

# LA ESENCIA COMO PRESUPOSICION EN LA LOGICA DE HEGEL<sup>1</sup>

*... denn das Wesen ist das vergangene,  
aber zeitlos vergangene Sein. (Log. II, 3)*

## I

La doctrina de la esencia ocupa un lugar peculiar dentro de la lógica hegeliana. Por una parte, la lógica de la esencia pertenece a la lógica del concepto como ser, a la lógica objetiva (Log. I, 43), entendiendo esta expresión con la precisión con la que Hegel la utiliza.

Una vez superada en la Fenomenología del Espíritu la oposición entre lo subjetivo y lo objetivo, la distinción entre lógica objetiva y lógica subjetiva significa la doble consideración del concepto como ser y como concepto tal como es para sí mismo. Esta división, como advierte Hegel, no pretende retroceder a un punto de vista anterior a los resultados de la Fenomenología del Espíritu, sino mostrar las determinaciones de subjetivo y objetivo en su verdad, esto es, en su unidad (*ibid.*).

Si la primera parte de la Lógica estudia el concepto como "seiender", como concepto en sí, el tránsito a un tratamiento del concepto como concepto para sí no puede ser la simple yux-

<sup>1</sup> Las abreviaturas utilizadas en este trabajo son las siguientes:  
Log. I-II: Wissenschaft der Logik, vol. I, II. Ed. Lasson. Leipzig, 1951.  
Ph.: Phänomenologie des Geistes. Ed. Hoffmeister. Hamburg, 1952.  
Enz.: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften in Grundrisse (1830). Ed. Nicolin-Pöggeler. Hamburg, 1959.  
Einleitung in die Geschichte der Philosophie. Ed. Hoffmeister. Hamburg, 1959.  
Die Vernunft in der Geschichte. Ed. Hoffmeister. Hamburg, 1955.

taposición exterior de dos partes. Precisamente el tránsito de una a otra no puede producirse por vía de exterioridad, ya que entonces no se dividiría el concepto a sí mismo y nos hallaríamos fuera de la esfera de la lógica como ciencia del pensamiento. El pensamiento se autodetermina y todos los datos exteriores que la experiencia pudiere aportarle son asimiladas por el pensamiento en virtud del poder (Kraft) que se manifiesta en la lógica. Este poder —inconsciente al principio— es el motor que determina no sólo esa asimilación de lo extrínseco suprimiendo su exterioridad, sino que da lugar a la propia división como despliegue y como autoposición de la naturaleza misma del pensamiento (Log. I, 41). El tránsito entre las dos partes de la lógica reside en una progresiva autoposición de esa fuerza inherente al pensamiento. En este sentido, la lógica hegeliana constituye un proceso cuya explicación y desarrollo sólo al final, en un resultado, puede obtenerse cabalmente. Por eso dice Hegel que la división propuesta al comienzo de su obra es solamente "vorläufig" (Log. I, 41), previa, al curso mismo de la lógica. La lógica no es una ciencia "acerca de", es el desarrollo del pensamiento mismo, es el saber-de-sí del pensamiento.

Pero la "Vorläufigkeit" no es simple y casual provisionalidad. La provisionalidad viene a ser una aceptación no plenamente justificada de un dato o contenido extrínseco a la cuestión a partir del cual se comienza el proceso, bien entendido que tal dato insuficientemente aceptado será justificado por el ulterior desarrollo o bien será rechazado. En todo caso, su exterioridad inicial no podrá ser mantenida. Para Hegel, la "Vorläufigkeit" tiene un sentido distinto. En el plano del saber absoluto, al que hemos accedido como resultado de la Fenomenología, se halla la justificación del concepto del saber. En este concepto se contiene el pensamiento que ha asimilado su objeto superando la distinción y separación entre ambos. Por esta razón, la lógica, al iniciar su desarrollo, posee una conciencia del pensamiento como pensamiento de lo real. Esta conciencia nos ofrece un saber del pensamiento no meramente provisional, sino efectivo.

Ahora bien, Hegel califica a ese conocimiento del pensamiento, que resulta de la Fenomenología y es previo a la lógica, de "vorläufig". ¿Qué anticipación puede descubrirse en él? El carácter anticipatorio se revela cuando nos percatamos que el

saber absoluto está sometido a la oposición, aún no resuelta, entre forma y contenido.

Esta distinción es un dato histórico que Hegel encuentra en la historia de la lógica como disciplina filosófica. Como tal dato necesita ser asumido y no simplemente ignorado. Pero, a su vez, esta asunción histórica solamente puede llevarse a cabo en la medida en que esta distinción quede fijada y reabsorbida en el plano del saber absoluto en el que debe desarrollarse la lógica.

Advierte Hegel que el contenido del saber absoluto, de la ciencia (entendida como "Wissenschaft", "sensu hegeliano") pura es el concepto como tal, pero en cuanto que es (seiende) "an und für sich" (Log. I, 31). Inmediatamente añade Hegel que este contenido no es puramente formal, ya que no está desprovisto de materia. La materia es precisamente lo absolutamente verdadero. Materia y forma han sido contrapuestas tradicionalmente y se ha asignado a la lógica la consideración de la forma excluyendo de ella la materia. Para Hegel, el error de esta posición es comprensible porque se ha hecho de la lógica una ciencia de formas muertas, abstractas, desprovistas del nexo de unión entre ellas, de suerte que todas ellas eran incapaces de llegar a la unidad concreta. Esta falta de concreción de la lógica se ha intentado remediar acudiendo a una realidad exterior a sus formas (Log. I, 29). Ahora bien, este remedio contradice el punto de partida sobre el que se edifica la lógica, a saber: la superación de la oposición entre pensamiento y realidad. La lógica por sí misma debe ser capaz de lograr una concreción que, al mismo tiempo, será la materia de la lógica. La lógica no es ciencia de la forma del pensamiento porque la forma tiene en sí misma un contenido<sup>1</sup>.

Vemos que para Hegel la distinción materia-forma desapa-

<sup>1</sup> Notemos que la síntesis de materia y forma en la lógica consiste en la capacidad racional de dar unidad concreta a las formas lógicas. Así se constituye el sistema de la razón pura, como el reino del puro pensamiento. El ulterior tránsito a la naturaleza no es "Gewordensein und Übergang". La idea pura, término final de la lógica, es pura liberación a la que no puede atribuirse ninguna determinación exterior. La idea se determina a sí misma hacia un ser inmediato. Pero ese ser —la naturaleza— permanece perfectamente transparente a la idea. Esa exterioridad no es añadida, sino que permanece en la idea como "totalidad del concepto y como ciencia en la relación del conocer divino respecto a la naturaleza" (Log. II, 506). Por lo tanto, ni siquiera al final de la lógica, en su tránsito a la naturaleza, cabe pensar un más allá al pensar que viniera "desde fuera" a completar o a concretar la idea.

rece y esa desaparición se basa en la unidad del saber y del ser alcanzada en la Fenomenología y que invalida la separación entre materia y forma entendida como algo absoluto.

La Fenomenología, por tanto, es una "Voraussetzung" de la Ciencia de la Lógica. Esta "Voraussetzung" no es un simple prejuicio, como tampoco lo es el desarrollo mismo de la Fenomenología. Es la toma de conciencia del pensamiento por el pensamiento mismo, no una extrínseca adición ajena a la materia misma que la lógica estudia. Esa toma de conciencia, a su vez, permite la ejecución de este mismo estudio: el pensamiento.

En Log. I, 29, se nos dice que el concepto de ciencia es el resultado de la Fenomenología y que, por lo tanto, no necesita aquí justificación. Pero se añade que además este concepto "innerhalb der Logik selbst hervorgeht". ¿Habría, pues, junto a la "Voraussetzung" procedente de la Fenomenología una anticipación de los resultados de la lógica misma? Ciertamente aparece esta anticipación bajo la forma de síntesis, no postulada, sino anticipada de forma y materia o contenido.

Aun cuando ambas formas de presencia del concepto de ciencia al comienzo de la lógica puedan llamarse presupuestos, ya se entiende que tienen distinta condición. En realidad, el resultado de la Fenomenología es un presupuesto, pero no anticipado, de la lógica. En cambio, la unidad de materia y forma es una anticipación<sup>2</sup>.

¿Qué sentido tiene en la filosofía de Hegel el empleo de la "Vorläufigkeit" o de la anticipación?

