún no realizada, aquí ya toma una dirección más clara, detallando el sentido de este movimiento de conversión entre la contradicción y la infinitud. Según este vuelco, esta reflexión ya no debería ser exterior, no debería pertenecer al entendimiento: por lo contrario, transforma a ese conjunto de negaciones que se dan en la deducción de las categorías matemáticas en una relación intrínseca e inmanente que se consolida a pesar (en verdad habría que decir, ‘gracias a’) de las oposiciones y de la destrucción de las determinaciones. Esta operación se sostiene sobre el carácter ambiguo de la reflexión: la transición de una reflexión del entendimiento a una reflexión propiamente filosófica no deja de ser exigida y anticipada mientras nos encontremos en la lógica.

³⁴ Sobre este delicado pasaje, entre la literatura más reciente, cf. GORETZKI, C. *Die Selbstbewegung des Begriffes*. Hamburg: Meiner, 2011, p. 88-95.

Se repropone otra vez el problema inicial, a saber, la función de la lógica con respecto a la verdadera filosofía. Por un lado, hemos insistido en la separación entre lógica y metafísica, por lo que la cesura que se instaura a partir de la *Infinitud*, nos podría dejar en parte desconcertados, pero en realidad Hegel está llevando a cabo cuanto ya se podía leer desde los primeros años de Jena, a saber, no tanto una anulación de la lógica en la metafísica, cuanto una comprensión de la segunda a través de la primera. Lejos de llevar a cabo simplemente su autodestrucción, la lógica muestra su capacidad de mantener la conexión a lo largo de todo el recorrido sistemático que Hegel plantea también en la *Metafísica*, la cual tampoco se ve, a pesar de los esfuerzos de Hegel, del todo liberada del proceder dialéctico que se establece en la *Lógica*. En la conclusión de ésta, el resultado debería ser el de una unidad que reúne a los opuestos anulados y asumidos, y sin embargo, dicha unidad no se fija solamente como un momento, ni tampoco desaparece sin más.

Por ello cabe comprender que esta negatividad que surge a partir de la *Infinitud* no se comporta como un mero resultado, producto del proceso de anulación que nos deja satisfechos por haber eliminado la exterioridad, sino como un incesante movimiento lógico que trabaja en la anulación de las determinaciones del entendimiento, por el lado negativo, pero que también, y aquí el comienzo de la transición hacia la metafísica, en forjar la necesidad de la relación misma, por el lado positivo. A saber, la unidad de los opuestos anulados no es una negación a secas (algo que tendría consecuencias nihilistas) sino que pasa a ser infinitud porque esta unidad muestra la necesidad de la relación. Aquí, podemos afirmar con cautela, Hegel sienta las bases para el uso especulativo de la dialéctica, asumiendo la característica de motor subterráneo de toda la procesualidad reflexiva, pero no sin problemas, ya que esa reflexión tiene un carácter de anticipación y se puede ciertamente objetar sobre su autolegitimación.³⁵

4. *Relación: anticipación, reflexión, unidad negativa*

Por ahora dejaremos estos problemas sobre los que volveremos, pero hemos de considerar como, entre la sección de la *Respectividad simple* y de la *Relación*, se da la demostración de la

³⁵ Cf. SCHMITZ, H. *Hegels Logik*, (2. Auflage). Bonn: Bouvier, 2007, p. 190-197. La tesis de Schmitz es que la *Infinitud* sea la forma inmadura de lo que en la Gran Lógica vendrá a ser la *Esencia*. Se puede compartir esta tesis solamente desde una lectura retrospectiva, en el sentido de que, buscando en las fuentes de la esencia en la Gran Lógica, seguramente este momento puede cobrar gran relevancia; aun así, es necesario salvar las distancias que todavía existen, como ahora veremos.

ineficacia de las determinaciones del entendimiento porque se exhibe la exterioridad de las relaciones de éste, mientras que, a través de la *Infinitud*, tenemos la necesidad de la *Relación*. En este contexto, Hegel presenta las categorías dinámicas: éstas se articulan necesariamente en dos términos, pero no dos opuestos como podía pasar en la *Respectividad simple*, sino que son contenidos en una unidad; esto es, presentan constitutivamente una relación y una relación siempre implica necesariamente al acto del pensar reflexivamente. Si al comienzo de la lógica, teníamos la oposición cualitativa que mostraba esa brecha entre la inmediatez del ser y el acto del pensar, aquí hay por lo menos un primer paso hacia la reconciliación de ambos términos. De esta forma, al menos queda puesta la condición indispensable para que una lógica pueda pasar de ser solamente formal (o trascendental) a ser un instrumento del saber especulativo, esto es que se realice en un contexto reflexivo. Por lo contrario, toda lógica que pretenda hacer una descripción objetiva y empírica de la realidad, que sea una mera medición de ésta y que considere que se pueda omitir la presencia de la conciencia sin llevar a cabo un atento análisis reflexivo sobre la misma, no hace más que repetir la exterioridad que caracteriza la lógica del entendimiento.³⁶

Veamos algunas de las características generales de la *Relación*. La sección de la *Relación* presenta dos bloques bien definidos: por un lado, la *Relación del ser* que trata de aquello que se corresponde a las categorías dinámicas y, por otro lado, la *Relación del pensar* que se ocupa de los tres momentos de la lógica subjetiva tradicional (concepto, juicio y silogismo). La división parece corresponder a un respecto objetivo y a uno subjetivo, pero en realidad estos dos aspectos corresponden a dos momentos del mismo movimiento lógico. En realidad, la *Relación del ser* no es ya una pura objetividad inmediata, sino que es la relación reflexiva de lo que estaba contenido en la *Respectividad simple* y la *Relación del pensar* es igualmente una relación reflexiva, pero en este caso de los momentos habituales de la lógica subjetiva tradicional.

