

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

Román Gutiérrez Cuartango

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

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

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

LA REFLEXIÓN Y EL MÉTODO

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

Román Gutiérrez Cuatango

3.4.1. La idea absoluta como la verdad autoconsciente, la verdad "verdadera" o la verdad "schlechthin".

La verdad consiste para Hegel en el esfuerzo especulativo y en la realización de dicho esfuerzo. A ello se adecúa la forma de la **Wissenschaft**. Pues se nos dice que no se trata de que la **Logik** tenga el valor de "**einer naturhistorischen Beschreibung der Erscheinungen des Denkens**"¹³⁵, sino que sea la demostración de cómo y hasta qué punto éstas "**für sich der Wahrheit entsprechen**". Para que esto tenga lugar, no obstante, debe producirse la reflexión de toda la **Logik** -que es forma absoluta-, de tal modo que, como resultado de dicha reflexión, pueda ser concebida la identidad pre(su)puesta entre su contenido y dicha forma. La verdad hace, pues, acto de presencia en el sistema, en el encadenamiento o decurso de las determinaciones, que no es una mera historia sino, como se ha dicho a menudo en estas páginas, el **Werden zu sich** del principio y, con ello, de la verdad. Para ésta se reserva una definición absoluta, diferente de aquélla que era propia de la PhG. Aquí la verdad caía del lado del contenido de la conciencia, de tal modo que tenía lugar un desdoblamiento entre ese contenido y el saber del mismo, que originaba el movimiento de ambos términos, así como la **Aufhebung** de sus respectivas posiciones de partida. Que la **WdL** sea **Wissenschaft der absoluten Form** conlleva el que ésta sea también el contenido. Hegel mantiene, de la doctrina clásica sobre la verdad, el principio de adecuación -**die Übereinstimmung**-, pero modifica el sentido de la misma, de acuerdo con lo que se ha dicho. No se trata de la **Übereinstimmung** del conocimiento con su objeto, sino de éste con el concepto -"**sondern der Übereinstimmung desselben mit dem Begriffe**"¹³⁶. Es decir, la verdad no reside en un contenido al que el conocer se aproxima, puesto que pretende apropiársela. El contenido, antes bien, tiende a la verdad y lo hace al verse involucrado, por sí mismo, en una reflexión cuyo resultado habrá

¹³⁵ *WdL*, *GW* 12, pág. 28.

¹³⁶ *Ibid.*, pág. 26.

de ser su propio concepto. La fórmula general para esto último consiste en la afirmación de que el comienzo debe convertirse en principio. Porque, además, sabemos ya que en la *Wissenschaft* no cabe la distinción entre contenido y forma, o que el objeto del pensar puro es el mismo, por lo que la *Logik* no es una ciencia formal. La *Übereinstimmung* entonces del objeto con su concepto es el *Werden zu sich* del objeto -o del concepto, según se mire-, o la reflexión absoluta. De ahí que lo especulativo se halle indicado en la negación de las formas inmediatas, puesto que con ello apuntan éstas a su trans-formación, a su conversión en "*für sich*", primer rasgo de la determinidad propia del concepto. Por lo mismo, cada negación de la negación representa la consumación del mencionado "*für sich*"; y, aun cuando sólo relativa y *momentáneamente*, queda con ello expuesto lo especulativo, así como realizada la verdad. La verdad sobre las determinaciones precedentes y su reflexión, pero también la verdad *schlechthin*, en tanto que marca o momento.

De lo que llevamos dicho puede resultar evidente que la verdad consumada, la "verdadera" verdad, consiste en la *Aufhebung* de la reflexión completa de la *Logik*, o en la totalidad concebida. Es decir: la verdad *schlechthin* es la idea y, considerada ésta en su desarrollo más completo, la idea absoluta. La verdad tiene su lugar allí donde se produce la adecuación del concepto o la *Übereinstimmung* absoluta:

"Die Idee ist der adäquate Begriff, das objective Wahre oder das Wahre als solches. Wenn irgend etwas Wahrheit hat, hat es sie durch seine Idee, oder etwas hat nur Wahrheit, insofern es Idee ist". 137

La "verdad" tiene que ver, pues, con la totalidad concreta, el desarrollo consumado o efectivo, el *Werden zu sich*, etc. Se puede decir, en ese sentido, que como categoría tiene más un carácter esencial, relativo a la *Auslegung* de la substancia-sujeto, que uno epistemológico. O dicho de otro modo, lo "epistemológico" no es en la *WdL*, considerada desde el punto de vista de la idea, más que la completud del sistema. Cuando éste es completo y hay además un punto de vista de la totalidad concreta, entonces la verdad como tal hace acto de presencia. Puede decirse, por tanto, en qué consiste la verdad -"*die Idee als seine absolute Wahr-*

heit, als die Wahrheit die an und für sich ist..."¹³⁸. Puede exponerse asimismo cuál es el orden de la verdad en el curso ya sucedido. Porque en cada uno de los momentos especulativos se puede decir que la verdad de tales determinaciones es esta otra. Pero no por qué o en qué consiste esa verdad. Puesto que el "criterio de verdad" no ha sido proporcionado al comienzo. La verdad no es, por tanto, un criterio que pueda formularse conjuntamente con las consideraciones metódicas en la parte epistemológica o previa, antes de que el saber sea efectuado. Para la **WdL**, la verdad es el resultado, no sólo formalmente -no como un criterio de verdad que se deduzca de la **Wissenschaft-**, sino en tanto que su objeto o su contenido.

Aquí tiene gran importancia el verbo "realizar", así como los términos que se derivan de él, puesto que la concepción sistemática lleva consigo el punto de vista de la reflexión absoluta. A saber, el punto de vista de la actividad de un sujeto absoluto que **wird zu sich** y que va paulatinamente sabiendo sus determinaciones y, con ello, descubriendo al tiempo que se muestran las marcas de su verdad -la cual, dado el principio absoluto, no puede ser sino la verdad. Ésta sólo tendrá sentido, entonces, al ser concebida como el objeto realizado. Y esto último consiste en que éste sea llevado a su concepto o, mejor, que llegue a ser concepto. Pero tampoco reside la verdad en éste, en tanto que determinación, sino en la **Übereinstimmung** de éste y su objeto; es decir, en el concepto realizado. Ahora bien, el concepto realizado no es otra cosa que la idea absoluta. La **Logik** consiste en el movimiento de dicha idea, y sólo en él -que representa su auto-determinación- puede ser ésta percibida¹³⁹. Pero lo que la idea absoluta es, en tanto que el sujeto del decurso de la **Logik**, pero también en tanto que la substancia-sujeto, es la reflexión indicada, así como la **Aufhebung** de la misma y el saber de todo ello. Pero, de ese modo, es el elemento del pensar puro, en el que se estaba ya desde comienzo, que se auto-concibe, y que se encuentra en una actividad subjetiva. Pero esta relación de tiempo pasado y a la vez de presente y de ubicuidad en el tiempo -aun cuando todas las determinaciones de la **Logik** sean **Zeitlos-** contribuye a la especial caracterización de la idea absoluta. Se trata de una determinación que, cuando se expone, no es sino la "mirada" vuelta hacia el decurso que parece quedar detrás de ella,

138 Ibid., pág. 178.

139 Ibid., pág. 237.

pero que sin embargo se encuentra presente y vivo en ella, de acuerdo con la fórmula de la *Aufhebung*. Eso es lo que significa, por lo demás, el que sea calificada de "reflexión consumada o efectuada". Y de ello se desprende una característica especial en lo que concierne a la "verdadera" verdad. Ésta no es otra cosa que la consumación de todas las "verdades" *über* que han ido surgiendo en los momentos en que se ha efectuado la negación de la negación. Pero no se trata de la reunión de esas "verdades", de la serie histórica de las mismas, llevada ahora a exposición conjunta. Es el principio que se manifestaba en cada una de ellas, aunque lo hacía siempre de acuerdo con las condiciones de la *Bestimmtheit* correspondiente. Es decir: es lo especulativo o el principio que ha estado siempre presente en todas y cada una de las determinaciones y de las relaciones entre ellas que constituyen la *WdL*. Pero que no podía ser autoconsciente, autoconcebirse y, en ese sentido, realizarse, más que cuando el decurso de su auto-determinación ha tenido lugar. Y en esta determinación de la idea absoluta, entendida como la vuelta de la *Logik* sobre sí misma, es en lo que consistía el "método". Porque lo que ha sucedido es que el objeto, al realizarse y con ello al lograr la *Übereinstimmung* con su concepto, que ha resultado por lo demás del movimiento de aquél, ha pasado de ser contenido a ser forma absoluta, es decir, la conceptualización de la totalidad. Gracias a ello puede convertirse en saber la conveniencia del curso de la *Logik* al sujeto que ha surgido en ese decurso, la idea. Conveniencia que se muestra en realidad como su desarrollo, el despliegue adecuado a su *Bestimmtheit*. Pero lo que ha resultado no es una determinación más. De ahí que no sea ya contenido, sino justamente el en qué consiste la determinación, o también la determinidad como tal de toda la *Wissenschaft* y, consiguientemente, la verdad. Ésta última asimismo como el *en qué consiste la verdad*, de igual que la *Logik* se entiende como la exposición (especulativa) de lo lógico. Y ese saber o exposición del resultado, en identidad absoluta con el curso del cual se sigue aquél, es lo que Hegel denomina "*die Methode*"¹⁴⁰. La parte dedicada al "método" no debe, pues, entenderse como una suerte de añadido o como el conjunto de consideraciones que pudieran ser echadas en falta al comienzo y que han sido desplazadas a este punto. Constituye, antes bien, el verdadero objeto de la idea absoluta, cuyo contenido es toda la *WdL* y cuya forma (absoluta) es precisamente esta exposición, puesto que en ella

140. *Ibidem*.

la totalidad aparece como un concreto o como reflexión efectuada.

No debe perderse de vista que la verdad representa ni más ni menos que la transparencia "devenida" de la *WdL*. El objeto realizado como concepto y éste como saber absoluto, es decir, como saber de la totalidad, cuando ésta se ha desarrollado. Pero lo que se sabe es, por otra parte, que el principio se halla siempre presente en la vida del pensar puro, en su reflexión absoluta. La verdad no puede ser entonces un objetivo o un punto final, puesto que lo característico de ella es justamente la vida o actividad del concepto, del concepto consumado, que ha logrado que la distancia con su objeto quede por completo neutralizada. Pero esto último da lugar, como todo lo que ocurre en la *Wissenschaft der absoluten Form*, a una reflexión. Ésta representa que el saber sea un movimiento, resultado de otro movimiento, pero no por ello la substancia fija y la fórmula inamovible que irradia la posibilidad de las diversas formas de conocerla.

3.4.2. La verdad y el "método" o la reflexión de la verdad.

La reflexión que hemos descrito no configura el curso de un ascenso hacia un principio inmóvil, que presida la realidad completa de las determinaciones del pensar, así como de su modo de determinar. Si hay una *Erhebung* ésta debe entenderse, conforme a la insistencia del propio Hegel, como *Erinnerung*, es decir, como movimiento hacia la esencia y posterior manifestación de ésta. En el curso de dicho movimiento tiene sentido el concepto hegeliano de "verdad" y no, por el contrario, en el de un ascenso, que no haría sino reproducir la imagen de la adecuación con un objeto externo, por mucho que éste fuera el más eminente posible. Que el movimiento de la reflexión sea, pues, una interiorización es lo que posibilita entenderlo como un *Werden zu sich*. De ese modo, produce por sí mismo un ámbito de determinidad que se caracteriza por la autoconceptuación del propio movimiento, su conversión en sujeto absoluto, es decir, no diferente de su objeto. Lo que tiene lugar es,

como se ha visto, la realización del objeto, su conversión en concepto, entendido como desarrollo del concepto mismo. Sólo en el seno de un tal movimiento cobra, además, sentido el especial carácter de la *Übereinstimmung*, que representa el saber y la verdad absolutas.