Pudiera entenderse como simple recurso obligado por nuestra manera de expresarnos y de construir externamente un sistema científico. En principio, Hegel niega el sentido de una investigación del conocimiento previa al desarrollo mismo de la ciencia. Tal pretensión, además de la aporía que encierra, resulta inútil, pues el conocimiento no puede ser estudiado fuera de su relación al objeto. En este sentido, cabría solamente la presuposición de una primera verdad aunque desprovista de necesidad y no conocida intrínsecamente (Log. I, 55). Esta pos-

<sup>2</sup> En la Enciclopedia, en cambio, la Fenomenología, viene después de la Lógica, que constituye la primera parte, y, en consecuencia, la "Voraussetzung" de la Fenomenología ya no ha lugar.

tura quedaría más justificada, si cabe, teniendo en cuenta el carácter circular del proceso filosófico. El fundamento último de la filosofía es justamente su resultado y este mismo resultado es principio del filosofar. Ahora bien, esta condición de la filosofía impide que consideremos aquel punto de partida como simple recurso arbitrado por nuestro modo de pensar. Independientemente de las representaciones, sentimientos, etc., que temporalmente preceden a la filosofía misma, la anticipación al resultado, el fundamento, debe darse al comienzo de la filosofía.

Más aún, la lógica misma como disciplina filosófica es, en sí, una anticipación de la última verdad de la ciencia que es el espíritu (Log. I, 55-6). "Lo esencial para la ciencia no es tanto que algo puramente inmediato sea su comienzo, sino que el todo de la misma sea en sí mismo un círculo en el que lo primero sea también lo último y lo último también lo primero" (*ibid*, 56). Esta condición anticipatoria de la lógica es la que explica la conocida afirmación de que su contenido es la "Darstellung Gottes" tal como es en su esencia eterna, antes de la producción de la naturaleza y de un espíritu finito (*ibid*, 31).

Hablando en términos generales, la razón de ser de la anticipación en la filosofía de Hegel reside en la condición circular del discurso científico. Este carácter circular no debe, sin embargo, sugerirnos el que todos los puntos de ese círculo sean homogéneos, de igual densidad inteligible y, por lo mismo, intercambiables. Aun cuando Hegel profese un riguroso inmanentismo del pensamiento (cf. Log. II, 14-15), este pensamiento posee una estructura propia que es preciso mantener. Esta estructura viene subrayada por la función dialéctica que la forma ejerce dentro del pensamiento.

Antes hemos señalado que la unificación progresiva de forma y contenido constituye el eje en torno al cual se construye la lógica. Pero justamente este proceso de unificación implica que no se puede prescindir inicialmente de la doble y mutua interacción de forma y contenido. En todo caso, la anticipación de su unidad última constituye una ejemplificación de aquello mismo que ambos, forma y contenido, van a explicar.

En el prólogo a la Fenomenología (Ph. 20), Hegel subraya que no cabe equiparar forma y esencia. Pero la pura esencia

como substancia inmediata necesita ser comprendida y expresada también como forma. En caso contrario, la esencia no llega a una real efectividad. El sentido de esta relación consiste en que la esencia, considerada como fundamento, se opone a la forma. La esencia es algo determinado y por ello sometido a las determinaciones formales. Pero no están separadas forma y esencia. Precisamente, la forma es la negatividad que hace que sea no simple ser, sino esencia (Log. II, 69). La esencia lleva consigo las determinaciones de la forma. Estas determinaciones formales —reflexión, identidad, distinción y relación de fundamento que corresponde a la esencia— constituyen un orden cuyo resultado primero es la constitución de una relación entre fundamento y fundado que vienen a constituir una unidad negativa (cf. Log. II, 83). Por esta misma razón, aun cuando las distinciones formales vengan a quedar asumidas en la unidad ulterior de la existencia, esto no impide que toda esencia necesite ser considerada dialécticamente frente a su forma.

En este sentido, para penetrar dentro del círculo del pensamiento, es preciso acudir a lo que verdaderamente es principio, aun cuando tal condición de principio sólo sea una determinación formal. Hegel desarrolla al comienzo del libro acerca de la doctrina del ser una interesante exposición sobre este punto. La importancia de esta exposición radica en el hecho de que su tarea fundamental consiste en mostrarnos que el punto de partida es, por una parte, la "Voraussetzung" del resultado final, y, por otra, no implica ninguna presuposición. Y en ambos casos se nos ha de ofrecer esta doble y opuesta cualidad tanto en cuanto a su contenido como a su forma.

Es conocida la postura hegeliana de que el ser puro constituye este comienzo. Aunque presupone, como ya dijimos, la Fenomenología, el ser es inmediato, ya que la mediación de la Fenomenología es, al mismo tiempo, supresión (Aufhebung) de sí misma (Log. I, 54). Su contenido es simple. El ser simple no es más que el ser "überhaupt" (*ibid.*). La simplicidad de su contenido elude las relaciones formales que aparecen no al nivel del ser, sino de la esencia<sup>3</sup>. Pero, por otra parte, el ser puro es

<sup>3</sup> Claro está que hay una forma del ser que es la inmediatez (Enz. § 84), pero la inmediatez es —como dice Hegel— una "Reflexionsausdruck" y dice referencia a la distinción respecto a lo mediato (Log. II, 54). Ahora bien, la distinción es rela-

en sí mismo una "Voraussetzung". Con ello quiere decir que el ser, punto de partida de la lógica y aun del sistema general del saber, es una anticipación del resultado final, no precisamente de la Fenomenología —lo que es claro—, sino de toda la filosofía. Al fin y al cabo, esto no es otra cosa más que la mutua correlación existente entre el fundamento y el resultado de la ciencia tal como Hegel lo expone repetidas veces (cf. Log. I, 56). El ser como comienzo de la ciencia se nos aparece como algo simple y puro. Pero tal simplicidad de contenido significa la ausencia de toda determinación. Lo cual significaría la desaparición del saber que se dirija a tal ser.

Pero, por otra parte, Hegel subraya que el principio de la ciencia debe ser unidad indistinta de ser y no-ser (Log. I, 58-59). En todo caso, con esta observación, que parece modificar la prioridad del ser simple e indeterminado, no hace sino poner de relieve los momentos —ser, no ser— que dan lugar a la puesta en marcha de todo el fenómeno dialéctico. En Log. I, 66, en el prolegómeno a la dialéctica del ser y la nada, se indica que el ser indeterminado es un ser sin cualidad, "qualitätsloses Sein", pero que "an sich" este carácter de indeterminación sólo le adviene al ser en oposición a lo determinado o cualitativo. Ahora bien, esta "Unbestimmtheit" del ser constituye su cualidad. En la ausencia de cualidad se anticipa la cualidad.

En Enz., § 85, se nos dice que el ser y las siguientes determinaciones (Bestimmungen) tanto del ser como las lógicas, pueden ser consideradas como definiciones metafísicas de Dios. Pero, hablando rigurosamente, esta posibilidad debe reducirse a la primera determinación de una esfera y a la tercera. La primera, por su simplicidad, y la tercera, porque constituye el simple retorno a partir de la diferencia. En cambio, la segunda es la determinación finita, porque pertenece a la esfera de la diferencia.

Existe, por tanto, una afinidad entre el primer momento inmediato y el último, que es mediato pero que suprime la mediación al mismo tiempo. Esta afinidad debe ser interpretada

ción formal de la esencia. Al nivel de la lógica del ser no se "expresa" temáticamente la relación de mediación o inmediatez. Pero —podemos añadir nosotros— está presente de modo inconsciente. Lo que es una señal de la "Vorläufigkeit", que implica el punto de partida de la lógica.

como anticipación. La realidad plena y acabada es la del espíritu, el "anundfürsichsein" pleno que ha retornado a sí mismo a partir de su objetivación. El "ansichsein" no es tanto una realidad imperfecta, sino una anticipación.

El "ansichsein" del concepto, el ser, tiene su verdad en el "anundfürsichsein". Estimo que esta relación es la básica entre ambos momentos. Con ello quiero indicar que la relación no es simplemente una relación óptica, sino ontológica, en el sentido de que a ella conviene el ser en cuanto pensado y que la limitación del "ansichsein" no es sólo limitación en una perfección meramente entitativa, sino de una plenitud del ser en cuanto poseído intelectualmente, o, mejor dicho, del ser en cuanto constituido por el pensamiento de forma que el momento "ansichsein" se constituye por una "Bestimmung" del pensar. Tal "Bestimmung" (que, sin embargo, hace del puro "ansichsein", el ser, algo indeterminado) liga al "ansichsein" con su verdad que está en el "anundfürsichsein". Tal ligazón, insisto, no es puramente entitativa, sino ontológica, ya que está constituida por el pensar mismo y, por ello, el "ansichsein" no es sólo una forma deficiente, limitante, etc., de ser, sino un conocimiento del ser que "se da antes" que su misma verdad, pero que se da *ontológicamente*.

Por este motivo, la esfera del ser simple constituye una totalidad (cf. Enz., § 84). Las distintas esferas no son partes de un todo. Cada una de ellas constituye, a su nivel, el todo (cf. Einl. Gesch. der Phil., 101 ss.). Hegel emplea el símil de la semilla y de la planta plenamente desarrollada para indicar las fases del proceso evolutivo de la idea y su realización. Pero, en todo caso, no hay que olvidar que en el conjunto del sistema el hilo conductor no es tanto una realidad "vorhandene", sino una realidad espiritual que en su fase o esfera "an sich" es también totalidad, ya que el "anundfürsichsein" no es la suma del "an sich" y de la segunda esfera, "Dasein" o "Differenz", sino el retorno a sí mismo a partir de su objetivación.