Comencemos por ver las características de esta relación del ser y sus correspondencias con las categorías dinámicas kantianas: en primer lugar, debemos notar que las categorías de la relación han ‘absorbido’ las de la modalidad. Las categorías de la modalidad, centrales en Schelling, resultan ser solamente determinaciones exteriores a la relación después de que Hegel, con la *Vernichtung* operada mediante la *Infinitud*, haya encauzado la vía de la inmanentización

³⁶ Este proceder sigue presente incluso en la *Ciencia de la Lógica*, donde en la Doctrina del Ser se exponen elementos típicos de una lógica del entendimiento, pero ahí ya desde el punto de vista de su superación.

de la reflexión. En segundo lugar, es oportuno tener presente que el marco reflexivo, en el que la *Infinitud* en cierta medida nos ha introducido, implica que las categorías que aquí Hegel trata, aunque mantengan una correspondencia terminológica con su uso kantiano o fichteano, han sido sometidas a un nuevo contexto y sería más apropiado hablar de determinaciones de la reflexión.³⁷ Este aspecto es fundamental a la hora de comprender la discontinuidad entre el momento de la *Respectividad simple* y el de la *Relación del ser*. Si bien parece que se nos presenten, por un lado, en la *Respectividad simple*, las categorías matemáticas, y por el lado de la *Relación del ser*, las categorías dinámicas, hay una diferencia de calado que supera con creces la similitud.

La diferencia fundamental es que, en la *Respectividad simple*, los diversos momentos guardan relaciones exteriores: el proceder de la lógica demuestra que las oposiciones son puramente exteriores y que por tanto han de ser anuladas. Todas las correlaciones que se instauraban en los momentos de la *Respectividad simple* eran en realidad conceptos del entendimiento y estos momentos se encontraban sin ningún tipo de relación. Sin embargo, en la *Relación* tenemos justamente una relación construida inmanentemente: “lo que es referido a la infinitud no es el simple uno y mucho, sino una relación del uno y de lo mucho, y la no referencia de lo uno y de los muchos, es decir el uno y lo mucho puestos simplemente y el uno y el mucho puesto múltiplicemente.”³⁸ El uno ha puesto su ser en lo mucho y lo mucho ha puesto su ser en el uno, pero este ser del uno en el otro no es otra cosa que la más radical y simple diferencia, pero no ya una diferencia entre las determinaciones propias de las categorías sin referencia, sino de la relación de todas las categorías con la *Infinitud*. La tarea de esta relación es precisamente la de desarrollar inmanentemente las propiedades de cada categoría: por ejemplo, la relación no sería entre lo determinado y lo indeterminado, sino entre lo determinado y lo determinante; esto es, la relación del ser se ocupará principalmente de la categoría de causalidad, donde la causa será considerada como el movimiento reflexivo que afecta, ya no exteriormente, a su determinación.

En primer lugar, debemos preguntarnos cómo la *Infinitud* se desdobra en dos relaciones diferentes. Parecía que a través de la *Infinitud* se había llegado al umbral de un saber racional y verdaderamente especulativo y, con ello, a una unidad; sin embargo, nos encontramos aquí

³⁷ Si bien, siguiendo las conclusiones anteriores ya nos encontraríamos en un ámbito reflexivo y por tanto, deberían considerarse más bien como *determinaciones de reflexión*. Cf. DUQUE, F. **La era de la crítica**, Madrid: Akal, 1998, p. 437.

³⁸ **GW 7**, p. 37.

nuevamente con una oposición. Ahora bien, debemos comprender la función transitoria de la *Infinitud* y su ambigüedad de fondo: por un lado, es el concepto a través del cual eclosiona la contradicción, entendida según el cariz que ésta ha tomado en el pensamiento hegeliano a través del descubrimiento del verdadero escepticismo: a través de la contradicción, Hegel ensancha el espacio lógico para implantar una reflexión inmanente en las determinaciones del pensar, que van más allá del entendimiento. Por el otro, la infinitud tiene un papel negativo y destructor con respecto justamente al entendimiento. En este doble registro, la contradicción atraviesa las categorías según el orden convencional, transfigurando su sentido y función; a partir de la *Infinitud*, la lógica recorre y reúne las determinaciones del ser a través de una reflexión capaz de discernir lo racional que hay en ellas y de este modo, apunta a la unidad del ser pero no la realiza aún,³⁹ ya que es unidad negativa; sin embargo, y ésta es la aportación más importante en este contexto, permite pasar de un ámbito de determinaciones aisladas a un ámbito relacional y reflexivo, introduciendo en él la relación del uno y de lo mucho como relación, que va más allá de su asociación en la conciencia. Pero esta operación implica inevitablemente en sí un resto que deriva de ese doble registro: así, “siendo devenida *Infinitud*, la *Respectividad simple*, es ella misma sólo un miembro, su opuesto es igualmente de nuevo toda la *Respectividad simple*, y su reflexión o totalidad es la relación de su desdoblamiento.”⁴⁰ La reflexión necesariamente implica un desdoblamiento y, por tanto, si no se quiere repetir una operación típica del entendimiento, el contenido que es objeto de la relación, tiene que seguir formando parte de la relación misma. La infinitud constituye la relación, se plasma en ella. Escribe Hegel:

La infinitud así descompuesta es la relación, y este entero que ella es tiene que devenir a su vez otro, y reflejarse en sí; si bien sea en sí dividida y diferenciada, pero igualmente que asume sus diferencias, ella es un simple que debe hacerse infinito a sí misma; es decir al infinito hay que oponer el infinito mismo, y esto que él refleja en sí debe ser el mismo infinito.⁴¹

