

La monstruosa potencia de la naturaleza

Cuando uno llega del exterior, a medida que va pasando estos círculos, la vida, y por tanto sus crímenes, se hace más densa, más oscura. Aquí estamos en el último círculo, el círculo de los..., ah, ¿lo sabe?

ALBERT CAMUS, *La caída*.

«Ah, ¿lo sabe?» ¿Sabemos completar la frase? Es fácil: todo nuestro ser se despeña, sin remisión, llenando los púdicos puntos suspensivos dejados por Camus. Estamos en el círculo de los *condenados*. De los condenados a muerte. Si sólo pudiéramos escapar del círculo, encontrar una vía tangencial que nos permitiera seguir un camino recto, sin desviaciones ni inclinaciones... La moral y la metafísica occidental han vivido de esta ilusión: escapar al *tiempo*. Sólo que ya da qué pensar el hecho de que la *representación* mecánica de la extinción de la vida venga dada por un encefalograma *plano*, por una horizontalidad tediosamente extendida al infinito: liberada del trajín de los obstáculos, de proyectos y recuerdos que desvían, seducen, inclinan, la actividad cerebral se apaga: el resultado es una línea recta, que cumple y se adecúa a la llamada ley de *inercia*: *Traglosigkeit, Lebloigkeit*: «La inercia de la materia no es

ni significa otra cosa que su *carencia de vida* en cuanto materia en sí misma», dice Kant en sus *Principios metafísicos de la ciencia natural*¹. Y si: «*Vida* significa la facultad de una sustancia de obrar en base a un principio interno»², entonces la muerte será la pura *exterioridad* abstracta, el estar continuamente fuera de sí o, mejor, la disolución de todo sí mismo: absoluta indiferencia carente de toda determinación, de toda negación. Sólo que esta es, justamente, la definición que da Hegel del espacio: una *ideal yuxtaposición* que se *continúa* sin más, al no tener ninguna diferencia determinada en sí³. La muerte no sería, entonces, sino la *falta de tiempo*: «antes que el tiempo muera en nuestros brazos», dice un poema anónimo del Barroco español. La recaída del tiempo en espacio: absoluta *presencia*, sin cambio. Por eso se dice del muerto que: «está de cuerpo *presente*». Presente, es decir: que es absolutamente *ser para otro*, que su *an sich* es absoluta, irremisiblemente *für uns*, los contempladores. Lo que aterra del cadáver es, justamente, su plena, perfecta inmovilidad: su aparentemente eterna duración.

¿Es a esto a lo que de verdad tendemos, cuando pretendemos, nos imaginamos ser *inmortales*, estar fuera del tiempo? Supremo sarcasmo, bien ejemplificado en una coplilla que dio que pensar a Unamuno:

*Cada vez que considero
que me tengo de morir,
tiendo mi capa en el suelo
y no me harto de dormir.*

Así pues, escapar de la muerte a fuerza de introducirla subrepticamente: morir, a fuerza de no querer morir, identificándose con el suelo sobre el que descansa el cuerpo. Pero, si en lugar de escaparnos por la tangente, nos aferramos al tiempo que nos parece más

1 MA. Mech. Lehrrs. 3, Anm. - Ak. IV, 544.

2 Ibid.

3 Vid. *Naturphilosophie (NPh.). Enz. § 254 (Werke. Frankfurt/M. 1970. [W] 9: 41).*

propio, al *presente* en que parece desarrollarse nuestra vida, asistimos entonces, atónitos, al extraño espectáculo de que nuestra vida se escapa y fluye tanto más cuanto con más fuerza nos atenemos a ese punto que es el *ahora*.. Esta es una paradoja vigorosamente desvelada, como es notorio, por Hegel en su *Fenomenología*: se muestra el «ahora», *este* ahora; pero cuando se muestra, ya ha dejado de ser: el ahora «es algo *sido* (*ein gewesenes*); y ésta es su verdad; el ahora no tiene la verdad del ser. Pero no deja de ser verdad que él ha sido. Sólo que lo *sido* (*gewesen*) no es, de hecho, *ninguna esencia* (ningún ser: *kein Wesen*); él *no ES*, y de lo que se trataba era de ser (era del ser: *um das Seyn war*)»⁴.

Esta declaración nos deja, al pronto, perplejos. La argumentación parece vencernos, más que convencernos. Pues, ¿cuál sería la verdad del ser? ¿La permanencia de lo permanente? Pero esta tautología, esta redundancia, es justamente la abstracción del espacio, de la misma manera que la desaparición del ahora dejaba las cosas igual: iguales a sí mismas, indiferentes; y, por ende, ni siquiera hay derecho a hablar aquí de «cosas» en plural (o de «puntos-ahora»): el despeñarse de los ahora es en el fondo un único ahora, congelado. Si queremos, una línea horizontal, representada ahora, convencionalmente, de derecha a izquierda: el punto en el que estamos pasa continuamente a nuestras espaldas. El peso del pasado es, más bien, una absoluta ligereza, una continua descarga: ya no hay de qué preocuparse, de qué cuidarse. El tiempo ha tornado a ser espacio.

Es más, y llevando la paradoja al extremo: ¿podemos siquiera hablar aquí de espacio? Pues éste supone dimensiones, esto es, distinciones: por caso, y siguiendo a Hegel (que a su vez sigue una viejísima idea, remontable cuando menos a los pitagóricos), el espacio se distingue como punto, línea y plano: límites que determinan el espacio, y que fluyen el uno en el otro. Pues, como dice Hegel, si «la línea *era* la primera negación que está ahí, la negación inmedia-

4 *Phänomenologie des Geistes (PhG)*. G.W. Düsseldorf 1980; 9: 67, 36-39.

ta, esto lo *es ahora* el plano, y si el plano era la negación de la negación, esto lo *es ahora* la línea»⁵.