La anticipación constitutiva del "an sich", del puro ser, se manifiesta en su movimiento dialéctico. Hegel advierte frecuentemente que este movimiento al nivel del ser es "Übergehen in Anderes" (Enz. 84). Con ello, Hegel subraya la distinción entitativa entre las determinaciones de la esfera del ser. Si bien

este tránsito entitativo no se da en otras esferas, lo que sí es cierto es que este tránsito se inscribe dentro del carácter anticipativo de la esfera del ser, del "ansichsein". El primer "Übergang" es el "Werden" entre ser y nada. "El puro ser y la pura nada son, por lo tanto, lo mismo. La verdad no es ni el ser ni la nada, sino el que el ser no pasa sino que ha pasado a la nada y la nada al ser" (Log. I, 67). Nótese que Hegel considera como verdad el tránsito doble entre ser y nada. Por otra parte, la verdad es el todo, como tantas veces dice Hegel (Ph. 21). Así, pues, el "Werden", como "Übergang" de ser y nada tiene razón de verdad y, por ende, de totalidad. Esto quiere decir que el proceso dialéctico inicial del ser y la nada que desemboca en el "Werden" constituye la anticipación ontológica de todo el sistema. Esta anticipación, sin embargo, no puede sustituir a cada uno de los restantes movimientos dialécticos que componen el sistema (cf. Log. I, 90). Lo que ocurre es que la primera transición tiene un valor característico porque, de modo abstracto, desarrolla con toda universalidad la estructura dialéctica de la realidad. E, incluso, las "Übergänge" que no pertenecen a la esfera del ser harán referencia a la forma primera e inmediata de transición<sup>4</sup>. Por eso, leemos en Ph. 21, que "la pura mediación no es otra cosa que la igualdad consigo misma que se mueve a sí misma, o la reflexión hacia sí misma, el momento del yo que es-para-sí, la pura negatividad o, rebajada a su pura abstracción, el *simple devenir* (das einfache Werden)".

Esta reducción abstracta al ser, a la nada y al movimiento de ambos extremos, necesita ser completada por una operación complementaria a la abstracción que es la "posición" "Setzung". En Log. I, 85-6, se dice: "En la pura reflexión del principio (Anfang), tal como en esta lógica se ha constituido con el ser como tal, la transición (Übergang) está todavía oculta; como el *ser* ha sido puesto sólo inmediatamente, la nada irrumpe en él sólo inmediatamente. Pero todas las restantes determinaciones (Bestimmungen), como el ser-ahí (Dasein), son más con-

<sup>4</sup> El uso subrayado del tiempo pasado —"no pasa, sino que ha pasado"— en Log. I, 67, al desarrollar la unidad de ser y nada en el "Werden" nos indica que para Hegel este proceso no es temporal en el sentido del tiempo como intuición del sentido íntimo. En este tiempo se da un "Nacheinander" que no existe en el "Übergang" entre ser y nada. Ser y nada son distintos, pero incesantemente cada uno pasa al otro "jedes in seinem Gegenteil verschwindet".

cretas; en él está ya *puesto* lo que contiene y produce la contradicción de aquellas abstracciones y su consiguiente transición. En el ser, en cuanto simple e inmediato, el recuerdo (Erinnerung) de que es resultado de la abstracción completa y, por consiguiente, abstracta negatividad, nada ha quedado relegado tras la ciencia, la cual, dentro de sí misma, a partir de la esencia expresamente, presentará aquella inmediatez unilateral como mediata con lo que se pone el ser como existencia y el mediador de este ser, el fundamento (Grund)".

El desarrollo de lo contenido en las determinaciones abstractas constituye una progresiva "Setzung" de ese contenido gracias a un momento mediador. Lo característico es que el proceso se realiza *dentro* del pensamiento mismo. Lo inmediato contiene las últimas determinaciones como el pensamiento abstracto contiene las formas más concretas. Este desarrollo incluye una manifestación del "Übergang" mismo. Pero no se trata de un desarrollo por confrontación de las nociones abstractas con la realidad exterior al pensamiento. Dentro del mismo pensamiento deben mostrarse las formas más concretas. Por eso la inmanencia del resultado en el principio es una inclusión homogénea, y homogéneo es el desarrollo progresivo a través de las diversas mediaciones.

Por esta condición del principio de la lógica se explica el carácter circular de la esencia tal como se expone en Enz, § 574. La lógica tiene su origen en el "voraussetzenden Urteilen". En esta división "presuponente", el concepto se ha manifestado como sólo "an sich" y el principio (Anfang) es algo inmediato. El desarrollo de la filosofía ha suprimido esa inmediatez y ha elevado lo lógico al espíritu que es su principio y su elemento puro.

## II

Si pasamos a la esfera de la esencia descubrimos que el punto de partida para iniciar la transición desde el ser hacia la esencia es la determinación de indiferencia como resultado de la dialéctica del ser. La indiferencia, en la medida en que radica en una distinción exterior y cuantitativa, pertenece a la

esfera del ser (Log. I, 397). El ser que posee un "Dasein" de tal índole se enfrenta con él, pero esta reflexión es algo exterior; no es la reflexión de los mismos elementos que se distinguen y se orientan hacia una unidad que suprima la indiferencia.

Esta supresión se produce cuando se descubre el carácter contradictorio de la situación, lo que permite concebirla como una totalidad negativa. Entonces, la indiferencia se convierte en una "simple e infinita relación negativa, la incompatibilidad consigo mismo" (Log. I, 397). Esta nueva determinación no va hacia otro, no es "Übergehen", sino relación hacia sí mismo. Las determinaciones aparecen, en consecuencia, como momentos de una unidad que las soporta, no como entes. La relación entonces es de "Setzung" y de retorno hacia la unidad. Se suprime el ser como exterior y se da lugar al ser como "simple ser consigo" (Log. I, 398).

Este ser como ser "mit sich" supone la apertura de una dimensión hasta ahora inédita: la dimensión de la esencia. Hegel nota que el paso de la primera a la segunda esfera aparece como una operación intelectual externa al ser y a la esencia. La imposibilidad de mantenerse en la contradicción final del ser inmediato permite descubrir una nueva esfera en la que esa contradicción queda asumida y suprimida. Pero no debemos olvidar que nos hallamos dentro del plano del saber absoluto en el que toda actividad del saber de la conciencia se halla indisolublemente unido al objeto de dicho saber, constituyendo en realidad un único movimiento. Por esta razón, el movimiento es tanto del ser como del conocimiento del ser.

Este movimiento —antes caracterizado como "Beziehen auf sich, das die Negativität ihrer selbst, ihres Ansichseins ist" (Log. I, 398)— es una "interiorización". Hegel advierte que este movimiento presupone que detrás del ser hay algo distinto y que es la verdad del ser. El conocimiento de la verdad del ser, la esencia, implica un camino previo —"einen vorläufigen Weg"— (Log. II, 3).

Es preciso distinguir en relación a la esencia un doble movimiento. El primero es el que recorre el ya citado "vorläufigen Weg". El segundo es el que constituye el "tránsito desde el ser hasta el concepto" (Log. II, 5).

El primer movimiento es una "Voraussetzung", el segundo

es el resultado de la reflexión que "pone" las "Bestimmtheiten" contenidas "an sich" en la esencia, de suerte que mantienen relación con su unidad (*ibid.*) "La negatividad de la esencia es la reflexión y las determinaciones [son] reflejas, puestas por la esencia misma y permanecen en ella como suprimidas" (*ibid.*). También es de notar que mientras "la esencia", en un primer momento, es simple negatividad, ahora ha de poner en su esfera la "Bestimmtheit" que contiene sólo "an sich", para darse a sí misma "Dasein" y luego su "Fürsichsein" (*ibid.*)."

¿Qué sentido tiene la "Voraussetzung" en la esfera de la esencia?

Hegel describe el proceso hacia la esencia como una marcha que, de antemano, supone, o, mejor dicho, pone algo que está detrás de la esencia. ¿Qué justificación existe para tal proceder? La "Setzung" en cuanto al segundo movimiento de la esencia no es libre (Log. II, 5), sino que está determinada por el mantenimiento de la relación de lo "puesto" a la unidad de la esencia. En cuanto al primer movimiento, ya hemos hecho notar que no es un proceso exterior al ser, sino que pertenece al ser mismo que "se interioriza a través de su naturaleza y por este caminar hacia sí mismo llega a ser esencia" (Log. II, 3). Estos procesos no son, por tanto, caprichosos ni obedecen simplemente a una hipótesis de trabajo que podrá ser justificada solamente por el resultado final. Ciertamente que para Hegel la verdad es el todo y se muestra bajo la figura de resultado, pero esto no quiere decir que la "Voraussetzung" sea un simple procedimiento tentativo. La "Voraussetzung" es un momento metodológico perfectamente riguroso, si bien sólo al final se descubrirá en su plenitud lo que al principio se había manifestado ya <sup>5</sup>.

