

Esencia y Concepto en la arquitectura lógica: límites del modelo silogístico en la dialéctica hegeliana de la mediación

Javier Fabo Lanuza. Universidad Complutense de Madrid

Recibido 26/08/2022

Resumen

En su empeño por evadir la acusación de dogmatismo, el hegelianismo postmetafísico ha apostado por entender la arquitectura lógica como un gran silogismo cuyo término medio sería la Esencia y cuyo funcionamiento metódico resultaría especialmente visible en la dialéctica de la reflexión. El problema es que Hegel no desarrolla la dialéctica del silogismo en ese lugar, ni tampoco conforme a ese esquema dialéctico, sino en la esfera del Concepto y conforme a la triplicidad característica de su dialéctica. Ello obliga a desplazar el centro de la arquitectura lógica a ese lugar, relegando la presunta centralidad de la Esencia a la condición de mero lugar de paso o tránsito hacia el Concepto. En favor de ello parece hablar la superación que la Esencia experimenta en el tránsito a la esfera superior Concepto, pero también la dialéctica característica de esa esfera, cuyo despliegue se plantea como una «dialéctica del medio» destinada a diluir y cancelar toda forma de centralidad independiente. A lo largo de estas páginas, comprobaremos cómo el medio (*Mitte*) fotóforo y abismático de la Esencia aparece en la esfera del Concepto subjetivo y objetivo hasta alcanzar un interesante punto de inflexión en el desenlace de la teleología, a partir del cual queda finalmente integrado en la perfecta mediación (*Vermittlung*) de la Idea.

Palabras clave: Hegel, lógica, Esencia, Concepto, silogismo, teleología.

Abstract

Essence and Concept in logical architecture: Limits of the syllogistic model in the Hegelian dialectic of mediation

In its effort to avoid the accusation of dogmatism, post-metaphysical Hegelianism has opted to understand logical architecture as a great syllogism whose middle term would be the Essence and whose methodical operation would be especially visible in the dialectic of reflection. The problem is that Hegel does not develop the dialectic of the syllogism in that place, nor according to that dialectical scheme, but in the sphere of the Concept and according to the characteristic triplicity of his dialectic. This forces to move the center of the logical architecture to that place, relegating the presumed centrality of the Essence to the condition of a mere place of passage or transit towards the Concept. In favor of it seems to speak the overcoming that the Essence experiences in the transit to the superior Concept sphere, but also the dialectic characteristic of that sphere, whose deployment is considered as a «dialectics of the medium» destined to dilute and cancel all forms of centrality. Independent. Throughout these pages, we will verify how the medium of the Essence appears in the sphere of the subjective and objective Concept until reaching a turning point in the outcome of Teleology, from which it is finally integrated. in the perfect mediation of the Idea.

Key words: Hegel, Logic, Essence, Concept, Syllogism, Teleology.

Esencia y Concepto en la arquitectura lógica: límites del modelo silogístico en la dialéctica hegeliana de la mediación

Javier Fabo Lanuza. Universidad Complutense de Madrid

Recibido 26/08/2022

La filosofía de Hegel es una filosofía de la mediación.

J. Hyppolite, *Lógica y existencia*, p. 35

§ 1. Introducción: La polémica en torno a la centralidad de la Esencia en la arquitectura lógica

Ubicada entre (*zwischen*)¹ las esferas del Ser y del Concepto, la Esencia parece desempeñar un papel mediador en la arquitectura lógica. El significado de este papel mediador es, sin embargo, algo que no acaba de estar claro en la letra de Hegel: mientras que, de un lado, Hegel establece la Esencia como el «centro [*Mitte*]² de la arquitectura lógica; de otro, se refiere a ella como la «esfera de la mediación [*Sphäre der Vermittlung*]³ destinada a facilitar el tránsito a la esfera superior del Concepto. Ambas descripciones se entremezclan confusamente en la *Ciencia de la lógica (WdL)*, propiciando dos maneras muy diferentes de entender su arquitectura: o bien como una estructura laberíntica, que se enrosca sobre sí misma y se cierra en torno a un centro; o bien como una estructura piramidal, que se asienta sobre su base y se proyecta verticalmente hacia el cielo.

¹ WW 6, ss. 15-16 / I, p. 439: «Das Wesen steht zwischen Sein und Begriff und macht die Mitte derselben und seine Bewegung den Übergang vom Sein in den Begriff aus.»

² *Id.*

³ WW 5, s. 58 / p. 80 [Mondolfo]: «Nach dem zugrunde liegenden Elemente aber der Einheit des Begriffs in sich selbst und damit der Untrennbarkeit seiner Bestimmungen müssen diese ferner auch, insofern sie unterschieden, der Begriff in ihrem Unterschiede gesetzt wird, wenigstens in Beziehung aufeinander stehen. Es ergibt sich daraus eine Sphäre der Vermittlung, der Begriff als System der Reflexionsbestimmungen, d. i. des zum Insichsein des Begriffs übergehenden Seins, der auf diese Weise noch nicht als solcher für sich gesetzt ist, sondern mit dem unmittelbaren Sein als einem ihm auch Äußeren zugleich behaftet ist. Dies ist die Lehre von dem Wesen, die zwischen der Lehre vom Sein und der vom Begriff inmitten steht.»

De cada una de ellas se siguen interpretaciones muy diferentes de la esfera de la Esencia: mientras que, en la primera, esta aparece como oscuro y abismático centro sobre el que gravitarían (sin llegar nunca a unirse propiamente) las esferas del Ser y del Concepto; en la segunda aparece más bien como un puente destinado a salvar la distancia que media entre ambos extremos, estableciendo un continuo entre ellos. Ello la convierte en la interpretación predilecta de los críticos de Hegel, que han querido ver en el desenlace especulativo del Concepto el triunfo de la dialéctica, así como la culminación histórica de la metafísica moderna de la subjetividad y del dogmatismo criticado por Kant. La primera, en cambio, sería preferida por el hegelianismo postmetafísico, que ha intentado evitar las consecuencias de esa crítica retrocediendo a las profundidades de la Esencia para erigir ahí su fundamento.

El problema es que ello no resulta posible sin asumir ciertos presupuestos que es preciso examinar detenidamente. En general, el hegelianismo apuesta por entender la arquitectura lógica como un gran silogismo, cuyo término medio sería la Esencia, y cuyo funcionamiento metódico vendría descrito en la dialéctica de la reflexión. He aquí la categoría central de la Esencia sobre la que muchos hegelianos han tratado de construir su lectura, sin apenas considerar las diferencias estructurales que la separan del silogismo, cuya dialéctica supera e integra a la de la reflexión, y es desarrollada por Hegel en un lugar diferente de la Esencia: en la esfera superior del Concepto subjetivo. Parece, en efecto, como si la elección del silogismo obligara a desplazar el centro de la arquitectura lógica a este lugar, cuya dialéctica se aproxima mucho más que la de la reflexión al verdadero método de Hegel.

Como no podría ser de otra manera, ello obliga a revisar el presupuesto de la centralidad de la Esencia, cuestionando el significado que la palabra «*Mitte*» adquiere en la *WdL*. Referida a la Esencia, la palabra en cuestión no tiene por qué tener el significado fuerte de 'centro', sino quizá el más débil de 'medio' o 'mediación'; tal y como parece indicar, por lo demás, el uso de la preposición «entre» (*zwischen*)⁴ para describir la posición de la Esencia, así como el hecho de que, en la segunda edición de

⁴ Cf. *supr.* nota 1.

la *WdL*, Hegel se refiera a esta esfera como «lugar de paso» o «tránsito» (*Übergang*)⁵ y, lo que resulta todavía más revelador, como «esfera de la mediación» (*Vermittlung*)⁶.

Esta ambigüedad es lo que trataremos de despejar a continuación, cuestionando en primer lugar el presupuesto de la centralidad de la Esencia en el conjunto de la *WdL*, para explorar en segundo lugar la posibilidad de trasladar la función de la centralidad al ámbito del Concepto, donde encuentra su acomodo sistemático la dialéctica del silogismo. Y es que no hay mejor manera de despejar la ambigüedad en cuestión que examinar su dialéctica en el lugar de la *WdL* en el que propiamente se plantea, que no es el de la reflexión en la esfera de la Esencia, sino el del silogismo en la esfera del Concepto; pues también el silogismo tiene un *Mitte* (o «término medio») que, como veremos, está destinado a desembocar en la *Vermittlung* (la mediación inmanente) de la Idea.

Que la Esencia no puede ser el lugar de esta mediación parece claro, por lo demás a la luz del carácter marcadamente antinómico de su dialéctica: el fractal de dualidades y contradicciones que la envuelven impide concebirla como un centro, si por tal se entiende, al menos, algo sólido, firme y estable en el sentido propiamente arquitectónico de la palabra. De constituir el centro de la arquitectura lógica, la Esencia sería un centro fluido más que sólido, dinámico más que estático, fragmentado más que unitario, etc. Conscientes de ello, no han faltado hegelianos en reivindicar el carácter oscuro y abismático de la Esencia, adhiriéndose con ello a una concepción del fundamento que resultaría ser más afín a las filosofías de críticos como Schelling y Heidegger, que a las de inspiradores como Fichte o Descartes.

Antes de profundizar en las implicaciones más técnicas de esta aparente paradoja, interesa adelantar la objeción básica que, frente a este tipo de interpretaciones, supone el carácter esencialmente progresivo de la dialéctica hegeliana, que avanza como una corriente imparable del Ser a la Esencia y que, lejos de quedarse estancada en lo profundo de su abismo, prosigue su camino, sorteando los escollos de la contradicción hasta desembocar en el remanso del Concepto, el cual es concebido por Hegel como un nivel superior al de la Esencia. He aquí un pilar básico de la arquitectura lógica que el hegelianismo no debería olvidar, ni tampoco intentar eludir en su reivindicación de

⁵ Cf. *supr.* nota 1.

⁶ Cf. *supr.* nota 3.

la Esencia; pues así como la Esencia es la verdad del Ser⁷, el Concepto es, a su vez, la verdad de la Esencia⁸.

Asumido esto, la única manera de justificar la centralidad de la Esencia en la arquitectura lógica sería demostrar su (secreta) pervivencia en la esfera del Concepto. A ello responde el intento por parte de muchos de los hegelianos de encontrar en ella la presencia de indicadores que consideran característicos de la Esencia, como son la reflexión y la contradicción. El problema es que ninguno de estos indicadores puede ser tomado sin más como exclusivo de esta esfera, sino más bien como algo transversal a la dialéctica hegeliana en general, con lo que no sólo quedarían suprimidos y cancelados con la superación de la Esencia, sino también mantenidos y conservados (*aufgehoben*) en la esfera superior del Concepto⁹.

De probar la persistencia de la Esencia en este nivel superior, tanto la reflexión como la contradicción deberían conservar también el carácter antinómico de la misma, hasta el punto de impedir la reconciliación de la Idea y el consiguiente cierre del sistema. También esto ha sido intentado por el hegelianismo postmetafísico, que no ha dudado en radicalizar el momento de la negatividad dialéctica con el fin de evitar lo que consideran una clausura dogmática y mistificadora de la filosofía hegeliana; si bien sólo al precio de hipostasiar lo que en ella no aparece más que como segundo momento dialéctico y, por tanto, tergiversar en último término el funcionamiento del método.

⁷ WW 6, s. 13 / I, p. 437.

⁸ *Ibid.*, s. 269 / II, p. 145; s. 274 / II, p. 151.

⁹ G. Jarczyk, *Le concept dans son ambiguïté*, p. 275: «*Sans doute est-ce en ce point métaphysique que la contradiction atteint son intensité la plus aiguë, et, en cohérence avec la manière combien radicale dont la contradiction doit être reconnue comme le "moment essentiel du concept", et cela dans la mesure où c'est dans la substance que l'esprit se dit sujet pour aussitôt sursumer cette différence entre le sujet et l'objet qu'il est. Sursumption qui certes ne dit pas abolition, mais bien unité originare d'ambiguïté*». A propósito de este pasaje, nos limitaremos a apuntar que el texto de Hegel al que se refiere no habla únicamente a la contradicción, sino del *pensamiento* de la contradicción, poniendo especial énfasis justamente en la idea de que la contradicción *puede ser pensada* al nivel del Concepto: «*Es macht sich darüber den bestimmten Grundsatz, daß der Widerspruch nicht denkbar sei; in der Tat aber ist das Denken des Widerspruchs das wesentliche Moment des Begriffes. Das formelle Denken denkt denselben auch faktisch, nur sieht es sogleich von ihm weg und geht von ihm in jenem Sagen nur zur abstrakten Negation über*» (WW 6, s. 563 / II, p. 396). El hecho de que lo que al nivel del Concepto tenga lugar sea, no la contradicción pura y simplemente, sino el pensamiento de la contradicción hace que aquello que forma parte del Concepto como su momento esencial sea, como Hegel continúa diciendo, no la contradicción, sino «el ser superado y asumido de la contradicción [*das Aufheben des Widerspruchs*]» (*Id.*).