En el apartado A del capítulo segundo de los que le corresponden a "Die Idee", que lleva por título "Die Idee des Wahren", se pone de manifiesto la tensión en cuyo seno tiene lugar la realización del concepto y con ello el movimiento de la verdad. Ésta, más que hallarse en un lugar del cual tiene que ser extraída, es concebida como el *Trieb* de la idea subjetiva. El *Trieb* es el impulso que corresponde a la estructura de la negatividad que es propia de la *WdL*, y toma por ello la forma de una reflexión, en la que se transforma aquello que reflexiona. La idea subjetiva es la actividad que, en la esfera del concepto, hace tender a éste a su realización; es decir, a la *Übereinstimmung* con su objeto, el cual por su parte ha reflexionado hasta convertirse en ese mismo concepto:

"Denn sie [la idea subjetiva] ist der Widerspruch des Begriffs, sich zum Gegenstand zu haben und sich die Realität zu seyn, ohne daß doch der Gegenstand als Anderes, gegen ihn Selbständiges wäre, oder ohne daß der Unterschied seiner selbst von sich zugleich die wesentliche Bestimmung der Verschiedenheit und des gleichgültigen Daseyn hätte" .
141

La realización o el movimiento que conduce a la contradicción, etc., tiene lugar en el juicio y en el silogismo, en donde se expone lo especulativo y en donde tiene su lugar, por tanto, la verdad en tanto que tal. Ésta se presenta entonces como la realización misma. Como la relación (reflexiva) que tiene lugar entre las determinaciones y que produce la transformación no sólo de ellas, sino también de la cópula y, a fin de cuentas, del juicio mismo: "Sie ist das Verhältniß des Begriffs-Urtheils, welches als das formelle Urtheil der Wahrheit sich gezeigt hat"¹⁴². La verdad es, pues, el propio proceso de desarrollo del concepto. Pero habíamos visto que el concepto se desarrollaba en un movimiento cuya estructura era la de la reflexión. De ahí que la verdad no pueda ser más que la reflexión de la totalidad, cuyos hitos son así mismo reflexiones

141 Ibid., pág. 199.

142 Ibid., pág. 200.

realizadas, verdades relativas. Pero ese movimiento no representa el acercamiento a la verdad, sino la interiorización del pensar puro; o también, la interiorización del objeto de la Logik. De esa interiorización habrá de surgir, como una determinación que es *Aufhebung* de la reflexión, la esfera del concepto. Y del desarrollo de ésta, la idea como realización de la *Übereinstimmung*. Por lo tanto, la verdad no puede entenderse sino como la concreción de la Logik y, sólo en ese sentido, como resultado de ésta. De ahí que la verdad sea la idea o el saber de la idea, lo cual viene a ser uno y lo mismo, puesto que la idea no es otra cosa que el concepto realizado, que el saber-se de la totalidad o la forma absoluta, en la cual, como nos indica Hegel,

"Was also hier noch zu betrachten kommt, ist somit nicht ein Inhalt als solcher, sondern das Allgemeine seiner Form" . 143

Y esta consideración es lo que se denomina en la *WdL* "método". Para destacar esta compenetración, así como para diferenciar al mismo tiempo el "método" especulativo o saber de la forma absoluta del mero método de carácter epistemológico, propio de una lógica que distingue entre forma y contenido, se utiliza la denominación siguiente: "*Die Methode der Wahrheit*". Porque para la concepción que se asienta sobre la reflexión absoluta, el "método" no es sino el camino de la verdad; es decir, el desarrollo de la *Übereinstimmung*, en el curso del cual el absoluto como comienzo u objeto de la Logik, *wird zu sich*, para mostrarse y autoconocerse al tiempo como el principio de la filosofía. La verdad, como el método, es de ese modo la recapitulación sobre el camino recorrido. En el caso de aquélla, la mostración de cuál es la *Übereinstimmung* a la que tendían todas las verdades relativas y cómo esta *Übereinstimmung* no es otra cosa que el saber o saber-se del absoluto o de la substancia-sujeto. Y puesto que el absoluto debe ser la totalidad, la *Übereinstimmung* debe ser la *ursprüngliche Einheit* o *Verbindung*, que se ha mostrado como reflexión absoluta y que ha resultado de la reflexión de la razón, en la cual tiene lugar la reflexión *in sich* o reflexión de la reflexión que posibilita lo especulativo. El término medio de esta reflexión es, por su parte, la dialéctica de las determinaciones y de las formas finitas: "*weil die Wahrheit*

nur das Zu-sich-selbst-kommen durch die Negativität de Unmittelbarkeit ist"¹⁴⁴.

La consecuencia de esta concepción de la verdad es la siguiente: la verdad sólo puede tener lugar en el seno del sistema que, por su parte, no es otra cosa que la reflexión realizada del absoluto. En el sistema cada verdad se encuentra referida a la *Übereinstimmung*, que es la totalidad concreta, de modo que cada verdad *sobre* representa el valor *sistemático* o el modo de aparición de lo especulativo en cada punto o hito de la reflexión: "**der Stellenwert**". Ese sentido de la verdad es el que puede hacer comprensible el particular sentido de la "deducción" que tiene lugar en la *Wissenschaft*. El curso necesario de las determinaciones no representa sino el orden de surgimiento que permite que la verdad se vaya determinando conforme a la necesidad de la reflexión absoluta. "Deducción" no tiene en la *WdL* el sentido que tendría en un cálculo lógico -lo que origina la confusión de algunos argumentos críticos. Las posiciones necesarias en el sistema tienen que ver, antes bien, con los hitos de la reflexión y con la necesidad de que ésta se produzca como lo hace. Porque en el orden de despliegue o en el movimiento de la cosa misma reside la verdad de la *Wissenschaft* y ese orden es necesario. No es sino el orden por medio del cual el objeto se determina hasta la *Übereinstimmung* con su concepto, hasta convertirse él mismo en concepto. Puesto que es la substancia-sujeto o el absoluto lo que se determina en la reflexión absoluta hasta llegar a ser *an und für sich*, idea absoluta. La verdad es -podríamos decir un tanto metafóricamente- la adecuación progresiva de las determinaciones a su necesidad. Es decir, el situarse en el sistema de modo necesario, lo que conlleva el que el sistema mismo llegue a ser tal y no una mera historia de determinaciones de suyo sueltas, que son enlazadas ulteriormente por el entendimiento. Pero la *WdL* es asimismo una "narración". No precisamente arbitraria. Puede tomarse por la narración, que se se realiza desde el punto de vista o desde el "lugar" del "método de la verdad", del camino que recorre el principio de la filosofía o el absoluto. Éste tiene que advenir necesariamente en el decurso de la narración, en la forma de la substancia-sujeto que se determina como idea absoluta, partiendo de la inmediatez del comienzo y realizando únicamente el movimiento de la reflexión especulativa. La cual, por su parte, tiene lugar siempre, como reflexión de la reflexión, es decir, como consecuencia de

¹⁴⁴ Ibid., pág. 251.

la dialéctica del determinar propio del entendimiento -en su *Bedürfnis*, "vive" ya la *Notwendigkeit*, lo especulativo.

Las dos objeciones que se presentan casi inmediatamente a una tal concepción de la verdad, podrían formularse así. Una verdad que es únicamente la interiorización de un sistema presupuesto no puede actuar como criterio. El criterio de verdad tiene que ser externo, independiente del sistema, no generado por él. De otro modo, la mayor o menor adecuación se justificará siempre de manera inmanente y el lugar para la argumentación crítica se reducirá a la mínima expresión, hasta desaparecer finalmente. En estrecha relación con esto se encuentra esta otra objeción: el sistema es cerrado y, por ello, se autojustifica. Unas posiciones pueden remitirse a otras. Todo encuentra una explicación en el seno del entramado de relaciones. Con lo que, como en el caso anterior, no existen criterios de falsación. En relación con una tal "*Abgeschlossenheit des Denkens*", basta la mera entrada en el sistema para que quede justificado el orden que impera en él. En todo caso, quedaría un resquicio de libertad: aceptar su punto de partida. De ahí la importancia que cobra la cuestión del comienzo.

La primera objeción será discutida en el capítulo siguiente. La segunda, parece ser una objeción difícilmente salvable si no se es previamente "hegeliano". Lo fundamental en ella se encuentra en el resultado de la *WdL*, a saber: en el "método" se hace manifiesto que la *Wissenschaft* no ha sido sino el *Werden zu sich* de un absoluto siempre presente, en el cual toda mediación, diferencia y negatividad, carecen de importancia. El orden está, pues, pre(su)puesto. Sobre ello pueden decirse dos cosas. La primera es que la entrada en el sistema no se hace a partir de un postulado arbitrario, sino -ésta es al menos la autocomprensión hegeliana- de la reflexión, cuando se apresta a pensar, sin más, el comienzo. Y que en esa necesidad la reflexión de la razón actúa con toda libertad, puesto que se esfuerza, al considerar, en la *literalidad* de su objeto. En ello encuentra su surgimiento la "*unbestimmte Unmittelbarkeit*". Ya hemos mencionado en otro lugar el argumento de Henrich. "*Unmittelbarkeit*" es una determinación que le corresponde a la reflexión, la cual tiene su lugar sistemático en la esfera de la esencia. Pero dicha determinación se encuentra asimismo determinada como "*unbestimmte*", lo que remite a un ámbito previo al de la esencia. La reflexión se coloca en el punto mismo de partida, en el cual no hay determinación. De hecho este punto se verá ulteriormente determinado por lo que sigue. Pero, aun

cuando al final el comienzo y el principio se muestren como lo mismo, esto no es lo que justifica el comienzo. Este tiene lugar precisamente porque es tomado como tal por la reflexión, y ésta avanza a partir de las condiciones que impone al pensar el hecho de que el comienzo sea comienzo y no una pre(su)posición del final. Que el principio quede indicado -como lo especulativo- en la dialéctica no quiere decir que rija como lo directivo en el curso del pensar puro -en el curso de la **Gründung**, aun cuando sí lo haga en el de la **Begründung**. La única "determinación" que cabe en el comienzo es que de él se sigue algo, puesto que si es comienzo debe ser comienzo de algo -"Fortgang" es la única determinación del "Anfang"¹⁴⁵. Pero, además, en tanto que el **Fortgang** resulta del hecho de que haya un comienzo y únicamente como la reflexión de ese comienzo -es decir, del pensar del comienzo en tanto que tal-, éste regirá como la determinación primigenia del **Fortgang** mismo:

"Das Fortgehen besteht nicht darin, daß nur ein Anderes abgeleitet oder daß in ein wahrhaft Anderes übergegangen würde; -und insofern dieses Übergehen vorkommt, so hebt es sich ebenso sehr wieder auf. So ist der Anfang der Philosophie, die in allen folgenden Entwicklungen gegenwärtige und sich erhaltende Grundlage, das seinen weiteren Bestimmungen durchaus immanent Bleibende" . 148

Que el comienzo aparezca como la base del pensar reflexivo, significa que la consideración de la cosa misma es lo fundamental en la **WdL**, y que sólo a partir de ella podrá la reflexión reflexionar por su parte y elevarse a la exposición de lo especulativo. La **Logik** no hace, en ese sentido, sino describir el camino de un gran juicio reflexionante que busca -inmanentemente- el principio para la cosa del pensar, para el comienzo que, al ser pensado en su literalidad, va determinándose. Ulteriormente, el principio que resulte se verá rigiendo en un gran juicio determinante que producirá el orden del sistema. Lo que ocurre es que si la reflexión "busca" el principio que rige en el pensar de la cosa es porque éste rige ya, aun cuando no pueda ser sabido y expuesto. Por eso habla Hegel del principio de la filosofía, porque lo que debe advenir en ésta es lo que ya está, lo que marca su **Bedürfnis**, pero sin condicionarla, puesto que sólo constituirá efectivamente su **Notwendigkeit** cuando sea plena y libremente "deducido". No olvidemos que la

145 Röttges, H.: "Der Begriff der Methode in der Philosophie Hegel". Ed. cit., pág. 15.

148 **WdL**, **GW** 21, pág. 58.

reflexión puede mantenerse como reflexión del entendimiento. Y aquí tiene su punto de partida el segundo argumento que queríamos esgrimir. La unidad de crítica y exposición o, también, la dialéctica especulativa que obtiene un resultado de la contradicción, de la antinomia de la razón, hace las veces del nivel de control en el curso de la "deducción" y establece con ello un criterio de "falsación". Un criterio que es, por lo demás, inmanente al propio sistema. Ya hemos visto cómo funciona, puesto que constituye lo que hemos venido denominando "reflexión de la reflexión". Precisamente es la utilización de éste último procedimiento lo que posibilita la *Erinnerung* y con ello el curso de la *WdL*. Una determinación de la metafísica es tomada en la inmediatez y unilateralidad en que se encuentra. Se la fuerza a expresar en una proposición lo que significa y se mantiene la reflexión en la unilateralidad de lo dicho. Sólo de ese modo puede aflorar lo pre(su)puesto en ella; lo especulativo que contiene. Porque contiene esto es por lo que es tomada en consideración. Que la *Logik* sea también la exposición de esta crítica a las categorías de la metafísica, que tiene lugar a partir del pensar que se esfuerza en la dialéctica que le es propia a aquéllas, permite que se establezcan dentro de la estructura de la *Logik* dos niveles -una dimensión estructural y otra operacional, de acuerdo con la propuesta de Puntel ya mencionada¹⁴⁷-, uno de los cuales puede servir de instancia de control con respecto al otro. En cualquier caso, la unidad de crítica y especulación permite a la *WdL* probar en su interior los límites de las categorías metafísicas, es decir, proseguir la dialéctica que les es consustancial a éstas y extraer de ellas, por reflexión, un nuevo contenido mediado. A esta operación, en tanto que la *Grundoperation*, cabe apelar críticamente. No obstante, persiste la denuncia de la tendencia identificadora, justamente porque la negatividad tiene que ser "extirpada", el escepticismo tiene que producir un resultado, y ello hace que se desvíe la atención de los puntos de tránsito, en los que debería probarse estrictamente si las contradicciones se disuelven o no y si puede pensarse a través de ellas.

147 Puntel -en "Darstellung, Methode und Struktur", ed. cit., pág. 345- señala asimismo que la determinación propia de la esfera del concepto, por lo tanto la *Aufhebung* de los modos de determinar anteriores, ofrece, en cuanto que lo suyo es, como hemos visto, la "Manifestation", una alternativa al argumento de la "Abgeschlossenheit des Denkens", puesto que dicha manifestación expresa la libertad: "...denn die Freiheit-als-Manifestation kann geradezu definiert werden als der Aus-schluß jedes Ab-schlusses. Manifestation ist zwar "Bewegung", nicht aber als Über-gang von einem zum anderen und somit als "Gang" zu einem Enden, eben zu einem Abschluß".