<sup>5</sup> En Fenomenología del Espíritu, 64, Hegel nos advierte que el absoluto está presente a nosotros "an und für sich" y que esta presencia no es puramente óptica sino ontológica, ya que es imposible separar la parte que el conocimiento del absoluto aparte al absoluto mismo y lo que este absoluto sería "an und für sich". Esto sólo podría ocurrir "wenn es [das Absolute] nicht an und für sich schon bei uns wäre". Nótese que esta presencia se refiere al momento inicial de la Fenomenología. Por consiguiente, "a fortiori" debe admitirse tal presencia en el ámbito de la ciencia de la lógica. Esta presencia es determinante del proceso ontológico mismo, del conocimiento del ser que es el ser mismo. Pero, en todo caso, esa presencia no evita el procedimiento "positivo" ni el "presupositivo". Es preciso objetivar "fuera" de sí y aun "antes" y "detrás" de sí el contenido "an sich" del ser.

¿Cómo se muestra el carácter necesario de estos procedimientos que, a su vez, son el movimiento mismo del ser?

El núcleo de la respuesta reside en la dilucidación de lo que sea para Hegel la "Setzung", la "posición" y, en segundo lugar, pero con más interés para nuestra investigación, la "Voraussetzung".

Hegel ha vinculado estrechamente la teoría de la esencia a la reflexión. "La esencia es la reflexión, el movimiento del devenir y de la transición, que permanece en sí mismo, en donde lo distinto está determinado absolutamente sólo como lo en sí negativo, como apariencia (Schein)" (Log. II, 13). "El movimiento que reflexiona (...) es lo otro como la negación en sí, que sólo tiene un ser en cuanto negación que dice referencia de sí a sí misma. O en cuanto esta referencia (Beziehung) a sí misma es precisamente este negar de la negación, como aquello que tiene su ser en su ser-negado (Negiertsein), como apariencia" (*ibid.*). "El ser es sólo como el movimiento de la nada hacia la nada; así es como es esencia; y ésta (la esencia) no tiene este movimiento en ella (in sich), sino que es él (movimiento) como la apariencia absoluta misma, la pura negatividad, que fuera de ella nada tiene a quien negar; niega solamente a su negativo mismo que sólo existe (ist) en este negar" (Log. II, 14).

La reflexión tiene tres momentos: la "setzende Reflexion", la reflexión exterior y la determinante.

La "setzende Reflexion" nace del hecho de que la apariencia es lo negativo, pero en su negatividad es igual a sí misma. Esto quiere decir que la apariencia retorna sobre sí misma y así niega su propia negatividad, la suprime. De aquí se sigue que la negatividad aludida es y no es ella misma y todo ello en una unidad (Log. II, 14). No existe aquí un movimiento hacia otro. Dentro de sí misma, la reflexión es un movimiento de retorno sobre sí misma.

En este movimiento caben señalar diversos aspectos. Existe un aspecto de inmediatez en cuanto supresión de lo negativo. También podemos señalar un "estar puesto", "Gesetztsein", toda vez que esta inmediatez es una "Bestimmtheit".

La reflexión misma es "setzen" porque su movimiento es lo negativo de sí misma. Pero como es negación de negación es

también "Voraussetzen". La reflexión consiste en presuponer aquello de donde vuelve. La reflexión encuentra algo inmediato al que trasciende (hinausgeht), pero ese trascender es justamente la presuposición de lo ya encontrado (Vorgefundenen). Por otra parte, el proceso de acceso a la esencia es la presuposición, o la reflexión que se separa de la misma esencia "die von sich selbst abstossende Reflexion" (Log. II, 16). La reflexión es "setzende" y "voraussetzende" en su mismo movimiento.

Esta dialéctica va a servir de base a la reflexión exterior y a la determinante. En ella, lo que Hegel ha querido subrayar es que la reflexión es un movimiento del ser tanto como un proceso intelectual que no va del ser al no-ser o al ser-otro, sino que, dada su inmanencia, va del no-ser al no-ser. No se trata en ella de acceder a otra realidad, sino de desdoblar la realidad originaria que, por lo mismo, queda escindida en dos sectores que se definen por su mutua negación. Como, en realidad, no se trata de "dos" realidades, sino de una escisión interna lo que resulte como realidad básica es la reflexión misma que pone en cuanto presupone y viceversa.

¿Cuál es el origen de esta reflexión? La reflexión es la apariencia que se ha despojado de su inmediatez (Log. II, 13). Efectivamente, la apariencia puede presentarse como algo inmediato, y como resto de lo que queda de la esfera del ser (Log. II, 9). Hegel ha querido subrayar la condición ontológica de la reflexión poniendo en relación la reflexión exterior kantiana con el movimiento general del ser y la esencia. Por esta razón, la reflexión en su pensamiento viene a ser la justificación, esto es, la supresión del dato inmediato de la apariencia que se distingue de la esencia. No se trata de una deducción metafísica o trascendental de la esencia, sino de su "Übergang" que ya antes hemos señalado. Este "Übergang" es paralelo, o, mejor dicho, es la explicitación sistemática del "vergehen" del ser hacia la esencia (Log. II, 3).

Este movimiento es "ponente" y "presuponente", ya que no llega a la esencia sin presuponer el ser y, más exactamente, el ámbito en donde se mueven la apariencia —el resto del ser inmediato— y la esencia; ámbito que es la reflexión misma y este movimiento del ser a la esencia.

La presuposición de la esencia es este ámbito, ignorado

desde la conciencia del ser inmediato pero revelado, no por una súbita iluminación, sino en virtud del valor ontológico de la contradicción que se muestra como principio de totalidad negativa en virtud de la "Aufhebung". "Que la contradicción entre ella misma y su ser determinado, entre su determinación (Bestimmung) "an sich" y su determinidad (Bestimmtheit) puesta (gesetzt), es la totalidad negativa, cuyas determinidades en sí mismas y, con ello, su parcialidad fundamental, su "Ansichsein", se han suprimido. Puesto esto como lo que de hecho es la indiferencia, resulta ser la simple e infinita relación negativa consigo misma, la incompatibilidad consigo misma, la repulsión de sí respecto a sí misma. El determinar y ser determinado no es pasar a otra cosa, ni una alteración exterior ni un brotar de determinaciones en ella, sino su propia relación consigo misma que es la negatividad de sí misma, de su "ansichsein" (Log. I, 397-8).

Hegel juega con el doble sentido de Erinnerung, interiorización y recuerdo, para introducir en la doctrina de la esencia —que, por su parte, nos ofrece la forma "wesen" como expresión del pasado— una idea de retorno y recuerdo que va a coincidir con las expresiones "Vergehen" y "Rückkehr".

Este juego no es puramente casual. Hegel ha expresado repetidas veces el carácter anticipatorio del lenguaje respecto al pensamiento<sup>6</sup>. Pero, además, la "Erinnerung" tiene una vinculación más estrecha con el problema que nos ocupa.

En la Enciclopedia, la "Erinnerung" aparece como un momento de la intuición (§ 448), en el cual se muestra la autodeterminación de la inteligencia, su capacidad activa para hacer suyo el contenido del conocimiento. En la intuición hay una unidad del momento de interioridad con el "Anderssein", con el que la inteligencia determina el contenido de la sensación. Pero en la "Vorstellung" se produce una peculiar mediación, a través de la cual la interioridad se pone y la exterioridad se suprime dando así lugar a que la inteligencia "en su propia exterioridad esté en sí misma" (Enz., § 451). Hegel señala un triple proceso sintético de esta mediación, el primero de los cuales recibe el nombre de "Erinnerung" por excelencia. El proceso de la "Erin-

<sup>6</sup> "Die Voreiligkeit der Sprache" (Die Vernunft in der Geschichte, 166).

nerung" consiste en que las imágenes (Bilder) que han sido libradas de su vinculación al espacio y tiempo exterior, reciben (un Dasein nuevo. Este Dasein es el resultado de una relación de la imagen a una intuición. La intuición singular e inmediata queda *subsumida* bajo una representación universal en cuanto a la forma (§ 454). Con ello se interioriza plenamente todo lo exterior al mismo tiempo que la imagen interna es conocida "als bewährt" por la intuición inmediata.

Hegel, en Log. II, 18-20, ha señalado la referencia que su propia doctrina de la reflexión dice a la doctrina kantiana de la "bestimmende" y de la "reflektierende Urteilskraft" expuesta en la "Crítica del juicio" (ed. orig. XXV-XXVII). El juicio determinante subsume lo particular en lo universal; el de la reflexión a partir de lo particular, busca un universal que sea regla, principio o ley. La teoría hegeliana de la reflexión hace ver que la reflexión kantiana, aunque imperfectamente, contiene el concepto de la reflexión absoluta por cuanto que busca lo esencial y así determina a lo inmediato como lo negativo y el retorno de la reflexión es "posición" de lo inmediato.