Es decir, si queremos *pensar* la articulación del espacio, el espacio como espacio, tenemos que hacer operar reflexivamente, sobre la masa muerta de su indiferenciación, al tiempo mismo: *antes era* la línea la que se mostraba en el *ahora*; pero, *ahora*, lo que es el plano; luego, en un *ahora* que vendrá después, será de nuevo la línea. ¿*De nuevo?* ¿Hemos hecho todo el recorrido, en el fondo para nada? Sólo que, ¿acaso la línea resultante es la misma que la inicial? Es correcto, desde luego, decir que el resultado da lo mismo: pero *no da igual*. Y no da igual porque la asistencia a ese trayecto ha olvidado el *sujeto* de la trayectoria, que es el mismo precisamente a fuerza de pasar a través de las dimensiones del espacio. Ese sujeto es el *punto-ahora*; el límite del tiempo, recogido en sí mismo a través de las determinaciones de la dimensión: intuitivamente, y de forma abstracta, ese punto somos *nosotros mismos*, los asistentes, los *Anwesende* —si queremos decirlo con un término caro a Heidegger—. Nosotros, como *punto*, como límite *limitado* en que se recoge y niega el espacio, «*nosotros* somos el espacio, en el cual, emplazados (*gestellt*), somos distintos». Mas también nosotros, como *ahora*, como límite *delimitante* que articula y despliega el espacio, «*nosotros* somos *el tiempo* que *pone en movimiento* la negación del espacio, nosotros los que somos sus dimensiones y el distinto emplazamiento de ellas»⁶.

Ahora bien, ¿es tolerable acaso esta inmiscusión? ¿No es ésta una reflexión *externa* a la cosa? Pretendíamos examinar *en y para sí* las dimensiones del espacio, y nos hemos visto remitidos a los modos del tiempo. Pretendíamos considerar cómo el tiempo mismo articula estas dimensiones, y nos hemos topado con nosotros mismos. Sólo que si hacemos abstracción de esta, al pronto, molesta injerencia nuestra nos vemos remitidos, claro está, a la abstracción primera, al punto inerte de partida. Aquí sí que todo *da igual*, porque

5 *Naturphilosophie und Philosophie des Geistes (1805/06)*. G.W. Düsseldorf 1976; 8: 9, 15-17. Cursivas mías.

6 *Ibid.*, 8: 13, 27-29.

nada hay que pensar. Como en la famosa estancia oculta tras el velo de Maya (o de Isis, con Kant), «nada hay que ver, a menos que *nosotros* mismos pasemos ahí detrás»⁷.

Antes del espacio mismo *qua* espacio está el *ser* como puro éter. Es verdad que esta primordialidad del éter es mantenida sólo en el período jenense de Hegel, mas ésta es una consideración histórica que ahora no interesa. Más importante es hacer notar que el éter, esa *esencia pura*: «ha regresado, en esta igualdad consigo mismo, al *ser*, ha borrado (*getilgt*) y dejado tras de sí *la diferencia en cuanto diferencia*»⁸. Attendamos, en primer lugar, al tiempo de los verbos: un pretérito *perfecto*. Dicho sea de pasada —después volveré a ello—, tal es el «tiempo» del ritmo dialéctico en que se esconden las determinaciones lógicas: éstas no pasan, sino que ya, *de siempre*, han pasado. ¿Qué significa que el éter *ha regresado* al ser?: «El término utilizado en el caso del perfecto, “haber”, tiene empero por completo, propiamente, la significación de la actualidad (*Gegenwartigkeit*): lo que yo he visto es algo que no *tenía*, meramente, sino que tengo *aún*: por tanto, algo que, en mí, es actual»⁹. En nuestro contexto: el éter tiene *aún*, en sí mismo, la diferencia en cuanto diferencia, esto es: la *negatividad*. Pero la tiene de manera oculta, sumida en el olvido. *Aún* la tiene, es decir: tiene su pasado, su esencia (como aquello que él ya era), como posibilidad. Así pues: como *futuro*. Ser actual es proyectar el pasado como futuro.

Fijemos ahora nuestra atención en el contenido de los participios de pasado (de este tomar parte en el pasado, pertenecer a él). Haber regresado es haber borrado (*getilgt*). *Tilgen* es un verbo cuyo sentido en Hegel es tan notorio (*bekannt*, diríamos) como controvertido. Con una ligera variación, pero en el mismo contexto, lo encontramos ya en el *System der Sonne*, del fragmento *Naturphilosophie* de 1804-5: «Este [elemento] absolutamente reflexionado en sí dentro de su (*in seiner*) infinitud, que se es igual a sí mismo, que ha borrado

7 *PhäG.* 9: 102, 21-22.

8 *NPh.* (1805/06). 8: 3, 18-19.

9 *Philosophie des Geistes. Entz.* § 450, Z. (W. 10: 256).

por entero (*vertilgt*) todos los momentos de la misma, es el quieto, beato espíritu, carente de determinación»¹⁰. Quietos en sí, reflexión acabada, perfecta, el puro éter es infinito a fuerza de haber borrado los momentos de su propia infinitud: infinitud que se niega a sí misma, pura inmediatez abstracta; sólo un resto de schellingianismo —pronto anulado— le permite a Hegel tildar a ese espíritu de «beato». En verdad, él es el Señor Absoluto: la Muerte, lo que el espacio ya era, *antes* de ser articulado, determinado por el tiempo.

Esa *Vertilgung* de la infinitud es, pues, el momento *liminar*, el inicio de lo real, de lo *Reell* en sentido hegeliano: lo concretamente existente. El pasado en que se remansa todo nuestro pasado o, mejor, *lo que ha sido* de nuestro pasado: el lugar a donde éste ha ido a parar, la *llanura del olvido* platónica. No el círculo mágico, la red diamantina de las determinaciones lógicas, sino el *olvido* de ese círculo: un inicio que se quiere absoluto, ab-suelto de su propia ley, de su *lógos*.