3.4.3. El criterio hegeliano de verdad (la crítica de Tugendhat).

Ha quedado ya señalado que el concepto de verdad que se hace valer en la **WdL** resulta de ésta misma, al igual que el "método". Por lo que puede sorprender que haya verdad en cada uno de los pasos de la **Logik**, del mismo modo que surgía en su momento la pregunta sobre el método que seguía en realidad aquélla. Resulta asimismo sorprendente que el criterio de verdad parezca ser únicamente una identidad a la que se va tendiendo de modo inmanente y que, en ese sentido, está siempre pre(su)puesta de antemano, sin que haya sido probada. No se sabe a que atenerse en cuanto a la pregunta por la verdad -de cada una de las proposiciones de que se compone la **Wissenschaft-**, puesto que lo que la verdad es no resulta hasta el final de la obra. De aquí viene, por lo demás, la diferenciación entre "**Wahrheit über**" y "**Wahrheit schlechthin**". Pero incluso con respecto a la primera podría objetarse algo similar a lo siguiente: se dice que una determinación es la verdad de las anteriores porque la dialéctica de éstas conduce, por medio de la **Aufhebung**, a aquélla. Bien, ¿pero por qué la verdad?, ¿qué es o qué quiere decir "verdad"? Con ello parece que, de entrada, puede tomarse por verdad la adecuación entre lo que se dice y lo que realmente ocurre, de acuerdo con la opinión más o menos común. Y de nuevo nos encontraríamos con uno de esos casos en los que Hegel se aprovecha de una cierta confusión semántica. Porque es innegable que en la **WdL** se utiliza, con anterioridad a su definición, un concepto vago de "verdad", que podría expresarse así: verdad es lo que efectivamente es como se dice que es.

La crítica de Tugendhat a la confusa noción de "verdad" que Hegel maneja tiene por resultado y puede resumirse en el siguiente fragmento: "...Hegel unter 'Wahrheit' gar nicht Wahrheit versteht, sondern etwas ganz anderes, nämlich die Einheit von Subjekt und Realität..."¹⁴⁸. El concepto hegeliano de "verdad" puede verse como el resulta-

¹⁴⁸ Tugendhat, E.: "Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung", ed. cit. pág. 350.

do de la realización, hasta sus últimas consecuencias, del modelo "sujeto-objeto", a partir del cual elabora su filosofía. Junto con ello, además, deben tenerse en cuenta las particularidades de su noción de lo que es la lógica, que comparte con todo el idealismo alemán. Una consecuencia de ella es, por ejemplo, la no utilización del modelo proposicional a la hora de entender las determinaciones, el concepto, etc. Sin embargo, hemos tenido ocasión de analizar, con respecto a esto último, la importancia de la proposición en la WdL, así como el concepto de "Begriff", que no coincide por lo demás con la noción de un elemento singular con significado propio, previo a su existencia en el seno de la proposición. Evidentemente, no se trata de la concepción de Frege, ni tampoco de la que podría resultar denominador común de la filosofía que se basa en él de uno u otro modo. Pero tampoco puede decirse que se trate, sin más, de una concepción lógica tradicional. Más importante sería, a este respecto, que el criterio de verdad de la *Wissenschaft* quede probado y regulado, no convirtiéndose en una mera reducción a la identidad conclusiva del sistema. O también: la verdad tiene que valer en todos y cada uno de los lugares del sistema, independientemente de la referencia a la totalidad, aun cuando ésta sea halle implícita por el lugar de la "deducción". Para ello sí que puede ser tomada la siguiente como una condición del análisis de la validez, como hace Tugendhat: que el sentido de la cuestión de la verdad tiene un alcance que coincide con el del empleo de proposiciones enunciativas, puesto que sólo en ellas se juega la fundamentación como tal. Es decir, sólo con relación a ellas cabe preguntar si algo que se afirma o sobre lo que se expresa una opinión es o bien mera apariencia o bien, por el contrario, resulta ser efectivamente del modo enunciado. De ahí que, para Tugendhat, la pregunta sobre si algo es en verdad tal y como se enuncia quiere decir siempre: ¿se deja fundamentar objetivamente?. El problema se presenta cuando se impone dicho criterio, se olvidan las exigencias de la filosofía estudiada y se convierte por lo tanto a ésta en un esperpento. Cosa que no es, por lo demás, achacable a la crítica de Tugendhat en su totalidad. No lo es en lo que respecta al intento de calibrar la validez del concepto hegeliano de "verdad" para sus propósitos en la filosofía, pero sí lo es en lo que toca a una interpretación de la filosofía de Hegel. Cabría incluso añadir algo más, a saber: que es imposible convertir a Hegel en interlocutor cuando la interpretación proyecta de un modo tan agudamente marcado los presupuestos del presen-

te¹⁴⁸. No quiere decirse con esto, pese a todo, que las críticas de Tugendhat no acierten de lleno en el blanco.

Tugendhat está en lo cierto cuando afirma que Hegel actúa constructivamente y que, por lo tanto es de la máxima importancia "den Stellenwert zu berücksichtigen"¹⁵⁰. De hecho, sin tener esto en cuenta no pueden entenderse los pasos particulares que se emprenden. Lo que sí puede hacerse es, sin embargo, poner en cuestión -lo que es por lo demás un *factum* histórico- el modo constructivo como tal y la comprensión de la totalidad como un sistema. En ese contexto debe ser actualizada la cuestión de la verdad. Es decir, puede hacerse la pregunta referente a la fundamentación objetiva, pero teniendo en cuenta qué quiere decir esto en los términos de Hegel. No obstante, la cuestión de la fundamentación tiene relevancia, puesto que en ello reside el argumento crítico que habíamos expuesto: que en la *WdL* no pueda ser probada la verdad conforme a un criterio objetivo.

Lo primero que llama la atención de Tugendhat es que el concepto especulativo de "verdad" -que hace coincidir a ésta con el absoluto- se distancia del concepto común. Siguiendo el apartado dedicado a la idea en la *WdL*, llega finalmente a la siguiente caracterización: que el concepto de verdad hegeliano se basa en la unidad de sujeto y objeto, pero esa unidad es comprendida, por su parte, como identidad. Aquí es donde radica precisamente la dificultad para el punto de vista analítico de Tugendhat. Pues el modelo sujeto-objeto es uno de los modelos de la tradición, que son rechazados porque llevan a confusión y que tienen que ser sustituidos por la relación proposicional. El modelo sujeto-objeto presenta, además, una dificultad muy importante para la reflexión, pues ésta es entendida como un caso particular del esquema fundamental, a saber, aquél en el cual sujeto y objeto coinciden. Ello se presta a múltiples confusiones y dificultades, expuestas en otras partes de la obra que hemos citado, tanto en el seno de una argumentación contra Fichte y Hegel, cuanto contra una versión modernizada del idealismo reflexivo, que Tugendhat

148 El propio Tugendhat alude en el lugar citado -pág. 299- a lo que entiende por comprender a un autor sin dar nada por supuesto: "Verstehen heißt nicht: mitfühlen und nachreden, sondern verstehen können wir einen Autor nur, wenn wir und einerseits wirklich auf ihn einlassen, aber andererseits Schritt für Schritt ihm gegenüber diejenige Freiheit bewahren, die erforderlich ist, um nach seiner Wahrheit zu fragen, und damit meine ich erstens: was ist es, was er in Wahrheit meint, und zweitens: ist, was er meint, wahr?" .

150 Ibid., pág. 297.

denomina "Escuela de Heidelberg" y cuyo principal representante es D. Henrich. Sobre este modelo se elabora lo que podría tomarse por una alternativa al análisis del empleo de las expresiones lingüísticas, a saber, una construcción a base de pretendidas conexiones lógicas, las cuales sólo pueden ser probadas inmanentemente en el seno del sistema, con lo cual se distancian del uso común de los términos¹⁵¹. La identidad, por su parte, representa la eliminación de la distancia requerida para que el criterio de verdad se base en la fundamentación; es decir, en la discusión argumental sobre la validez -sin que se especifique en qué puede residir ésta, lo que variará por su parte dependiendo de las diversas orientaciones analíticas.

Para Tugendhat, toda la estructura del sistema carece de sentido porque se asienta sobre un error fundamental: haber concebido, siguiendo a Fichte, la identidad y la no-identidad como relaciones entre dos objetos, sin haberse percatado del carácter proposicional de la misma. A este respecto, no hace falta a su juicio venir a los tiempos de Frege. Que expresiones como "no-yo" son un sinsentido es algo que puede seguirse ya de Aristóteles, para quien los términos singulares no pueden ser negados. Y hay que tener presente, entonces, que el concepto de verdad se considera como la tendencia a una identidad, puesto que algo tiene verdad en tanto que es idea, y ésta es la identidad entre concepto y objeto o entre sujeto y objeto. Identidad, por lo demás, de identidad y de no-identidad. Y si hay que llegar a esa identidad, para que "verdad" tenga sentido, eso quiere decir que una crítica a dicho concepto ("verdad") supone una crítica al "llegar" como tal. Por tanto, una crítica a la construcción toda que representa la WdL. Y ésta se fundamenta en lo siguiente: todos los conceptos, y en especial los de la reflexión, se siguen del de "identidad", así como de la negación de ésta. A este respecto hay que decir por lo demás que si bien toda la Logik trabaja con tales conceptos, no debe confundirse la identidad pre-reflexiva con la reflexiva. Distinción que, sin embargo, no tendría sentido para Tugendhat. De lo anterior se sigue la afirmación de éste de que lo escandaloso de la concepción hegeliana para el punto de vista analítico no estaría tanto en la tesis de la contradicción real, ni en la dialéctica que se sigue de ella, "sondern in der Art, wie die Begriffe Identität, Negation usw. zunächst deskriptiv

151 Ibid., pág. 40.

ausgesetzt werden"¹⁵². Todas las categorías especulativas adolecen del mismo mal que se desprende del origen de la concepción, así como de la reproducción metafórica de dicha estructura básica: la relación sujeto-objeto. Todas las demás determinaciones del concepto hegeliano de verdad -que sea resultado, que sea el movimiento completo de la *Logik*, que sea el sistema y la totalidad- son para Tugendhat únicamente consecuencias de la determinación de la verdad como idea, es decir, como identidad del sujeto con la realidad. Tales consecuencias se siguen, por lo demás cuando la identidad se concibe como movimiento y cuando dicho movimiento lo comprende todo. Es decir, en los términos empleados en este trabajo, cuando se concibe como reflexión absoluta.

En relación con lo anterior se encuentra también el concepto de "saber" que entra en la caracterización del método y, por tanto, en el de la verdad. El saber entra en juego principalmente en la PhG. La verdad reside en el objeto de la conciencia y ésta tiene que saber-lo. Con respecto al saber nos dice Tugendhat lo siguiente:

1. No toda relación consciente con respecto a un objeto es un saber.

2. Sólo podemos saber aquellos objetos que son estados de cosas, es decir, objetos proposicionales.

3. Saber es una especie de aquella relación intencional que se caracteriza como *Meinen*; y éste es, a diferencia de otras relaciones intencionales, un tener por verdadero (*Fürwahrhalten*).

4. Se dice de alguien que no sólo opina (*meint*) que algo es el caso, sino que también lo sabe, cuando no sólo lo tiene por verdadero, sino cuando 1) es también verdadero, 2) puede fundamentar asimismo que es verdadero¹⁵³.

Se da, sin embargo, una cierta diferencia entre los conceptos respectivos de "verdad" que aparecen en la PhG y en la WdL. El concepto fenomenológico de "verdad" tiene que ver más con el saber y lo sabido. En el seno de dicha relación tiene lugar la diferencia entre verdad y certeza. Mientras que ésta corresponde al saber del sujeto, aquélla

¹⁵² Ibid., pág. 304.

¹⁵³ Ibid., pág. 310.

se corresponde con el en sí del objeto. Contra ella se derige, principalmente, la especificación que acabamos de exponer. En el caso de Hegel no sólo no se mantiene una concepción proposicional del saber, sino que tampoco aparece, a juicio de Tugendhat, ninguna fundamentación de aquello que se tiene por verdadero. De nuevo se remite aquí la cuestión de la verdad a la identidad y la no identidad, lo que, como hemos visto, resulta altamente problemático y confuso. La verdad es únicamente uno de los términos de la relación sujeto-objeto, que por su parte debe tender a la identidad. La identidad se reserva, no obstante, para el concepto de "verdad" que es propio de la WdL. Tugendhat indica con respecto a ello que no hay ningún camino que conduzca de uno a otro concepto. Cabe decir, sin embargo, que, de acuerdo con el programa hegeliano, la PhG es la encargada de producir dicha transformación, en tanto que produce también la de la conciencia. Su resultado, el saber absoluto, será el elemento del pensar en el que tenga lugar la WdL. Para ella, la identidad ya no será la de la conciencia y su objeto, sino la de éste y su concepto. Pero el objeto no es ya el mismo que ha valido durante la experiencia fenomenológica, sino las determinaciones puras del pensar. La crítica de Tugendhat desemboca en la pregunta siguiente: ¿existe el fenómeno o la estructura a la que se refiere Hegel para construir su concepto de "verdad"? La respuesta es evidente desde el punto de vista de Tugendhat: no. De tal modo que hablar de identidad de identidad y no identidad es una aberración. Y por ello mismo la WdL debería considerarse únicamente como un "grandioso malentendido"¹⁵⁴.

Relevante en este sentido es la insistencia de Tugendhat en que la pregunta por la verdad no aparece en la obra de Hegel -en nuestro caso, tanto en la PhG cuanto en la WdL. Esta pregunta no se lleva a cabo. Únicamente se reconoce la existencia de un *factum*, la relación sujeto-objeto y la denominación en él de uno de los términos como "verdad". Lo que implica que Hegel no entra nunca en la consideración de los presupuestos estructurales del empleo del término "verdad". Aunque la crítica que realiza Tugendhat es mucho más completa y compleja, nosotros nos limitaremos a lo anteriormente expuesto, para no alargarnos excesivamente.