La doctrina de la "Erinnerung" en la Enciclopedia se orienta hacia la subsunción de las intuiciones particulares bajo la "Vorstellung" universal. Pero esta "Vorstellung" universal es el fruto de una interiorización previa y radical. Como se advierte en Enz. § 456, todos los diversos momentos de interiorización están gobernados por la inteligencia, que es principio de interioridad. Esta interioridad intelectual se manifiesta en la universalidad formal, pero también en un contenido concreto. Este contenido concreto procede de la subjetividad radical del espíritu del que la inteligencia es manifestación. Pero no dice aquí Hegel que cabe atribuir un contenido a esa interioridad hablando *anticipatoriamente* (*ibid.*).

La "Erinnerung" de la "Doctrina de la esencia" se corresponde con un momento de la "Erinnerung" del pensamiento. La inteligencia es, a juicio de Hegel, "wiedererkennend", "reconocedora" (Enz. § 465). Con ello se nos quiere decir que conoce los objetos en cuantos éstos ya son suyos. Existe, por tanto, una posesión del objeto previa a su formal conocimiento. Esta posesión previa es su interiorización en el sujeto. Esta interiorización, al nivel del pensamiento, implica una modificación del ob-

jeto tal como este objeto se da en la intuición, o en la imagen sensible (cf. *Enz.* § 22). Ahora bien, esa modificación tiene por finalidad revelar la naturaleza íntima del objeto. Existe, pues, una coincidencia entre la "Erinnerung" en la subjetividad del cognoscente y la "Erinnerung" en la naturaleza esencial del objeto. La razón de ser de esta coincidencia no es un paralelismo basado en un tercer principio, sino en la unidad básica del espíritu que todo lo domina. Pero Hegel no se contenta con postular esta unidad, sino que la *muestra* a través de un progresivo desarrollo, en el que aparece la identidad de lo subjetivo y lo objetivo. Esta identidad ofrece diversos grados, que pueden ser considerados desde las distintas vertientes que la Lógica, la Fenomenología y la Filosofía del Espíritu representan. La interiorización esencial corresponde a la interiorización del entendimiento que, a través de sus categorías, unifica la materia sensible descubriendo así la esfera de su verdad que es la esencia.

La identidad de lo objetivo y lo subjetivo se muestra ulteriormente en la libertad del espíritu que se refleja en la "última negación de la inmediatez"; esto es, en la negación de la condición de "dado" que hasta ahora poseía el contenido de la inteligencia. El pensamiento determina libremente su propio contenido (*Enz.* 468).

Por otra parte, hemos considerado anteriormente que el tránsito de la esfera del ser a la de la esencia se ha basado en la constitución de una totalidad negativa en la que la diversidad de determinaciones contradictorias queda suprimida. La "Aufhebung" no significa evasión de la contradicción, sino asunción de la misma y conversión de su abstracta negatividad en concreta construcción de una nueva forma de identidad capaz de soportar la diferencia de las determinaciones en la verdad de la esencia.

Pudiéramos decir que esta dialéctica que da lugar a la esencia y que es el "camino previo" antes citado, está gobernado por dos metas anticipadas, la libertad (*Enz.* 576)<sup>7</sup> y la totalidad.

<sup>7</sup> En *Enz.* 576, Hegel nos resume las características del segundo silogismo de la filosofía o de la "Wissenschaft". En él, la "Erscheinung", esto es, el principio inmediato del saber queda suprimido gracias a un proceso de *reflexión espiritual*. Esta reflexión parte de una manifestación (erscheint) del saber como conocimiento subjetivo, y el término es la libertad. El conocimiento es subjetivo en cuanto que

Tanto una como otra son características del espíritu absoluto.

Totalidad y libertad están vinculadas entre sí (cf. Log. II, 204-5, 489 y ss.). La totalidad es característica del espíritu absoluto, pero se encuentra ya en el comienzo mismo de la filosofía. Este principio es, como vimos, universal, pero no meramente abstracto, sino que está dotado de impulso (Trieb) de "ir hacia adelante"; esto es, de alcanzar la concreción. Así resulta que el comienzo o principio de la filosofía es una totalidad concreta, pero sólo "an sich", ya que no ha sido "puesta" ni mucho menos ha retornado "für sich" desde esa posición. Por esta razón dirá Hegel que todo comienzo debe llevarse a cabo con el absoluto y que el progreso es la presentación de ese absoluto (*ibid* 490), no en el sentido de un desbordamiento, ya que en el comienzo el absoluto no está "in Wahrheit"; esto es, en plenitud "an und für sich". El progreso se realiza a través de una autodeterminación que consiste en que el universal sea "für-sich"; esto es, que sea singular y sujeto.

Dentro de esta visión de proceso "totalitario" podemos comprender que el paso del ser a la esencia es una autodeterminación del universal. Esta autodeterminación consiste en la reducción a la esencia de la indiferencia final del ser y de las determinaciones contradictorias. Se trata de desarrollar la totalidad inicial haciendo entrar en ella una serie de objetivaciones del primer "an sich" que, consideradas por separado, rompen la totalidad inicial, pero que, a través de la visión dialéctica de la contradicción, no la rompen, sino que la elevan a un mayor grado de interiorización. En este caso, interiorización no sólo significa un paso hacia lo que está "detrás" del ser, sino también la reducción a la totalidad, al "selbst" del absoluto lo que se ha presentado como algo ajeno.

Con lo anterior nos vemos obligados a considerar a la totalidad como un poder activo, no como una simple determinación atribuída desde el exterior. Ahora bien, un poder activo capaz de desarrollar sus propias virtualidades y de asumirlas una vez

deja un más allá objetivo al que dice relación y por el que, consiguientemente, está determinado. La tarea de la reflexión es, precisamente, que esta subjetividad se reconcilie con la objetividad, lo que constituirá justamente la libertad. El paralelismo entre este segundo silogismo y la dialéctica de la esencia —segundo momento del proceso total de la lógica— se refuerza teniendo en cuenta que dicha dialéctica de la esencia desemboca en la libertad (Enz. 156-7; Log. II, 204-5).

que han sido objetivadas, es un sujeto, un principio de libertad. Hegel confirma esta observación al decir: "Se puede recordar que el comienzo, que en sí es totalidad concreta, puede, como tal, ser también libre y su inmediatez puede tener la determinación de un ser-ahí exterior" (Log. II, 490). Por esta razón, la vinculación entre totalidad y libertad sólo podrá ser captada a través de un método que permita ver el comienzo del filosofar como totalidad concreta. Este método —absoluto, lo llama Hegel (Log. II, 491)— consiste en descubrir y reconocer la determinación del universal en el universal mismo. Este es el método dialéctico. Esto implica que la totalidad no es totalidad universal por simple abstracción. Para que esta aplicación del método dialéctico sea posible es preciso que la realidad a la que se aplique no sea ajena al método mismo. La estructura dialéctica pertenece tanto al método como a la realidad a la que se aplica.

En este contexto, la libertad a la que aludíamos antes se halla en estrecha relación con la totalidad concreta. Libertad quiere decir ausencia de determinación "ab extrinseco". Pero justamente la totalidad concreta es autodeterminación. Por eso mismo se nos dice que la totalidad concreta no admite un "Ubergang" a otra realidad exterior. El paso de la Lógica, de la idea absoluta, a la Naturaleza consiste en que la idea "se abandona a sí misma libremente, absolutamente segura de sí y descansando en sí misma" (Log. II, 505).

Ciertamente esa plena libertad y totalidad concreta se dan como resultado final pero no puede dejar de existir en todos los momentos previos. En ese sentido, también se dan en el momento de la posición y presuposición de la esencia. Efectivamente, la libertad ha de entenderse como una autoposición de la determinación por parte de la totalidad previa y de un retorno desde aquélla.

### III

Hegel establece una comparación entre la función que la esencia ejerce en el todo con la ejercida por la cantidad en la esfera del ser (Log. II, 5). El elemento común a ambas es "die absolute Gleichgültigkeit gegen die Grenze". Pero indica a ren-

glón seguido que esta indiferencia se da en la cantidad de modo inmediato. El límite está en la cantidad (an ihr) pero de modo exterior; es algo necesario. Justamente esa exterioridad da lugar a que pueda decirse que la cantidad sea indiferencia al límite y al mismo tiempo que el límite exterior sea para ella algo necesario y extrínseco. Por el contrario, la indiferencia que la esencia representa en la esfera de la totalidad, en la totalidad misma, nace de la negatividad de la esencia. Quiere esto decir que no le viene dada exteriormente, sino que la esencia misma pone ese límite. Al ponerlo lo hace reflexivamente, asegurando su supresión. Las "Bestimmungen" son puestas por la esencia, pero permanecen en ella "als aufgehoben". La indiferencia esencial frente al límite es el fruto de una interiorización que se manifiesta no sólo en la reducción de los contrarios a la unidad, sino también en el movimiento paralelo, o, mejor dicho, en la otra dirección del mismo movimiento, es la posición reflexiva de las "Bestimmungen", en su posición como suprimidas.