El origen de *tilgen* (lat. *delere*, ingl. *delete*) está en la raspadura monacal de un palimpsesto: limpiar a éste de *estigmas*, de manchas que ya no parecen tener sentido, para volver a escribir, en limpio, sobre ellas. Pero lo inicialmente escrito permanece como *huella*: su traza olvidada, tachada, guía secretamente la mano del escriba, cuyas incisiones recubren el papel, ahora limpiado, mas siguiendo las líneas olvidadas. Ahora se escriben muchas cosas nuevas: una multitud de nuevas entidades, un enjambre de novedades sale a la luz. Pero todas esas novedades son impotentes frente a la huella dejada: su aparente indiferencia es en verdad impotencia: «Es la impotencia de la Naturaleza el conservar las determinaciones conceptuales sólo de un modo abstracto, exponiendo el despliegue (*Ausführung*) de lo particular a la determinabilidad externa»¹¹. Cuanto más se escribe, tanto más sale a la luz lo profundo, porque los trazos arbitrarios de los nuevos *estigmas*, de los nuevos cortes ponen al descubierto lo mismo: el palimpsesto, que sólo lo es en cambio cuando y porque se escribe

10 G.W. 7: 188, 1-3.

11 *NPh. Enz.* § 250 (W. 9: 34).

sobre él. la revelación del hondón, *die Offenbarung der Tiefe*¹², no es ni la presencia de lo presente (la escritura que llena el papel) ni el retorno presente de lo borrado (como si la escritura, la Naturaleza, no existiera ya, en ese instante privilegiado), sino el re-cuerdo, la interiorización cordial (*Er-Innerung*)¹³ de la actualidad (una actualidad que atiende, *a la contra*, a lo que sale a su encuentro: *gegen-wartig*) de lo borrado. Ahora, en este punto *final*: en la actualidad de lo futuro que es *saber absoluto* (coetáneo, contemporáneo del espíritu absoluto), encontramos, usado por Hegel, el mismo verbo: *tilgen*. «El tiempo es el concepto mismo, que *está ahí*, y como vacía intuición se presenta a la conciencia; por ello aparece el espíritu necesariamente en el tiempo, y sigue apareciendo (*erscheint solange*) en el tiempo hasta que no *comprende* (*erfasst*) su propio concepto, es decir, hasta que no borra el tiempo»¹⁴. Adviértase que, ahora, el tiempo del verbo está en presente, aunque de modo *subjuntivo*. Por tanto, no se trata de un acontecimiento futuro, de algo así como una promesa mesiánica. El espíritu ha comprendido ya, en cada caso, *je und je*, su propio concepto; pero sólo ahora, en el tiempo de escritura de la *Fenomenología*, ha comprendido que él ya era de siempre, *an sich*, el tiempo. Por eso ha borrado, borra y borrará el tiempo. Entendámonos: lo que él borra es el carácter *exterior*, ajeno del tiempo. Justamente aquello que no era tiempo, aunque estaba en él. Lo que el espíritu borra es la naturalidad, es decir: la *espacialidad* del tiempo. Cuando esto acaece, siempre que esto acaece, *sentimus experimurque nos aeternos esse*. Pues el movimiento que la idea cumple a través de la naturaleza consiste en que ella, la idea: «*va a sí (in sich)* a partir de su inmediatez y exterioridad, que es la *muerte*»¹⁵. Ahora bien, necesario es comprender que esa exterioridad, la naturaleza en su entera, inicial abstracción es momento necesario, *destino* de la idea absoluta, de la idea del Absoluto, y que esa idea, en consecuencia, sólo estará

12 *PhäG.* G.W. 9: 433, 34.

13 *Ibid.*, 433, 28.

14 *Ibid.*, 429, 7-10.

15 *NPh. Enz.* § 251 (W. 9: 36).

realizada: «en cuanto que, por vez primera, los momentos del espíritu mismo sean este espíritu, pero entonces (*dann*) no hay ya tampoco ningún sobrepasamiento (*darüberhinausgehen*) más»¹⁶.

Este cierre omnicomprehensivo, esta *muerte de la muerte*, ya se ha producido —en sí o para nosotros— una vez: una vez que vale por todas¹⁷. La Resurrección de Cristo es, en efecto, para Hegel, esta muerte de la muerte¹⁸; sólo que el alma cristiana, sumida en la representación, ve ese acaecimiento como algo que es para ella (con lo que ella misma se rebaja a ser-para-otro), no como algo *reflexionado en sí*¹⁹. Lo ve como algo pasado, y a la vez conservado fuera del tiempo y el espacio: en el fondo, lo ve como un pasado que volverá a suceder en el futuro. Por eso no piensa, sino que espera, y se consume en sus ansias («que muero porque no muero», decía Santa Teresa). Pero *nosotros* sabemos ya que esa negación de la negación es una tautología y a la vez una contradicción. Una tautología, porque la muerte es la espacialidad, ya que: «aquello que al tiempo le corresponde de finitud le corresponde (o adviene: *kommt...zu*) únicamente por el espacio»²⁰. La muerte de la muerte sería, pues, *tiempo puro*, limpio de toda huella espacial: tiempo *en cuanto* tiempo, retornado a sí mismo. Es verdad que el concepto «es más bien la potencia del tiempo», pero en cuanto que éste «es sólo esta negatividad en cuanto exterioridad»²¹. Mas ya se ha mostrado que esa exterioridad le adviene al tiempo por su intrínseco carácter espacial. El espacio es el futuro (*Zukunft*) del tiempo, en cuanto que sólo en aquél cabe leer los síntomas del cambio. Y a la inversa: el espacio es el pasado del tiempo, la llanura en que se inscriben sus huellas²². «Pero el tiempo mismo es,

16 *NPh.* (1804/05). 7: 177, 20-30.