En primer lugar, hay que decir que la crítica de Tu-

154 Ibid., pág. 319.

gendhat acierta en algunos de los puntos nucleares de la filosofía de Hegel. En ese sentido, no puede ser rechazada sin más. Es posible incluso que la aceptación del *factum* del lenguaje, así como el escepticismo con respecto a algunos fenómenos, haga forzoso aceptar las críticas aquí expuestas. Sin embargo, hay argumentos que se orientan en primer lugar a un cuestionamiento del primado mismo del lenguaje -lo que no vamos a hacer aquí- o hacia una interpretación de Hegel que tiende a incluir en éste el punto de vista de quien lo critica¹⁵⁵. En cualquier caso, la concepción proposicional de la relaciones intencionales -saber, creer, opinar, ser consciente de, etc.- ha influenciado incluso los estudios hegelianos¹⁵⁶. No obstante, puede también hacerse valer el punto de vista de Hegel, a partir principalmente del carácter procesual del sistema, de su carácter reflexivo. Que la pregunta por la verdad no tenga lugar es algo que se fundamenta de suyo en la concepción del sistema. Eso no quiere decir, no obstante, que no haya algo del tipo de lo que hemos denominado anteriormente "indicación". La cuestión de la verdad se encuentra indicada, como hemos visto, en la reflexión. A este respecto cabría preguntar, en lugar de lo que pregunta Tugendhat, es decir, si existe un fenómeno tal o una estructura como la que Hegel pone a la base de su concepto de "verdad", otra cosa: si existe un fenómeno o una estructura como la de la reflexión, puesto que en ésta, a nuestro juicio, se fundamenta sistemáticamente el especial concepto hegeliano de "verdad". Para Tugendhat, no obstante, la relación reflexiva no es sino un caso particular de una relación sujeto-objeto que, cuando se entiende adecuadamente, tiene que mostrarse como una relación de un sujeto con una proposición. Para Hegel, la reflexión tiene su origen y su despliegue en la relación que se establece entre los términos de la proposición. En ella aparece, por medio de lo pre-(su)puesto en la cópula, la cuestión de la verdad como indicación. Pero puede tomarse esta relación reflexiva por un fenómeno existente. Bubner interpreta la reflexión como

155 Tal es el caso de Wetzel -cf. "Dialektik als Ontologie auf der Basis selbstreflexiver Erkenntnis-kritik", ed. cit., pág. 608 ss.-, que lleva a cabo una dura crítica de la crítica de Tugendhat a Hegel y a las "Escuela de Heidelberg".

156 Por ejemplo la "Escuela de Heidelberg" y, en particular, Henrich, quien si que acomete lo que por parte de Tugendhat se tiene por relevante con vistas a elucidar la característica negativa de la verdad -la no identidad-, a saber, una interpretación analítica del capítulo de la esencia titulado "Die Wesenheiten oder die Reflexionsbestimmungen". También Theunissen, por su parte, toma en consideración muchas de las críticas realizadas por Tugendhat a Hegel.

un factum: "Der Faktum der Reflexion"¹⁵⁷. En él consiste la única pre(su)posición legítima para que el pensar pueda actuar sin pre(su)posiciones "rein im Elemente des Denkens". A ella se refería Henrich al indicar que la "unbestimmte Unmittelbarkeit" representaba el envío de la reflexión -Unmittelbarkeit- a una esfera anterior a ella -en la que dicha determinación es unbestimmte. Es decir, que el comienzo no requiera ningún presupuesto requiere al menos que la reflexión externa haya sido dejada de lado, eliminada la distancia con respecto a su objeto y transformado con ello la reflexión en el pensar inmediato de la unbestimmte Unmittelbarkeit. La reflexión es, por tanto, una estructura o fenómeno en el que se encuentra pre(su)puesta la identidad que la WdL deberá realizar o desarrollar. Pero puesto que la reflexión externa ha sido dejada de lado, también lo ha sido una relación reflexiva que sea entendida como relación sujeto-objeto. La relación reflexiva, como relación del pensar puro, es únicamente la que se establece sobre el factum del pensar puro de la inmediatez, es decir, sobre una formulación que se lleva a cabo en una proposición. Hegel lo entiende como el reflexionar de la cosa misma o de la proposición que expresa la cosa, puesto que se se ha eliminado la distancia característica de la reflexión externa. En eso consiste lo especulativo, en una reflexión que se dirige hacia la cosa misma. Bubner tiene para ello una fórmula a nuestro juicio muy acertada: "einer methodisch, von außen nach innen gewendeten Reflexion..."¹⁵⁸.

En el seno de dicha reflexión tiene lugar el establecimiento de la verdad, que si bien no se presenta nunca como una pregunta determinada, en el sentido de un "tener por verdadero" que se prueba y se fundamenta como tal, si que existe una cierta estructura u operatividad argumentativa. Claro que los términos hegelianos no servirían tampoco esta vez para superar el escepticismo de Tugendhat, que es muy estricto en lo que se refiere a un término fundamental en la argumentación de Hegel; a saber, "Setzen". Como hemos tenido ocasión de estudiar detalladamente, la reflexión es el movimiento por medio del cual queda puesto aquello pre(su)puesto en la proposición, es decir, esto queda referido a la reflexión como el *scheinen* de una esencia. En el seno de ese movimiento tiene su origen la verdad, ya siem-

157 "Die 'Sache selbst' in Hegels System". En: "Zur Sache der Dialektik", ed. cit., (pág. 40-69), pág. 49
55.

158 Ibid., pág. 62.

pre pre(su)puesta. La verdad no es sino la unidad o el elemento en el que se despliega la *Logik*. Pero esa identidad tiene que llegar a ser *an und für sich*, lo que comporta el que sea no sólo puesta, sino sobre todo -y ese es el sentido de su realización- ex-puesta. Podría decirse que la noción de "verdad" hegeliana tiene ciertos caracteres de la noción griega de la "*ἀλήθεια*", por cuanto de lo que se trata es de que el principio o la identidad pre(su)puesta, pero de hecho rota en la reflexión, surga por sí misma, como resultado de su propia actividad y se manifieste. De hecho el concepto de "verdad" hegeliano varía según el lugar de la *WdL* y es, además, tendencial. Ya hemos visto la distinción que cabe hacer entre las diversas apariciones de la verdad. La verdad sin más es la manifestación del principio, como totalidad concreta, como idea absoluta o como el "método de la verdad". Pero es también el resultado de cada reflexión, es decir, el surgimiento de un fundamento en el que caen los extremos de la proposición, que se contraponen y contradicen. Además, la verdad no sólo apunta y se realiza dialécticamente en la proposición, sino que, cuando se manifiesta y expone como la reflexión última del saber sobre la totalidad -la identidad entre el resultado y el camino recorrido-, es decir, cuando se muestra como el "método de la verdad", tiene la forma especulativa que corresponde a la exposición de la identidad *de* la identidad indicada en la cópula y *de* la diferencia o no-identidad de los extremos subsistentes. Esa forma es la del silogismo, que podríamos denominar también proposición reflexiva o en movimiento.

Así pues, si bien es cierto que la pregunta por la verdad no es explícita en la *WdL*, también lo es que ésta puede (sobre)entenderse bajo la forma de la proposición envuelta en la dialéctica de sus miembros. Ya hemos dicho algo, además, con relación al criterio externo que pudiera servir de instancia de control. La forma sistemática de ésta es la de la unidad entre crítica y exposición, cuya forma efectiva es la de la reflexión de la reflexión. Ésta se encuentra operante ya al comienzo, al reducir la reflexión externa al pensar de la cosa misma. Y se repite siempre que una determinación es tomada en la inmediatez, en la cual parece valer sin necesidad de ulteriores razones. Cuando esto ocurre, el pensar descubre enseguida que dicha inmediatez se fundamenta en pre(su)puestos no explícitos o en una negación y que, además, cuando tiene que ser fundamentada, sólo la reflexión externa es capaz de dar noticia de ella. La reflexión especulativa, que tiende a la posición de todas esas consideraciones externas, se muestra

como el movimiento de la proposición en que se dice dicha determinación, para que ésta quede finalmente caracterizada, incluyendo todo aquello que presupone en íntima identidad y en la claridad de la exposición. Las dudas y las dificultades persisten no obstante, y no se ha querido -ni se ha podido- agotar aquí el dominio todo que aquéllas abren. Una lectura e interpretación de la *WdL* desde la reflexión, que haga hincapié tanto en el componente estructural cuanto en el operativo de ésta, podría posibilitar el diálogo con posiciones críticas como la de Tugendhat y, lo que es más importante, encontrar un cierto sentido para el pensar del presente en los desarrollos especulativos que Hegel lleva a cabo en dicha obra.

3.5. ¿Reflexión consumada o reflexión sin más? (Conclusiones).

Uno de los lugares comunes de la literatura crítica o de los argumentos contra el punto de vista y el desarrollo del programa especulativo hegeliano es, como se ha podido comprobar en las páginas precedentes, el que califica a éste de "filosofía de la identidad". El primado de la identidad en la reflexión, su predominancia con respecto a la negatividad, que resultaría ser por ello una suerte de comparsa operativo con vistas a un resultado ya actuante; el problemático concepto de "identidad" que se encuentra a la base de la noción de "verdad", la "**Abgeschlossenheit des Denkens**", etc., representarían hitos de la decadencia y final disolución del sistema hegeliano. De todo sistema en general, pues el de Hegel sería el último de los posibles en la historia de la filosofía, así como el último de los castillos que se alzan en la tierra de batalla ocupada por la metafísica. Sin embargo, no destacan los desarrollos argumentales que se orienten hacia el lado opuesto, es decir, hacia la pregunta por la exposición realizada de la identidad o del principio de la filosofía, la substancia-sujeto, etc. ¿Adviene finalmente el dios al término del curso de la *Wissenschaft*? O, teniendo en cuenta que ésta no puede tener término, ¿adviene acaso una vez cumplido el desarrollo de la reflexión? Esta pregunta tiene que ver con

la cuestión de la relación entre el principio y la reflexión que tiene que producirlo como resultado. ¿Lo consigue? La exposición de lo especulativo, ¿es una exposición lograda?, ¿no se mantiene el silogismo del método dentro del ámbito de la reflexión, es decir, de la diferencia, de la partición? Pero cuando la pregunta se formula en estos términos es posiblemente porque sucede a una noción previa de lo especulativo que conlleva un cierto pesimismo, propio del punto de vista del entendimiento. En primer lugar, el principio sería concebido, de modo metafísico, como un substrato o una cosa en sí, a cuyo "lugar" debiera orientarse, por medio de la elevación o la profundización, la reflexión de cariz especulativo. Queda presupuesto con ello aquel modelo del absoluto que Hegel ha criticado continuamente desde sus obras de juventud y que se rechaza en la *WdL*, por representar una concepción limitada de la infinitud o del absoluto. Nos estamos refiriendo a la separación entre reflexión y absoluto, que limita a éste y lo rebaja con ello al lugar de una determinación reflexiva. El programa hegeliano ha estado presidido por una concepción "idéntica" de esta cuestión: el absoluto tiene que ser la totalidad y, puesto que la reflexión no puede eliminarse, debe entenderse ésta como la actividad propia de aquél. En dicha actividad se manifestaría el absoluto, pero siempre y cuando, como condición, la actividad vaya más allá de la mera indicación y se *eleve*, hacia el lugar que le conviene a aquél, por medio del esfuerzo del pensar (especulativo). Eso constituía la *Bedürfnis der Philosophie*. La filosofía representa la percepción primera en la que apunta lo absoluto, de tal modo que, por medio del esfuerzo que constituye su actividad, se hace realidad aquél. El principio que anima a la filosofía debe hacer acto de presencia en ella.

La identidad, por tanto, no es un principio que *actúe* desde el final de la *WdL*. Es el principio que se presenta de un modo especial en la reflexión del pensar puro. La identidad entre el pensar y lo pensado, entre el contenido y la forma, es la condición fundamental que constituye el elemento del saber absoluto. En ese elemento, sólo en él, puede tener lugar lo especulativo. De ahí que la reflexión que se despliega en dicho ámbito sea una reflexión que sólo tiene (o puede tener) lugar como crítica inmanente -como dialéctica- de las determinaciones de la reflexión común o externa. Por eso, cuando se pregunta por la supuesta consumación de la reflexión, ¿qué es lo que se pregunta en realidad? ¿Acaso que ésta encuentre su fin, su término y que, entonces, tenga lugar algo más? La pregunta, así planteada, resulta ser de nuevo una pregunta metafísica. La

reflexión no transporta al pensar a otro ámbito, puesto que ese supuesto ámbito sólo puede existir para la abstracción o el pensamiento reflexionante. La reflexión especulativa debe ser, antes bien, la aparición y presentación de ese otro *ámbito supuesto*, pero precisamente formando parte del único ámbito posible, en tanto que muestra que lo otro y lo uno son idénticos. La reflexión es, pues, y éste es el único sentido que puede tener aquí la "consumación", la forma absoluta, justamente porque se consume ella misma por medio de la actividad dialéctica y de la *Aufhebung*. La insistencia de Henrich en la relevancia de la parte dedicada a las determinaciones de la reflexión coincide, curiosamente, con la de Tugendhat. La razón de ello ha quedado expuesta en detalle a lo largo de todo este trabajo, pero puede resumirse del siguiente modo: la reflexión es actividad negativa de la esencia, en ella se recoge, pues, todo el valor unilateralmente contenido en el concepto metafísico de "esencia". Por medio de ella lo inmediato se dirige a su fundamento, para que éste se muestre como el *fundamento que no es tal* o el fundamento que aparece. Con lo que termina por identificarse lo que aparece en el aparecer y la razón de ello. No, sin embargo, de tal modo que un fenómeno y la razón se identifiquen; sino toda la *WdL* y el absoluto o la substancia-sujeto. A partir de esa reflexión queda rota, por lo demás, la diferencia entre el fenómeno y la cosa en sí: la realidad se de-muestra como la aparición o la *Auslegung* de la esencia, del absoluto o de la substancia. Pero esa actividad no tiene fin. Ya hemos visto cómo la reflexión constituye también el desarrollo de ésta, su determinación como sujeto y, por tanto, el despliegue de la reflexión como autoconciencia, etc. La reflexión es la forma del principio de la filosofía, "*die absolute Form*". Que se consume quiere decir, no que sea eliminada o desaparezca, para dar paso a ese otro ámbito que hemos mencionado, sino que la forma se haya desplegado por completo, de tal modo que dicho despliegue incluya la identidad especulativa o "*Identiät der Identität und Nichtidentität*".