Así es como, en último término, el debate desborda la esfera de la Esencia para trasladarse al corazón mismo de la dialéctica, a la cuestión del significado metódico que la negatividad cobra en ella, en el que se enfrentan posturas tan dispares como las de Heidegger y Adorno¹⁰. Al margen de las innegables diferencias que separan ambos planteamientos, lo cierto es que ninguno de ellos niega el carácter unificador y reconciliador del Concepto, dirigido a superar el régimen de dualidades y escisiones característico de la Esencia; pero también del propio Concepto, cuya dialéctica se nutre precisamente de la diferencia (inmediata) entre sus extremos y el medio que aparece entre ellos como un tercer momento reconciliador.

Pues bien, lo que a lo largo de este trabajo trataremos de mostrar es que es la aparición de este medio unificador (y no la escisión de la reflexión y de la contradicción) lo más parecido a la pervivencia de la Esencia que los hegelianos buscan en la esfera del Concepto, y que es precisamente su dialéctica, estrechamente vinculada a la categoría del silogismo (y no la de la categoría de la reflexión), la que acaba revelando la clave para comprender el destino que la Esencia experimenta en el «Lógica subjetiva», así como el lugar que ocupa en la arquitectura lógica en general, permitiéndonos despejar con ello la ambigüedad terminológica (entre el *Mitte* y la *Vermittlung*) que la envuelve en el texto de Hegel; pues no hay mejor manera de resolver dicha ambigüedad en torno a la centralidad de la Esencia que analizar lo que al nivel del Concepto ocurre con la categoría misma del medio.

1. 1. La apuesta por la centralidad de la Esencia

Antes de entrar en el análisis concreto de esta dialéctica, conviene empezar recordando los antecedentes del presupuesto de la centralidad de la Esencia. Estos parecen remontarse hasta la más temprana recepción de la filosofía de Hegel, tal y como demuestra el siguiente pasaje de F. v. Baader:

La filosofía debe dejar que se le diga lo que Hegel le dijo: que una cosa no tiene que ser comprendida ni al inicio —donde ya no está— ni al final —donde aún no está— sino sólo en el medio [*Mitte*] [...], sólo por este medio es explicable.¹¹

¹⁰ Cf. J. Fabo Lanuza, «Hegel y la cuestión del pensamiento postmetafísico».

¹¹ F. v. Baader, *Fermenta cognitionis*, p. 201. *Apud.* F. Duque Pajuelo, *La especulación de la indigencia*, p. 168.

A propósito de este pasaje, F. Duque sugiere que el teósofo alemán habría entendido «el valor del *Mitte* en Hegel»¹², anticipando de alguna manera el primado de la Esencia que prosperará más tarde en el ámbito del hegelianismo postmetafísico. Pero lo cierto es que ni el pasaje en cuestión menciona la *WdL*, ni mucho menos la Esencia como centro de la arquitectura lógica. De hecho, tendrá que transcurrir más de un siglo para que esta mención a la Esencia sea explícita y la *WdL* cope el interés del hegelianismo. Pues ni siquiera será en este marco teórico donde la cuestión de la centralidad asomará por primera, sino en el de la *Fenomenología del Espíritu* (*PhG*), a propósito del que cabe considerar como el lugar estructural equivalente al de la Esencia en la *WdL*. Me refiero a la figura de la Autoconciencia y, más concretamente, de la Conciencia desdichada, que constituyó el foco de atención privilegiado del denominado «*Hegel renaissance*» en la Francia de los años 30.

Al igual que la Esencia en la *WdL*, la Autoconciencia constituye la parte intermedia de la *PhG*, que conecta con la tercera gran parte de la obra con la primera. Como lugar intermedio, la Autoconciencia (y, en particular, la Conciencia desdichada), se ve envuelta en la misma ambigüedad que la Esencia en la arquitectura lógica: mientras que, para los críticos de Hegel (como Heidegger y sus seguidores), la escisión característica de esta figura no constituiría más que un simple momento transitorio en el camino hacia la reconciliación final del Espíritu, correspondiente al momento dialéctico de lo negativo y, por tanto, susceptible de ser cancelado y superado en el tránsito a la Razón; para los defensores del filósofo, dicha figura constituiría más bien el fundamento central de la obra, en la que afloraría la escisión de la Conciencia en su pureza, abriendo en el Espíritu una herida que la dialéctica no podrá llegar a cicatrizar jamás¹³.

También en este caso, la controversia en cuestión se plantea como un desacuerdo en torno al momento dialéctico de la negatividad, en la medida en que se presta a ser

¹² *Id.*

¹³ Ahondando en esta idea, los especialistas han habado de «la ilusión de la Idea misma, que se da sentido EN el juego de cerrar constantemente una herida que sí deja cicatriz» (Duque, 1987: 157); de que «el Espíritu es él mismo la herida que intenta curar, es decir, la herida es auto-infligida.» (Zizek, 2013: 117); del «dolor [*Schmerz*] de la Idea» (Kervegan, 2002: 36); de la «inquietud de lo negativo», entendida «como inquietud de sí mismo, a propósito de sí mismo y para sí mismo» y en virtud de la cual todo sí mismo (todo sujeto) «se revela como otro, infinitamente en lo otro». (Nancy, 1997: 12); de «la desgracia enclavada en la reconciliación absoluta del saber absoluto» (Másmela, 2001: 20), que determina «la trágica reconciliación desgraciada del espíritu» (*Ibid.*: 186).

interpretado, o bien como algo destinado a ser superado y suprimido en el desenlace especulativo del sistema, o bien como algo sustancial que se mantiene y conserva a lo largo de la dialéctica. La primera es la postura de Heidegger (y de la mayor parte de los críticos de Hegel), que interpreta la Conciencia desdichada como un mero punto de tránsito hacia la Razón, y para quien la *PhG* no sería más que el camino de la Conciencia a la Ciencia. La segunda, en cambio, la postura de buena parte del hegelianismo postmetafísico (integrado por figuras como Wahl, Kojève, Bataille, Hyppolite, etc.), cuya originalidad consiste en haber tratado de elaborar una interpretación de la *PhG* que se apoyaría precisamente sobre aquello que los críticos habían considerado como lo negativo e insustancial del proceso dialéctico.

Este es el caso de J. Wahl, cuya lectura se caracteriza por haber reivindicado el primado de ese aspecto de la Autoconciencia que la lectura heideggeriana consistía en superar como algo puramente negativo e inesencial. Me refiero a la escisión interna de la Conciencia desdichada, que para Heidegger no era más que un momento desaparecete en el camino fenomenológico hacia el Saber absoluto, pero que para el filósofo francés constituye algo verdaderamente esencial a la dialéctica hegeliana, que no aparecería sólo en segundo momento (en el que el Espíritu se escinde de sí y se enajena), sino también en el tercero (en el que el Espíritu retorna a sí y se reconcilia con la alteridad). La desdicha de la Conciencia sería entonces algo esencial a la dicha del Espíritu¹⁴, pues no se trataría ya (como para Heidegger) de que la reconciliación (*Versöhnung*) tenga lugar a pesar del sufrimiento, sino precisamente «con [*avec*] el sufrimiento»¹⁵. La negatividad deja de ser concebida como susceptible de ser negado, sino como algo que es preciso afirmar en toda su radicalidad para alcanzar la reconciliación y la dicha del Espíritu¹⁶. Como la Esencia en la arquitectura lógica, la Conciencia desdichada adquiere así un papel transversal en la *PhG*: «Ella es el término

¹⁴ J. Wahl, *Le malheur de la conscience dans la philosophie de Hegel*, p. 19.

¹⁵ *Ibid.*, p. 78.

¹⁶ *Ibid.*, p. 14: «[...] vemos cómo el problema de la descalificación de lo particular, de la beatificación del sufrimiento y de la conciencia desdichada está en el centro de esta filosofía, cómo hace falta que sean unidas las ideas de un dolor infinito y una totalidad dichosa. Hegel sabe que esta totalidad no puede ser concebida más que por la lucha y el sufrimiento. Y del mismo modo que él ha arrojado plena luz sobre la necesidad de un principio de contradicción, en sentido fuerte y preciso del término, en el pensamiento lógico, y ha mostrado en su filosofía de la historia la necesidad de contradicciones constantes en los hechos; por ello no hay reconciliación perfecta más que si es pensada a través de la más completa desesperación y dolor infinito.»

medio, desgarramiento en primer lugar, y después, mediación»¹⁷. Reaparece con ello la misma ambigüedad mencionada a propósito de la Esencia, cuyo papel metódico y sistemático oscila también entre las funciones de la centralidad (*Mitte*) y de la mediación (*Vermittlung*).

La misma línea de comentario será continuada años tarde por A. Kojève (1933-39) y J. Hyppolite (1947), quienes acabarán extendiéndola al terreno de la *WdL* (1952), poniendo el foco de interés en la categoría central de la Esencia: la categoría de la «reflexión». Situada también entre las esferas del Ser y el Concepto, la reflexión ocupa un lugar central en el diseño de la *WdL*, desde donde ejerce una función metódica y transversal que llevará a relacionarla (cuando a no a identificarla) con lo Absoluto. Lo dicho por Hyppolite acerca de la reflexión no resulta todavía extensible, sin embargo, a la esfera Esencia, que permanece atrapada en el régimen de escisiones y dualidades propio de la ontología tradicional (platonismo), y cuyo papel en la arquitectura lógica no puede ser otro que el de propiciar el tránsito hacia la esfera del Concepto¹⁸. Esta esfera expresa la verdad de la Esencia y, en este sentido, su superación, pero no la de la reflexión, que adquiere aquí una nueva configuración.

La apuesta por la centralidad de Esencia será emprendida décadas más tarde por G. Jarczyk y P.-J. Labarrière, cuyos estudios sobre la *WdL* alcanzan un grado de precisión y profundidad inéditos hasta la fecha entre los comentaristas de Hegel, que había descuidado sobremanera esta parte de la producción hegeliana en favor de la *PhG*, aparentemente más afín a ese ideal del joven Hegel que el hegelianismo postmetafísico pretendía promover. Dichos estudios permiten encontrar la frescura de ese Hegel, crítico y revolucionario, en el que hasta entonces pasaba por ser un mausoleo polvoriento y olvidado, debiendo ser considerados, por tanto, como la cara complementaria de la línea de lectura iniciada por Wahl en la *PhG*. Su originalidad consiste en haber ido más allá de aquella interpretación (débil) de la Esencia como mero lugar de tránsito hacia el Concepto, al afirmar que la Esencia constituye el «dinamismo mediador», el «punto-fuente [*point-source*] del pensamiento hegeliano»¹⁹,

¹⁷ J. Wahl, *op. cit.*, p. VI.

¹⁸ J. Hyppolite, *Lógica y existencia*, p. 232: «En el movimiento total, la esencia es esta inestabilidad del segundo momento dialéctico. En ella el ser se niega, ya no bajo la forma inmediata del ser, como nada, sino en él mismo. El ser aparece, es ser y no-ser como esencia y apariencia, aparece en sí mismo, y sólo es esta reflexión.»

¹⁹ G. Jarczyk; P.-J. Labarrière, *Hegeliana*, p. 46.

del que emergen las otras dos esferas lógicas. En esta línea, Jarczyk se refiere a ella como el «principio y verdadera articulación»²⁰ de la Lógica, o también como la «lógica de la Lógica». Asimismo, Labarrière la define como el «lugar cuasi-originario»²¹ de la obra.

Encontramos extensiones de esta lectura más allá del ámbito francófono como, por ejemplo, en los trabajos del italiano V. Vitiello, para quien la Esencia constituiría también el «lugar originario a partir del cual la obra se despliega»²², pero también «la libertad más antigua que está en el origen de la substancia y del concepto»²³:

[La Lógica] está estructurada —no sólo textualmente— de una manera tal que exige una lectura progresiva desde la doctrina del ser, pasando por la de la esencia, hasta la última del concepto. Pero el movimiento dialéctico, es sabido, es tal que el avanzar es un retroceder en el fundamento, por el cual lo que está al final es asimismo lo Primero. ¿O no es lo Primero el movimiento en círculo que hace que lo último sea primero y lo primero último? Pero si primero es el movimiento mismo ¿no es entonces el fundamento de lo primero lo que está en medio entre el inicio y el final, el *medius terminus*, esto es, no el ser, no el concepto, sino más bien la esencia?²⁴

Ahora bien, considerar la esfera de la Esencia como fundamento o centro de la arquitectura lógica tiene consecuencias que afectan a la comprensión de la dialéctica hegeliana. Por lo pronto, implica desplazar el esquema ternario, en el que la síntesis reconciliadora recae sobre el desenlace especulativo, por el modelo del silogismo, en el que recae más bien sobre el «término medio». A la postre, ello implica redefinir el significado de la síntesis dialéctica, que no aparecería ya como un tercero

²⁰ *Ibid.*, p. 186.

²¹ *Ibid.*, p. 161: «La identidad entre verdad y reflexión encuentra su lugar cuasi-originario en esa parte de la *Ciencia de la Lógica* que hace la relación reversible entre el ser y su propia realidad de esencia [*l'être et sa propre réalité d'essence*]. Es ahí donde se juega como en su principio la referencia, en todas partes presente en este pensamiento, entre inmediatez y mediación.»