La esencia nos abre, por primera vez, el ámbito del "Anund-fürsichsein". Este ámbito es el de la indiferencia al límite porque el límite nace de la esencia misma que al ponerlo lo suprime. Claro está que la esencia, en sentido preciso, presenta la esfera del "An-und-für sich sein" en la determinación del "Ansichsein".

La indiferencia frente al límite que caracteriza a la esencia nace, como ya hemos advertido, de la negatividad de la esencia. Esto quiere decir que, para Hegel, el proceso hacia la esencia es un proceso en el seno de la negatividad. El acceso a la esencia no es la búsqueda de *otro* ámbito real, sino la aniquilación del ser y sus determinaciones. "Das absolute Wesen in dieser Einfachheit mit sich hat kein Dasein" (Log. II, 4). Dasein implica aquí la unidad de ser y nada como ser determinado. Precisamente la esencia en sentido absoluto supone la "Aufhebung" de este ser. Este "Aufhebung" en la esencia implica la indiferencia frente al límite de las "Bestimmtheiten" tal como se daban al nivel del ser; es decir, como determinaciones "transeuntes, meramente relativas y en referencia (Beziehen) a otro" (Log. II, 19). Estas determinaciones deben recobrase al nivel esencial, siendo la característica básica de esta nueva dimensión, como ya hemos indicado, el que tales "Bestimmtheiten" aparecen ahora "puestas" por la esencia. El resultado de esta posición de las

“Bestimmtheiten” es que, a través de la reflexión, son independientes, indiferentes entre sí y, paradójicamente, opuestas a su propio movimiento (Log. II, 20). Las “determinidades” esenciales, al quedar separadas entre sí, adquieren una cierta rigidez. En realidad ocurre que la movilidad propia del ser desaparece y, en primera instancia, las determinidades esenciales adquieren una fijeza en comparación con la esfera del ser. Pero gracias a la contradicción que se descubre en el fondo de las mismas se produce un nuevo género de movimiento (cf. Log. II, 58-62).

La esencia cumple esta función de movimiento de las “determinidades” en virtud de la reflexión. Hay que notar que la reflexión designa una dimensión constitutiva de la realidad esencial. La reflexión constituye la esencia, en virtud de que la reflexión es la supresión de la inmediatez del ser, pero de tal condición que la supresión no es tránsito a otra cosa, sino retorno, “Rückkehr”. Al retornar realiza la negación de lo negativo. Al constituir la distinción entre esencia y apariencia como interna al ser mismo sometido a la reflexión, establece en el interior del ser un movimiento de sí como aparición constante de sí mismo. Así resulta que la negatividad en la reflexión es una negatividad que se niega a sí misma (Log. II, 14). En otras palabras, la reflexión niega al ser inmediato para retornar a él, o, mejor dicho, lo niega al mismo tiempo que vuelve a él. Al convertirse en apariencia, el ser es negado, pero lo es precisamente porque la reflexión retorna a la apariencia como apariencia de una esencia. Esta es la razón por la que la reflexión pone la apariencia, pero la presupone al mismo tiempo. Esta posición-presuposición es doble. Por una parte, la reflexión presupone el ser y lo pone como apariencia; por otra, la reflexión penetra en el ser y va más allá de él con la presuposición de un ámbito esencial y pone la esencia. Ambos movimientos —que se comportan entre sí como una doble negación— tienen como resultado final la “Aufhebung” de la “Vorhandenheit” que deja de ser inmediato para ser puesto.

#### IV

Como podemos observar, el proceso de la esencia consiste en pasar del “an-sich” de la esfera del ser a la “anundfürsich” de

la esencia. Pero —ya lo hemos repetido— en la esencia, el “an und für sich” se da en la determinación del “an-sích”. Esto quiere decir que la universalidad inmediata del ser queda mediaticizada suprimiendo su “Vorhandenheit”. Pero el nivel característico de la esencia consiste en que el contenido esencial queda “puesto”. Un efecto de esta “posición” va a ser la manifestación como característica de la esencia: “das Wesen muss erscheinen” (Log. II, 101). Sabemos que en esa manifestación consiste la “Existenz” de la esencia (*ibid.*).

La “Erscheinung” —como lo sugiere la expresión lingüística alemana— es la compleción del “Schein”.

Todo el movimiento esencial está ordenado hacia una meta: la superación de la “Vorhandenheit” del ser, pero al mismo tiempo a la conversión de la negatividad esencial y reflexiva en manifestación efectiva de la esencia.

La lógica de la esencia no es un arte de capturar las esencias en el sentido filosófico tradicional<sup>8</sup>. Para Aristóteles, la preocupación en la pregunta por la esencia se dirige hacia la dilucidación de lo que una cosa sea radicalmente. De ahí que no le baste que una propiedad se predique verdaderamente de un sujeto para que pueda atribuirse a su esencia (cf. Anal. Post. II, 5; 91 b 26). La realidad concreta de una cosa no pertenece totalmente a la esencia de la cosa. No es esta la preocupación de Hegel. En el último capítulo de la lógica de la esencia leemos: “Así como la luz de la naturaleza no es algo, ni es cosa (Ding), sino que su ser es sólo su aparecer (Schein), así la manifestación es la efectividad absoluta igual a sí misma” (Log. II, 185). La esencia deviene relación absoluta (absolute Verhältnis). Esta relación absoluta no es más que la apariencia puesta como apariencia y las partes o extremos de la relación, en consecuencia, son totalidades. Pues en la apariencia, las distinciones (Unterschiede) son ellas mismas y su contrario. “Dies Unterscheiden

<sup>8</sup> Marcuse (Hegels Ontologie, Frankfurt am main, 1932, pp. 77-78) piensa que la doctrina hegeliana de la “Wesen” es un redescubrimiento auténtico y, al mismo tiempo, una nueva determinación de la categoría aristotélica del  $\tau\iota\ \eta\nu\ \epsilon\iota\nu\alpha\iota$ . Parece que, sin desconocer la vinculación entre ambos modos de pensar y la coincidencia lingüística de la forma verbal en pretérito, la orientación hegeliana no marcha por un camino de exploración de lo que sea el ser de las cosas, sino del modo de su manifestación en el saber absoluto, más allá del cual no cabe una entidad independiente.

oder Scheinen des Absoluten ist so nur das identische Setzen seiner selbst" (*ibid.*).

Una de las primeras consecuencias de esta diferencia de actitud se refleja en el diverso sentido en que la esencia se entiende en relación con la substancia y los accidentes en la filosofía aristotélica y en la hegeliana. Para Aristóteles, el *τι ην ειναι* se dice primariamente de la *ουσια* (met. Z, 4; 1030 b 5). Introduce Aristóteles un orden esencial en los diversos planos del ser. Para Hegel, atento solamente al ser como manifestación, la distinción entre substancia y accidentes no es una diferencia en la esencia, sino justamente la articulación de su automanifestación, y, por lo tanto, se reduce a una identidad. "La substancia como esta identidad del aparecer es la totalidad del todo, "die Totalität des Ganzen", y comprende en sí la accidentalidad, y la accidentalidad es toda la substancia misma" (Log. II, 186-7).

Todo ello depende de un rasgo básico en la filosofía hegeliana. El saber absoluto supone la superación de la escisión entre sujeto y objeto. Por lo tanto, la lógica de la esencia no puede ofrecernos un panorama de lo que sea la esencia en la realidad. Mucho menos, de las características formales de tal principio entitativo, sino el modo de manifestación del ser en el sujeto. Pero esto ha de entenderse con toda precisión. La manifestación del ser no es algo adventicio al ser, es el ser mismo. La manifestación es automanifestación de sí y para sí.

Es importante señalar que, en este nivel de la lógica de la esencia constituido por la efectividad, la reflexión se convierte en "Auslegung", interpretación, o quizá más exactamente, explicitación o exposición (cf. Log. II, 157).

La razón inmediata de este tránsito de reflexión a la explicitación se halla en la dialéctica inmediatamente anterior de la relación de interior y exterior. Interior y exterior son dos formas opuestas entre sí; la primera es forma de la esencia; la segunda, del ser. Pero ambas son una misma cosa (Sache), que, a su vez, se distingue de las dos vertientes del contenido, exterioridad e interioridad, que se enfrentan, en cuanto formas de la cosa, con aquella identidad básica (Log. II, 150-1). La manifestación de la esencia no es sino la exteriorización de lo que es en sí. Con ello, forma y contenido se identifican y la realidad en cuestión no es en y para sí más que su exteriorización. "Es ist das Offen-

baren seines Wesens, so dass dies Wesen eben nur darin besteht, das sich Offenbarende zu sein" (Log. II, 155).