El modo en que dicha consumación se torna saber no constituye, al menos en la *WdL*, una relación entre sujeto y objeto, como pretendía Tugendhat, sino que tiene carácter proposicional -en el sentido particular que hemos usado para referirnos a la cuestión de la proposición en Hegel. Como mucho, puede aceptarse que toma la forma de una relación en continua huída, es decir, inmersa en la dialéctica que existe entre el sujeto y el predicado en el juicio. La consumación hace referencia aquí a la ruptura y hundimiento del juicio y su transición al silogismo, forma desarrollada

o realizada del "método de la verdad". El saber toma, en el seno de esta estructura, la forma de una reflexión inmanente de las determinaciones, cuya finalidad es la posición plena de la identidad indicada, pero de modo que la diferencia quede también marcada como formando parte de esa identidad. Es decir, que quede **aufgehoben**. La reflexión proporciona, de este modo, en la forma del silogismo, el saber de cada uno de los términos, pero de manera tal que éstos son *comprendidos* como momentos de la totalidad. Ésta no se encuentra al final, sino que constituye lo que va resultando de toda la reflexión, del curso que se produce entre los hitos del silogismo y que toma la forma de una determinación. Pero esto comporta una dificultad evidente. Hegel indica, pues, que el saber del método es tanto el saber del resultado cuanto el saber del curso que ha dado lugar a éste, así como la identidad de ambos. Eso es lo que da lugar y se despliega en el método. Y en tanto que reconstitución de la inmediatez del ser, supone el paso dado más allá de la propia **WdL** -un más allá que es plenamente interior:

"in dieser Freyheit findet daher kein Uebergang statt, das einfache Seyn, zu dem sich die Idee bestimmt, bleibt ihr vollkommen durchsichtig, und ist der in seiner Bestimmung bey sich selbst bleibende Begriff". 158

Pero no se trata aquí de la concreción o de la inmediatez producida, la inmediatez recobrada del ser, la naturaleza. Lo que sucede es que la aparición de esa "**einfache Einheit**", que resulta de la **Logik**, no puede ser expuesta más que por medio de la recapitulación que el "método de la verdad" representa. A saber, y como se ha dicho: el curso completo de la **WdL**, la consideración del final o del método y la identidad de ambos. O también, el silogismo en el que todo ello tiene lugar. Además, aunque lo lógico podría considerarse un modo junto a otros de la idea absoluta, en realidad su determinidad es muy diferente: "**so ist das Logische dagegen die allgemeine Weise, in der alle besondern aufgehoben un eingehüllt sind**". Por ello le corresponde a la **Logik** la exposición de la idea absoluta como "**das ursprüngliche Wort**". Y lo suyo es la mostración de la idea en toda su transparencia, lo que impide que después, y tomando a la **Logik** como presuposición, tengan lugar otros modos de exposición. En la **WdL**, pues,

"die Idee ist also nur in dieser Selbstbestimmung, sich zu vernehmen, sie ist in dem reinen Gedanken, worin der Unterschied noch kein Andersseyn, sondern sich vollkommen durchsichtig ist und bleibt". 180

Ahora bien, no abandonamos el ámbito de la reflexión, de la reflexión que separa más exactamente, puesto que una cosa va detrás de la otra. De tal modo además que la identidad que se predica de ambas no parece ser sino un añadido más en la serie o sucesión de un exponer que pone la partición que tenía que haber desaparecido como presupuesto suyo. ¿Se espera acaso que la intuición de esa totalidad concreta, de esa identidad, venga tras la reflexión como resultado suyo no mencionado?.

3.5.1. El límite y el ámbito de la reflexión.

¿Cuál es el resultado de la reflexión? Por una parte la inmediatez recobrada del ser y, en ese sentido, la recuperación y la vuelta al comienzo. ¿Pero qué quiere decir esto en lo que se refiere al saber que resulta de la WdL y, por tanto, a la exposición de lo especulativo? Sabemos ya, por lo pronto, que la reflexión es el único ámbito posible. Pero, de ser así, y de presentarse siempre renovada la dificultad que comporta el que la reflexión, en su poner, pre(su)pone la entrada en la partición proposicional de la a-posición de la inmediatez o del ser, queda sin resolver el asunto de la adecuación o no de la forma expositiva. Mediante ella tiene que quedar puesto el principio, pero sin que éste se desvirtúe. O dicho de otro modo, ¿realiza efectivamente la reflexión la identidad que se encuentra indicada, como hemos visto, en la proposición? O, en todo caso, ¿qué es lo que la reflexión realiza y *mantiene* en tanto que tiene lugar? Porque, a la luz de lo que se ha ido estudiando, lo primero que cabría destacar es que el resultado de la reflexión es su propio movimiento, así como su

180 Ibid., pág. 237.

Aufhebung. La reflexión se conserva en el eliminarse, aun cuando el **scheinen** de cada determinación quede relegado. Hay que indicar, a este respecto, que el "fin" de la **WdL** consiste en un regreso al comienzo y, con ello, en un nuevo recorrido, que permite que las determinaciones se muestren en el medio o el elemento de la plena transparencia del concepto. La vuelta al comienzo es, de tal modo,

"daß sie nicht bloß denselben aber als einen bestimmten wieder herstellt, sondern das Resultat ist ebenso sehr die aufgehobene Bestimmtheit, somit auch die Wiederherstellung der ersten Unbestimmtheit, in welcher sie angefangen. Diß leistet sie als ein System der Totalität" . 181

Lo que resulta es la inmediatez, pero no como determinación propia de la esfera del ser -como **Andersheit**-, sino en la plena transparencia de la determinación conceptual; es decir, como totalidad. Cada determinación representa ahora una totalidad en la que se refleja la totalidad mayor de la **Wissenschaft**. Ahora bien, ¿se produce con ello la *quietud* en la reflexión? Nuestra respuesta, al final de lo que llevamos dicho y teniéndolo en cuenta, es la siguiente: la reflexión entendida como movimiento se mantiene. ¿Qué movimiento?: el del pensar puro en la plena transparencia. Sin embargo, ¿qué pasa con la partición y la sucesividad reflexiva?

Lo primero que debe responderse a todas las preguntas que se han venido haciendo es lo siguiente: la exposición del principio de la filosofía o de la idea absoluta, en tanto que "sich wissende Wahrheit", que es además "alle Wahrheit"¹⁸², consiste en la totalidad de la **WdL**. Es decir: el curso recorrido por el pensar puro en ella, o el curso de las determinaciones. Pero a ello debe añadirse el resultado, que consiste en la autoconcepción o la verdad que se sabe a sí misma. Sólo de ese modo el decurso es a la vez sistema y totalidad concreta. La "**einfache Einheit**", o identidad entre el resultado como idea absoluta y "método" y el curso de su autoproducción, sólo podría realizarse si la conexión entre el comienzo y el final del decurso es absolutamente necesaria e inmanente, si se piensa como una interiorización del comienzo, de tal forma que el resultado sea, en su determinidad, el curso mismo, pero concreto -es

181 Ibid., pág. 250.

182 Ibid., pág. 236.

decir, *aufgehoben*. Esa conexión absoluta ha sido realizada -y éste es un resultado de nuestro estudio- por la reflexión absoluta. La cual, además, no es un presupuesto, sino el resultado de una conversión que tiene lugar en un proceso del pensar puro, a partir de la reflexión que reflexiona sobre sí y toma como presupuesto el que la reflexión no sea externa a su objeto. Lo que ello conlleva, y es también un resultado de nuestro estudio, es la producción de la dialéctica de las determinaciones, pero también el esfuerzo del pensar por pasar a través de ellas, para que la reflexión que tenga lugar sea la de la cosa misma.

Lo que va resultando es la reflexión especulativa. Y con ésta última, van haciendo su aparición los hitos de la verdad -cuyo hito final, el recogerse y desplegarse a un tiempo de ella, es la idea absoluta en tanto que "alle Wahrheit". Cuando esto ocurre, el mero *scheinen* se transforma en *Entwicklung*, y la reflexión en la actividad, la vida o la personalidad conceptual y, finalmente, en la idea absoluta que no es, por ello, un término fijo, sino la vida de ese proceso convertida en saber de sí: la substancia en la que *inhier*e todo el proceso, pero que rompe al tiempo con la relación de inherencia y se manifiesta y se sabe, puesto que es sujeto, actividad subjetiva.

Para el "método de la verdad" el resultado tiene la forma de la inmediatez. Se recobra con ello el comienzo. Pero esta inmediatez tiene el significado de la totalidad, que ha penetrado en sí y que se ha vuelto idéntica consigo misma. Es decir, es una totalidad reflexiva. Por medio del "método", la totalidad sabe de esa referencia a sí o de ese *Werden zu sich*. De ese modo, no se trata del simple regreso sin más al comienzo, para que éste sea de nuevo resultado de una abstracción o *unbestimmte Unmittelbarkeit*. Que el "método" sea la reflexión quiere decir que la autorreferencia de la totalidad presupone que el resultado, por serlo, tiene ahora una determinidad, como la tenía el comienzo -que debía seguirse algo de él. Por eso no debe decirse únicamente que el resultado es el comienzo, sino también -y así se desvanece la unilateralidad- que el comienzo es resultado. De lo que se sigue que, para la inmediatez que es resultado, vale lo siguiente: "ihre Bestimmtheit als Inhalt ist daher nicht mehr ein bloß aufgenommenes, sondern abgeleitetes und erwiesenes"¹⁸³. Pero esto sólo puede ser de este modo porque la totalidad, siendo resultado, y

183 Ibid., pág. 247.

con ello *aufgehobene Reflexion*, es también la reflexión que se tiende hacia el comienzo y lo fundamenta. Pero que esta reflexión se produce como lo mantenido una vez que el proceso es *aufgehoben* se ve en que las relaciones son por completo transparentes en el ámbito de la idea absoluta. Esta implicación, así como la tensión reflexiva que caracteriza al método, propicia una nueva consideración en la *WdL* que es lo que constituye propiamente el saber de lo especulativo; es decir, que la totalidad se convierte en sistema. Todo el contenido se presenta ahora como habiendo sido producido por el "método", como formando parte -como momento- y obteniendo su sentido del silogismo del "método", es decir, de la reflexión especulativa. Pero el "método", por su parte, no permanece igual, es decir, como un mero resultado, cuando se ponen de manifiesto las consecuencias de lo anterior: "*Die Methode selbst erweitert sich durch diß Moment zu einem Systeme*"¹⁸⁴. Aquí cobra, por lo demás, sentido lo que habíamos dicho anteriormente sobre que el "método" no era una suerte de consideración añadida. El "método" constituye el saber de la idea absoluta y, por ello, el saber perfectamente ligado. Por eso se dice que es "trasparente". Porque la idea no sólo queda, como ocurría antes, indicada o apuntada, sino que se encuentra claramente especificada, así como lo están también todas las determinaciones en relación con ella. El comienzo mismo se halla ahora como resultado y puede ser sabido de un modo distinto a como lo había sido. Pero no puede olvidarse aquella determinación, puesto que la negatividad no ha sido extirpada. Cuando se piensa lo que el "método" implica, se reproduce el silogismo que le da forma. Y eso tiene lugar en el movimiento del concepto en el seno del "método"; es decir, a través de la recapitulación, por medio de la cual se sabe que dicho movimiento no sólo no conlleva una pérdida, sino que resulta ser una ampliación:

"er erhebt auf jede Stufe weiterer Bestimmung die ganze Masse seines vorhergehendes Inhalts, und verlierte durch sein dialektischen Fortgehen nicht nur nichts, noch läßt es etwas dahinten, sondern trägt alles Erworbene mit sich, und bereichert und verdichtet sich in sich" . 185

184 *Ibidem*.

185 *Ibid.*, pág. 250.