²² V. Vitiello, «La reflexión entre comienzo y juicio», p. 98. A propósito de esta «libertad originaria», Vitiello añade que: «No se la puede encontrar sino en el lugar más remoto, en el pasado más antiguo: en aquel pasado que siempre ha sido pasado y nunca presente, «la lengua alemana —observa Hegel— ha conservado la palabra esencia (*Wesen*) en el tiempo pasado (*gewesen*) del verbo ser, pues la esencia es el ser pasado, pero pasado no en el tiempo. / La esencia, allí donde el ser *tiene* su verdad es, así pues, el lugar en el que se puede encontrar la libertad más antigua que está en el origen de la substancia y del concepto; en el lugar en el que radica *die Absolute Macht*, el poder del separar. La esencia, mas en su primera forma, como reflexión.» (*Ibid.*, p. 113)

²³ *Id.*

²⁴ *Cf. Ibid.*, p. 97, pp. 113 y ss.

independiente de los términos reconciliados, sino como la mediación de los mismos. Así lo exponen Jarczyk y Labarrière en este pasaje sobre el «régimen silogístico hegeliano»:

¿Es necesario recordar la inadecuación del esquema ternario de «tesis-antítesis-síntesis» —éste procede de la imaginación deformante de un discípulo de Hegel, Karl Ludwig Michelet— para dar cuenta del movimiento silogístico en cuestión? El error proviene aquí de oponer abstractamente dos términos de manera cuasi dualista para operar una suerte de amalgama entre uno y otro que es calificada de «síntesis». En el régimen silogístico hegeliano, por el contrario, la unidad señalada es puesta en el centro del proceso —en el «término medio»— y son los extremos los que se encuentran reunidos en él. Ahora bien, ese término medio, fundamento y razón de la identidad pronunciada y realizada no es un «intermediario» que se interpondría entre los otros dos términos: como siendo éste de tal suerte que no sabría ser la razón de su unidad, a pesar de lo cual se impondría como un *tertium quid* en el que devendría patente, de hecho, la división de los extremos. El término medio, al contrario, asume una función «mediadora» [*foction «médiatrice»*] en la medida en que éste se presenta a sí mismo como el punto cero en el que la realidad vuelve 1) a ser el uno y el otro de los términos que une, y 2) no a ser ni el uno ni el otro bajo la forma en la que estos están separados de entrada.²⁵

A diferencia de la síntesis dialéctica, el término medio aparece como algo «sin espesor propio». Y es que más que un término propiamente dicho, sería «la expresión de un movimiento», «el acto de pasar de lo que pasa»²⁶. Así lo expresa J. Ezquerro en este pasaje iluminador sobre el papel de la Esencia en el silogismo lógico:

El principio y el final, la aurora y el ocaso entre los que se extiende la lógica (y también el sistema) —de claro en claro y de turbio en turbio— son lo mismo: *Dämmerung*, crepúsculo. Y el *término medio* (*Mitte*) que cifra y une esos términos —*centro* del círculo silogístico— es *Mittag*, mediodía (la esencia

²⁵ G. Jarczyk; P.-J. Labarrière, *Op. cit.*, pp. 39-40.

²⁶ *Ibid.*, p. 40: «Deux exemples pris respectivement au cœur de la Logique et à l'articulation du Système. La signification de la "Logique objective" tient dans le déploiement du syllogisme qui exprime l'identité d'être immédiat et de l'être essentiel ou "devenu" qu'est l'existence, par la médiation de l'essence entendue comme réflexion, c'est à dire comme fondement. Or ce moyen-terme qu'est l'essence n'est aucunement un intermédiaire entre l'être et l'existence; l'essence, en effet, n'aucune épaisseur propre: Hegel voit en elle une réalité qui n'est d'aucun lieu ni d'aucun temps, n'étant que le pur acte de comprendre et de dire que l'être est toujours déjà existence. De même s'agit-il de la relation qu'entretient la Logique, "principe" du Système, aux sciences réelles que sont la Philosophie de la Nature et la Philosophie de l'Esprit: cette Logique, moyen terme du syllogisme qui prononce l'identité de la Nature et de l'Esprit, n'a en elle-même nulle épaisseur propre, et n'est que l'expression du mouvement par lequel la réalité naturelle et spirituelle peut se comprendre elle-même comme ayant sens. Une nouvelle fois se trouve conjure ce qui serait de l'ordre d'un intermédiaire, et atteint le pur mouvement qui n'est rien en lui-même, n'étant que l'acte de passer de ce qui passe».

en el círculo lógico y la lógica en el círculo sistemático). / En efecto, la identidad de inicio y del fin, del ser y la idea, de lo inmediato y la mediación sólo es posible por mor de la reflexión. La esencia es el término medio —y en cuanto tal, sin subsistencia puro movimiento de *respectividad* reflexiva— que cifra y hace posible el silogismo que es la lógica, y por ende el cumplimiento del ser en él y como concepto. El desplazamiento de toda inmediatez simple —mero inicio presupuesto— en inmediatez reflejada o mediada —puesta— se consume —como nos muestra el segundo capítulo de la sección de la *Doctrina de la esencia*— en virtud del movimiento lógico de la identidad (y diferencia) de identidad y diferencia. Tal identidad reflexiva —mecanismo lógico que permite generar todas las estructuras *metafinitas* del sistema— es lo que Hegel entiende formalmente por lo absoluto.²⁷

Es gracias a esta naturaleza no subsistente del término medio que la Esencia puede operar una verdadera mediación entre los extremos del silogismo lógico sin interponerse entre ellos como un tercero independiente. Esta naturaleza no sustancial, que se agota en el puro «movimiento de *respectividad* reflexiva», es lo que el autor pretende expresar mediante la metáfora del mediodía, entendida como ese instante central que no existe más que como el punto de inflexión en el continuo marcado por el ascenso y el descenso del astro rey. Una intención semejante subyace a la metáfora de la encrucijada con la que F. Duque pretende ilustrar la irrealidad de una mediación que no existiría más que como el punto inextenso en el que convergen dos caminos, si bien sólo para separarse un instante después en direcciones contrarias²⁸. Aplicada a la *WdL*, la metáfora alude a la Esencia entendida como ese fundamento oscuro del que

²⁷ J. Ezquerro Gómez, «Reflexión y principio de la lógica en Hegel», p. 53. J. Ezquerro Gómez, «El espejo de Dionisio...», p. 41; «Reflexión o pliegue...», p. 95: «La esencia desaparece como desaparece el término medio en la conclusión del silogismo. Detrás o debajo de la existencia no subsiste la esencia. O, dicho con más precisión: subsiste como lo que desaparece o se abisma. La esencia es el abismo (*Abgrund*) que funda la existencia. La existencia es, por decirlo derridianamente, la huella de la desaparición de la esencia.»

²⁸ El mismo argumento que lleva a concebir la Esencia como centro de la *WdL*, permite concebir la Lógica como centro del sistema: si, de un lado, la Esencia es el término medio entre el Ser y el Concepto; de otro, la Lógica es el término medio entre la Naturaleza y el Espíritu: «*Réfléchir sur les rapports entre sujet et objet dans la "Logique de la Essence" c'est ressaisir dans son principe leur articulation véritable, et manifester la façon dont ceci porte jusqu'aux extrémités du corpus philosophique hégélien. C'est à partir de là, et quasi explicitement à la fin de la Science de la Logique, où se trouvent menées à terme les assertions faites dès les premiers développements de la "logique de la Essence", que la Logique "se pose" comme la vérité deux autres parties de l'Encyclopédie: Nature et Esprit. Cela se manifeste dans la place qu'elle tient au sein du troisième syllogisme qui, au terme de cette œuvre, en dit le sens dernier: la Logique y est ce moyen-terme qui se présuppose dans la Nature et dans l'Esprit, —et l'on sait que la "présupposition", sous sa double forme, est le signe d'une totalisation de réflexion, c'est à dire d'une totalisation de vérité.*» (G. Jarczyk; P.-J. Labarrière, *op. cit.*, pp. 186-187).

brota la originaria diferencia entre los extremos del silogismo lógico²⁹. Si el Ser (o la Sustancia) es lo «en sí» (*an sich*) y el Concepto (o el Sujeto) es lo «para sí» (*für sich*), la Esencia es la «y» (*und*) que articula (une y separa, como la encrucijada) ambos extremos en la expresión «en y para sí» (*Anundfürsichsein*):

Así pues, si lo verdadero es lo «en y para sí» [...], hay que notar que lo «en sí» es propio de la lógica del ser (lo óntico y mostrenco: todo eso que *está* por *ahí*), mientras que lo «para sí» lo es de la del concepto (en términos escolásticos: es lo *en* acto, la conjunción de la *enérgēia* y la *entelécheia* en y como el *noēma*; no aún como el *noús*). Pues bien, esos dos extremos quedan trabados y a la vez distinguidos en y por lo *esencial* (por lo puramente lógico pues). Lo esencial queda entonces tácitamente aludido por la conjunción *copulativa* «y», que une y a la vez separa ambos dominios (lo en sí y para sí).³⁰

El fragmento de Duque incide sobre el carácter copulativo y unitivo de esta «y» en la arquitectura lógica, pero también en su aspecto separador. Parece, en efecto, como si no hubiera manera de sostener la centralidad de la Esencia sin trasladar con ello la diferencia y la contradicción de la reflexión a ese centro, convirtiéndolo en algo esencialmente oscuro y abismático; de ahí que Hegel lo califique de «fotófobo» (*lichtcheu*)³¹. El problema es que no es posible trasladar la contradicción al centro de la *WdL* sin inocularla con ello en el corazón mismo del sistema y, en último término, en el Absoluto mismo, hasta el punto de llegar a identificarlo con la negatividad, como de hecho hace M. Jiménez Redondo cuando habla «[d]el no-ser del Absoluto, en que, sin embargo, lo Absoluto consiste»³²:

[...] el Ser absoluto no es lo absoluto que es, sin ser a la vez lo absolutamente otro de sí, es decir, sin ser el absoluto no-ser del Absoluto, y, por tanto, sin ser el absoluto Otro de sí (el absoluto no-ser), en que consiste el Absoluto.³³

²⁹ F. Duque Pajuelo, *op. cit.*, p. 119. «En cuanto tal cruce, el lugar propio de su aparición es la *Lógica de la Esencia*, la *reflexión*.»

³⁰ F. Duque Pajuelo, «Estudio preliminar», *Ciencia de la lógica*, I, p. 45.

³¹ *WW* 6, s. 216 / I, p. 617.

³² M. Jiménez Redondo, *Figuraciones contemporáneas del Absoluto*, p. 245: «El no-ser del Absoluto, en que, sin embargo, lo Absoluto consiste, es decir, que en ese negar no tiene más remedio que ponerse a sí mismo como incondicionado y último o está siendo lo incondicionado y último, es decir, lo Absoluto.»

³³ M. Jiménez Redondo, «Introducción», en *Fenomenología del espíritu* [trad.], pp. 93-94. M. Jiménez Redondo, *Figuraciones contemporáneas del Absoluto*, p. 246: «Sólo cuando al conciencia ilustrada trae a su no-ser todo Absoluto-sustancia y dice que ningún Absoluto sustancia es, y se ve así en el lugar de lo

Esta sugerente interpretación del idealismo hegeliano no puede ser defendida, sin embargo, sin un alto coste. Entre otras cosas, implica introducir el dolor y el desgarramiento en el que debería ser el remanso de la resolución de los opuestos y de la reconciliación del Espíritu; sumir en la noche del ser y de la sustancia lo que más intensamente debería brillar a la luz de la Autoconciencia y del Sujeto absoluto; provocar el estallido de la locura en el seno de lo racional mismo³⁴, etc. He aquí el tipo de paradojas que necesariamente se siguen del arriesgado intento de proyectar la irrealidad de la Esencia en lo único que el idealismo hegeliano considera verdaderamente real y efectivo. Ninguna de ellas hace temblar, sin embargo, al hegelianismo postmetafísico que, lejos de retroceder, opta por explotar su poder crítico y provocador. Al fin y al cabo: ¿no implican todas ellas una provocación semejante a la de introducir el devenir de la dialéctica en la eternidad del espíritu, lo corruptible en el santuario de lo divino, proclamando, como de hecho hizo Hegel antes que Nietzsche, la «muerte de Dios»?³⁵

La esencia, en efecto, no es para Hegel algo que sustente la apariencia, que salvaguarde su sentido, su razón, es decir, aquello que hace que sea lo que es y no otra cosa. No. La esencia es aquello que desaparece, que se hunde, que se abisma, para que lo que existe aparezca tal cual es. Dicho de otro modo: la razón de algo, su qué es, se resuelve en su que es. El dispositivo que pone a punto en su lógica el gran racionalista que es Hegel, es, paradójicamente, la desaparición de la lógica; es decir, la muerte de Dios. Decir que la lógica es el pensamiento de Dios antes de la creación del mundo y de un espíritu finito es como decir que la esencia del mundo y del espíritu es Dios, pero un Dios que ha muerto, un Dios que no es sino el acto de pasar de lo que pasa.³⁶

Absoluto y siendo lo Absoluto que ella no puede ser, sólo entonces cobran sentido los conceptos más enigmáticos de la metafísica griega, pues sólo entonces la razón griega se descubre como el no ser de lo Absoluto en que consiste el Absoluto. Porque si nada es sin ser lo otro de sí mismo, lo Absoluto no es sin ser lo otro de sí. En lo absolutamente otro de sí, no ser sino sí mismo, o en lo absolutamente otro de él no es sino el Absoluto mismo, he aquí el Absoluto siéndose en la absoluta negatividad en que él consiste.»