En este difícil pasaje vemos, la contemporánea presencia de la *Infinitud* como instrumento y de la *Relación* como producto suyo. La reflexión que opera a través de la *Infinitud* actúa a su vez sobre su producto de forma incesante. Es por esta razón que la *Relación* presenta dos ramas, cada una de las cuales se relaciona consigo misma y con los momentos precedentes de la

³⁹ O por decirlo de otro modo, la oposición dentro de la *Relación* misma ha sido “occultata, non di fatto superata.” (BIASUTTI, F.; GIACIN, M. La relazione dell’essere. In: Hegel, G.W.F., *Logica e Metafisica di Jena 1804/1805*. Trento: Verifiche, 1982, p. 332).

⁴⁰ *GW 7*, p. 37.

⁴¹ *Idem*.

Respectividad simple. Por otro lado, la infinitud no deja de ser un momento de negatividad lógica, ya que lo que se pone es “el concepto de infinitud, no lo infinito en sí mismo como infinito puesto [...] sus ramas non son ellas mismas el infinito, sino el uno y el mucho relacionados y el uno y el mucho no relacionados; el infinito no ha venido de sí, no vuelto a sí; se ha puesto solamente su concepto, no su realidad.”⁴² Esto es, el infinito tiene por el momento una función que se podría definir como dinamizadora, porque arremete contra la inmediatez irreflexiva que aparecía en las figuras lógicas a las que se aplica: sirve para reconvertir la posición de la contradicción y poder sacar consecuencias positivas de la antinomia, que permitan la transición hacia la metafísica; pero, en este ámbito, no se trata de un infinito realizado, sino de su reflexión anticipada, según la misma expresión de Hegel. El pasaje donde se encuentra esta expresión es al comienzo del primer apartado de la *Relación del Ser*, a saber, la *Relación de Sustancialidad*, donde Hegel escribe:

La Relación de Sustancialidad expresa inmediatamente el concepto de la relación, y la distinción no sólo de la relación en general como relación del ser, sino también del hecho de que el concepto de la relación en cuanto relación de sustancialidad se contrapone a otras formas de la misma, es una reflexión anticipada, cuyo contenido se produce a sí mismo solamente en el desarrollo ulterior, y que sólo entonces tiene su justificación; por ahora [esta reflexión] tiene solamente el significado de un signo.⁴³

El pasaje es complejo, pero intentemos quedarnos con lo fundamental: Hegel está diciendo que la relación en su conjunto contiene la relación de cada parte con las demás tanto en el sentido de una inclusión (la *Relación del ser* en la *Relación* en general) como en el de una contraposición (la relación de sustancialidad con los otros momentos de la misma); además explica que por el momento la reflexión es un signo. Pero esta expresión cobra especial sentido ahora: un signo no es un nombre vacío, sino el punto a partir del que articular todo lo demás; un asidero lógico en el que concentrar la potencia de la negatividad y permitir instaurar un discurso nuevo. Es cierto, que esta reflexión anticipada por el momento solamente puede adelantar y proponer las pautas de esa articulación en su conjunto, pero no deja de ser fundamental porque explica la convivencia del método dialéctico con el significado especulativo y sistemático de la Lógica; en otras palabras, Hegel lleva a cabo aquí la idea de un escepticismo capaz de fundamentar la función de la filosofía, que encontrábamos ya anunciada en los textos precedentes y comprende las distinciones así como el punto de salida al que apunta

⁴² GW 7, p. 37.

⁴³ GW 7, p. 39.

ese entramado relacional que es toda la *Relación del Ser*, pero aquí por el momento solamente decir que todo ello está anticipado, pero no desarrollado ni mucho menos realizado.

En este sentido, a pesar del carácter prefigurador con respecto a la *Ciencia de la Lógica*, aquí sí que hay marcar también una diferencia fundamental: en este *Systementwurf*, la realización efectiva de todo lo adelantado en la *Lógica*, tendría lugar solamente en la *Metafísica*, mientras que en la *Gran Lógica*, la conclusión será mucho más consecuente con el recorrido lógico, con la concepción de la Doctrina del Concepto. El enfoque tan distinto entre estas dos soluciones nos permite comprender por qué la tarea de esta anticipación es aquí particularmente delicada: debe demostrar por qué no se trata de una simple reflexión separante del entendimiento, si bien hace algo parecido a ésta, a saber: anticipar un contenido sin poderlo probar, manteniéndose al nivel de una mera exigencia. Lo que aquí no queda aún bien definido es la relación que existe entre la reflexión y la conciencia. Para entender este punto, debemos ahora confrontar, aunque sea de forma extremadamente resumida, la concepción que aquí aparece de la reflexión con la que se presenta en la *Ciencia de la Lógica*. Hegel, ya en 1812, presentará la reflexión como una estructura del pensar objetivo, que justamente recoge y consolida la negatividad aún indeterminada de los primeros momentos de la esencia. Mientras que en Jena la reflexión aparece más bien como un dispositivo especulativo que actúa a lo largo de todo el proceso lógico sin una tematización precisa, en la *Ciencia de la Lógica* es además una figura de ese mismo proceso, consolidándose como estructura que certifica el círculo del pensar puro. La articulación de la Reflexión como ponente, externa y determinante, en la *Doctrina de la esencia*, presenta un juego del poner y del presuponer, del repeler y del retornar, que constituye el movimiento reflexionante que Hegel define como ‘absoluto contrachoque’⁴⁴ entre los varios momentos; juego por el cual los momentos no se anulan, sino que dan lugar al movimiento, ‘son’ en el movimiento que se proyecta hacia su cierre en la reflexión determinante. La determinación esencial de la reflexión es el fundamentar su negación, anclarla al ser puesto para que dicha determinación no sea pasajera; la determinación de esta reflexión consiste justamente en dar consistencia a la negatividad que es propia de la esencia. Así es como más detalladamente Hegel lo explica: “la determinidad, por la referencia a sí, se ha fijado sólida e infinitamente. Es lo determinado, que ha sometido a sí su transitar y su mero ser puesto.”⁴⁵ De