Pero este saber, que se expone verbalmente por medio de la sucesión reflexiva, pretende ser, para Hegel, una identidad que debiera ser simplemente dicha por medio del contenido especulativo del término "Aufhebung". No hay otro modo de decirlo que reproducir el movimiento de la reflexión, haciendo para ello continuas referencias, tanto al curso cuanto a lo que resulta de él. Aquí es donde cabe preguntar siempre si queda por intuir algo más que lo que se ha dicho, o si la reflexión se basta para exponerlo todo. Y habría que añadir: si al exponerlo todo lo expone verdaderamente o si, por el contrario, lo pierde. Porque, y el mismo Hegel nos lo indica, cuando el "método de la verdad" sabe el comienzo como algo incompleto, puesto que es comienzo, sabe también al mismo tiempo la necesidad de esa incompletitud, justamente porque sabe cuál es el proceso y cuál es su principio: "weil die Wahrheit nur das Zu-sich-selbst-kommen durch die Negativität der Unmittelbarkeit ist"¹⁸⁸. Con lo cual tiene que pre(su)poner siempre el curso de la Wissenschaft. Y pre(su)poner conlleva la reflexión, aun cuando ésta sea especulativa y transparente -de acuerdo con lo que corresponde al Begriffsdenken. Si la inmediatez que es resultado fuera tal en el modo absoluto nos encontraríamos, en sentido estricto, en el comienzo. Pero tenemos, en el "método de la verdad", un comienzo que es resultado, y el saber de esto es la referencia necesaria, no meramente histórica, a la totalidad, es decir, es sistema. El sistema de la filosofía no puede consistir en una intuición o en un contenido ajeno al propio ámbito del saber ni a la forma de éste. La idea absoluta debe entenderse, por tanto (y *mutatis mutandis*), más como un *Deus sive natura*, que como la mala o abstracta infinitud. Hegel menciona ésta justo al final de la WdL y en un contexto en el que se ocupa de la impaciencia de la consideración, que quiere alcanzar rápidamente, y quemando etapas, el ámbito de lo absoluto. A ésta puede anticiparse una visión de conjunto, para que se calme la impaciencia. Pero eso sólo toca ligeramente y desde fuera a la filosofía. Porque el pensar especulativo consiste, justamente, en el recorrido de todas las etapas, todas las determinaciones y sus transiciones. Sólo si el comienzo es la premisa, podrá tener lugar el silogismo del "método".

¹⁸⁸ Ibid., pág. 251.

3.5.2. La reflexión es el único "territorio" y el absoluto tiene su verdad en él.

La interpretación que se ha efectuado en estas páginas se ha apoyado en el cambio que tiene lugar tanto en la reflexión como en la relación de ésta con su asunto. Hemos visto que dicha transformación se convierte en la posibilidad misma del sistema, así como de la totalidad mediada, en la que cabe tanto la crítica de la metafísica como la exposición del absoluto; en uno y el mismo sentido además. La *Erhebung* de la reflexión desde su posición habitual, como reflexión abstracta, externa o del entendimiento, hasta la posición especulativa, se produce por la mediación de la dialéctica propia del pensar. Con ello queda modificado no sólo el lugar de la razón, sino también el del pensar en general, así como el del saber. La reflexión pasa a constituir el **continuum** que representa el decurso del movimiento de la cosa misma, así como de las determinaciones puras del pensar, que coinciden en la *Logik* con aquélla. A ese **continuum** de la reflexión se debe la realización del programa hegeliano que se orientaba, como tuvimos ocasión de ver, a la superación de los límites y de las divisiones que caracterizaban el complejo filosófico que Hegel denomina "*Reflexionsphilosophie*" -es decir, Kant, en la concepción que Hegel tiene de él, y los kantianos. Haber logrado sobrepujar la dialéctica de la razón, para concederle valor cognoscitivo no sólo pleno, sino el más eminente, es el resultado de la transformación acaecida en la actividad reflexiva que hemos intentado enfrentar a sus propias dificultades. Podría añadirse testimonialmente a las ya mencionadas la siguiente: ¿constituye el curso de la *WdL* un verdadero **continuum**?, ¿hay deducción necesaria o sólo mera aposición y simulacro deductivo, basado en el *truco* del tránsito más allá de la contradicción? De esto ha sido acusado también el sistema hegeliano.

No obstante, la dificultad principal para lo que nos interesa en este trabajo es esa en la que hemos venido insistiendo: si se produce verdaderamente la continuidad entre la reflexión y el absoluto. Hemos visto cómo éste se encuentra indicado en aquélla y como, por lo demás, aquélla no consiste en otra cosa que en lograr la plena manifestación de lo que se encuentra apuntado en ella. Pero a esto se le puede oponer la objeción de que una reflexión así

entendida, la reflexión absoluta, no es más que la simulación de un movimiento que no es real, puesto que conduce forzosamente a lo pre(su)puesto en él. Puede, además, no aceptarse la única pre(su)posición que la carencia de presupuestos en la *Logik* comporta, a saber, que la reflexión sea el pensar literal de la cosa misma. Ésta es pre(su)puesta en su inmediatez como el absoluto o el concepto, que tiene que llegar a ser (*an und für sich*) lo que ya es. De ese modo, el conocimiento se halla previamente marcado y el criterio de verdad reducido a la mínima expresión. Además, la reflexión y su objeto se identifican, con lo que es imposible toda distancia que pretenda plantear la cuestión epistemológica, la cuestión del método. Lo que se ha intentado es, pues, hacer plausible la solución hegeliana, por medio de una interpretación de la reflexividad como la que hemos llevado a cabo.

Pero se puede apreciar que hay una cierta diferencia entre la reflexión especulativa y la reflexión de la esencia, que habíamos tomado como modelo para la estructura reflexiva. Ésta última es principalmente negativa. En la parte dedicada a las *Reflexionsbestimmungen* es donde, además, se tematiza propia y específicamente la negatividad en cuanto *Grundoperation* de la *Logik*. De manera diferente, la reflexión especulativa y su modo más desarrollado, la *Entwicklung* y la autoconcepción transparente que tiene lugar en el concepto realizado o idea, tiene un cariz positivo. Lo que en una era sólo negatividad en movimiento es en el otro "substrato". Un substrato bien particular, es cierto, puesto que es sujeto. Pero substrato e identidad a fin de cuentas. Este "substrato" ha surgido, por lo demás, de aquella reflexión, como ha ido resultando del estudio pormenorizado de las partes correspondientes de la *WdL*. Y, sin embargo, subsiste la dificultad: ese sujeto o substrato de la reflexión, ¿no está pre(su)puesto? Y de ser así, no se *fuera* con ello a la negatividad a convertirse en escepticismo productivo. O de otro modo: ¿no resulta insalvable la dialéctica de la razón? La respuesta a estas preguntas debe darla en todo caso la interpretación que hemos propuesto. Si lo pre(su)puesto en el comienzo puede probarse en su necesidad, sin que además haga contradictoria la cuestión del comienzo en tanto que tal, entonces la reflexión debe llegar a ser especulativa.

Otra cuestión es la que ha jalonado la última parte del trabajo. La reflexión, ¿alcanza verdaderamente lo especulativo?, ¿lo logra exponer o lo marca únicamente desde el interior de ella misma? ¿Puede advenir el principio a la

reflexión, sin que su esencia se pierda en la división de sus términos? Hemos tenido también ocasión de describir el movimiento, mediante el cual la reflexión pone aquello que pre(su)pone, o también el modo en el que lo que se indica en la cópula se pone por medio de la destrucción del juicio y del subsiguiente paso al silogismo, etc. De acuerdo con la concepción de Hegel, debe decirse que en la *WdL* se realiza la epifanía del principio que anima la *Wissenschaft*. Puesto que ésta no es sino el *Werden zu sich* de ese principio. Pero hemos mencionado las dificultades de una tal concepción "onto-teo-lógica". El peligro principal para esa suerte de gran ex-posición del ámbito mismo es la reducción de éste a un contenido más de la determinidad propia de la reflexión. Apoyándonos en la terminología de Heidegger, podríamos decir que lo "ontológico" se hace "óntico" y la "diferencia ontológica" queda arrasada. Con respecto a esto pueden decirse al menos dos cosas. La transformación que se lleva a cabo en la reflexión, su conversión en la actividad especulativa, se orienta justamente a evitar la recaída en la metafísica, que se halla detrás -como la sombra- de la epifanía a la que nos hemos referido. La *Erhebung* pretende evitar la destrucción de la esencia del principio -de la *Verbindung* originaria- a manos de la partición reflexiva. Lo que en el sistema hegeliano se "destruye" -"hebt auf"- es justamente lo contrario: la proposición, el juicio, el pensar de las determinaciones propio de la abstracción. Pero si hemos dicho que la cuestión subsistía es porque puede objetarse que la reflexión transformada no deja de ser por ello reflexión, al igual que el silogismo no deja de ser una composición de proposiciones. Sin embargo, sabemos ahora lo que podría decirse desde el punto de vista del "método de la verdad". La reflexión reflejada tiene una referencia a la totalidad, en el modo del sistema, que dota de contenido al término "*Aufhebung*"; a la *Aufhebung*, por ejemplo, de la proposición en el silogismo, etc. La otra cosa que puede serle contestada a la objeción de cariz heideggeriano es que, aun cuando se diera por hecha la captura metafísica de la *WdL*, ésta representa al mismo tiempo un caso límite de aquélla, en el cual se ilumina precisamente la cuestión del principio o la "*Seinsfrage*". Ello vendría dado por la unidad entre exposición y crítica, a la que se ha ido haciendo numerosos apuntes. Crítica inmanente de la metafísica a partir de la unilateralidad y cosificación de sus determinaciones, así como de la consiguiente dialéctica. Al mismo tiempo, haber convertido dicha crítica en un movimiento de elevación del punto de vista del entendimiento o de la reflexión diferenciadora o abstracta hacia la identidad especulativa, para

que pueda hacerse manifiesto cómo en el ser del ente se apunta ya al ser sin más, es un logro que tiene su valor, independientemente de que el programa en el que esto ha tenido lugar acabe en el fracaso y recaiga en la metafísica. Ésta no quedaría, en todo caso, meramente reproducida en la *WdL*. Es decir: al menos sería llevada a sus propios límites. La estructura de la *Aufhebung* conlleva justamente esto. Las determinaciones son llevadas a la contradicción, al insistir literalmente en la fijación de sus unilateralidades respectivas. La contradicción *pensada a través* representa el esfuerzo especulativo que tiene un resultado: que por medio de la negatividad queden eliminados los puntos de vista particulares y advenga un punto de vista que los contenga, pero no como subsistentes. En esa *Aufhebung* surge de lo oculto el fundamento, para dejar de ser tal -lo que era para la metafísica. Incluso si se dice entonces que la epifanía que acaece en la *Logik* no es otra cosa que la consumación de la *Anwesenheit*, puede argumentarse que no sólo se produce la manifestación, sino que también se mantiene la indicación de lo que se oculta en el manifestarse. Hay que tener en cuenta que la idea es la totalidad y no una de sus partes. No una determinación en el sentido criticado en la *Logik*, sino una determinación en el sentido del resultado; es decir: una totalidad concreta. La verdad de una determinación se encuentra tanto en lo expresado en ella cuanto en la referencia, más allá de ella, a la realización que conlleva su propia *Aufhebung*. No queremos decir, pese a todo, que en la *WdL* residan los elementos para una refutación de la crítica que Heidegger hace a Hegel. Hay que conceder que éste se mantiene dentro de los límites de la metafísica. Lo que quiere ponerse de manifiesto es que la metafísica como tal es llevada a su límite, mediante la realización de la negatividad que le corresponde, con lo que queda apuntada de ese modo una posible *Destruktion* de la misma que, evidentemente, la *WdL* no lleva a cabo.

Si la interpretación debe procurar la exposición más coherente posible de la potencia -especulativa, en nuestro caso- que tiene una filosofía; si, al mismo tiempo, debe prestar atención a cuantas objeciones se sigan necesariamente, por el hecho de que tal filosofía haga valer una exigencia racional -de verdad, de necesidad y universalidad-; si, en definitiva, el mantenimiento y el impulso de la actividad de lo racional y de la fuerza argumental deben ser el resultado del estudio de la filosofía; entonces es razonable que, en nuestro caso, se ponga la mayor atención en aquello que no sólo constituye el elemento en el cual se realiza el programa especulativo hegeliano, sino que repre-

senta, además, un desarrollo de una cierta relevancia. La compleja historia de la filosofía hegeliana ha destacado siempre y de modo casi unánime como el mayor logro de esta filosofía el denominado "método dialéctico". Dicho método no es, sin embargo, más que el producto coagulado -e incluso cosificado- de la actividad o vida de lo lógico, de la reflexión absoluta y especulativa, que hemos venido estudiando. El resultado fundamental de nuestro estudio es justamente el papel principal que desempeña la reflexión en el curso expositivo de lo especulativo, que toma la forma de una crítica inmanente de las determinaciones del entendimiento o de la metafísica. Crítica que tiene por forma la actividad negativa o dialéctica, que termina por producir una **Aufhebung** de los puntos de vista fijados. La reflexión y la metafísica se diferenciaban en los escritos de Jena. En la **WdL** la reflexión reflexiona *in sich*, de tal forma que el movimiento resultante se convierte en la cumplida exposición de lo especulativo, en la manifestación del principio de la filosofía. Dicho principio, o la idea absoluta, no es sino el camino -el "método"- por medio del cual el comienzo va determinándose. El camino se va haciendo -y marcando- de acuerdo con los hitos de una reflexión absoluta. Ésta, por su parte, constituye también la reflexión reflejada (o *aufgehoben*) de la reflexión común, que padece en ese curso una **Erhebung** dialéctica. Pero el curso mencionado no sólo representa una serie de determinaciones que se siguen unas de otras. Su movimiento describe un círculo; es decir, se halla vuelto reflexivamente sobre sí mismo -en cada paso hay **Gründung**, pero también **Begründung**-, y toda la reflexión padece asimismo una **Aufhebung**, que da lugar a la determinación de la totalidad: la totalidad concreta.