³⁴ S. Žižek, «Los tres acontecimientos de la filosofía», p. 108: «“¿Qué es la mera locura causada por la pérdida de la razón comparada con la locura de la razón misma? / Este paso es el propiamente “hegeliano”, razón por la cual Hegel, el filósofo que hizo el intento más radical por pensar el abismo de la locura dentro del corazón de la subjetividad, es también el filósofo que llevó el Sistema filosófico como una totalidad de significados a su clímax de “locura”. Debido a esto, y por muy buenas razones, “Hegel” representa ante los ojos del sentido común el momento en el cual la filosofía deviene locura, explota en su desquiciada pretensión del “saber absoluto”.»

³⁵ WW 2 [GuW], ss. 432-433 / p. 164.

³⁶ J. Ezquerro Gómez, «Hegel, la herida», p. 91.

1. 2. Los problemas en torno a la centralidad de la Esencia

No es objeto de este trabajo analizar las interesantes implicaciones que esta interpretación de la «muerte de Dios» tiene para el idealismo hegeliano. Tampoco ensalzar el incuestionable valor que tiene de cara a matizar las innumerables simplificaciones y prejuicios que proliferan en torno al mismo. Se trata únicamente de examinar su difícil encaje en el marco de la *WdL*, donde se concreta bajo la forma del postulado de la centralidad de la Esencia, la transversalidad de la reflexión y la elección del silogismo como modelo interpretativo de la arquitectura lógica³⁷. He aquí el trípode metódico sobre el que reposa la lectura postmetafísica de la *WdL*, cuyos tres pilares remiten al modelo del silogismo. Aplicado a la arquitectura lógica, dicho modelo señala a la Esencia como *Mitte* del silogismo lógico, así como a la categoría de la reflexión como clave metódica del mismo.

El problema es que Hegel no desarrolla la dialéctica del silogismo en la esfera de la Esencia, ni tampoco conforme al esquema dialéctico de la reflexión. En su lugar, la ubica en la esfera del Concepto, donde es desarrollada conforme a la triplicidad característica de su dialéctica. Ello obliga a desplazar el centro de la arquitectura lógica a ese lugar, relegando la presunta centralidad de la Esencia a la condición de mero lugar de paso o tránsito hacia el Concepto; lo cual parece compatible, por lo demás, con el hecho de que Hegel defina la Esencia como el «movimiento de tránsito [*Übergang*] del Ser al Concepto»³⁸, así como con el hecho de que se decante por el término «*Vermittlung*» en la segunda edición de la *WdL*, mucho más próximo al significado de la palabra «*Übergang*» que el de la palabra «*Mitte*». Su mención contribuye a despejar en alguna medida la ambigüedad en torno al papel estructural de la Esencia, inclinando la balanza en contra del modelo de la centralidad.

Pues de haber un centro en la arquitectura lógica, este residiría más bien en el Concepto, que en la Esencia. En favor de ello parece hablar el hecho de que la palabra *Übergang* sea utilizada por Hegel para designar el ritmo dialéctico propio del Ser, en el que las determinaciones son llevadas al límite de su definición y conducidas más allá

³⁷ Sobre los dos primeros puntos me he explicado extensamente en otro lugar (Cf. J. Fabo Lanuza, «Hölderlin y la lógica hegeliana», pp. 130 y ss.), por lo que aquí me centraré especialmente en el tercero.

³⁸ Cf. *supr.* nota 1.

de sí mismas, a lo largo de un proceso de sobrepasamiento que se prolonga indefinidamente y se pierde en la llanura de la mala infinitud. Aplicado a la Esencia, el término en cuestión no aludiría tanto a la dialéctica propia de esta esfera (a la que Hegel se refiere mediante el espejamiento del *Reflektieren*), cuanto al movimiento de autodisolución que tiene lugar al término de la misma, y que constituiría propiamente el tránsito a la esfera superior del Concepto.

Asumido esto, todavía queda por determinar si la Esencia queda negada o afirmada (consumida o consumada) en el tránsito al Concepto, si dicho tránsito tiene para ella el carácter de una disolución o de una plena realización. Sea como fuere, lo que el uso del término «*Übergang*» da a entender es que lo que se afirma o niega en el tránsito al Concepto no es algo sólido y estático, sino algo esencialmente fluido y dinámico. Ello no ha pasado desapercibido para el hegelianismo postmetafísico, que no han dudado en considerar la Esencia como un fundamento *sui generis* que nada tendría que ver ya con el concepto tradicional: si la Esencia es el término medio del silogismo lógico, no lo es en el sentido arquitectónico de un centro sólido y subsistente sobre el que reposaría todo lo demás, sino en el sentido de un centro dinámico que, como si de una suerte de centro gravitatorio se tratara, une los extremos en virtud de las fuerzas que moviliza a su alrededor. Así lo expresa J. Ezquerra al hilo de una afortunada expresión de G. Jarczyk:

¿Qué es el término medio? En rigor, nada. Es pura relación de respectividad: término mayor respecto al menor y menor respecto al mayor. No tiene, pues, subsistencia. Es lo que debe desaparecer en una cosa para que sea lo que es. La diferencia, la herida. Como escribe Gwendoline Jarczyk el término medio es «el acto de pasar de lo que pasa». Es aquello inexistente en virtud de lo cual todo existe. En el contexto de la Lógica el término medio es la esencia; en el contexto del sistema el término medio es la lógica.³⁹

Sobre la adecuación de una descripción como esta al término medio del silogismo hablaremos a lo largo del apartado siguiente, donde analizaremos su dialéctica en la esfera específica del Concepto. Interesa valorar, por lo pronto, su adecuación a la esfera de la Esencia, que renuncia así a toda aspiración (fuerte) de centralidad: si la Esencia puede ser considerada en alguna medida como un centro no es, desde luego, en el

³⁹ J. Ezquerra Gómez, *loc. cit.*, p. 91.

sentido un centro denso y macizo sobre el que se apoyaría el conjunto de la arquitectura lógica, sino más bien en el sentido de un medio vacío, que conecta los extremos lógicos a costa de diluirse él mismo como medio independiente y desaparecer en su relación (de la que resultaría en última instancia indiscernible).

La pregunta es si esta concepción (ciertamente «débil») de la centralidad permite seguir manteniendo el primado de la Esencia defendido por el hegelianismo, o si no obliga más bien a desplazar ese primado a la esfera superior del Concepto, donde no sólo cobra un protagonismo especial la dialéctica del medio (*Mitte*), propia del Concepto, sino también la de la mediación (*Vermittlung*), propia de la Idea: en la esfera del Concepto, el movimiento (o contramovimiento) espejado de la Esencia se despliega inmanentemente a lo largo de su triplicidad característica hasta cerrarse en el círculo de la Idea, transformando el *Mitte* todavía imperfecto del silogismo en la perfecta *Vermittlung* del método.

Alcanzamos así, en el ámbito de la *WdL*, conclusiones cercanas a las que Heidegger había obtenido en el ámbito de la *PhG*, donde había anticipado de alguna manera la tesis de la centralidad de la Esencia, al interpretar la Autoconciencia como el término medio (*Mitte*) del silogismo fenomenológico. Las semejanzas se acentúan cuando comprobamos que tampoco este término medio tendría, para Heidegger, el carácter de un centro macizo, sino el de un mero punto intermedio destinado a facilitar el tránsito a la esfera de la «Razón». Si, a pesar de todo, la Autoconciencia es considerada por Heidegger como algo «central», no es desde luego en el sentido de la escisión que aflora en la «Conciencia desdichada», sino en el de la unidad que aparece en la Vida⁴⁰.

Habrà que esperar más de dos décadas para encontrar un planteamiento similar en la *WdL* de la mano de E. Bloch, quien también reconoce en la Esencia «el verdadero centro de la lógica hegeliana»⁴¹, precisamente en el sentido del lugar «de los más importantes conceptos genéticos mediadores»⁴². En ningún caso se trata, por tanto, de un centro fracturado que se extendería como una peligrosa veta en el bloque del sistema (como hace el hegelianismo postmetafísico), sino de una lectura más acorde

⁴⁰ Cf. J. Fabo Lanuza, «Hegel y las inhibiciones lectoras de Heidegger», pp. 199 y ss.

⁴¹ E. Bloch, *Sujeto-Objeto*, p. 158: «Las determinaciones del Ser, la Nada y el Devenir y de cambio cualitativo siguen formando parte de la teoría del Ser. Son, en este sentido, solamente los aledaños de lo que constituye el verdadero centro de la lógica hegeliana: la “teoría de la Esencia”...»

⁴² *Id.*

con el modelo del silogismo que rige la interpretación heideggeriana de la Autoconciencia. Si la fractura aparece en la esfera de la Esencia es sólo para ser plenamente superada y asumida en el decurso de la dialéctica; y ello no sólo en el tránsito al Concepto, sino también en el despliegue de la propia Esencia, donde el fundamento en principio interior y contrapuesto a la apariencia (*Schein*) debe aparecer (*muss erscheinen*) sin resto en la superficie de la Existencia:

[...] no queda en la Esencia, para Hegel, un resto rezagado, no desarrollado, ni queda tampoco en el fenómeno, que tiene tras de sí un fundamento completo (la plenitud de sus condiciones), en última instancia ningún margen de posibilidades.⁴³

§ 2. Desplazamiento del modelo de la centralidad al ámbito del Concepto

Ya hemos indicado en qué medida este tipo de lecturas establecen el silogismo como modelo para interpretar la arquitectura lógica. El resultado es una lectura que privilegia la Autoconciencia fenomenológica y la Esencia lógica como centros del sistema, pero no sin desplazar la controversia en torno el significado arquitectónico de esa centralidad, esos lugares. En el caso de la *PhG*, la centralidad de la Autoconciencia será interpretada desde el desgarramiento (*Zerrissenheit*) de la Conciencia desdichada (*Wahl*), pero también desde la unidad orgánica de la Vida (Heidegger). Por lo que a la *WdL* se refiere, la controversia girará en torno al espejamiento (*Reflektieren*) (Labarrière) de la reflexión y el aparecer (*Erscheinen*) del fundamento (Bloch).

En su empeño por evadir la acusación de dogmatismo, el hegelianismo postmetafísico se inclinará por la primera línea de interpretación, dirigida a extender la escisión de la Autoconciencia y de la Reflexión al conjunto del sistema. El problema es que dicha interpretación no es la más compatible con el modelo del silogismo, cuyo

⁴³ *Ibid.*, p. 160. *Id.*: «Como realidad, el fenómeno es la manifestación totalmente adecuada de la esencia; de aquí que muestre en todas sus relaciones esenciales una necesidad racional, absoluta. Con el cual queda lógicamente preformado, sin duda alguna lo que en Hegel no solo hace surgir la historia, sino que la convierte, a la postre, en algo superfluo: la mediación del fundamento es perfecta y el mediador ha aparecido de largo tiempo atrás. El fundamento de la esencia se ha agotado al derramarse sobre el universo, pero de tal modo que ello, por notable que parezca no suscita en el filósofo, por lo que se refiere a la creación por la esencia, ningún estado de melancolía, sino por el contrario el estado de paz y tranquilidad que sigue a la venturosa realización de un trabajo.»

término medio ejerce un claro papel unificador y mediador. Ello resulta evidente en la lógica tradicional, donde desempeña la función de unificar las premisas y facilitar el paso a la conclusión, pero también, como veremos, en la dialéctica hegeliana de Concepto, donde posibilita la unificación determinada de los extremos lógicos que la cópula del juicio sólo podía unir de forma oscura e indeterminada.

El hecho de que Hegel ubique tanto la dialéctica del juicio como la del silogismo en el Concepto obliga a desplazar la cuestión de la centralidad a ese lugar decisivo, injustamente obviado por los hegelianos que han visto en él un desenlace metafísico y mistificador de la dialéctica. Es en esta tercera esfera donde debe ser localizado, por tanto, el verdadero centro de la *WdL*; si por tal se entiende, al menos, el lugar que reúne los extremos del Ser y de la Esencia. Ello parece abocarnos a una interpretación «excéntrica» de la arquitectura lógica, en la que el centro no estaría ya en el medio, sino en el extremo final de la *WdL*. El hecho de que Hegel sitúe la Esencia en el lugar intermedio ente el Ser y el Concepto no significa que funcione como un centro capaz de reunir los extremos; más bien al contrario: es precisamente la Esencia la que resulta tensada y escindida por los extremos que la flanquean, desencadenando el contramovimiento o contragolpe (*Gegenstoss*) característico de su dialéctica⁴⁴.

Dicho contragolpe alcanza su primera configuración en las determinaciones de reflexión, cuya forma más acabada sería la categoría de la contradicción. Desde ahí se extiende al conjunto de la Esencia, que mantiene su forma antinómica hasta la última de sus categorías (incluida la *absolute Darstellung* de la Realidad efectiva), y se extendería también al conjunto de la *WdL* de no ser por la aparición tercer momento del Concepto, que opera como una síntesis especulativa capaz de reconciliar los extremos contrapuestos de la Esencia. La dualidad característica de la Esencia se transforma así en la triplicidad propia del Concepto, pero el resultado no es una nueva fragmentación, sino todo lo contrario: la triplicidad en cuestión es, en realidad, una suerte de «triunidad», en la que los extremos contrapuestos de la Esencia son reconciliados en un tercer momento mediador.