Hegel contrapone la "Auslegung" a la reflexión externa, lo cual resulta claro si recordamos que la reflexión externa parte de un "vorgefundenes", de algo inmediato y su resultado es algo subjetivo frente al Dasein dado (cf. Log. II, 20-1). Ahora bien, la reflexión determinante como unidad de la reflexión "ponente" y de la externa, supera este nivel. Las determinaciones reflexivas; o sea, el resultado de la reflexión determinante, son negación respecto a la esencia (Log. II, 22), pero negación refleja que retorna y mantiene igualdad con la esencia (*ibid.* 22-3). ¿Qué añade la "Auslegung"? La "Auslegung viene a ser la plena clarificación de la reflexión. En la "Auslegung" no se trata precisamente de una autodeterminación de la esencia, sino de una explicitación de la misma, pero *una vez que se ha superado la diferencia entre interno y externo*. Por eso lleva consigo la "Aufhebung" de la forma como contradistinta del contenido (Log. II, 182). No sólo hay identidad de contenido, sino que la diferencia formal, externo-interno, también ha sido superada. Hegel llama "Verhältnis" al resultado de la dialéctica de la "Erscheinung", y al de la "Wirklichkeit", pero la primera es calificada de esencial y la segunda de absoluta. La primera es de tal índole que sus extremos son totalidad, pero siendo relación esencial resulta que son extremos contrapuestos con un "Jenseits". En cambio, en la "relación absoluta" ocurre que los extremos subsisten absolutamente en un único subsistir y la distinción es la apariencia de la "Auslegung" (Log. II, 184). La "Auslegung" es autoposición de sí y no es más que eso (*ibid.*). Hegel advierte que la "expositora" —"die Auslegerin"— del absoluto es la necesidad absoluta (Log. II, 185). Lo absolutamente necesario es aquello de quien se dice "Es ist also, weil es ist" (Log. II, 182). Esta afirmación se basa no en el simple hecho, sino en el hecho en cuanto que es la afirmación del ser y de la esencia puros, idénticos a sí mismos y que han suprimido toda mediación exterior. Es la afirmación del absoluto, pero en forma de relación, ya que no se trata del ser inmediato, sino del ser que es ya esencia. Su ulterior evolución es únicamente un despliegue de sí misma sin intervención exterior. Incluso tenderá hacia la supresión de la polaridad típica de las determinaciones de la esencia. A primera vista, la afirmación de la necesidad absoluta

—“es porque es”— es ciega (*ibid.* 183). Efectivamente, nos falta la determinación de su contenido. Lo necesario “es porque es”, ya que las características determinantes constituyen un círculo que se cierra sobre sí mismo (Enz. 149). La única forma de explicación consistirá en que la necesidad, como relación absoluta, se despliegue en sus momentos. Hay que notar la habilidad con que Hegel sortea la dificultad de la modificación del absoluto. Al ser relación, el absoluto no se cierra en sí mismo impidiendo el tránsito hacia lo relativo y dependiente. El absoluto es efectivo y encierra la relación dentro de sí. Lo relativo no se opone a lo absoluto. La relación misma es absoluta y así se evita que el absoluto sea un extremo frente a lo relativo y frente a la relación misma. La consecuencia es que el absoluto es totalidad, pero sus diferencias lo son también por ser “Schein” del absoluto. Así se logra un ser absoluto, como absoluto ser-reflejo consigo mismo y que no se encuentra “detrás” de la existencia (Log. II, 185). Recordemos que, al principio de la teoría de la esencia, se decía que la presuposición originaria del saber a este nivel esencial era la de un “Hintergrund” como verdad del ser inmediato (Log. II, 3).

Suprimida así la dimensión exclusiva de la interiorización, la esencia es un absoluto. Lo característico de lo absoluto consiste en que su identidad es de tal modo absoluta que “cada una de sus partes es el todo” (Log. II, 158), lo cual sólo es posible en cuanto que las partes son expresión e imagen de lo absoluto (*ibid.* 159).

Paralelamente a la supresión de la interioridad esencial se produce la supresión de su anterioridad. Para Hegel, la esencia es “das vergangene Sein”. La esencia es un ser “pasado”. El “haber pasado”, “vergangen sein”, expresa una doble vertiente. Por una parte, la transición, y, por otra, la anterioridad del término al que se va. Esto se refuerza teniendo en cuenta que Hegel considera que este “vergangen sein” es “zeitlos”, intemporal. Así la anterioridad no es simplemente la de un instante previo al presente. Hegel no reduce el movimiento de las categorías lógicas a la sucesión de instantes temporales. En todo caso, el ámbito de la esencia se presupone como un más allá al ser inmediato. El saber que busca la verdad debe llevar a cabo esa presuposición como camino previo para hallar la esencia. La realización

no previa, sino definitiva, de ese proceso no es, sólo un movimiento del saber, sino del ser mismo. Por esta razón, la esencia encontrada no es únicamente el término de una operación intelectual, sino el término de un proceso inmanente al ser. Es la esencia, "das Wesen", como el ser que ha pasado, "das vergangene Sein". "Al "pasar" hacia ese "Hintergrund", el ser se hace "pasado", esencia.

Así resulta que la esencia ofrece un rasgo de anterioridad ontológica frente al ser inmediato. El ser inmediato es actual, presente, pero tiene sus raíces, su verdad, en un plano anterior. La esencia es un plano "arqueológico" frente al ser. Su "antigüedad" ontológica obliga a que el ser se reduzca a la esencia a fin de dar así unidad dialéctica a las contradicciones del ser inmediato.

Ahora bien, el proceso final de la esencia nos lleva al establecimiento de una "Wirklichkeit" inmediata (Log. II, 185) que una en sí reflexión absoluta y subsistencia para-sí.

La esencia como "vergangene Sein" significa un retrotraer del ser hacia su fuente previa, lo cual sugiere que la esencia era ya el ser antes de su inmediata "Vorhandenheit".

El proceso de la esencia tiende a suprimir esta peculiar anterioridad de la esencia<sup>9</sup>.

Al estudiar la dialéctica final de la "Wirklichkeit"; esto es, la dialéctica de la causalidad recíproca, se llega a la identidad de ser y apariencia formulada en términos de superación de la oposición entre "Ursprünglichkeit" y "Gesetztsein" (cf. Log. II, 204). La prioridad originaria de la causa —"Ursache"— pasa a la apariencia o "Gesetztsein" y viceversa. La prioridad no temporal de la esencia acaba reconciliándose con su manifestación. Con ello, la esencia abandona la preeminencia de originalidad con la que se había iniciado su dialéctica.

Es conocido que el resultado de esta supresión de la interio-

<sup>9</sup> Cabe preguntarse hasta qué punto esta anterioridad de la esencia es reflejo objetivo de la "Voraussetzung" subjetiva del saber de la verdad. Una vez que, en este peculiar pasaje del sistema hegeliano, se ha superado la distinción sujeto-objeto, desaparece esa anterioridad que, al proceder de la subjetividad, se hallaba afectada por la rigidez del "Vorstellen". Una vez superada la representación de la esencia, queda superada ("aufgehoben") su anterioridad respecto al ser.

ridad y de la anterioridad de la esencia respecto del ser es el sujeto en la forma de concepto. Pero el tránsito al concepto pone en juego un nuevo proceso onto-lógico, distinto de la reflexión. Este proceso, iniciado ya en Kant, es la reducción de las categorías a la unidad del sujeto, al yo como autoconciencia (cf. Log. II, 220)<sup>10</sup>. Por supuesto, que esta operación no es puramente formal, sino, como ya hemos dicho, onto-lógica. Por eso, la lógica que se ocupa específicamente del concepto “muestra la elevación de la idea a aquel nivel, a partir del cual se convierte en creadora (Schöpferin) de la naturaleza y trasciende a la forma de una concreta inmediatez cuyo concepto, sin embargo, destruye, a su vez, esta figura para llegar a ser espíritu concreto” (Log. II, 231).

Lo característico del concepto dentro de la lógica es la unidad del ser y de la esencia, en la cual unidad desaparece toda exterioridad. Desaparece la alteridad de las categorías del ser porque el concepto es el “alma de lo concreto” (Log. II, 242). También desaparece la apariencia como “lo otro” del ser. El concepto manifiesta al ser puro no desde fuera. La reflexión esencial no había logrado identificarse plenamente con el ser mismo, cuyas determinaciones esenciales había de poner de relieve. El concepto, por el contrario, se identifica plenamente. Además —y esto es decisivo— el concepto es un principio formador de suerte que sus determinaciones no son límites, definiciones excluyentes. El concepto es una fuerza libre capaz de conformar no sólo su propio contenido, sino también lo que, a primera vista, parece un contenido exterior. El concepto no es simple forma, sino principio conformador.