17 *Lecciones sobre filosofía de la religión*, 3. (Ed. Ferrara). Ms. 1821. Madrid 1987; p. 67.

18 *Ibid.*, p. 66.

19 *NPh.* (1805/06). *G.W.* 8: 286, 25.

20 *NPh.* (1804/05). *G.W.* 7: 205, 2-3.

21 *NPh. Enz.* § 258, A. (*W.* 9: 49).

22 *Ibid.*, *Enz.* § 259, A. (*W.* 9: 49): «Die Vergangenheit aber und Zukunft der Zeit als in der *Natur seiend* ist der Raum».

en su concepto, eterno; pues él no es un cierto tiempo, ni ahora, sino que el tiempo en cuanto tiempo es su concepto»²³. Desde un punto de vista lógico, el tiempo y el concepto son exactamente lo mismo, como reconoce expresamente el propio Hegel al escribir, por un lado, que «lo finito es perecedero y *temporal* por no ser, como el concepto, en él mismo la negatividad total²⁴ y, por otro, que la posición del punto como excluyente tiene lugar por: «la negatividad total, que es el tiempo»²⁵. Parafraseando a Parménides, bien podría decirse pues que la *negatividad total* es lo mismo que hay para el concepto (lado del pensar) y para el tiempo (lado del ser).

Esa negatividad total es tildada por Hegel de: «potencia monstruosa (*ungeheure Macht*) de lo negativo»²⁶. Estas palabras nos servirán de lema para la exposición de la muerte de la muerte como contradicción. Una primera, aparente contradicción es fácilmente desechable. Si el movimiento conceptual fuera meramente mecánico, habría que confesar que: 1) si el tiempo es la potencia de todo ente finito²⁷, y 2) el concepto es —como hemos visto— la potencia del tiempo, entonces: 3) la negatividad total es el concepto y a la vez la potencia de, la potencia sobre el concepto, encarnada en el entendimiento, el cual es la *potencia absoluta*²⁸. Sólo que si la potencia es lo más fuerte, no por ello es lo más alto. La potencia es «la necesidad abstracta, y carente de razón, de un destino ciego»²⁹. Según el texto de la *Fenomenología* con que hemos abierto el párrafo, esa necesidad es la *muerte*, considerada al mismo tiempo, sin embargo, como «energía del pensar, del puro Yo»³⁰. ¿Qué quiere decir todo esto? Esencialmente, la necesidad absoluta es el retorno inmediato a la unidad

23 *Ibid.*, *Enz.* §258, Z. (W. 9: 50).

24 *Ibid.*, *Enz.* § 258, A. (W. 9: 49).

25 *Ibid.*, *Enz.* § 260 (W. 9: 55).

26 *PhäG.* G.W. 9: 27, 24.

27 *NPh.* *Enz.* § 247 (W. 9: 27): «über die Viellheit des Enlichen hat die Zeit ihre macht».

28 *PhäG.* G.W. 9: 27, 19-20.

29 *Rechtsphilosophie* § 342 (W. 7: 504).

30 *PhäG.* G.W. 9: 27, 24-25.

de realidad efectiva y posibilidad: «el ser que, en su negación, en la esencia, se respecta a sí y es ser»³¹. La necesidad sólo se tiene a sí por fundamento y condición. Es, bien entendida, el lugar lógico de la espacialización, de la petrificación temporal. Las realidades efectivas que aparecen en el seno de la necesidad absoluta están sueltas, moviéndose libremente, como mónadas, sin que ninguna brille o parezca (*scheint*) en el otro: «el contacto de estas realidades efectivas entre sí aparece por consiguiente como una vacía exterioridad»³². Es el momento de una efectividad huera, *muerta*: la pura maldad de la cerrazón. Mas justamente esa exclusividad constituye su propia, íntima negación: todas ellas están sometidas a la esencia que aborrece la luz: *das Lichtscheue*³³. Este destino ciego no es aún la muerte de la muerte, pues, sino sólo la *muerte de lo, en sí, muerto*. Hemos dado así razón del retorno al que aludimos al comienzo: el retorno de las figuras espaciales a la pura espacialidad, mediada por el tiempo. Está inscrito en su propio programa que las cosas finitas (y, en su abstracción, las figuras espaciales) estén abocadas a su desaparición. Pero el movimiento que da cuenta de la desaparición no desaparece, a su vez. La necesidad es negatividad absoluta, pero de un absoluto solamente esencial, de un absoluto que se disuelve a sí mismo e iguala sus diferencias como un juicio infinito; «también la muerte es un juicio negativamente-infinito», señala en efecto Hegel³⁴. Pero, precisamente por ello, la negatividad absoluta no es la negatividad total, porque si aquélla niega sus propias diferencias (si queremos: si el ser niega los entes: *nihil ipsum entium*), no es capaz empero de negarse a sí misma.

Veamos por qué. El movimiento de la esencia es el de la reflexión: «el movimiento de nada a nada, y mediante ello, de retorno a sí mismo»³⁵. El estrecho paralelismo de este texto con el de la circu-

31 *Wissenschaft der Logik (9WdL)*. G.W. 11: 391, 7-8.

32 *Ibid.*, 391, 31-32.

33 *Ibid.*, 392.

34 *WdL. Enz.* § 173, Z (W. 8: 325).