⁴⁴ Es verdad que su movimiento característico es la aparición del fundamento en la superficie sin espesor de la Existencia y, en este sentido, la mediación de la diferencia. El problema es que se trata necesariamente de una doble mediación, tal y como muestra la exposición de la Realidad efectiva: el interior de la esencia emerge a la superficie exterior de la existencia, a la vez que esta se hunde en el fundamento sin fondo de la Esencia. De ahí que si la Esencia puede ser llamada esfera de mediación lo sea, en último término, en el sentido de una mediación escindida, en tanto que duplicada.

2. 1. El modelo de la centralidad en el ámbito del Concepto en general: el «ser-en-y-para-sí» (*Anundfürsichsein*)

Y es que, más que un tercer momento independiente que se diferenciaría de los otros dos, el momento mediador en cuestión no expresa sino la relación o la unidad de los otros dos. Su función es, por tanto, semejante a la de la cópula del juicio o a la del término medio del silogismo. Estas son de hecho, sus expresiones categoriales en la «Doctrina del Concepto subjetivo». Pero antes de concretarse en estas categorías, la mediación del Concepto aparece expresada en la conjunción copulativa de la expresión «ser-en-y-para-sí» (*Anundfürsichsein*). Esta aparece un total de 36 veces en la «Lógica subjetiva» para referirse la unidad característica del Concepto:

La propia y necesaria determinación ulterior de la sustancia es el acto de poner aquello que es en sí y para sí [*Anundfürsichsein*]; el concepto es ahora esta unidad absoluta del ser y de la reflexión, unidad que es por primera vez el ser en y para-sí [*Anundfürsichsein*].⁴⁵

A la luz de este pasaje, parece claro que lo que en esta expresión es denominado «en sí» (*an sich*) es el Ser inmediato, mientras que lo que se denomina «para sí» (*für sich*) es más bien el Ser reflexionado o Esencia. En ningún caso se refiere, por tanto, al Concepto, ni tampoco al Sujeto entendido como sinónimo del Concepto, tal y como sugieren algunos intérpretes⁴⁶. Prueba de ello es que el «ser-para-sí» (*Fürsichsein*) no es una categoría del Concepto, sino del Ser o, mejor dicho, del tránsito del Ser a la Esencia⁴⁷; de ahí que Hegel la contraponga a la inmediatez y la identifique con la reflexión. Igualmente erróneo resulta, por lo demás, considerar la Esencia como la mediación entre las esferas del Ser y del Concepto, al menos en el sentido de la

⁴⁵ WW 6, s. 246 / II, p. 126: «Der Begriff ist von dieser Seite zunächst überhaupt als das Dritte zum Sein und Wesen, zum Unmittelbaren und zur Reflexion anzusehen. Sein und Wesen sind insofern die Momente seines Werdens; er aber ist ihre Grundlage und Wahrheit als die Identität, in welcher sie untergegangen und enthalten sind. Sie sind in ihm, weil er ihr Resultat ist, enthalten, aber nicht mehr als Sein und als Wesen; diese Bestimmung haben sie nur, insofern sie noch nicht in diese ihre Einheit zurückgegangen sind. [...]. Die eigene, notwendige Fortbestimmung der Substanz ist das Setzen dessen, was an und für sich ist; der Begriff nun ist diese absolute Einheit des Seins und der Reflexion, daß das Anundfürsichsein erst dadurch ist, daß es ebensowohl Reflexion oder Gesetzsein ist und daß das Gesetzsein das Anundfürsichsein ist.»

⁴⁶ Cf. *supr.* nota 30.

⁴⁷ WW 6, ss. 174 ff / pp. 268 y ss.

conjunción copulativa; pues no es la esfera inferior de la Esencia la que incluye a la del Concepto, sino la esfera superior del Concepto la que incluye a las otras dos. Si la Esencia puede ser considerada en algún sentido como el centro de la arquitectura lógica no es, desde luego, en el sentido de esta mediación integradora y, por así decir, copulativa, sino en el sentido en sentido de la reflexión que extiende su fractura al conjunto del sistema, como de hecho propone el hegelianismo postmetafísico⁴⁸.

Si cupiera buscar la unidad subyacente a esta fractura, esta sólo podría ser esencialmente paradójica o, como Hegel prefiere decir, «fotófoba»: la unidad de la Esencia permanece oculta como algo puramente interior, es tal que no emerge a la luz de la conciencia ni se deja expresar en el lenguaje. La conjunción copulativa es, sin embargo, una manifestación lingüística dirigida a expresar una unidad que, si bien carece todavía de la claridad y la determinación del término medio que une las premisas del silogismo, ha abandonado ya de la noche de la sustancia (o del Ser) y el ocultamiento de la Esencia. De ese diminuto signo copulativo emergerán de hecho la cópula del juicio, el término medio del silogismo y el resto de las categorías mediadoras del Concepto.

Lo que en ella aparece no es, por tanto, la escisión de la Esencia, sino la unidad del Concepto, que acabará convirtiéndose en la perfecta mediación de la Idea. De ahí aparezca también en las diferentes fórmulas con las que Hegel pretende referirse a lo Absoluto, como la del *DS* («identidad de la identidad y de la no identidad»⁴⁹), todavía demasiado apegada a la terminología de la Esencia, o como la del Prólogo a la *PhG*, («no [sólo] como Sustancia sino también y en la misma medida como Sujeto»⁵⁰), que se asemeja más a la terminología del Concepto, en el que la inmediatez de la sustancia aparece como Ser y la reflexión del sujeto como Esencia; bien entendido que lo que Hegel llama sujeto en la *WdL* no es sólo la reflexión del para sí, sino la unidad de lo en-si-y-para-sí (*Anundfürsichsein*).

⁴⁸ De ahí la imposibilidad de ser comparada con el silogismo, pero igualmente también con el juicio, como de hecho han hecho algunos hegelianos, pues de ser comparable a un juicio, la arquitectura lógica basada en la centralidad de la Esencia se asemejaría más bien un juicio carente de cópula, o cuya cópula estaría todavía hundida en el interior fotóforo de la diferencia que separa, como si un abismo se tratara, los extremos de la Esencia.

⁴⁹ *WW 2 [DS]*, s. 96 / p. 114. Subrayado mío.

⁵⁰ *WW 3*, ss. 22-23 / p. 123. Subrayado mío.

En la conjunción copulativa (*und*) que articula esta compleja expresión se atisba por primera vez la función esencialmente mediadora que la dialéctica del Concepto desempeña en la arquitectura lógica: lo que viene a la claridad del lenguaje por primera vez es la oscura cópula que la Esencia, a pesar de su lugar intermedio y aparentemente mediador, es incapaz de poner. No debe extrañar, por tanto, que antes de configurarse como silogismo, la dialéctica del Concepto se configure como juicio; bien entendido que la cópula de ese juicio no debe ser interpretada sólo como la mediación (meramente lógica) del sujeto y del predicado, sino (esencialmente arquitectónica) del Ser y de la Esencia. Desde este punto de vista, la *WdL* es ciertamente comparable un juicio, pero no a uno cuya cópula sería la Esencia (como quiere el hegelianismo postmetafísico), sino cuya cópula sería el Concepto y uniría los extremos del Ser y de la Esencia.

Por cuanto que reúne los extremos del juicio lógico, el Concepto debe ser considerado como el centro de la arquitectura lógica, la cual adopta así una extraña configuración excéntrica; excéntrica, al menos, desde el punto de vista de la división formal de la *WdL*, mas no del Concepto como tal. Sus tres momentos se articulan en torno a un elemento mediador. De ahí que su despliegue deba ser considerado como una «dialéctica del medio» y que su análisis nos permita extraer conclusiones sobre la posición hegeliana ante el modelo de la centralidad que los hegelianos quieren hacer valer en la *WdL*. Y es que, en ausencia de declaraciones expresas al respecto, no hay mejor manera de comprobar la aplicabilidad de dicho modelo que ponerlo a prueba en la dialéctica de la mediación desplegada por Hegel en la esfera del Concepto. A lo largo de estas páginas, comprobaremos cómo el medio (*Mitte*) en principio oscuro y abismático de la Esencia emerge progresivamente en las esferas del Concepto subjetivo y objetivo, hasta alcanzar un interesante punto de inflexión al final de la teleología, donde el medio objetivado y exterior comienza a ser interiorizado hasta quedar completamente integrado en la perfecta mediación (*Vermittlung*) de la Idea.

2. 2. *El modelo de la centralidad en el ámbito de la Subjetividad*

Comenzaremos analizando el primer tramo de esta dialéctica, correspondiente al proceso de aparición y exteriorización del medio invisible de la Esencia. Ya hemos

visto cómo ese medio aparece en la esfera del Concepto desde el primer momento a un nivel puramente lingüístico o gramatical, en la conjunción copulativa que articula la expresión «ser en y para sí». La misma función de unidad aparece, por lo demás, en la palabra «Concepto» (*Begriff*), que preside la segunda gran parte de la *WdL*.

2. 2. 1. La «unidad» (*Einheit*) del Concepto

Etimológicamente, la palabra «*Begriff*» procede del verbo alemán «*greifen*», que se refiere a la operación de agarrar o apresar algo para que no se escape o se disperse. Palabras como «comprender» o «aprehender» expresan en castellano un significado similar. A la luz de esta etimología, la palabra «concepto» designa, en general, una representación capaz de mantener algo unido en sus partes, o de comprender algo aparentemente diverso en su unidad. Aplicado a la «Doctrina del Concepto» (*Begriffslehre*), se refiere a la capacidad de la dialéctica para unificar las categorías que, o bien se sucedían exteriormente en el *Übergehen* del Ser, o bien permanecían contrapuestas en el *Reflektieren* de la Esencia. La *Entwicklung* del Concepto es el despliegue inmanente de las categorías que el entendimiento finito tiende a objetivar y separar de la unidad primordial, por el que al pensamiento le es dado recuperar dicha unidad y retornar finalmente a sí mismo desde lo otro de sí mismo. Así lo expresa Hegel en este contundente pasaje, en el que identifica el Concepto con la unidad (*Einheit*) y la identidad (*Identität*) del pensamiento consigo mismo:

[...] el concepto es de tal modo absoluta identidad consigo [*absolute Identität mit sich*] que eso lo es solamente como negación de la negación, o sea como la unidad infinita de la negatividad consigo misma [*unendliche Einheit der Negativität mit sich selbst*]. Esta referencia pura del concepto en sí [*reine Beziehung des Begriffs auf sich*], que es tal referencia por ponerse mediante la negatividad, es la universalidad del concepto.⁵¹

Palabras como «unidad» o «identidad» no hacen sino llevar al lenguaje de las categorías la mediación que ya había sido expresada gramaticalmente en la conjunción copulativa. Ambas califican a la categoría central del Concepto, que se diferencia de las precedentes por su capacidad para poner la unidad de sus momentos. El Concepto

⁵¹ WW 6, ss. 274-275 / II, p. 151-152.

es la unidad de las determinaciones que permanecían contrapuestas en el espejamiento de la Esencia: aparece entre ellas como un tercer momento mediador, lo cual se refleja tanto al nivel de la arquitectura lógica (en la que el Concepto aparece como una tercera esfera), como al nivel de su propia estructura interna, cuyo esquema ternario se asemeja mucho al de la dialéctica.

El tercero mediador del Concepto emerge en la esfera del Concepto adquiriendo concreción en la esfera del Concepto subjetivo y realidad en la esfera de la Objetividad, pero al precio de comprometer con ello su unidad característica. El problema asoma ya en el Concepto inmediato, donde la función de la mediación aparece dispersa en cada uno de sus tres momentos. Me refiero a los momentos de la universalidad (*Allgemeinheit*), la particularidad (*Besonderheit*) y la singularidad (*Einzelheit*), cada uno de los cuales expresa desde diferentes perspectivas la misma unidad del Concepto.

A diferencia de la abstracta universalidad del Ser, la universalidad del Concepto es determinada o concreta, pues no se define a partir de la negación de lo particular, sino de su perfecta integración o asunción: «la naturaleza de lo universal es ser un simple tal, que contiene en sí, por la negatividad absoluta, la suprema diferencia y determinidad»⁵². Lo mismo cabe decir de la particularidad del Concepto, que se diferencia de la particularidad del Ser determinado (*Dasein*) y de la cualidad en general en no definirse a partir de la negación de la universalidad. Frente a la cualidad que permanece contrapuesta a la universalidad, «lo particular contiene la universalidad, que constituye su sustancia»⁵³, pues es «el propio momento inmanente de lo universal»⁵⁴.