⁴⁴ *Wissenschaft der Logik, Erster Band. Die objektive Logik (1812-1813)* (GW 11), eds. Hogemann, F; Jaeschke, W. Hamburg: Felix Meiner, 1978, p. 252.

⁴⁵ Idem.

esta forma, la reflexión ya no es algo que aparece aquí o allá, más o menos anticipadamente o rapsódicamente: en este pasaje, Hegel muestra como la reflexión se determina a sí misma, pero no como un capricho del entendimiento, sino a partir del pensamiento mismo, que ha interiorizado plenamente su negatividad. Además Hegel, ha dado un vuelco a la relación entre pensar puro y conciencia: en vez de considerar la presencia de la conciencia como una intromisión en el pensamiento, al contrario, Hegel llega a la conclusión de que la circularidad que aparecía como un problema en el ámbito de la conciencia es en realidad constitutiva del pensar mismo.⁴⁶

Sin embargo, en Jena, Hegel todavía no ha llegado a pensar la centralidad de la reflexión como una estructura objetiva, porque no ha repensado hasta el fondo el estatuto de la conciencia, no ha encontrado la plena compenetración entre objetividad y subjetividad que es necesaria para inaugurar en el círculo del pensar puro, sin temer interferencias de una conciencia finita. Por esta disparidad de enfoque, en la *Lógica* de 1804/05, la *Relación* mantiene una forma bipartita, postergando su resolución: al movimiento de convergencia entre la infinitud como concepto y la infinitud realizada le queda todavía mucho camino que recorrer, o dicho de otra forma, la reflexión todavía debe imanentizarse respecto al contenido y respecto a sí misma, para ser una determinación del pensamiento como tal. De todas formas, a pesar de la distancia notable que separa la concepción de la *Lógica* en Jena y la de Nüremberg, la operación de *Vernichtung* llevada a cabo, mostrando la potencialidad de la contradicción y de la dialéctica, ha despejado el campo de las determinaciones anteriores, y al mismo tiempo las ha interiorizado, pero negativamente (como el negativo de una foto); en tal sentido, podríamos decir que la *Lógica* de Jena presenta una unidad formal negativa en el respecto de la objetividad que puede ser el punto de partida para una posible articulación del saber especulativo, si bien por *via negationis*.

5. *El proyecto lógico de Jena entre rigidez de la forma y dinamismo del contenido*

A través de las dos primeras secciones de la *Lógica* de Jena, hemos podido ver los motivos de tensión que se generan entre el presupuesto de una lógica como anulación y una lógica que

⁴⁶ Cf. “Segundo Hegel, a circularidade pertence à essência do pensar como tal e, com isso, também à natureza do Eu. Sua crítica não se direciona também, portanto, contra a circularidade como tal, mas apenas contra a deficiência do círculo.” IBER, C., O conceito de reflexão de Hegel como crítica aos conceitos de essência e de reflexão tradicionais, *Revista Opinião Filosófica*, [S.l.], v. 5, n. 1, fev. 2017, p. 14.

comienza a configurarse especulativamente; con ello además hemos podido ver en acto la transformación de los conceptos de contradicción y de escepticismo según se perfilaba en los años precedentes. En parte podemos atribuir esta contradicción, valga aquí la expresión en un sentido coloquial y no específico, a la dificultad de Hegel para definir el proyecto de la lógica en estos años, algo que perjudica evidentemente al conjunto y a la inteligibilidad del manuscrito de 1804/05. Hegel se mantiene a mitad de camino entre la práctica habitual de la época de separar la lógica de la metafísica y por otro, intenta concebir una estructura común a ambos ámbitos: por un lado, querría llegar a resultados similares, si bien por vías distintas, a los del Schelling de la filosofía de la identidad, pero por otro, parece que, incluso en el saber especulativo, la dialéctica tiene un rol importante.⁴⁷ Sin embargo, esta norma no se cumple totalmente: la división, tomada de antemano, entre lógica y metafísica le queda estrecha a Hegel y ciertamente esconde una articulación más elaborada con varios puntos de cesura, no solamente entre Lógica y Metafísica. Hay que identificar al menos dos en la Lógica misma: evidentemente el que hemos visto entre *Einfache Beziehung* y *Verhältniss* y luego otro entre el *Verhältniss* y la *Proportion*, en la que los dos aspectos de la *Relación* se reúnen en un único principio, el cual, aun después de todo el esfuerzo de las partes anteriores, es solamente ideal.⁴⁸ Pero lo interesante es que la articulación interior a la Lógica no está necesariamente subordinada a la articulación superior binaria entre Lógica y Metafísica, sino que los puntos en ella contenidos implican importantes transformaciones para la entera estructura, transiciones que afectan al resultado en su conjunto y no solamente a la Lógica. Esto le permite introducir a Hegel algunos dispositivos especulativos que encontraremos en obras posteriores y que seguramente son indicativos de las soluciones que el filósofo de Stuttgart está buscando pero

⁴⁷ El hecho de que también en la *Metafísica* de Jena la dialéctica siga jugando un papel importante es un problema del que aquí no cabe ocuparnos, pero ciertamente, es indicativo de cómo la relación entre Lógica y Metafísica va mucho más allá de lo que era convencional en la época.