35 *WdL*. G.W. 11: 250, 3-4.

lar trayectoria del espacio por medio de, y a través del tiempo es patente, no sólo porque Hegel llama a tal movimiento *das Werden im Wesen*, «el devenir en la esencia», sino sobre todo porque en la *Naturphilosophie* de 1805/06 se dice del espacio inmediatamente intuitivo, aún no articulado por el tiempo en sus dimensiones, que él, en cuanto «estar-fuera-de-sí» (*ausser sich seyn*), «no llega a ningún [término] negativo y en él, en cuanto tal, tampoco existe este movimiento de la nada a través de la nada a nada o a sí mismo»³⁶. El tiempo es, pues, el correlato natural de la esencia, la negatividad absoluta: *la muerte de lo muerto*.

Pero este tiempo, ¿es ya de por sí el concepto, la muerte de la muerte? Adviértase que, en los dos textos paralelos, he vertido el asexuado *sich* de *zu sich selbst* por «a sí mismo». No es la nada (la esencia, el tiempo) la que en su movimiento, vuelve a sí misma, sino el movimiento de la nada el que vuelve a sí mismo. El movimiento se sirve de la negatividad absoluta como *Energie*: no la *enérgeia* aristotélica, sino justamente la moderna *energía potencial*, la dinámica de la dialéctica. Sólo el movimiento retornado es *Denken, reines Ich, Begriff*, en definitiva. El destino y necesidad de las cosas finitas es el tiempo. Mas la libertad del tiempo, en el doble sentido de liberarse del tiempo encarnado, espacializado, y de liberar lo que el tiempo, en cuanto tiempo, es: el tiempo *omnímodamente determinado*, esa libertad del tiempo, es el concepto: el tiempo replegado, de vuelta a sí mismo. Es verdad que el tiempo natural es la «potencia de la naturaleza», tan absoluta como «ciega». El es «uno de los dioses más antiguos», y nada que sea natural, esto es: finito, puede resistir a su poder: «pero, allí donde el espíritu se realiza, él mismo vuelve a ser arrojado a los límites de la noche»³⁷. Si el tiempo, como potencia del espacio, se ha adueñado de él (lo ha hecho vivir por un tiempo), el concepto, potencia del tiempo, tiene poder sobre él (como la razón sobre el entendimiento), no por ser más fuerte (la Muerte es el Señor absoluto), sino porque vive y se conserva gracias al paso mismo del

36 G.W. 8: 5, 15-17.

37 *NPh.* (1804/05). 7: 204, 30-205, 2.

tiempo; la asistencia al pasar no pasa, a su vez: «el espíritu es, no sólo el que se cierne *sobre* la historia como sobre las aguas, sino el que, en ella, trenza los hilos (*webt*) y es el único motor»³⁸. *Muerte, ¿dónde está tu victoria? Y, sin embargo...*

Y, sin embargo, nos enfrentamos ahora a una contradicción que, a mi ver, no es posible disolver dialécticamente: si se quiere, se trata de una *proto-contradicción*, de una antinomia de la razón misma, irresoluble. Procedamos con orden. La filosofía hegeliana es un gigantesco dique, una Muralla China contra el tiempo, sirviéndose para ello la razón, astutamente, de las contradicciones del propio tiempo. Como si el dique que contuviera (en los dos sentidos de detener y abarcar) los embates del proceloso océano por el que temía aventurarse la barquilla kantiana estuvieran hechos, habilidosamente, de la propia fuerza encontrada de las olas: no tanto dominación y conducción, cuanto artimaña y seducción. Se trata, dicho con toda la rudeza de que el tosco suabo era capaz, de volver el aguijón contra la propia muerte; ya que no es posible vencer a la naturaleza, habrá que incitarla al *suicidio*: «La meta de la naturaleza es que ésta se suicide (*sich selbst zu toten*) y hienda su certeza de lo inmediato, sensible, que se queme como el fénix, para irrumpir como espíritu, rejuvenecida (*verjüngt*), de esta exterioridad»³⁹.

No se trata de un asesinato. La filosofía es impotente para ello: «Cuando la filosofía pinta su gris sobre gris, entonces se ha hecho vieja una configuración de la vida, y con gris sobre gris no cabe rejuvenecer (*verjüngen*) a ésta, sino sólo conocerla»⁴⁰. Es verdad que la comprensión (*Erfassen*) del tiempo, como vimos, era también el borrado (*Tilgung*) de éste: su acabamiento. Y no menos lo es que toda vejez está preñada de nueva vida; «el acabamiento (*Vollendung*) de una comprensión es al mismo tiempo su exteriorización y su transición»⁴¹. Mas esto es válido sólo para *cada* tiempo, y para la concepción pro-

38 *Philos. des Geistes. Enz.* § 549, A. (W. 10: 352).

39 *NPh. Enz.* § 376, Z. (W. 9: 27).

40 *Rechtsphil. Vor.* (W. 7: 28).

41 *Ibid.*, § 343 (W. 7: 504).

pia de él. Aquí es válido que: «el tiempo es la suprema potencia de todo ente, y el verdadero tipo de consideración de todo ente es, por ello, conocerlo *en su tiempo, es decir, en su concepto*, en el cual todo es sólo en cuanto momento evanescente»⁴². El pasaje confirma la identidad del tiempo y el concepto en cuanto lo intrínseco de todos y cada uno de los entes (es su naturaleza, como *su tiempo y su concepto*). Pero no da razón del paso del concepto y del tiempo —en cuanto tales— a *este concreto* tiempo que es concepto. Entiéndase: no se trata de preguntarse aquí por el *Ansich* de concepto y tiempo, en general. Esa generalidad, ese aislamiento serían justamente vacuas generalidades, al nivel del entendimiento (*verständnis*). Serían *nur Begriff* y *natürliche Zeit*. Se trata en cambio de considerar la posibilidad del cierre articulado de los *nur Begriffe* en el Concepto, y de los tiempos en el Tiempo acabado, cumplido, que es fenomenológicamente el Saber Absoluto, y sistemáticamente el Espíritu Absoluto (con independencia de que se abran absolutamente nuevas épocas).