La unidad de lo universal y lo particular, es decir, de lo universal que se concreta en lo particular y de lo particular que mantiene lo universal, es lo que Hegel llama

⁵² *Ibid.*, s. 275 / II, p. 152: «Die Allgemeinheit, da sie die höchst einfache Bestimmung ist, scheint keiner Erklärung fähig zu sein; denn eine Erklärung muß sich auf Bestimmungen und Unterscheidungen einlassen und von ihrem Gegenstande prädicieren; das Einfache aber wird hierdurch viel mehr verändert als erklärt. Es ist aber gerade die Natur des Allgemeinen, ein solches Einfaches zu sein, welches durch die absolute Negativität den höchsten Unterschied und Bestimmtheit in sich enthält. Das Sein ist einfaches, als unmittelbares; deswegen ist es ein nur Gemeintes und kann man von ihm nicht sagen, was es ist; es ist daher unmittelbar eins mit seinem Anderen, dem Nichtsein. Eben dies ist sein Begriff, ein solches Einfaches zu sein, das in seinem Gegenteil unmittelbar verschwindet; er ist das Werden. Das Allgemeine dagegen ist das Einfache, welches ebensowohl das Reichste in sich selbst ist, weil es der Begriff ist.»

⁵³ *Ibid.*, s. 280 / II, p. 157.

⁵⁴ *Ibid.*, s. 280 / II, p. 157.

singularidad. Esta expresa la unidad de ambos momentos, pero no a la manera del Ser, en la que uno de ellos es relegado al estatuto de la alteridad y de lo negativo, ni tampoco a la manera de la Esencia, que se relaciona con lo inesencial o aparente, sino de manera que ambos aparecen como lo verdaderamente sustancial. La singularidad es, en efecto, la universalidad que contiene la particularidad en sí misma o, como dice Hegel, «la universalidad determinada»⁵⁵; así como también «la determinidad que se refiere a sí» y, por tanto, la particularidad que se refiere a su propio ser o esencia universal⁵⁶.

La unidad del Concepto resulta posible en que sus momentos dejan de ser determinaciones diferentes y contrapuestos para convertirse, cada uno de ellos, en el todo de la relación, vale decir: en lo que Hegel denomina el «concepto total»⁵⁷ o «el concepto entero»⁵⁸. El problema es que, al convertirse en el todo de la relación, dicho momentos adquieren un carácter sustancial y autosubsistente que amenaza la integridad del Concepto, comprometiendo su unidad, pues:

[...] al ser esta referencia entre sus determinaciones subsistentes de suyo, el concepto se ha perdido; pues entonces ya no hay nunca más la unidad puesta de las mismas, ni ellas se dan ya como momentos, como el parecer del mismo, sino como consistentes en y para sí.⁵⁹

2. 2. 2. La «cópula» (Kopula) del juicio

La dialéctica parece retroceder en este punto a una situación semejante a la de las determinaciones de reflexión, donde la unidad se perdía también en la

⁵⁵ *Ibid.*, s. 296 / II, p. 170.

⁵⁶ *Id.*

⁵⁷ *Ibid.*, s. 297 / II, p. 170: «Die Allgemeinheit und die Besonderheit erschienen einerseits als die Momente des Werdens der Einzelheit. Aber es ist schon gezeigt worden, daß sie an ihnen selbst der totale Begriff sind, somit in der Einzelheit nicht in ein Anderes übergehen, sondern daß darin nur gesetzt ist, was sie an und für sich sind.»

⁵⁸ *Ibid.*, s. 270 / II, p. 145: «Das Gesetzsein ist das Dasein und Unterscheiden; das Anundfürsichsein hat daher im Begriffe ein sich gemäßes und wahres Dasein erreicht, denn jenes Gesetzsein ist das Anundfürsichsein selbst. Dies Gesetzsein macht den Unterschied des Begriffes in ihm selbst aus; seine Unterschiede, weil es unmittelbar das Anundfürsichsein ist, sind selbst der ganze Begriff, — in ihrer Bestimmtheit allgemeine und identisch mit ihrer Negation»; *ibid.*, s. 299 / II, p. 172: «Weil in dieser Reflexion an und für sich die Allgemeinheit ist, ist sie wesentlich die Negativität der Begriffsbestimmungen nicht nur so, daß sie nur ein drittes Verschiedenes gegen sie wäre, sondern es ist dies nunmehr gesetzt, daß das Gesetzsein das Anundfürsichsein ist, d. h. daß die dem Unterschiede angehörigen Bestimmungen selbst jede die Totalität ist. Die Rückkehr des bestimmten Begriffes in sich ist, daß er die Bestimmung hat, in seiner Bestimmtheit der ganze Begriff zu sein.»

⁵⁹ *Ibid.*, s. 301 / II, p. 174.

autosubsistencia de las esencialidades. Pero mientras que de lo que entonces se trataba era de mostrar cómo esta pérdida de la unidad era inherente a la Esencia, ahora se trata más bien de mostrar cómo esta *obedece tan sólo a un estadio provisional* en el desarrollo del Concepto, que irá quedando subsanado a lo largo de su despliegue dialéctico, conforme la triple mediación del Concepto vaya unificándose en un centro. Esto es lo que ocurre en las dos categorías siguientes del Concepto subjetivo, donde el centro aparece bajo la forma de la «cópula» del juicio y del «término medio» del silogismo:

El movimiento dialéctico de la Subjetividad consistirá en borrar esta apariencia de recíproca exterioridad de las determinaciones, de modo que al fin, recogidas todas las diferencias en perfecta identidad, el Concepto subjetivo se desfonde, una vez lleno de sentido y de contenido su fundamento formal o *ratio* (en los distintos niveles de mediación: la particularidad, la cópula, el término medio), en la Objetividad.⁶⁰

La unidad que F. Duque atribuye a la «particularidad» es desempeñada, en realidad, por cada uno de los momentos del Concepto. Todos ellos cumplen con lo formal del Concepto, cuya esencia consiste justamente en ser la unidad de las determinaciones. Y si el Concepto es la unidad de las determinaciones, el juicio es la unidad de los conceptos. Los conceptos del sujeto y del predicado son relacionados y llevados a la unidad del Concepto a través del verbo cópula. Su función es, por tanto, unificar la mediación que el Concepto sólo podía alcanzar en la diversidad de sus momentos. La cópula no es una forma entre otras de expresar la unidad, sino el momento central del juicio, que asume la función de poner la unidad de los extremos, y en la que dichos extremos se identifican cuando alcanzan su verdad y coinciden con su concepto⁶¹.

Lo que de esta manera aparece nuevamente y se consolida en la esfera del Concepto es el modelo de la centralidad en la arquitectura lógica, si bien todavía tras cierto velo de oscuridad, pues la unidad de la cópula es todavía indeterminada (*Unbestimmt*) e

⁶⁰ F. Duque Pajuelo, *Historia de la filosofía moderna*, p. 695.

⁶¹ WW 6, s. 334 / II, pp. 201-202: «Diese Aufhebung des Urteils fällt mit dem zusammen, was die Bestimmung der Kopula wird, die wir noch zu betrachten haben; die Aufhebung der Urteilsbestimmungen und ihr Übergang in die Kopula ist dasselbe. — Insofern nämlich das Subjekt sich in die Allgemeinheit erhoben hat, ist es in dieser Bestimmung dem Prädikate gleich geworden, welches als die reflektierte Allgemeinheit auch die Besonderheit in sich begreift; Subjekt und Prädikat sind daher identisch, d. i. sie sind in die Kopula zusammengegangen.»

inconsciente (*Bewußtloses*)⁶². A diferencia del término medio del silogismo, el verbo «ser» carece de significado propiamente dicho y, por tanto, de determinación⁶³:

Pero dentro del juicio no está puesta todavía esta identidad: la cópula está como la referencia aún indeterminada [*unbestimmte Beziehung*] del ser en general: A es B: pues la subsistencia de suyo de las determinidades del concepto, o extremos, es en el juicio la realidad que el concepto tiene dentro de él. Si el es de la cópula estuviera ya puesto como esa unidad determinada y llena [*bestimmte und erfüllte Einheit*] de sujeto y predicado, como su concepto, ya sería entonces el *silogismo*.⁶⁴

Se semeja con ello a la conjunción copulativa, en la que la unidad del Concepto parecía no haber emergido todavía del oscuro abismo de la Esencia. Así sería, en efecto, de no ser porque tanto la conjunción copulativa como la cópula del juicio aparecen explícitamente en el lenguaje de las categorías como un momento diferenciado del Concepto: a diferencia de la unidad fotófora de la Esencia, la cópula del juicio constituye uno de los momentos del juicio, con lo que la unidad puesta por ella deja de ser algo puramente en sí (*an sich*) y dependiente nuestra consideración (*unsere Betrachtung*), para convertirse en algo presente en el discurso categorial y puesto propiamente en el juicio (*im Urteil gesetzt*)⁶⁵.

⁶² WW 2 [GuW], s. 307 / p. 69: «Das Vernünftige oder, wie Kant sich ausdrückt, das Apriorische dieses Urteils, die absolute Identität als Mittelbegriff stellt sich aber im Urteil nicht, sondern im Schluß dar; im Urteil ist sie nur die Kopula "Ist", ein Bewußtloses, und das Urteil selbst ist nur die überwiegende Erscheinung der Differenz. Das Vernünftige ist hier für das Erkennen ebenso in den Gegensatz versenkt wie für das Bewußtsein überhaupt die Identität in der Anschauung. Die Kopula ist nicht ein Gedachtes, Erkanntes, sondern drückt gerade das Nichterkannt-sein des Vernünftigen aus; was zum Vorschein kommt und im Bewußtsein ist, ist nur das Produkt als Glieder des Gegensatzes: Subjekt und Prädikat, und nur sie sind in der Form des Urteils, nicht ihr Einssein als Gegenstand des Denkens gesetzt. In der sinnlichen Anschauung tritt nicht Begriff und Reelles einander gegenüber. In dem Urteil zieht sich die Identität als Allgemeines zugleich aus ihrem Versenktsein in die Differenz, die auf diese Weise als Besonderes erscheint, heraus und tritt diesem Versenktsein gegenüber; aber die vernünftige Identität der Identität als des Allgemeinen und des Besonderen ist das Bewußtlose im Urteil und das Urteil selbst nur die Erscheinung desselben.»

⁶³ En virtud de esta indeterminación, el verbo cópula es un puro signo sin contenido específico; como tal, puede expresar cualquier cosa, referirse a cualquier contenido. En él emerge la verdad esencial del lenguaje: la de su asentamiento sobre el eterno desplazamiento del significante con respecto al significado, que ocasiona la irremediable fuga del sentido. De ahí que Derrida se refiera al signo como el «innombrable pozo sin fondo» (J. Derrida, *La escritura y la diferencia*, p. 406) y, más concretamente, a la cópula del juicio como «el nombre de un agujero» (*Id.*)

⁶⁴ WW 6, s. 309 / II, pp. 180-181.

⁶⁵ *Ibid.*, s. 308 / II, p. 179: «Die soeben aufgezeigte Identität, daß die Bestimmung des Subjekts ebensowohl auch dem Prädikat zukommt und umgekehrt, fällt jedoch nicht nur in unsere Betrachtung; sie ist nicht nur an sich,

A diferencia de la oscuridad de la Esencia, la oscuridad de la cópula no implica, por tanto, ocultamiento alguno o invisibilidad, pues aparece en la superficie del lenguaje, en la concreción de un signo. El que dicho signo carezca de significado propiamente dicho no resta importancia a su manifestación, sino que le confiere un carácter especial: como el color negro, la cópula del juicio es la oscuridad misma en tanto se manifiesta y emerge a la superficie del lenguaje, mostrándose en toda la intensidad de su negrura; pues la negrura es, efecto, la oscuridad expresada como color, o que aparece como color.

La negra cópula del Concepto es, por tanto, la verdadera «revelación» (*Offenbarung*) de lo profundo que la Esencia quería poner como «fenómeno» (*Erscheinung*) sin lograrlo. En la cópula del juicio, la rosa negra de la Esencia brota por primera vez en colorido el jardín de los fenómenos; en el que no había hasta ahora ninguna flor negra. Ahí es iluminada por la luz del Concepto que, aunque la saca de su oscuridad inicial, todavía no es capaz de despojarla de esa negrura: la cópula se presenta como un signo cifrado, como un jeroglífico que custodia a la luz del día y ante la mirada de todos lo impenetrable de su secreto. De ahí que Hegel se refiera a ella como «la referencia aún indeterminada del ser en general.»⁶⁶.

2. 2. 3. El «término medio» (Mitte) del silogismo

Esta falta de determinación es lo que el transito al silogismo va a tratar de solventar, iniciando lo que metafóricamente podemos calificar como una suerte de clarificación o blanqueamiento de la negra cópula del juicio⁶⁷, cuyo resulta sería el «término medio»

sondern ist auch im Urteile gesetzt, denn das Urteil ist die Beziehung beider; die Kopula drückt aus, daß das Subjekt das Prädikat ist.»

⁶⁶ *Ibid.*, s. 309 / II, p. 180-181: «Im Urteile aber ist diese Identität noch nicht gesetzt; die Kopula ist als die noch unbestimmte Beziehung des Seins überhaupt: A ist B; denn die Selbständigkeit der Bestimmtheiten des Begriffs oder [der] Extreme ist im Urteile die Realität, welche der Begriff in ihm hat. Wäre das Ist der Kopula schon gesetzt als jene bestimmte und erfüllte Einheit des Subjekts und Prädikats, als ihr Begriff, so wäre es bereits der Schluß.»