⁴⁸ Valga aquí una consideración muy fugaz sobre la *Proportion*, la cual realiza esa unidad entre los dos momentos de la *Relación* porque definitivamente imanentiza la reflexión: hasta el silogismo, no pudiendo eliminar la contraposición, la reflexión permanecía exterior y definía extrínsecamente los límites de las varias figuras, aunque en el interior de éstas, los términos contrapuestos sí alcanzaban una unidad, al ser asumidos. Ahora es posible la 'reunión' de las dos relaciones, que hasta ahora corrían paralelas, porque cada una de ellas representa una unidad que ha eliminado toda inmediatez y reflexión exterior. Así escribe Hegel: "La igualdad de ambas relaciones es la referencia regresada en sí misma, ésta es simple como aquellas, y las dos relaciones opuestas son ellas misma puestas [como] ideales." (GW 7, p. 105). Hegel deja claro que las relaciones precedentes pueden transitar hacia la metafísica sólo en el respecto ideal, esto es en la mediación reflexiva que se ha realizado de ellos, y sólo así la unidad de ambos puede ser tematizada como tal. La unidad que se presenta en la *Proporción* es una unidad reflexiva, pero este gesto reflexivo, el último, resulta ser necesario ya que los términos anteriores han sido elaborados y mediados, y la reflexión en ellos, ya no es exterior. Es cierto que hay una contraposición entre las relaciones, pero es sólo formal y destinada a disolverse, porque cada una de ellas, en su interior, ya posee un contenido realizado en un ámbito reflexivo relacional.

que, al mismo tiempo, desdibuja la forma sistemática, presentando una objeción de primer orden: más allá del hecho de que la partición entre los momentos no se respete según lo previsto, existe un problema mayor, a saber, estas cesuras se solapan respecto a otro importante punto que hay que tener en consideración, esto es, la presencia del entendimiento y su delimitación al ámbito de la lógica. Que la reflexión sea, en cierta medida, transversal a lógica y metafísica es algo con fuerte potencial, pero al mismo tiempo muy problemático. ¿Significaría esto que el entendimiento, introducido a través de la reflexión, hace parte de la metafísica? Esto sería un contrasentido: puede que la reflexión nos lleve a la metafísica, pero para ello tendrá que liberarse del entendimiento o conciencia que generaba la reflexión en sentido finito, algo que, como hemos apuntado en referencia a la Reflexión de la *Ciencia de la Lógica*, se realiza solamente en ese contexto y no antes. De hecho, ésta parece ser, la gran tarea que en la Lógica de Jena no está aún llevada a cabo.⁴⁹

Probablemente para poder entender algo de la Lógica jenense debemos sacrificar la coherencia de la forma (algo que en efecto es paradójico considerando que se trata de una Lógica) y concentrarnos sobre algunos momentos que representan intuiciones teoréticas dotadas de fuerza y que se encontrarán también en obras posteriores. Ciertamente esto se enfrenta a un problema de orden filológico-interpretativo (y aquí se permita una breve nota metodológica): a saber, que intentamos sacar provecho de estos momentos porque leemos la Lógica de Jena de forma retrospectiva a partir de obras posteriores, intentando vislumbrar motivos que luego se desarrollarán más completamente. Y bien, en nuestra opinión no es cierto: está claro, por ejemplo, que podemos evidenciar nexos genealógicos entre la *Lógica de Jena* y la *Ciencia de la Lógica*,⁵⁰ pero esto no implica una lectura exclusivamente retrospectiva, sino que, al contrario, muestra la potencialidad de estos momentos más tempranos, si bien en ese contexto aún no se manifiestan de forma satisfactoria en relación a los problemas que quieren resolver. Por esta razón, a pesar de las dificultades interpretativas del texto, hay que esforzarse por no asimilar a toda costa un contenido o una forma sobre elementos que pueden parecer análogos en otras obras y que resultarían más coherentes.

6. Conclusión. Reflexión y sistema: queda mucho por pensar

⁴⁹ Cf. SCHÄFER, R. *Die Dialektik und ihre besonderen Formen in Hegels Logik: entwicklungsgeschichtliche und systematische Untersuchungen*. Hamburg: Meiner, 2001, pp. 94-104.

⁵⁰ Sería sorprendente lo contrario ya que son obras escritas por el mismo autor, con un mismo objeto y que tampoco se distancian demasiado en el tiempo.

Ahora, al margen de los problemas estructurales de esta Lógica, vale la pena resumir algunos de los puntos tratados a modo de conclusión:

a) Lo primero es recordar que, aunque Hegel en ciertos aspectos construya una lógica que permita la transición hacia la metafísica, no abandona completamente el cauce de una práctica habitual, distinguiendo la lógica de la metafísica, y elaborando una lógica que se da principalmente en el ámbito del entendimiento. Hemos comenzado por sus categorías y, durante su explicación, Hegel ha ido mostrando atentamente sus limitaciones, encadenando sus determinaciones hasta llegar a ver su máxima finitud. Hasta aquí se trata del despliegue de la operación de *Vernichtung*, que estaba anunciada desde el *Differenzschrift*, a través de una articulación muy detallada (aunque a veces un poco confusa en la que no faltan repeticiones, incluso en el plano lingüístico-gramatical) que indica la voluntad de agotar, como decíamos antes, todas las posibilidades de esa lógica finita. Ahora bien, en el momento en que Hegel pasa a la *Infinitud*, asistimos a una operación híbrida: por un lado, nos encontramos en el terreno del entendimiento, sí, pero al mismo tiempo nos guiamos por la razón. La *Infinitud* reconoce su ser como infinito malo que se encontraba en los varios pasajes de las categorías precedentes, pero también alcanza a comprender la unidad de la *Respectividad simple* como tal, deviniendo verdadera infinitud. Pero, como hemos dicho, esta verdadera infinitud no es otra cosa que el movimiento reflexionado de todo lo anterior; se trata por lo tanto de una anticipación con respecto al material que concierne a la Metafísica, ya que ésta, en la partición que Hegel le asigna en estos años, debe mostrar sus objetos ya desplegados y liberados de la dialéctica presente en la Lógica. La Lógica, por tanto, tendría la doble función de destruir el proceder unilateral y finito típico del entendimiento pero también de desarrollar el proceso teórico y conceptual hacia esos objetos de la Metafísica. Por ello, la metacategoría de la *Infinitud* se coloca a medias entre una lógica del entendimiento y una lógica dialéctico-especulativa (aunque Hegel aún no la llama así), es un primer paso hacia formas del conocer infinito pero que mantiene aún su anclaje en las determinaciones finitas y constituye un punto de inflexión a través del cual crear un espacio lógico que cambie la forma de proceder de la lógica.

b) Del primer estadio de la operación de *Vernichtung* (esto es, hasta la *Infinitud*, inclusive) tenemos una división dual entre los dos lados de la relación y una reflexión aún no realizada. Por un lado, la reflexión que podemos considerar verdaderamente filosófica está solamente anticipada; pero por otro lado tenemos a la reflexión común del entendimiento que, ahora bajo

la forma de exterioridad y la inmediatez, acecha y se vuelve a presentar en aquello que ya, a partir del *Verhältniss*, es un contexto relacional y reflexivo. Es evidente el avance teórico que se da al pasar del contexto de la *Respectividad simple* a la *Relación*, pero tampoco se puede negar que todavía persista un resto que hace permanecer una dualidad de la *Relación* y que es en cierta medida necesario. En caso contrario, a saber, si mediante la *Infinitud* hubiésemos alcanzado el saber especulativo, no habría sido necesario seguir escribiendo la Lógica. El resultado principal hasta este punto, cabe recordarlo, es la creación de un ámbito reflexivo dentro del cual se maneja una dialéctica entre mediación e inmediatez. Pero, justamente porque estamos en la lógica, los contenidos se presentan bajo forma de anticipación reflexiva y no de su efectiva realización; esto quiere decir que hasta que la unidad se haya forjado definitivamente, siempre permanecerá el problema de la posición de la conciencia con respecto al contenido del pensamiento.

c) Finalmente, y por esbozar una conclusión sobre la desconcertante forma de esta Lógica, podemos encontrar en ella también algunos motivos, si bien indirectos, de la sucesiva crisis fenomenológica. A pesar del detalle con el que Hegel articula los varios apartados tanto de la Lógica como de la Metafísica hay algo que no está tratado a lo largo este recorrido, en el que la reflexión esboza a la transición entre la lógica y la metafísica.⁵¹ Se trata del problema de la conciencia que permanece fuera de la zona de mayor evidencia, fuera de tema, pero no por ello está resuelto el problema de su integración en el sistema y justamente de su posición en el círculo del pensar. Está claro que la conciencia no es un objeto cualquiera para la filosofía: no puede ser ya tratada, gracias justamente a la filosofía kantiana, como en la metafísica tradicional equiparándola al alma, sino que es justamente un objeto trascendental y por ello vive de la doble condición de ser fundamento y al mismo tiempo objeto.⁵² Ahora bien, la vía elegida por Hegel en este proyecto de sistema no resuelve esta aporía sino que intenta obviar su razón: hemos de pensar que siempre que Hegel está procediendo según la reflexión, está reivindicando, aunque implícitamente, una actividad de la conciencia, que sin embargo, en ningún momento surge como tal, impidiendo salir de la finitud de sus determinaciones.

⁵¹ El problema de la superación de la subjetividad finita es una preocupación de Hegel desde muy pronto y que permanecerá presente hasta la madurez. Sobre el primer periodo, cf. JONKERS, P. *Philosophische Kritik in Hegels Systemkonzeption von 1801/1802*. In: Kimmerle H. (ed.) *Die Eigenbedeutung der Jenaer Systemkonzeptionen Hegels*. Berlin: De Gruyter, 2004, pp. 45-60.

⁵² La otra gran cuestión que el manuscrito jenense propone, como el lector podrá intuir, es la transformación de la metafísica y de sus objetos en un nuevo marco sistemático. Para algunos trazos fundamentales sobre este punto, cf. WÖLFLE G.M. *Die Wesenlogik in Hegels "Wissenschaft der Logik"*. Stuttgart: Frommann-Holzboog, 1994, pp. 19-85.