Ahora bien, si damos nosotros también *un paso atrás* (*ein Schritt zurück*) y, a partir de las dificultades que han jalonado la interpretación propuesta, queremos ofrecer además algo que resulte de nuestro estudio, esto sería lo siguiente: lo más importante, en cuanto a las determinaciones del pensar, de lo que puede encontrarse en el despliegue de la **WdL**, aquello en que cabría hacer hincapié para pensar a partir de Hegel, pero también de las dificultades que la crítica a su filosofía ha hecho patentes, habría de ser lo que llamaríamos la "procesualidad reflexiva". Esto debería entenderse como una suerte de dialéctica de la proposición o, de un modo más amplio, una dialéctica de la argumentación, orientada al surgimiento de la base de entendimiento siempre pre(su)puesta en la confrontación de puntos de vista. Esto presenta también -¡como debe ser!- sus dificultades. ¿Debe advenir el dios del sentido en el

discurso mismo?, y de hacerlo, ¿cómo?, etc. Es posible que el ámbito o el sentido, que deben encontrarse siempre indicados y que deben dar origen al movimiento de las distintas perspectivas en vistas al entendimiento, etc., no pueda ser nunca expuesto, so pena de que el discurso se convierta en un discurso y el movimiento deje paso al libro sagrado. Lo sagrado debe presidir desde la abertura que comporta también su ocultación y no puede ser depuesto entre las palabras de una determinada creencia positiva. También existe el peligro -que no es de ningún modo nuevo- de que la insistencia en la procesualidad, es decir, en el mantenimiento de la actividad reflexiva negativa, antes que tener como resultado la no absorción de lo particular, la diferencia, la negatividad en fin, sirva en último término para hacer resaltar únicamente la importancia y la omnipotencia del principio o del absoluto, que se manifiesta por medio de los hitos de la reflexión. De ser así, se habría reproducido la posición monológica y también la filosofía de la identidad. Resulta difícil oponerse argumentativamente a un proceso que es manifestación de la verdad y, por ello, *absolutamente* necesario.

Un intento de hacer valer en la filosofía actual la potencia transformadora de la procesualidad reflexiva a partir de Hegel es el llevado a cabo por Rüdiger Bubner en una obra reciente¹⁸⁷. Éste parte de la necesidad de huir del estrecho e inhabitable ámbito de la razón monológica y se orienta, a partir de ahí, hacia la elaboración de una teoría de la argumentación que, como ocurre también en otros intentos célebres, se construye sobre una análisis de la forma de la situación de diálogo. En el diálogo argumentativo, que se caracteriza por el enfrentamiento de dos puntos de vista que se determinan en la forma de dos juicios opuestos o contradictorios, se hace necesaria la aparición de una estrategia conducente a la superación del momento antinómico, de tal forma que quede garantizada la continuidad del diálogo. Se trata de lograr un ámbito en el cual sea posible formular nuevos juicios que supongan un avance con respecto a la situación previa, pero que no representen la negación absoluta de ambas posiciones originales. Es decir: los juicios en este nuevo ámbito, en el que se reinstaura la situación de diálogo, deben caracterizarse por incluir el contenido de los juicios opuestos del primer momento, pero en una forma en la cual hayan ganado un contenido nuevo que sea superación de la oposición. El

187 Bubner, R.: "Dialektik als Topik". Frankfurt, 1990.

procedimiento racional que se pone en obra para posibilitar el paso del primer al segundo momento es el de la reflexión. Ésta, como ya sabemos, constituye el movimiento del pensar de los puntos de vista iniciales, que tiene lugar a partir de la literalidad con la que se piensa tanto su unilateralidad cuanto los pre(su)puestos en los que se apoyan. La tesis de Bubner se sustenta en la idea de que se puede considerar este proceso de oposición y superación de la oposición -que recibe, de acuerdo con una tradición que se remonta a Hegel, el nombre de "dialéctica"-, como una suerte de tópica al modo aristotélico. Es decir, entendida como el estudio de los lugares necesarios en que aparecen los elementos conceptuales determinantes en la argumentación y el papel que en ella juegan. De lo que se trata es de servirse de la estructura de la reflexión que aparece en la WdL, pero de forma que la tendencia hacia la identidad quede en cierto modo relegada en virtud de una acentuación del proceder mismo. El esquema hegeliano de la reflexión -inmediatez --- negación --- negación de la negación-, puede mantenerse, pero al hacerse hincapié en la permanencia y en lo fundamental del proceso de reflexión, permite conservar abierta la dialéctica. Con ello, la diferencia entre los puntos de vista, así como la negación consiguiente de su inmediatez y unilatara realidad, no quedan absorbidos inevitablemente por un nuevo punto de vista identificatorio, que elimine el resto de diferencia que es necesario para la argumentación. Mientras que en el caso de Hegel la reflexión representa finalmente un momento al servicio de la identidad, lo que Bubner pretende, al poner a la reflexión como elemento determinante, es mantener viva la relación entre una pluralidad de puntos de vista, de tal modo que los nuevos enunciados aparezcan como "tópica" de ese movimiento continuado de la reflexión, sin que éste se detenga por mor de la exigencia de una instancia superior. Este continuado cambio de direcciones en la argumentación es denominado por Bubner "reflexión de la reflexión"¹⁸⁸.

De este modo, el arte de la argumentación aparece como el propio y adecuado método de la filosofía, en el mismo sentido que tenía en el seno del programa hegeliano. Se le añade, no obstante la siguiente cláusula: que la razón como tal no cuente sino con este procedimiento de reflexión continuada, la cual no puede ser aplicada como si se tratara de una receta, puesto que se trata de la propia "vida" (la esencia) de la razón. Tanto la reflexión como los lugares

¹⁸⁸ Ibid., pág. 48.

de la tónica representan algo así como las categorías inmanentes al lenguaje. Categorías que en principio no conocemos, pero que estamos forzados a utilizar cuando nos son ofrecidas en el seno del proceso de argumentación, porque estamos, en cierto modo, *ya siempre* familiarizados con ellas¹⁶⁸. La reflexión sería entonces la actividad mediante la cual se hacen conscientes dichas categorías, con lo que pueden ser, con posterioridad, utilizadas "correctivamente" para garantizar el sentido abierto de dicho proceso de argumentación.

Podríamos también, y siguiendo una dirección opuesta a la que acabamos de mencionar, proyectar la interpretación que se ha realizado en las páginas precedentes hacia el vórtice de la negatividad. La tragedia que es propia de la pretensión especulativa conduce a la razón a sumergirse en la tensión reflexiva, con la pretensión de que permanezca abierta. Siguiendo una indicación de Adorno¹⁷⁰, podemos preguntarnos si la reflexión de las determinaciones, lejos de permitir la transformación en una teoría (productiva) de la acción comunicativa, no muestra el primado de la "incomunicabilidad" racional o, lo que es lo mismo, de la precariedad de todo sentido.

Con estas referencias allende Hegel, hechas al final de nuestro estudio, se pretende ofrecer un pequeño apunte de la relevancia de la "teoría" de la reflexión hegeliana que trasciende incluso a la *WdL*. Pretendemos, con una cierta osadía, que lo fundamental de la concepción especulativa, así como la necesaria vinculación de la especulación con la dialéctica de las determinaciones de la razón, haya quedado expuesto tanto en relación con los motivos, las estructuras y las razones que le otorgan sentido, cuanto con las dificultades y el abierto territorio de una posible y fructífera interpretación.

¹⁶⁸ *Ibid.*, pág. 76.

¹⁷⁰ "Skoteinos oder Wie zu lesen sei". En: "Drei Studien zu Hegel". Frankfurt, 1974 (págs. 84-133), págs.

BIBLIOGRAFÍA

1. Obras de Hegel:

HEGEL, G.W.F.: Gesammelte Werke. Hamburg, Meiner (diversos años a partir de 1968).

HEGEL, G.W.F.: Werke: in 20 Bd. Frankfurt, Suhrkamp, 1986.

2. Bibliografía secundaria¹:

ADORNO, Th. W.: Negative Dialektik. Frankfurt, Suhrkamp, 1988.

ADORNO, Th. W.: Drei Studien zu Hegel. Frankfurt, Suhrkamp, 1974.

ALBRECHT, W.: Hegels Gottesbeweis, Berlin, Duncker & Humblot, 1958.

ALBRECHT, W.: Hegels Leitfaden der Entdeckung der Kategorien. En: Zeitschrift für philosophische Forschung 14 (1960), pág. 102-106.

ANGEHRN, E.: Freiheit und System bei Hegel. Berlin, Walter de Gruyter, 1977.

BECKER, W.: Hegels Begriff der Dialektik und das Prinzip des Idealismus. Stuttgart, Verlag W.Kohlhamer,

¹ Se hace constar exclusivamente la bibliografía que ha servido de apoyo para la elaboración de esta tesis doctoral.

1969.

- BEHRENS, J.: Formen der Reflexion und Negation in Hegels "Wissenschaft der Logik". (Inaugural-Dissertation zur Erlangung des Doktorsgrades des Fachbereiches Philosophie und Sozialwissenschaften der Freien Universität Berlin). Berlin, 1978.
- BLOCH, E.: Suieto-Objeto. Madrid, F.C.E., 1982.
- BOEHME, H.: Die Reflexionsbestimmungen der Hegelschen Logik und die Wissenschaft der Logik. En: Hegel-Jahrbuch 1979. Köln, 1980. Págs. 226-235.
- BUBNER, R.: Strukturprobleme dialektischer Logik, En: Der Idealismus und seine Gegenwart. Festschrift für Werner Marx zum 65. Geburtstag. Hrsg. v. U.Guz-zoni, B.Rang und L.Siep. Hamburg, Meiner, 1976. Págs. 36-52.
- BUBNER, R.: Die "Sache selbst" in Hegels System. En: Zur Sache der Dialektik. Stuttgart, Reclam, 1980, págs. 40-69.
- BUBNER, R.: Hegels Logik des Begriffs. En: Zur Sache der Dialektik. Stuttgart, Reclam, 1980, págs. 70-123.
- BUBNER, R.: Dialektik als Topik. Frankfurt, Suhrkamp, 1990.
- CASSIRER, E.: El problema del conocimiento vol.III. México, F.C.E., 1986. (IV: Hegel), págs.346-451.
- DILTHEY, W.: Hegel y el Idealismo. Obras de Dilthey, vol. V. México, F.C.E., 1956.
- DUQUE, F.: La especulación de la indigencia. Barcelona, Granica, 1990.
- DUSING, K.: Das Problem der Subjektivität in Hegels Logik. Hegel-Studien. Beiheft 15. Bonn, Bouvier, 1976.
- DUSING, K.: Formen der Dialektik bei Plato und Hegel. En: Riedel, M. (ed.), Hegel und die antike Dialektik. Frankfurt, Suhrkamp, 1990, págs. 169-191.
- ELEY, L.: Zum Problem des Anfangs in Hegels Logik und Phä-nomenologie. En: Hegel-Studien 6 (1971), págs. 283-291.

- FALK, H.P.: Das Wissen in Hegels "Wissenschaft der Logik". Freiburg/München, Alber, 1983.
- FICHTE, J.G.: Über den Begriff der Wissenschaftslehre. Stuttgart, Reclam, 1972.
- FICHTE, J.G.: Ueber das Verhältniß der Logik zur Philosophie oder Transscendentale Logik. Hamburg, Meiner, 1982.
- FLACH, W.: Hegels dialektische Methode. En: Hegel-Studien. Beiheft 1. (1964). Págs. 55-64.
- FRANK, M.: Der unedliche Mangel an Sein. Frankfurt, Suhrkamp, 1975.
- FULDA, H.F.: Hegels Dialektik als Begriffsbewegung und Darstellungsweise. En: Horstmann, R.P. (ed.), Seminar: Dialektik in der Philosophie Hegels. Frankfurt, Suhrkamp, 1989, págs. 124-174.
- FULDA, H.F.: Unzulängliche Bemerkungen zur Dialektik. En: Hegel-Bilanz. Hrsg. v. R. Heede und J. Ritter. Frankfurt, V.Klostermann, 1973. Págs. 231-262.
- FULDA, H.F.: Das Problem einer Einleitung in Hegels Wissenschaft der Logik. Frankfurt, V.Klostermann, 1965.
- FULDA/HORSTMANN/THEUNISSEN: Kritische Darstellung der Metaphysik. Frankfurt, Suhrkamp, 1980.
- GADAMER, H.G.: La dialéctica de Hegel. Madrid, Cátedra, 1979.
- GADAMER, H.G.: Verdad y Método. Salamanca, ed. Sígueme, 1988.
- GÜNTHER, G.: Grundzüge einer neuen Theorie des Denkens in Hegels Logik. Hamburg, Meiner, 1978.
- GUYER, P.: Hegel, Leibniz und der Widerspruch im Endlichen. En: Horstmann, R.P., Seminar: Dialektik in der Philosophie Hegels. Frankfurt, Suhrkamp, 1989, págs. 230-260.
- GUZZONI, U.: Werden zu sich. Eine Untersuchung zu Hegels

- "Wissenschaft der Logik". Freiburg/München, Alber, 1963.
- HABERMAS, J.: Der philosophische Diskurs der Moderne. Frankfurt, Suhrkamp, 1988.
- HABERMAS, J.: Teoría y praxis. Madrid, Tecnos, 1987.
- HABERMAS, J.: Trabajo e interacción. Notas sobre la filosofía Hegeliana del periodo de Jena. En: Ciencia y técnica como ideología. Madrid, Tecnos, 1984, págs. 11-51.
- HARTMANN, E. v.: Die dialektische Methode. Berlin, 1868.
- HARTMANN, N.: La filosofía del idealismo alemán. Vol. II: Hegel. Buenos Aires, Edit. Sudamericana, 1960.
- HEIDEGGER, M.: Hegels Begriff der Erfahrung. En: Holzwege, Frankfurt, V.Klostermann, 1980, págs. 111-204.
- HEIDEGGER, M.: Identität und Differenz. Pfullingen, 1957.
- HEIDEGGER, M.: Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens. En: Zur Sache des Denkens. Tübingen, Max Niemeyer, 1988, págs. 61-80.
- HENRICH, D.: Hegels Logik der Reflexion. En: Hegel im Kontext. Frankfurt, Suhrkamp, 1981, págs. 95-156.
- HENRICH, D.: Hegels Logik der Reflexion, Neue Fassung. En: Hegel-Studien, Beiheft 18, (1978), págs. 203-324.
- HENRICH, D.: Die wahrhaftige Schildkröte. Zu einer Metapher in Hegels Schrift über "Glauben und Wissen". En: Hegel-Studien, Band 2, 1963.
- HENRICH, D.: Hegels Grundoperation. En: Der Idealismus und seine Gegenwart. Festschrift für Werner Marx. Hamburg, Meiner, 1976, págs. 208-230.
- HENRICH, D.: Formen der Negation in Hegels Logik. En: Hegel-Jahrbuch, 1974. S. 245 ss.
- HENRICH, D.: Anfang und Methode der Logik. En: Hegel im Kontext. Frankfurt, Suhrkamp, 1981, págs. 73-94.
- HENRICH, D.: Hegel und Hölderlin. En: Hegel im Kontext.