Y aquí nos encontramos con una *huida hacia adelante*, según creo, que es de un lado intralógica; de otro, interna a la llamada *Filosofía real*; y que por fin, afecta a las relaciones entre ambas esferas: al famoso paralelismo entre el curso lógico y el curso histórico. Está, en una palabra, puesto en entredicho el famoso círculo de círculos. Tendré que avanzar, modesto espíritu finito, con botas de siete leguas, y atenerme tan sólo al corazón del sistema.

En la *Ciencia de la Lógica*, como es notorio, está el tiempo abolido, una vez que ha sido comprendido y remansado en los márgenes del saber absoluto. En la lógica ya no se da el tiempo de la conciencia y aún no se da el tiempo de la naturaleza. Ella es la suspensión (*epoché*) actual, en un ahora *eterno* (en el sentido ya ganado de tiempo reflexionado, redondamente replegado sobre sí), del pasado consciente y del futuro natural. Procede, pues, de un fondo

42 *NPh.* (1805/06); *G.W.* 8: 13, 15-17 (cursiva mía). Todo el párrafo (13, 11-14) es una excelente explicación del, de lo contrario, enigmático pasaje ulterior de *PhäG.* *G.W.* 9: 429, 9-10, sobre el *Erfassen* y *Tilgung* del tiempo por parte del concepto.

devenido *inconsciente* (como inconsciente es la llamada «lógica natural») y se desfonda en una transparente, fluida, continua *inconsciencia*. También ella, la lógica, podría bien decir (y lo dice, pero en sus márgenes) que procede de un pasado recapitulado como *espacio* (el puro *éter* del final de la Fenomenología) y que se expide libremente en un *caos*, en una apertura infinita: la exterioridad suelta del *espacio*, la «indiferencia igual a sí misma»⁴³. Un rayo de consciencia vigil —no de la conciencia escindida de la Fenomenología, sino del Método que es Consciencia del automovimiento conceptual⁴⁴— enlaza estos dos márgenes dormidos, petrificados; el uno, el tiempo condensado por el saber del Todo (no por saberlo todo): el tiempo *sophótaton* de Simónides; el otro, el tiempo pitagórico, disperso por ser *amathéstaton*, *hóti kai epilanthárontai en toutōi* («lo más ignorante e incapaz de aprender, ya que en éste se olvida todo»⁴⁵).

El «ahora» eterno de la lógica es, literalmente, un *Itzt*. No en el sentido «vulgar» del tiempo como colección indiferente de puntos-ahora (tal colección sería, en todo caso, el espacio), sino en aquel a que apunta su etimología. Da en efecto que pensar que los términos referidos a lo *simple* sean, todos ellos, construcciones compuestas, reflexiones que se retiran y recogen de su doblez originaria. Desde *haplós* (*a-polyís*: lo que se retira de lo mucho) y *simple* (la conjunción del pliegue), hasta *zugleich* (respectividad espaciotemporal de cuerpos —*lika—, *Leiche*— con la misma figura) y, sobre todo, nuestro *Itzt* o *Jetzt* (en el primer caso, el adverbio tiene matiz de subitaneidad, como *exaíphnes*, otro ilustre caso de composición: lo que se hurta a todo tacto). *Itzt* (*mhd*: *iezuo*) se compone de la raíz: *ie* —presente en *je* («a cada caso o vez») e *immer* («siempre»), que corresponde al griego *aei* («siempre») y *aion* (período de tiempo y, por generalización, «eternidad»; cf. al. *Ewigkeit*)— y de la preposición o sufijo *zu*, que significa tanto: tendencia a meta, como: descanso por cumplimiento

43 *NPh*. (1804/05); *G.W.* 7: 197, 15.

44 *WdL*. *G.W.* 11: 24, 37: «denn die Methode ist das Bewusstseyn über die Form ihrer innern Selbstbewegung».

45 Aristóteles, *Physica*. IV, XIII; 222b17-18.

de un movimiento (p. ej.: *zu Hause*). Así pues, Itzt, lo aparentemente súbito e instantáneo, apunta a la interacción, siempre distinta en cada caso (*je und je*), de una tensión hacia ... el propio hogar (gr. *oikón-de*).

Todas estas disquisiciones, para señalar que el «ahora» de la *lógica* es un continuo desplazamiento, no sólo de los significados de las determinaciones de que se compone, sino del propio ritmo dialéctico, tendido hacia el futuro del concepto, que no es en suma sino la *concepción* (también en sentido biológico)⁴⁶ del presente continuo del ser, siempre fuera de sí, volcándose en lo otro (tal el sentido de *Uebergehen*), desde la base del pasado esencial, de la *Wesen*, que «es el ser pasado, pero pasado sin tiempo»⁴⁷. Y aquí conviene —como siempre, por lo demás— tomar a Hegel al pie de la letra. Ya el pasado temporal mismo (*Vergangenheit*) debe ser tomado, no tanto como una dimensión más del tiempo, sino como la *asunción* (*Aufheben*), puesta, de presente y futuro; él es: «sólo esta entera circulación, el tiempo real (*reale*), que mediante «ahora» y «futuro» se hace «antes» (*Ehmals*)»⁴⁸. El pasado no es sólo un tiempo, sino la *Totalität der Zeit*⁴⁹. Esta completa reflexión, *pensada*, es la esencia. Ahora alcanza todo su sentido el uso de verbos en pretérito perfecto: para mostrar, no tanto los pasos de las determinaciones lógicas, cuanto que esos pasos han pasado ya (*übergegangen sind*). Si el concepto del tiempo es el *Werden*, el «devenir», ese concepto se mueve sobre un terreno siempre ya sido: *la reflexión de nada a nada*. Baste parar mientes en un hecho: la *lógica del ser* expone las *categorías* latentes en saberes históricamente constituidos, saberes de la *naturaleza*: matemática, mecánica, química; la *lógica del concepto*, el desarrollo de las *determinaciones conceptuales* de los saberes históricamente constituyentes, saberes del *espíritu*: *lógica formal*, tecnología, biología, ética. En el ser y en el concepto se piensa aquello que aparece como presente o se anuncia como futuro. Mas, ¿qué se piensa en la *lógica de la esencia*? No la

46 Hegel habla al respecto de *Entwicklung*: «desarrollo o despliegue», gestación.

47 *WdL*. G.W. 11: 241.