Se plantea el problema, que será explícito en la *Fenomenología del espíritu*, de cómo conjugar lo finito con lo Absoluto, y lo apreciable de la operación hegeliana es que esta conjugación es buscada a partir de la reconfiguración de ambos términos, en la búsqueda de una relación dinámica y transformadora. En tal sentido, y en primer lugar, se transforma la categoría de sustancia, que pierde su inmediatez y su estaticidad y es tratada en un ámbito relacional. El problema es cómo pensar la relación más allá de la dimensión trascendental que tenía ella en Kant; esto es, cómo desligar el proceder del pensamiento mismo de las interferencias de la conciencia. Es aquí donde el planteamiento de Jena no satisface del todo a Hegel: el desarrollo de la Lógica y su (di)solución en la Metafísica no resuelven este problema principalmente porque la estructura de la reflexión no está del todo desplegada y tematizada. Podríamos decir que se desarrolla con fuerza, gracias a la aportación del escepticismo y la contradicción, en lo que concierne a la *Vernichtung* pero no encuentra una desembocadura satisfactoria hacia un puerto propiamente especulativo, sobre todo en la *Metafísica*. En breve, falta una reflexión de la reflexión, esto es, tematizar y estructurar transversalmente el motor del sistema mismo tal como luego hará en Nüremberg. Recordemos que esta Lógica comenzaba con la exposición crítica de la deducción de las categorías matemáticas y seguramente no preveía ningún tipo de introducción que permitiese comprender la visión de conjunto y su articulación más allá del elemento negativo de la anulación de las formas del pensamiento finito. No hay, por tanto, un planteamiento que abarca las diversas funciones que la reflexión tendría así como tampoco una explicación clara de los giros que el proceder dialéctico va tomando. La reflexión, en vez de ser definitivamente y explícitamente desplegada, se oculta detrás al contenido que anima, sobre el que actúa tácitamente. La falta del completo despliegue de la reflexión conlleva la persistencia de un resto de la conciencia. Por esta razón, los *Systementwurfen* de Jena no pueden constituir un sistema filosófico, al no superar realmente algunos de los escollos del criticismo: a partir de las dicotomías estructurales que surgen en esta *Reinschrift*, para Hegel se hace necesaria una ciencia de experiencia de la conciencia que pueda eliminar de una vez por todas los presupuestos de la conciencia natural al igual que las ambigüedades que el uso de la reflexión mantiene en la Lógica de Jena. Pero en el fondo habría una cierta coherencia en la vía perseguida a través de la *Fenomenología del espíritu*, a saber, llevar a cabo el programa escéptico tal como se iba gestando desde los primeros años de Jena. Es cierto que la *Lógica de Jena* y la *Fenomenología del espíritu* son dos obras prácticamente opuestas en su enfoque e incluso en sus contenidos y sin embargo presentan una exigencia y

una tarea comunes: si antes dije que la Lógica en su operación de *Vernichtung* representaba una unidad formal negativa por el respecto objetivo, ahora podemos, en cierta medida, añadir que la *Fenomenología* representa también una unidad formal negativa pero por el lado subjetivo. En ambos casos, se busca una fundamentación que elimine los presupuestos que afectan exteriormente a la cosa del pensar, ya sea por la vía objetiva de la Lógica o por la subjetiva de la *Fenomenología*.

No nos queda que concluir que la vinculación entre reflexión y sistema que aparece aquí esbozada no puede ser considerada más que eso, una intuición precoz, una primera piedra que requiere que sus asperezas sean limadas para poder encajar con el resto del planteamiento; pero sobre todo, y en nuestra opinión, el carácter fundamentalmente problemático de la reflexión anticipada está en la relación entre objetivo-subjetivo:⁵³ Hegel necesita todavía recorrer mucho camino, configurar un estatuto para la dialéctica que se haga cargo de toda la multiplicidad, no sólo lógica, hasta hacer del pensar algo objetivo. Queda mucho por pensar en esa zona liminar entre subjetividad y lógica, en ese umbral del círculo de la Ciencia en torno al cual Hegel deambula desde los comienzos de su filosofar y para el que se requiere aún el esfuerzo radical, fenomenológico, del “camino de la duda o, dicho más propiamente, camino de desesperación.”⁵⁴

Leonardo Mattana Ereño
Facultad de Filosofía
Universidad Autónoma de Madrid
Campus de Cantoblanco,
Calle Francisco Tomás y Valiente, 1, 28049 Madrid

leonardo.mattana@uam.es

BIBLIOGRAFÍA

Obras de Hegel

⁵³ O si se prefiere en la gestación de lo que se puede definir como una metafísica subjetiva. Cf. DÜSING, K. Von der Substanzmetaphysik zur Philosophie der Subjektivität. Zum Paradigmenwechsel Hegels in Jena. En Kimmerle H. (ed.) *Die Eigenbedeutung der Jenaer Systemkonzeptionen Hegels*, p. 185-199.

⁵⁴ GW 9, p. 56.

Para las obras de Hegel se ha utilizado la edición crítica de las obras completas:

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Gesammelte Werke**. Hamburg: Meiner, 1968.

En particular se han tomado en consideración los volúmenes:

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Frühe Schriften II (GW 2)**. JAESCHKE, Walter. (Ed.). Hamburg: Felix Meiner, 2014.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Jenaer kritische Schriften (GW 4)**. BUCHNER Hartmut; PÖGGELER, Otto. (Eds.). Hamburg: Felix Meiner, 1968.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Schriften und Entwürfe 1799-1808 (GW 5)**, eds. BAUM, Manfred; MEIST, Kurt Rainer. Hamburg: Felix Meiner, 1998.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Jenaer Systementwürfe II (GW 7)**. HORSTMANN, Rolf-Peter; TREDE, Johann Heinrich. (Eds.). Hamburg: Felix Meiner, 1971.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Phänomenologie des Geistes (GW 9)**. BONSIEPEN, Wolfgang; Heede, REINHARD. (Eds.). Hamburg: Felix Meiner, 1980.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Wissenschaft der Logik, Erster Band. Die objektive Logik (1812-1813) (GW 11)**. HOGEMANN, Friedrich; JAESCHKE, Walter. (Eds.). Hamburg: Felix Meiner, 1978.

Bibliografía secundaria y otras obras

ARNDT, Andreas. Hegels Begriff der Dialektik im Blick auf Kant. **Hegel Studien**, n. 38, p. 105-120, 2003.