⁶⁷ V. Vitiello señala que el abismo fotóforo viene a la luz en el término medio del silogismo. Pero sería más exacto decir que donde aparece por primera vez dicho abismo es en la negra cópula del juicio, y que lo que adquiere en el término medio es más bien claridad: «El silogismo es el instrumento lógico con el cual cree Hegel poder evitar el naufragio. Ya había hecho notar, años antes, la potencia de esta “figura” de la lógica en *Glauben und Wissen*, cuando —al criticar la formulación kantiana de la síntesis a priori—, había opuesto a la inmediatez del vínculo sujeto-predicado del juicio, o sea a la inmediatez de la “partícula relacional”, de la *Verhältniswörtchen* “es”, el carácter mediato de la síntesis silogística, en la

(*Mitte*) del silogismo. Reconocemos en él la misma función mediadora que la cópula del juicio, sólo que penetrada e iluminada por las determinaciones del Concepto; de ahí que Hegel se refiera al término medio como «la cópula llena, o plena-de-contenido [*erfüllte oder inhaltvolle*], del juicio»⁶⁸.

Esto es válido, desde luego, para el «silogismo del ser-determinado» (*Dasein*) y el «silogismo de reflexión», en los que los momentos de la particularidad (*Besonderheit*) y de la singularidad (*Einzelheit*) ocupan el lugar del término medio, pero también para el «silogismo de necesidad», donde lo que aparece en el lugar del «término medio» es el momento de la universalidad (*Allgemeinheit*); pues la universalidad que ahí aparece no es la puramente abstracta del predicado, sino la «universalidad determinada» del Concepto. Por decirlo en los términos del «juicio categórico» (que constituye la primera figura del mencionado «silogismo de necesidad»), «el término medio es [ahí] la *naturaleza* misma del singular, no una cualidad o determinación cualquiera, así como tampoco es la universalidad del P[predicado] algo abstracto, sino lo específico de la diferencia del género»⁶⁹. De manera que puede llegar a decirse que:

Así como el desarrollo de los juicios estaba abocado a una *impleción* o «llenado» de la cópula, en donde sale a la luz el significado de lo juzgado y dirimido, igualmente el curso del silogismo está enderezado a la *concreción* del término medio, que es primero un *término* (en el silogismo cualitativo de la existencia óptica), luego una determinación de relación (en el silogismo de reflexión), hasta constituir (como determinación formal) la unidad de los extremos, a los que *pone*, diferenciada y circunstancialmente.⁷⁰

El problema es que la del silogismo es todavía una determinación extraña, que adviene de fuera. No podía ser de otra manera, habida cuenta de que el silogismo es un procedimiento puramente formal y, como tal, incapaz de producir su propio

cual el vínculo sujeto-predicado sólo se constituye a través de la relación de tres proposiciones. [...]. Sabemos que la función que se le atribuye [al silogismo] consiste, por un lado, en elevar a palabra pensante el movimiento dialéctico, o sea la experiencia, la praxis, el obrar del pensamiento; por otro lado, en custodiar cuanto haya de positivo —si lo hay— en aquel peso, en aquella *Hemmung*, en aquel contragolpe que había surgido en las páginas sobre la proposición especulativa. Ya podemos nombrar aquí el origen de aquella *Schwere*; [...]; su nombre es: *die lichtscheue Macht*, el poder que tiene horror a la luz.» (V. Vitiello, «La constitución lógica de la Objetividad...», p. 5)

⁶⁸ WW 6, s. 351 / II, p. 216.

⁶⁹ F. Duque Pajuelo, *op. cit.*, p. 717.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 718.

contenido. En consecuencia, cualquier determinación resulta *externa e indiferente*⁷¹: externa porque le viene dada de fuera, e indiferente porque cada uno de los momentos del silogismo es susceptible de ocupar el lugar del término medio y ejercer la función de la mediación. El silogismo pone por primera vez la referencia del sujeto y el predicado, pero no de forma definitiva y concluyente, pues lo único que es capaz de poner son referencias *posibles*; tantas como momentos tiene el Concepto:

Lo único que el silogismo formal da se sí es el que *sólo a partir de este terminus medius* [Medius Terminus] se siga o no una referencia de un sujeto a un predicado. De nada sirve haber probado una proposición mediante un silogismo tal; en virtud de la determinidad abstracta del *medius terminus*, que es una cualidad carente de concepto, bien pueden darse otros tantos medios términos de los que inferir lo contrario, así como cabe a su vez derivar también del mismo *medius terminus*, mediante silogismos ulteriores, predicados contrapuestos.⁷²

El término medio del silogismo pone por primera vez la unidad que la cópula del juicio no podía poner, pero esta unidad no es todavía *una única* unidad. Cada una de las figuras del silogismo concluye y, por tanto, cierra el círculo de las premisas y la conclusión, pero como cada una lo hace a su manera, el resultado es más bien el de una pluralidad de círculos. Por cuanto que se construye sobre un término medio diferente, cada figura del silogismo expresa una forma de unidad diferente e indiferente a las demás. Precisamente por eso, ninguna de ellas llega a poner la unidad de los momentos del Concepto. Debido a la diversidad de sus figuras, el silogismo (*Schluss*) no logra (paradójicamente) concluir (*schliessen*), pues es incapaz de cerrar

⁷¹ Esta incapacidad del silogismo para obrar la síntesis de los extremos se hace sobre todo visible en el silogismo matemático, que Hegel llama «carente de relación: U — U —U», ya que «hace abstracción de la diferencia cualitativa de los términos, y tiene así como determinación la pura unidad extrínseca de ellos, es decir, su igualdad»: «Die objektive Bedeutung des Schlusses, worin das Allgemeine die Mitte ist, ist, daß das Vermittelnde als Einheit der Extreme wesentlich Allgemeines ist. Indem die Allgemeinheit aber zunächst nur die qualitative oder abstrakte Allgemeinheit ist, so ist die Bestimmtheit der Extreme darin nicht enthalten; ihr Zusammenschließen, wenn es stattfinden soll, muß ebenso in einer außer diesem Schlüsse liegenden Vermittlung ihren Grund haben und ist in Rücksicht auf diesen ganz so zufällig als bei den vorhergehenden Formen der Schlüsse. Indem nun aber das Allgemeine als die Mitte bestimmt und darin die Bestimmtheit der Extreme nicht enthalten ist, so ist diese als eine völlig gleichgültige und äußerliche gesetzt. —Es ist hiermit zunächst nach dieser bloßen Abstraktion allerdings eine vierte Figur des Schlusses entstanden, nämlich die des verhältnislosen Schlusses, A-A-A, welcher von dem qualitativen Unterschiede der Terminorum abstrahiert und somit die bloß äußerliche Einheit derselben, nämlich die Gleichheit derselben zur Bestimmung hat.» (WW 6, s. 371 / II, p. 234)

⁷² *Ibid.*, s. 377 / II, pp. 237-238.

(*schliessen*) el círculo del Concepto; pues cada cierre implica la apertura de un nuevo círculo, cuya relación con el anterior es tan indiferente y extrínseca como la que existe entre las partes del mecanismo. Esto es lo que pone de manifiesto el «silogismo matemático»⁷³, que anticipa de alguna manera el tránsito a la Objetividad (cuya primera categoría es justamente el mecanismo), pero también lo que se veía venir desde la primera figura del silogismo, de cuyo término medio ya decía Hegel que:

[...] debe [soll] ser su unidad conceptual [*Begriffseinheit*], pero es solamente una determinidad formal [*formale Bestimmtheit*], no puesta como su unidad concreta [*konkrete Einheit*].⁷⁴

En tanto que formal, la validez del silogismo es indiferente al contenido, de ahí que cada uno de los momentos del Concepto puedan ocupar el lugar del término medio; su posición en ese lugar central, es, de hecho, lo que determina la diferencia entre las diversas figuras del silogismo. El resultado es, sin embargo, una situación parecida a la del Concepto, donde el centro aparecía dispersado en la triplicidad de sus momentos, lo que comprometía, en último término, el modelo de la centralidad: como el Concepto, el silogismo tiene tantos centros como momentos⁷⁵. De ahí que el término medio no constituya, en realidad, un centro (*Mitte*) en el sentido riguroso de la expresión, sino más bien un medio (*Mittel*) que se limita a poner la relación entre los extremos. Así lo expresa Duque en este pasaje clarificador:

En efecto, y como cabía sospechar, tampoco el silogismo puede expresar el contenido especulativo: la identidad de la identidad y de la no identidad. Es verdad que, ahora, cada uno de

⁷³ El silogismo matemático es aquel en el que el contenido de las premisas resulta indiferente a la forma de la argumentación. De un modo análogo, el mecanismo es el reino de la exterioridad pura (del «salir fuera que va al infinito») en el que el contenido, la determinación, viene dada de fuera. *Ibid.*, s. 412 / II, p. 268: «Die Bestimmtheiten, die es an ihm hat, kommen ihm also zwar zu; aber die Form, welche ihren Unterschied ausmacht und sie zu einer Einheit verbindet, ist eine äußerliche, gleichgültige; sie sei eine Vermischung oder weiter eine Ordnung, ein gewisses Arrangement von Teilen und Seiten, so sind dies Verbindungen, die den so Bezogenen gleichgültig sind.»

⁷⁴ Cf. *infr.* nota 80.

⁷⁵ WW 6, ss. 371-372 / II, pp. 233-234: «Ein Drittes überhaupt ist das Vermittelnde; aber es hat ganz und gar keine Bestimmung gegen seine Extreme. Jedes der drei kann daher gleich gut das dritte Vermittelnde sein. Welches dazu gebraucht, welche der drei Beziehungen daher als die unmittelbaren und welche als die vermittelte genommen werden soll, hängt von äußeren Umständen und sonstigen Bedingungen ab, —nämlich davon, welche zwei derselben die unmittelbar gegebenen sind. Aber diese Bestimmung geht den Schluß selbst nichts an und ist völlig äußerlich.»

los extremos es para sí en el otro, pero el *Mitte* mismo no es para sí, sino que es mero *medio* (*Mittel*): puro punto de transición (*Übergangspunkt*) en el ascenso del singular al universal y en el descenso de este a aquél. El silogismo (en este momento: hipotético, disyuntivo y de inducción) *muestra* ciertamente el vínculo (*Verbindung*) de sujeto y predicado. Pero una demostración no es una demostración: falta la necesidad del vínculo, el «bello vínculo» del *Timeo* y del *Fausto*.⁷⁶

La determinación del término medio permite superar la opacidad de la inmediatez que la cópula introducía entre los extremos del juicio, pero sólo al precio de introducir entre ellos una mediación infinita (en el sentido de la «mala infinitud»). La inmediatez inicial que de esta manera sustituida por la infinitud de aquella cadena del significante en la que el concepto del sujeto nunca coincide con su esencia, sino sólo una palabra convencional, cuyo significado remite a su vez a otra palabra, y así sucesivamente, como si de eslabones de una cadena interminable se tratara⁷⁷. La infinitud de esa cadena se interpone entre el sujeto y el predicado (entre el ser y la esencia) del juicio, de manera parecida a como la pluralidad de los momentos del concepto se interponen (a través del término medio) entre la premisa y la conclusión del silogismo. La palabra «concatenación», con la que F. Duque traduce la palabra que Hegel utiliza para referirse a «unidad» o el «cierre» (*Zusammenschliessung*) de las premisas del silogismo en la conclusión, resulta sumamente apropiada.

⁷⁶ F. Duque Pajuelo, *La especulación de la indigencia*, p. 95.

⁷⁷ Que es acaso también la cadena interminable que anilla los instantes del tiempo, que aparece así como la cara oculta del *lógos*. J. Ezquerro Gómez, «El *kêisthai* silogístico en Aristóteles...», p. 210: «El silogismo nos muestra el rostro más tranquilizador del *logos*: el de la *identidad* de lo diferente. Sobre su modelo pensó Hegel lo absoluto (el sistema es una silogismo de silogismo, un círculo de círculos). Pero justo en su centro habita tal vez la locura, como el minotauro en su laberinto. De esta locura, de lo que siempre es diferente a sí, de lo que se traiciona incesantemente a sí mismo, está hecho el tiempo. Lo éxtasis temporales (pasado, presente y futuro), análogos a los términos del silogismo, dibujan frente a éste un movimiento reflexivo *inconcluso* que mantiene unidos los extremos (lo anterior y lo posterior) en y como su irredimible diferencia. De hecho sólo hay aquí su *diferir*. El ahora es el estar, el habitar en el no-lugar en lo inhabitable (origen de todo lugar y habitación): el puro *respecto* de anteroposterioridad. Pasado y futuro no existe más que en virtud de la disolución en la llama (en el *éxtasis*) que si cesar los aniquila y recrea. Si el silogismo pasa por encima del término medio, del que sólo se sirve, por decirlo así, como catalizador para su *síntesis*, el tiempo permanece (perdura) y se agota sólo en él (el ahora): en la *diferencia* sin distancia entre el antes y el después, *abismo* lógico que *fundamenta* todo pasado y todo porvenir. / *Lógos* y tiempo: dos rostros sin semblante de la subjetividad que no han descubierto en su diferencia su *identidad esencial*. La *ontología* y la *ontocronía* deben quizá retrotraerse al trasfondo abisal del sujeto: el *torbellino originario* de la reflexión, laberinto catóptrico del que tal vez sólo nos sea dado salir rompiendo el espejo (o atravesándolo, como Alicia). Eso suponiendo que seamos algo más que sus reflejos.»