48 *NPh*. (1804/05); G.W. 7: 195, 26-27.

49 *Ibid*. 195, 15.

ciencia ni la historia, sino la reflexión sobre ellas: la filosofía moderna, de la reflexión: Spinoza, Leibniz, Kant, Fichte. En la lógica de la esencia se moviliza y fluidifica el pensamiento de la propia época, del propio tiempo: La esencia *opera*, como anticipación del sentido, en las categorías del ser, y como base de lanzamiento (génesis) de las determinaciones del concepto. La esencia es sin tiempo porque en ella confluyen los extremos *extáticos* de lo Lógico. Es verdad que, como decía Aristóteles; *metabolé dè pása phýsei ekstatikón*⁵⁰, «todo cambio es, por *physis*, extático». Es decir, en todo cambio se pierde algo del estado presente para ganar eventualmente, *Katà symbebekós*, un nuevo nacer, un nuevo ser. Pero la *physis* por la que el cambio es, ese principio interno del movimiento, no es *extática*, sino permanente, puro *stásis*: la tensa detención de toda retención y protección. Tal la esencia. Ella no puede, pues, ser el inicio (*Anfang*), sino aquello en (*an*) que se prende (*fangt*) el inicio: *cambiando, descansa*. Permanencia de la aparición y la desaparición, juego hendido en sí mismo, contradicción viva que no se resuelve, ella es la garante de que nada finito llegará a puerto, ni se concentrará especularmente, especulativamente, en su concepto: el juicio apodíctico sobre toda *Wirklichkeit* ha sido ya adelantado, de una vez para siempre, por Aristóteles: «el tiempo nunca llegará a fin porque siempre está al inicio (*en Arché i*)»⁵¹. Si la esencia se da sin tiempo es, en suma, porque ella es la reflexión de la totalidad de los tiempos: la *Gewesenheit* que quiebra toda existencia.

Mas esa condenación no tiene vigor sólo para lo ente, sino para el mismísimo ser, y para el concepto (al cabo de la *Lógica*, uno y lo mismo). Para el ser, puro tránsito, porque su verdad no está en él (de igual modo que el centro de gravedad no es de la materia, sino que es un punto ideal), sino en la esencia: *Die Wahrheit des Seyns ist das Wesen*⁵². Para la idea —culmen del concepto—, porque ella, implicación del despliegue, es «el *juicio infinito*, cada uno de cuyos

50 *Phys.* IV, XIII; 222b16.

51 *Ibid.*, 222b7.

52 *WdL.* G.W. 11: 241, 3.

lados es la totalidad autosubsistente, y ello porque cada uno se ha acabado en ella (*dazu*), y precisamente en el mismo sentido ha pasado (*übergegangen ist*) a la otra»⁵³. Repetición extrema de la dialéctica del paso recíproco de ser y nada: *Werden*. Lo importante aquí no es que el sujeto sea Objeto, y viceversa, sino que ya, de siempre, *lo ha sido*. De igual manera, en el comienzo del capítulo sobre *La idea absoluta* de la Gran Lógica se nos dice que, por mor de su inmediatez e identidad objetiva, la idea es el «retorno a la *vida*»⁵⁴. Sin tal retorno, sería imposible el *freies Entlassen* que es la patencia de la naturaleza. Sin esa retroalimentación dirigida, por otra parte, al interior de la Lógica, las determinaciones de ésta no serían fluidas, *extáticas*, pensamientos del tiempo. Pero ese retorno contamina *naturalmente* la integridad de la Lógica. Y no cabe refugiarse en que la Idea absoluta, al fin, tacha o borra ese juicio negativamente-infinito porque: «el concepto no es sólo *alma*, sino concepto libre subjetivo»⁵⁵. La Idea no suprime ni supera, ahora (o en el futuro), ese retorno que es la inmediatez, sino que *ha asumido* (*hat... aufgehoben*) tanto «esa forma» como «la suprema oposición»⁵⁶. De nuevo, pretérito perfecto. Y es verdad, como apuntamos antes, aludiendo al *Zusatz* de *Enz.* § 450, que la forma del perfecto apunta a una actualidad: la asunción del retorno es actual *en la Idea. Pero sólo en ella*. Ella sabe que su cuerpo (el cuerpo *lógico*, en primer lugar) es *todo lo restante*: arbitrio y caducidad (*Vergänglichkeit*)⁵⁷. Ella misma es «*ser vida* imperecedera, *verdad que se sabe a sí misma*»⁵⁸. Pero ese ser es la tachadura del ser inicial; esa vida vive del retorno a la vida, que es la muerte de lo finito (ella es, pues, la muerte de la muerte); esa verdad sabe de sí como del *Inbegriff* de todas las no-verdades, que son, en cada caso, *je und je*, las determinaciones lógicas. Es la paz de la lucha incesante. No paisaje

53 *WdL. Enz.* § 214, A. (*W.* 8: 372).

54 *WdL.* 12: 236, 10-11.

55 *Ibid.*, 236, 12-13.

56 *Ibid.*, 236, 11-12.

57 *Ibid.*, 236, 18.