BAUM, Manfred. **Die Entstehung der Hegelschen Dialektik**. Bonn: Bouvier, 1986.

- BIASUTTI, Franco, GIACIN, Maria. La relazione dell'essere. In: Hegel, G.W.F., **Logica e Metafisica di Jena 1804/1805**. Trento: Verifiche, 1982, p. 307-339.
- BONSIEPEN, Walter. **Der Begriff der Negativität in Jenaer Schriften**. Bonn: Bouvier. 1977.
- BUCHNER, Hartmut. Zur Bedeutung des Skeptizismus beim jungen Hegel. In: Gadamer, H-G. (hg.), **Hegel-Tage Urbino 1965**. Bonn: Bouvier, 1965, p. 49-56.
- CHIEREGHIN, Franco. Platonische Skepsis und spekulatives Denken bei Hegel. In: Fulda, H. F.; Horstmann, R-P- (hg.). **Skeptizismus und spekulatives Denken in der Philosophie Hegels**. Stuttgart: Klett Cotta, 1996, p. 29-49.
- DUQUE, Félix. **La era de la crítica**. Madrid: Akal, 1998.
- DÜSING, Klaus. Von der Substanzmetaphysik zur Philosophie der Subjektivität. Zum Paradigmenwechsel Hegels in Jena. En Kimmerle H. (ed.) **Die Eigenbedeutung der Jenaer Systemkonzeptionen Hegels**. Berlin: DeGruyter, 2004, p. 185-199.
- ENGSTLER, Achim. Hegels Kritik am Skeptizismus Gottlob Ernst Schulzes. In: Fulda, H. F.; Horstmann, R-P. (hg.), **Skeptizismus und spekulatives Denken in der Philosophie Hegels**. Stuttgart: Klett Cotta, 1996, p. 98-114.
- FLACH, Werner. Hegels dialektische Methode. In Gadamer, H-G. (Hg.), **Heidelberger Hegel-Tage 1962 (2. Auflage)**. Bonn: Bouvier, 1984, pp. 55-64.
- GERHARD, Myriam. **Hegel und die logische Frage**. Berlin: De Gruyter, 2015.
- GORETZKI, Catia. **Die Selbstbewegung des Begriffes**. Hamburg: Meiner, 2011.
- HEIDEMANN, Dietmar H. **Der Begriff des Skeptizismus**. Berlin: De Gruyter, 2008.

HORSTMANN, Rolf-Peter. Den Verstand zur Vernunft bringen?. In: Welsch, W; Vieweg, K. **Das Interesse des Denkens Hegel aus heutiger Sicht**. München: Wihlem Fink Verlag, 2003, p. 89-108.

IBER, C., O conceito de reflexão de Hegel como crítica aos conceitos de essência e de reflexão tradicionais, **Revista Opinião Filosófica**, [S.l.], v. 5, n. 1, fev. 2017, p. 7-23. Disponível em: <http://periodico.abavaresco.com.br/index.php/opiniaofilosofica/article/view/522>.

JONKERS, Peter. Philosophische Kritik in Hegels Systemkonzeption von 1801/1802. In Kimmerle H. (ed.) **Die Eigenbedeutung der Jenaer Systemkonzeptionen Hegels**. Berlin: De Gruyter, 2004. p. 45-60.

KAHN André. La pensée philosophique de Hegel à l'éna (II). **Revue de Métaphysique et de Morale**, 81e Année, No. 1, p. 11-38, (Janvier-Mars 1976).

KANT, Immanuel. **Werke in sechs Bänden, voll. III-IV**. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1983.

LUGARINI, Leo. La 'confutazione' hegeliana della filosofia critica. In: Verra, V. (ed.) **Hegel interprete di Kant**. Napoli: Prismi, Napoli, 1981, p. 13-66.

MALUSCHKE, Günther. **Kritik und absolute Methode in Hegels Dialektik**. Bonn: Bouvier, 1974.

POZZO, Riccardo. **Hegel: 'Introductio in Philosophiam'**. Firenze: La nuova Italia, 1989.

SCHÄFER, Rainer. **Die Dialektik und ihre besonderen Formen in Hegels Logik: entwicklungsgeschichtliche und systematische Untersuchungen**. Hamburg: Meiner, 2001

SCHMITZ, Hermann. **Hegels Logik, (2. Auflage)**. Bonn: Bouvier, 2007.

TESTA, Italo. **Hegel critico e scettico. Illuminismo, repubblicanesimo e antinomia alle origini della dialettica.** Padova: Il poligrafo, 2002.

TESTA, Italo. **La natura del riconoscimento. Riconoscimento naturale e ontologia sociale in Hegel (1801-1806).** Milano: Mimesis, 2010.

TREDE, Johann Heinrich. Hegels frühe Logik (1801–1803/04). In: Nicolin, F., Pöggeler O. (Hg.), **Hegel-Studien Band 7.** Bonn: Bouvier, 1972, p. 123-168.

VIEWEG, Klaus, Der Anfang der Philosophie - Hegels Aufhebung des Pyrrhonismus. In: Welsch, W; Vieweg, K. **Das Interesse des Denkens Hegel aus heutiger Sicht.** München: Wihlem Fink Verlag, 2003, p. 131-146.

WÖLFLE Gerhard Martin. **Die Wesenlogik in Hegels “Wissenschaft der Logik”.** Stuttgart: Frommann-Holzboog, 1994.

ZIMMERLI, Walther Christoph. **Die Frage nach der Philosophie: Interpretationen zu Hegels »Differenzschrift«.** Bonn: Bouvier, 1974.