- Frankfurt, Suhrkamp, 1981, págs. 9-40.
- HENRICH, D. (Ed.): Hegels Wissenschaft der Logik. Stuttgart, Klett-Cotta, 1986.
- HENRICH, D.: Andersheit und Absolutheit des Geistes. En: Selbstverhältnisse. Stuttgart, Reclam, 1982, págs. 142-172.
- HENRICH, D.: Kant und Hegel. En: Selbstverhältnisse. Stuttgart, Reclam, 1982, págs. 173-208.
- HÖLDERLIN, F.: Urtheil und Seyn. En: Sämtliche Werke (ed. Friedrich Beißner), vol. 4,1. Stuttgart, págs. 216-217.
- HORN, J.C.: Monade und Begriff. Der Weg von Leibniz zu Hegel. Hamburg, Meiner, 1982.
- HORSTMANN, R.P.: Schwierigkeiten und Voraussetzungen der dialektischen Philosophie Hegels. En: Horstmann, R.P. (ed.), Seminar: Dialektik in der Philosophie Hegels. Frankfurt, Suhrkamp, 1989, págs. 9-30.
- HÖSLE, V.: Hegels System. Band 1: Systementwicklung und Logik. Hamburg, Meiner, 1987.
- HYPOLITE, J.: Logique et existence. Essai sur la logique de Hegel. Paris, PUF, 1961.
- HYPOLITE, J.: Anmerkungen zur Vorrede der Phänomenologie des Geistes und zum Thema: das Absolute ist Subjekt. En: Fulda, H.F. y Henrich, D. (eds.), Materialien zu Hegels "Phänomenologie des Geistes". Frankfurt, Suhrkamp, 1973, págs. 45-52.
- KANT, I.: Kritik der reinen Vernunft. Akademie Textausgabe III, Berlin, Walter de Gruyter, 1968.
- KANT, I.: Kritik der Urteilskraft. Werkausgabe, Band X. Herausgegeben von Wilhelm Weischedel. Frankfurt, Suhrkamp, 1974.
- KESSELRING, Th.: Die Produktivität der Antinomie. Hegels Dialektik im Lichte der genetischen Erkenntnistheorie und der formalen Logik. Frankfurt, Suhrkamp, 1984.

- KIMMERLE, H.: Der logische Status der Reflexionsbestimmungen als Element der Struktur des Widerspruchs. En: Hegel-Jahrbuch 1979. Köln 1980, págs. 241--252.
- KIMMERLE, H.: Verschiedenheit und Gegensatz. Über das Verhältnis von Dialektik und Denken der Differenz. En: Henrich, D. (ed.) Hegels Wissenschaft der Logik. Stuttgart, Klett-Cotta, 1986, págs. 265--282.
- LAKEBRINK, B.: Freiheit und Notwendigkeit in Hegels Philosophie. en: Hegel- Studien, Beiheft 1, 1964, págs. 181-192.
- LAKEBRINK, B.: Aus Hegels Logik: Sein und Existenz. En: Der Idealismus und seine Gegenwart. Festschrift für Werner Marx. Hamburg, Meiner, 1976, págs. 318-337.
- LAKEBRINK, B.: Kommentar zu Hegels "Logik" in seiner "Enzyklopädie" von 1830. Band I: "Sein und Werden", Band II: "Begriff". Freiburg/Münche, Alber, 1979.
- LEIBNIZ, G.W.: Principes de nature y de la grace fondés en raison. En: Vernunftprinzipien der Natur und der Gnade: Monadologie. (Versiones francesa y alemana). Hamburg, Meiner, 1982.
- LENK, H.: Kritik der logischen Konstanten. Berlin, Walter de Gruyter, 1968.
- LIEBRUCKS, B.: Sprache und Bewußtsein. 6, 1-3. Frankfurt, Verlag Peter Lang, 1974.
- MALUSCHKE, G.: Kritik und absolute Methode in Hegels Dialektik. Hegel-Studien, Beiheft 13.
- MARCUSE, H.: Razón y Revolución. Madrid, Alianza, 1972.
- MARTINEZ MARZOA, F.: La "Crítica del Juicio" y la cuestión Grecia-Modernidad. En: AA.VV., Estudios sobre la "Crítica del Juicio". Madrid, Visor, 1990.
- MARTINEZ MARZOA, F.: ¿Qué queda por hacer en filosofía? Texto aún inédito.
- MARX, Werner: Absolute Reflexion und Sprache. Frankfurt, V.

- Klostermann, 1967.
- MARX, Wolfgang: Hegels Theorie logischer Vermittlung. Kritik der dialektischen Begriffskonstruktionen in der "Wissenschaft der Logik". Stuttgart-Bad Cannstatt, Formmann-Holzberg, 1972.
- MEULEN, J. van der : Hegel. Die gebrochene Mitte. Hamburg, Meiner, 1958.
- POGGELER, O.: Philosophie im Schatten Hölderlins. En: Der Idealismus und seine Gegenwart. Festschrift für Werner Marx. Hamburg, Meiner, 1976, págs. 361-377.
- POPPER, K.R.: ¿Qué es la dialéctica?. En: Conjeturas y refutaciones. Barcelona, Paidós, 1989, págs. 375-402.
- PUNTEL, L.B.: Darstellung, Methode und Struktur. Hegel--Studien. Beiheft 10.
- PUNTEL, L.B.: Verstand und Vernunft. En: Henrich, D. (ed.), Hegels "Wissenschaft der Logik". Stuttgart, Klett-Cotta, 1986, págs. 229-241.
- PUNTEL, L.B.: Hegel heute. Zur "Wissenschaft der Logik" (I). en: Philosophisches Jahrbuch, 82. (1975), págs. 132-161.
- PUNTEL, L.B.: Hegel heute. Zur "Wissenschaft der Logik" (II). En: Philosophisches Jahrbuch 85 (1978), págs. 127-143.
- PUNTEL, L.B.: Was ist 'logisch' in Hegels 'Wissenschaft der Logik'?. En: Nürnberger Hegel Tage, 1981. Hamburg, Meiner, 1982, págs. 40-51.
- RICHLI, U.: Form und Inhalt in G.W.F. Hegels "Wissenschaft der Logik". Wien-München, R. Oldenburg Verlag, 1982.
- RICHLI, U.: Michael Theunissens-Destruktion der Einheit von Darstellung und Kritik in Hegels 'Wissenschaft der Logik'. En: Archiv für Geschichte der Philosophie 63/1 (1981), págs 61-79.
- ROHS, P.: Form und Grund. En: Hegel-Studien, Beiheft 6,

1969.

- ROHS, P.: Das Problem der vermittelten Unmittelbarkeit in der Hegelschen Logik En: Philosophisches Jahrbuch 81, (1974), págs. 371-380.
- ROHS, P.: Der Grund der Bewegung des Begriffes. En: Hegel-Studien. Beiheft 18, págs. S.43 ss.
- RÖTTGES, H.: Der Begriff der Methode in der Philosophie Hegels. Meisenheim, Anton Hain, 1976.
- RÖTTGES, H.: Dialektik und Skeptizismus. Frankfurt, Athenäum, 1987.
- RUEHLE, V.: Especulación y deconstrucción. La expresabilidad de la negatividad en referencia a Derrida y Hegel. En: ER, Revista de filosofía, nº 11. Sevilla, 1991, págs. 113-135.
- SARLEMIJN, A.: Hegelsche Dialektik. Berlin, Walter de Gruyter, 1971.
- SIEP, L.: Hegels Fichtekritik und die Wissenschaftslehre von 1804. Freiburg/München, Alber, 1961.
- SIMON, J.: Las categorías en la frase "ordinaria" y en la frase "especulativa" (Acotaciones al concepto hegeliano de la ciencia). Apéndice a El problema del lenguaje en Hegel. Madrid, Taurus, 1982, págs. 241-267.
- SIMON, J.: Die Bewegung des Begriffs in Hegels Logik. En: Hegel-Studien. Beiheft 18, Bonn 1978, págs. 63-73.
- SCHULZ, R.E.: "Sein" in Hegels Logik: "Einfache Beziehung auf sich". En: Wirklichkeit und Reflexion. W.-Schulz zum 60. Geburtstag. Pfullingen, Neske, 1976, págs 365-383.
- TANABE, H.: Zu Hegels Lehre vom Urteil. En: Hegel-Studien 6., págs. 211-229.
- TAYLOR, Ch.: Hegel. Frankfurt, Suhrkamp, 1983.
- TAYLOR, Ch.: Hegel y la sociedad moderna. México, F.C.E., 1983.

- TAYLOR, Ch.: Dialektik heute, oder: Strukturen der Selbstnegation. En: Henrich, D. (ed.), Hegels Wissenschaft der Logik. Stuttgart, Klett-Cotta, 1986, págs. 141-153.
- THEUNISSEN, M.: Krise der Macht. Thesen zur Theorie des dialektischen Widerspruchs. En: Hegel-Jahrbuch 1974. Köln, págs. 318- 68.
- THEUNISSEN, M.: Begriff und Realität. Hegels Aufhebung des Methaphysischen Wahrheitsbegriffs". En: Denken im Schatten des Nihilismus (Festschrift für Wilhelm Weischedel). Darmstadt, págs. 164-195.
- THEUNISSEN, M.: Die Verwirklichung der Vernunft, En: Philosophischen Rundschau, Beiheft 6, Tübingen 1970, págs. 89 ss.
- THEUNISSEN, M.: Hegels Lehre vom absoluten Geist als theologisch-politischer Traktat. Berlin, Walter de Gruyter, 1970.
- THEUNISSEN, M.: Sein und Schein. Die kritische Funktion der Hegelschen Logik. Frankfurt, Suhrkamp, 1980.
- TRENDELENBURG, A.: Logische Untersuchungen. Leipzig, Verlag von S.Hirzel, 1870.
- TUGENDHAT, E.: Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung. Frankfurt, Suhrkamp, 1979.
- TUGENDHAT, E.: Das Sein und das Nichts. En: Durchblicke. M.Heidegger zum 80. Geburtstag. Frankfurt, V.Klostermann, 1970, págs. 132-161.
- TUGENDHAT, E./Wolf, U.: Logisch-semantische Propädeutik. Stuttgart, Reclam, 1983.
- TUGENDHAT, E.: Vorlesungen zur Einführung in die sprachalytische Philosophie. Frankfurt, Suhrkamp, 1976.
- VALLS PLANA, R.: Del yo al nosotros. Lectura de la Fenomenología de Hegel. Barcelona, Laia, 1979.
- VITIELLO, V.: La reflexión entre comienzo y juicio. En: ER. Revista de filosofía, nº 6. Sevilla, 1988, págs. 97-119.

- WETZEL, M.: Reflexion und Bestimmtheit in Hegel Wissenschaft der Logik. Hamburg, Fundament-Verlag, 1971.
- WETZEL, M.: Dialektik als Ontologie auf der Basis selbstreflexiver Erkenntniskritik". Freiburg/München, Alber, 1986.
- WIELAND, W.: Bemerkungen zum Anfang von Hegels Logik. En: Wirklichkeit und Reflexion. W. Schulz zum 60. Geburtstag. Pfullingen, Neske, 1973, págs. 395--414.
- WOHLFART, G.: Der spekulative Satz. Berlin, Walter de Gruyter, 1981.
- WOLFF, M.: Der Begriff des Widerspruchs. Eine Studie zur Dialektik Kants und Hegels. Meisheim, Anton Hain, 1981.
- WOLFF, M.: Über Hegels Lehre von Widerspruch. En: Henrich, D. (ed.), Hegels Wissenschaft der Logik. Stuttgart, Klett-Cotta, 1986, págs. 107-128.
- WOLFF, M.: Über das Verhältnis zwischen logischen und dialektischen Widerspruch. Hegel-Jahrbuch 1979, 1980.
- ZELÉNY, J.: Verstand und Vernunft in Hegels "Wissenschaft der Logik" und in der materialistischen Dialektik. En: Henrich, D. (ed.), Hegels Wissenschaft der Logik. Stuttgart, Klett-Cotta, 1986, págs. 209-228.