58 *Ibid.*, 236, 19.

para después de la batalla (no hay «después»), sino paisaje y comarca (*Gegend*) de la incesante batalla.

Este pasado perfecto de todas las imperfecciones es inconmensurablemente más trágico que el presentado por el ilustre predecesor de Hegel: Leibniz. Este escribía, en efecto, a De Volder: «Nec mihi aliud in eis [sc. in rebus] est permanens quam lex ipsa quae involvit continuatam successionem, in singulis consentiens ei quae est in toto universo»⁵⁹. El buen Leibniz se quedaba aquí en la oposición esencial de los dos mundos: el del calmo reino de las leyes y el fenoménico. Pero Hegel ha introducido la discordia en el seno mismo del Olimpo lógico. También el «tiempo» lógico se destruye y recrea incesantemente sobre el basamento que se mueve, que va de nada a nada. Y esta es la suprema contradicción, irresoluble para la razón, porque constituye la razón misma. Remedando a la Diosa de Parménides, cabría quizá decir, con harta osadía: No te permitiré decir ni pensar que *das Wahre ist das Ganze*, porque todo (*Alles*) es en cada caso (*je und je*) *wahrhaft*, de verdad, pero no verdadero. La primera aseveración es una pura arbitrariedad, una *fe*, en definitiva. Sólo puedes decir y pensar que: *das Wahre ist das Ganze gewesen*, que lo verdadero perdura ocultándose en su esencia, en su dar a luz que aborrece la luz, en su negatividad que es *das Lichtscheue*.

Es demasiado tarde para pensar lo Lógico. Si lo libre es estar cabe sí, en casa (*bey sich*), en lo Otro, nosotros somos lo Otro: vasos de la gloria de lo Libre, siendo entonces nuestro destino el sacrificio. Y brillaremos más cuanto antes nos consumamos, cuanto antes volvamos a la identidad que ya éramos, porque en la lucha de lo finito no hay ni «solución ni reconciliación (*Versöhnung*)»⁶⁰. En términos caros a Vincenzo Vitiello diríamos que, aquí, no hay *redención del mal*, liberación del mal por una ayuda o gracia exterior, porque no hay

59 Carta a De Volder, 21.1.1704; *Phil. Schriften* (ed. Gebhardt) II, 263.

60 *NPh. Enz.* § 247, *Z. (W. 9: 27)*. Cf. § 258, *Z. (W. 9: 51)*: «Achill, die Blüte des griechischen Lebens, Alexander der Grosse, diese unendlich kraftige Individualität, halten nicht aus; nur ihre Taten, ihre Wirkungen bleiben, d. i. die durch sie zustande gebrachte Welt».

exterior: *nosotros*, el mundo natural e histórico, *somos* ya, de siempre, lo exterior. Hay, sí, *redención del mal mismo*: él está de siempre redimido, porque él es el fuego necesario, el destino ciego del que se nutre el Bien, el espíritu: «El bien, el bien absoluto, se realiza (*vollbringt*) eternamente en el mundo, y el resultado es que él ya está en y para sí realizado (de nuevo, el pasado *perfectum*: F.D.), y que no necesita empezar (*erst*) por esperarnos». Eso, que nosotros podamos contribuir en algo al Bien de la Causa, en algo que no sea nuestro propio sacrificio por ella (devolver el tiempo de nuestra vida, enriquecido, al concepto del tiempo, a la laguna de los tiempos), eso es una ilusión, un engaño en el que se truecan las mercancías por oro: un canje del propio tiempo por una eternidad *sinsomatizada* (por seguir el término de Winterl, recogido por Hegel), especializada en la Cosa que es obra; para el individuo, *der Betrug*: «Esa ilusión (*Tauschung*) es aquello en lo que vivimos (los términos paulinos para designar al Dios desconocido, F.D.), y al mismo tiempo es ella únicamente la activadora, aquello sobre lo que descansa el interés en el mundo»⁶¹. Esto no es *el porvenir de una ilusión*, sino el pasado de una ilusión: en verdad, *la ilusión del pasado*.

Kant dijo una vez: «Monstruoso (*Ungeheuer*) es un objeto cuando él, por su magnitud, aniquila el fin que constituye el concepto del mismo»⁶². Hegel replicaría, quizá con más razón, que no es el fin lo aniquilado, sino el objeto monstruoso. Nosotros, en cada caso, *somos ese monstruo*: somos nosotros incapaces de dar la medida de nuestra propia finalidad, de nuestro concepto, porque nuestra magnitud, *intensiva*, es el tiempo, y: «el tiempo mismo es el perecer. El es eterno, porque es el perecer (*Vergehen*) mismo»⁶³. En cambio, nuestro concepto es la totalidad reflexionada de los tiempos, una totalidad ya sida, de siempre. Sólo en el instante (*exaiphnḗs*) en que reflexionamos conectamos con esa totalidad, nos decidimos a ingresar en el círculo: sólo cuando reflexionamos estamos ya, en el fondo y de verdad, *muertos*.

61 *WdL. Enz.* § 212, Z. (W. 8: 367).

62 *Kritik der Urtheilskraft.* § 26 (Ak. V. 253).

63 *NPh.* (1819/20). § 201, A. Ed. - M. Gies. Nápoles 1982, p. 17.

¿O no? ¿O será ésta, quizá, la ilusión de una ilusión? ¿No serán nuestros pensamientos mismos *mortales*, como Holderlin barruntó? «Aquí estamos en el último círculo, el círculo de los..., ah, ¿lo sabe?». ¿Lo sabe de verdad, absolutamente? Entonces, ¿a qué seguir hablando? No quiero suscitar aquí la sombra subjetiva de la muerte: el aburrimiento (*Langeweile*), «el abstracto intuir del tiempo, el tiempo no lleno»⁶⁴.

FÉLIX DUQUE

64 Ibid.