Con ello resulta claro que el papel de la esencia en la lógica hegeliana se reduce básicamente a la manifestación del ser. Esto significa que el movimiento de la esencia es una “Setzung” de lo que se halla “an sich” en el ser. Pero todo “setzen” exige un “voraussetzen”. Por de pronto, se presupone el ser a partir del cual se inicia “de hecho” la filosofía (Long. II, 226). Pero también se presupone una dimensión de “interioridad” y “anterioridad”, de “Erinnerung” y “Gewesenheit”, en la cual han de mostrarse las determinaciones esenciales.

<sup>10</sup> El mismo Hegel llama “Aufheben” y “Reduktion” al paso de la materia sensible al concepto (cf. Log. II, 226).

La necesidad de la "Voraussetzung" en ambos sentidos es distinta. En el primer caso se trata de la necesidad de un punto de partida. Todo el desarrollo evolutivo del saber, según el pensamiento hegeliano, necesita un primer "an sich" (cf. *Einl. Gesch. der. Phil.* 101). Como sabemos, en la evolución no se obtendrá otra cosa más que aquello que estaba contenido —ocultamente— en el "an sich".

En el segundo caso, la "Voraussetzung" se refiere al terreno en donde pueda explicarse, ser puesto, lo que antes era únicamente "an-sich".

Ambas presuposiciones ofrecen, a primera vista, la característica de ser algo nuevo o extraño. Podríamos decir que son algo injustificado. En el sistema hegeliano sólo está justificado lo que es idéntico<sup>11</sup>. Lo cual supone un punto de referencia frente al cual se produzca tal justificación por identidad. Tal punto de referencia es el absoluto, el concepto, la idea, el espíritu. La pluralidad de denominaciones denota los diversos niveles de automanifestación de la realidad nuclear y absoluta.

La esencia no es un principio determinante de lo que hay, sino la manifestación de lo que ya era ocultamente aquello que es "vorhanden". Esta manifestación lleva consigo su "posición" y su explicación. La posición, por lo mismo que es un fruto de la negatividad, lleva consigo la distinción absoluta (*Log. II*, 27), de forma que la recuperación de la identidad se ha de realizar a través de la unificación de las diversas determinaciones esenciales. Por eso, la esencia es fundamento, ya que el fundamento es la supresión de las determinaciones esenciales.

Esta última apreciación nos indica que la esencia no es, sin más, el resultado de la reflexión. La esencia no es únicamente el movimiento de retorno hacia lo que ya era. Esta dimensión

<sup>11</sup> Pero con identidad "recobrada". No se trata de una inerte conformidad del "an sich" consigo mismo. En todo caso, este "recobrar" la identidad, convertida en algo "für sich" tras su "exposición", indica un rasgo del concepto hegeliano de la lógica que le pone en comunicación con la Fenomenología. Me refiero al parentesco entre el "Trieb" —como característica del concepto que en el objeto busca la intuición de la identidad consigo mismo (*Log. II*, 439)— y la "Begierde" que, a través de una acción "formadora", cultural, lleva a la autoconciencia a la "intuición del ser independiente como del suyo [de la conciencia] propio" (*Ph.* 149).

Nos hallamos ante una reducción de la búsqueda de la verdad a una búsqueda de la propia identidad. El saber no es tanto posesión del otro en cuanto otro, cuanto posesión del sí mismo en el otro.

es, ciertamente, un aspecto de la esencia. Pero no podemos quedarnos en esa visión, propia de una filosofía reflexiva. La reflexión como método de acceso a la esencia nos deja ante una multiplicidad de determinaciones de forma que la unidad de la cosa desaparece. Hegel recoge el elemento dinámico de la esencia como efectividad. Ahora bien, esta efectividad no es trascendente a su externa manifestación. El punto extremo de esa efectividad es la causalidad, pero la causalidad es de tal índole que la esencia no puede pretender ser causa de los efectos que la manifiesten, sino simple manifestación de la relación de causalidad. En esta relación, la causa no es tanto causa del efecto, sino que en el efecto la causa se constituye como tal.

Es importante tener bien en cuenta, después de estas consideraciones, que la concepción hegeliana acerca de la esencia no es un simple actualismo. Podría parecer que la "Aufhebung" final de la esencia significa, pura y simplemente, la desaparición de la esfera de la esencia. Nacida de una falsa ilusión, la esfera de la esencia sería una innecesaria reduplicación del mundo dado a la intuición o, en todo caso, una proyección de la inteligencia humana en búsqueda de un mundo de relaciones estables.

Ahora bien, Hegel discurre por otros caminos. La esfera de la esencia es un momento imprescindible en el desarrollo ontológico, en el proceso de la manifestación entitativa. No es un modo finito de pensar, sino un momento del pensar "überhaupt". La negatividad inherente a la esencia es una dimensión constitutiva del pensar del ser. En consecuencia, no es una reduplicación innecesaria, un espejismo intelectual. La realidad básica y total no es el ser frente al pensamiento, ni el pensamiento frente al ser, sino el pensamiento del ser entendiendo el genitivo tanto en sentido subjetivo como objetivo. Hegel entiende que el momento de la esencia es una fase imprescindible del pensar con lo que resulta precisamente lo contrario de lo que se podía prever, a saber: la absolutización de la esfera esencial, análogamente como la filosofía hegeliana eleva el pensar finito a la condición de pensar absoluto. Pero hay que subrayar que esa absolutización se produce no inmediatamente, sino a través de la interpretación del pensamiento como retorno "para sí". "El conocimiento (Erkennen), puesto que es la conciencia espiritual, para la que, lo que es "an sich", sólo es en

cuanto que es *ser para el "Selbst"* o concepto (Begriff)..." (Ph. 557).

El concepto consuma el retorno "para sí" del ser en el pensamiento. Pero, en un momento previo, la esencia va a ser la "exposición" interiorizada del ser inmediato. En el proceso previo al saber absoluto, en el desarrollo de la Fenomenología, esa "exposición" se realiza a través de las figuras de la conciencia y en el tiempo. El tiempo es, en ese caso, "el concepto mismo que está-ahí (da ist), y que como intuición vacía se presenta a la conciencia" (Ph. 558). Esa presencia del tiempo en la conciencia desaparece en el saber absoluto en el que el concepto subsume en sí los momentos de exterioridad. No obstante, en la lógica, aun cuando nos hallamos al nivel del saber absoluto, se hace preciso mostrar (darstellen) el proceso de las categorías mismas. Este proceso, según nuestro modo de hablar, se expone con una cierta similitud al proceso de la conciencia no conceptual. De ahí que la esencia —momento de la negatividad— sea expresada acudiendo a una apoyatura de resonancias temporales. La esencia es el ser "pasado". Pero ya no se trata de un pasado temporal, sino de un pasado sin tiempo. Esto significa que el saber absoluto —y el espíritu que se manifiesta plenamente en él— superan el tiempo como "Dasein" del concepto<sup>12</sup>.

JOSE MARIA ARTOLA, O. P.

<sup>12</sup> Es conocida la crítica de Heidegger a esta relación entre espíritu y tiempo ("Sein und Zeit". Ed. 1953, pp. 433 y ss.). Según Heidegger, el tiempo en Hegel es concebido al nivel del tiempo mundano. En consecuencia, frente al espíritu, el tiempo significa una "caída" y una "realización", pero, en todo caso, queda fuera del espíritu mismo. Con ello resulta que queda sin aclarar la íntima relación entre espíritu y tiempo. Heidegger piensa que, dentro del sistema hegeliano, el parentesco entre ambos se limita a la común estructura formal como negación de la negación. A mi parecer, esto no es del todo exacto, puesto que, si el espíritu puede concebirse formalmente como negación de la negación, esto no ocurre con el tiempo, que es, como sabemos, Dasein. Dasein es unidad simple de ser con un no-ser (Log. I, 96). Le falta el elemento característico de retorno, la negación de la negación que posee

---

el espíritu que, según Heidegger, le debería corresponder. Pero en ello no hay contradicción alguna, toda vez que la función del tiempo para Hegel debe limitarse a la esfera de la "Erfahrung". En ella, la verdad del espíritu es objeto de fe, sentimiento o interna revelación solamente. El espíritu sobrepasa este plano. Pero antes de alcanzar un nivel superior necesita completarse a sí mismo "an sich", como "Weltgeist" en la experiencia (cf. Ph. 559).

Que el tiempo ocupe un lugar muy distinto en la filosofía hegeliana que en la heideggeriana no es de extrañar si pensamos que para Heidegger la totalidad del Dasein se constituye por la muerte como "Ende". Para Hegel, la totalidad se constituye como movimiento circular de retorno del "an-sich" al "für sich", dando lugar a una doble negación característica de lo infinito. La muerte, para Hegel, es el puro ser, devenir natural e inmediato, pero no es la obra de una conciencia (Ph. 321; cf. ibid. 145). Aun cuando la conciencia pueda hacer suya esa muerte elevándola a su nivel, lo cierto es que la totalidad no se constituye por la negación, sino por la negación de la negación, no por la muerte como "Ende", ni, por lo mismo, la conciencia —y mucho menos el espíritu— es "Sein zum Ende".