El símil de la cadena parece dismantelar, en el ámbito del silogismo, lo que J. Derrida denomina «el engaño [...] [de] que el centro estuviese al abrigo del juego: irremplazable, sustraído a la metáfora y a la metonimia»⁷⁸. Frente a este engaño, el símil proyecta sobre el silogismo la mala infinitud de la «proposición especulativa», que Hegel aducía en la *PhG* precisamente contra la fijeza del concepto y la escisión del juicio, pero respecto de la cual el silogismo lógico debía proporcionar una alternativa. A diferencia de la proposición especulativa, que se prolonga indefinidamente en la llanura de la mala infinitud, el silogismo consigue cerrar el encadenamiento de sus figuras en la inmanencia del círculo del Concepto subjetivo. Esto es lo que Hegel intenta mostrar en la dialéctica del silogismo, donde cada figura es mediada por las demás figuras del silogismo, configurando un círculo de mediaciones (un «círculo del recíproco presuponer»), en el que la inmediatez del sujeto está superada la mediación del significante (en todo momento intercambiable) del término medio. El resultado es una única mediación constituida a partir de una pluralidad de mediaciones, una mediación de mediaciones que se asemeja mucho al «círculo de círculos» con el que Hegel describe la forma del sistema. Así continúa el texto de Hegel citando en el párrafo anterior:

232

El *medius terminus* [*Medius Terminus*], según está dispuesto dentro de los silogismos considerados, *debe [soll]* ser su unidad conceptual, pero es solamente una determinidad formal [*formale*], no puesta como su unidad concreta [*konkrete*]. Pero este presupuesto de cada una de las mediaciones [*Vermittlungen*] no es meramente una *inmediatez dada*, en general, como dentro del silogismo matemático, sino que él mismo es una mediación [*selbst eine Vermittlung*], a saber: para cada uno, los otros dos silogismos. Lo que de verdad está, por tanto, presente no es la mediación fundada en una inmediatez dada, sino la mediación que se funda en la mediación [*die auf Vermittlung sich gründende Vermittlung*]. Esta no es, por ende, la mediación cuantitativa, que abstrae de la forma de mediación, sino más bien *la mediación que se refiere a mediación*, o sea *la mediación de la reflexión* [*die sich auf Vermittlung beziehende Vermittlung oder die Vermittlung der Reflexion*]. El círculo del recíproco presuponer [*Der Kreis des gegenseitigen Voraussetzens*] que cierra [y concluye] estos silogismos, unos con otros, es el retorno de este presuponer a sí mismo, que forma allí una totalidad; y lo otro, aquello a lo que cada silogismo singular apunta, no lo tiene *fuera* en virtud de la abstracción, sino englobado en el *interior* del círculo.⁷⁹

⁷⁸ J. Derrida, *op. cit.*, p. 407.

⁷⁹ WW 6, ss. 371-373 / II, pp. 234-235.

2. 3. El modelo de la centralidad en el ámbito de la Objetividad

El texto de Hegel describe el silogismo como un «círculo interior» que se cierra sobre sí mismo mediante la presuposición de sus propios momentos y cuyo fundamento reposa sobre «la mediación que se funda en la mediación». Este inmanente presuponer de las mediaciones es lo que funda el cierre del silogismo, pero también del Concepto en general y del sistema hegeliano en su conjunto, que Hegel considera también como un «círculo de círculos». Ahí es donde el silogismo alcanza verdaderamente su cierre, y no en la esfera del Concepto subjetivo a la que pertenece, en la medida en que dicha esfera no abarca todavía la Objetividad. El cierre del Concepto no es más que una «cárcel de oro» que apresa al silogismo en la esfera de la subjetividad. El silogismo permanecerá atrapado en la subjetividad de esta interna presuposición de sus momentos mientras estos se muevan en el ámbito puramente formal y abstracto de la mera posibilidad. Y mientras esto ocurra, su cierre no será definitivo, sino que permanecerá abierto a causa de la necesaria indeterminación de sus momentos. No es de extrañar que F. Duque se haya referido al silogismo (*Schluss*) como «una conclusión, que es una apertura»⁸⁰, la cual desemboca precisamente a la Objetividad. Ahí es donde la indiferencia característica de la Subjetividad debe ser superada mediante la cualificación del término medio (*Mitte*):

- 1) como medio mecánico o «centro» (*Zentrum*),
- 2) como medio químico (*Medium*) o «elemento» (*Element*) y, finalmente,
- 3) como medio teleológico o «instrumento» (*Mittel*).

2. 3. 1. El «centro» (*Zentrum*) del mecanismo

Al igual que el silogismo, el mecanismo está abocado a recibir el contenido desde el exterior y a relacionarse con él como algo puramente contingente. En tanto que formal, la validez del silogismo es independientemente de su adecuación a la experiencia (la cual no puede ser deducida *a priori* mediante procedimientos silogísticos). De manera análoga, las leyes de la física se aplican universalmente a la realidad material independientemente de los cuerpos singulares que la componen. En este sentido, son

⁸⁰ F. Duque Pajuelo, *Historia de la filosofía moderna...*, p. 708.

tan formales y vacías como el silogismo. Por cuanto que establecen las relaciones entre las partes de la materia, las leyes físicas son la expresión real de la universalidad (concreta) del Concepto. Pero puesto que dichas leyes no proceden de la materia como tal, estas se relacionan con ella de manera puramente exterior e indiferente:

Esto es lo que constituye el carácter del *mecanismo*: que, sea cual sea la respectividad existente entre los [Objetos] vinculados, ella les es ajena, en nada atañe a su naturaleza y, aun cuando esté conectada con la apariencia de un Uno, no sigue siendo más que *composición, mezcla, acumulación*, etc.⁸¹

He aquí la contradicción que desencadena la dialéctica del mecanismo: que la ley que determina el funcionamiento de sus partes es indiferente a las partes mismas, pues no procede de ellas, sino de algo exterior. Por compleja de sea la causalidad existente entre sus partes, el mecanismo no es más que la acumulación o agregado de las mismas, cuyo ser permanece indiferente a la relación. La razón es que las partes del mecanismo constituyen un todo en sí mismas: el mecanismo es una totalidad que se compone a su vez de totalidades en sí mismas autosubsistentes, cuya relación con todo mayor es puramente indiferente y exterior. La contradicción entre lo exterior y lo interior deriva así en la relativa al todo y las partes, y esta a su vez en la que atañe a la forma y el contenido⁸², a la identidad y a la diferencia⁸³, etc.

Esta serie de contradicciones revela la fractura que separa todavía al mecanismo del cumplimiento de la unidad del Concepto, pero también la unidad que, a pesar de todo, intenta abrirse camino en él, y sin la cual no podría considerarse un momento del Concepto. Ahora bien: ¿cómo entender esta unidad que reúne las partes autosubsistente y mutuamente exteriores del mecanismo? ¿Hay algo de lo que dichas partes puedan participar sin que sea a su vez parte de ellas? Hegel da varios ejemplos:

⁸¹ WW 6, ss. 409-410 / II, p. 266.

⁸² *Ibid.*, s. 412 / II, p. 268: «Die Bestimmtheiten, die es an ihm [el mecanismo] hat, kommen ihm also zwar zu; aber die Form, welche ihren Unterschied ausmacht und sie zu einer Einheit verbindet, ist eine äußerliche, gleichgültige; sie sei eine Vermischung oder weiter eine Ordnung, ein gewisses Arrangement von Teilen und Seiten, so sind dies Verbindungen, die den so Bezogenen gleichgültig sind.».

⁸³ *Ibid.*, s. 413 / II, p. 269: «Es ist hiermit der Widerspruch vorhanden zwischen der vollkommenen Gleichgültigkeit der Objekte gegeneinander und der Identität der Bestimmtheit derselben oder ihrer vollkommenen Äußerlichkeit in der Identität ihrer Bestimmtheit. Dieser Widerspruch ist somit die negative Einheit mehrerer sich in ihr schlechthin abstoßender Objekte, - der mechanische Prozeß.»

«movimiento, calor, magnetismo, electricidad, etc.». Todos estos fenómenos físicos se propagan por las partes del mecanismo sin proceder propiamente de ninguna de ellas tomada aisladamente, sino de su relación, de su forma. De ahí que más que de «participación», lo adecuado sea hablar aquí de «comunicación» (*Mittelilung*)⁸⁴. Así define Hegel la expresión de lo universal en la esfera del mecanismo, donde la forma de la universalidad sólo puede extenderse exterior y superficialmente a las partes de suyo autosubsistentes, en las que no puede acabar de penetrar ni, en consecuencia, actuar interiormente. Ello no impide considerarla, sin embargo, como la primera expresión de la universalidad determinada del Concepto en el ámbito de la Objetividad: el término «comunicación» designa la forma en que lo universal se transmite o propaga en lo particular y a través de lo particular, sin proceder de las partes como tal, pero expandiéndose por primera vez a las partes sin necesidad de que estas abandonen su particularidad, con lo que debe ser considerada como una suerte de particularización de lo universal:

Lo comunicado [*Mitgeteilte*] está como algo universal, dentro positivamente de los Objetos particulares, y se particulariza [*besondert sich*] sólo dentro de la diversidad de éstos. En esta medida, pues, lo comunicado [*Mitgeteilte*] sigue siendo lo que él es, sin hacer otra cosa que *repartirse* [*verteilt*] en los Objetos o venir determinado por la particularidad de éstos. La causa va a perderse dentro de su otro, el efecto; el principio activo de la sustancia causal, dentro de su actuar; pero el *Objeto influyente* [el Objeto que actúa dentro de otro] [*einwirkende Objekt*] viene a ser solamente un *universal*; su actuar no es por lo pronto una pérdida de su determinidad, sino una *particularización* [*Partikularisation*], por la cual él, que al comienzo era en él esa determinidad entera, *singular*, viene a ser ahora una especie de la misma, por cuyo medio, y por vez primera, la determinidad viene puesta como un universal.⁸⁵

La diferencia con el Concepto subjetivo reside en el papel del término medio (*Mitte*), que reaparece en la esfera del mecanismo como «centro» (*Zentrum*). Aunque perteneciente al mecanismo, el centro no es una parte más del mecanismo, sino una parte señalada que ya no se relaciona con partes aisladas del mismo, sino con el conjunto, lo que le confiere un carácter especial, individual, en el que la determinación deja de ser indiferente al todo y, por tanto, algo en lo que puede emerger propiamente

⁸⁴ Cf. *Ibid.*, s. 415 / II, p. 271.

⁸⁵ *Ibid.*, s. 417 / II, p. 272. Trad. modificada.

la unidad del Concepto, que deja de ser algo meramente «en sí» en el mecanismo, para devenir «en y para sí»:

En esta medida, el cuerpo central [*Zentralkörper*] ha dejado de ser un mero Objeto [*bloßes Objekt*], ya que en éste la determinidad es algo inesencial; pues el cuerpo central no tiene ya solamente el ser en sí, sino también el ser para sí de la totalidad objetiva [*nicht mehr nur das Ansich-, sondern auch das Fürsichsein der objektiven Totalität*]. Por esta razón, puede venir a ser visto como un individuo [*Individuum*]. Su determinidad es esencialmente diversa de una mera ordenación o arreglo y conexión exterior de partes; como determinidad que es en y para sí [*an und für sich seiende Bestimmtheit*], ella es una forma inmanente, siendo ella misma el principio determinante en el que inhiere los Objetos, y gracias al cual están vinculados a un Uno de verdad [*wahrhaften Eins*].⁸⁶

Por cuanto que se relaciona con el conjunto de mecanismo estableciendo la relación entre sus partes, el centro desempeña en la Objetividad un papel análogo al del término medio en la Subjetividad. De ahí que Hegel se refiera él como el «término medio real [*reelle Mitte*] entre los muchos Objetos»⁸⁷. En tanto que «real», el centro mecánico supera el carácter meramente subjetivo del silogismo; en tanto que «inmanente», supera también su carácter puramente formal. Y es que, a diferencia del movimiento generado por el choque entre los cuerpos, el movimiento generado por el centro proviene de los propios cuerpos: las partes de materia se relacionan entre sí de manera extrínseca, pero no con el centro, con el que entablan una relación diferente, más propia de la causalidad formal o final, que de la causalidad eficiente por contacto (también llamada «mecánica»). La tendencia al centro es, en efecto, inherente a la materia o, como prefiere decir Hegel, su «esencia inmanente»:

La universalidad se mostró por de pronto, dentro de la relación de comunicación, como una universalidad presente sólo por el acto de *poner*; pero, como *objetiva*, ella es la esencia penetrante, inmanente [*immanente Wesen*], de los Objetos.⁸⁸

La tendencia al centro no sólo introduce en el mecanismo una contradicción entre la causalidad final y eficiente, sino también una contradicción todavía más profunda

⁸⁶ *Ibid.*, s. 424 / II, p. 279.

⁸⁷ *Ibid.*, s. 423 / II, p. 278.

⁸⁸ *Ibid.*, s. 423 / II, p. 278.

entre la tendencia al centro y la tendencia al choque, entre las fuerzas de atracción y repulsión de la materia, que la física moderna expresa mediante las leyes gravedad e inercia, y que la metafísica viene expresando desde antiguo bajo la forma de la contradicción entre la permanencia y el devenir. No podía ser de otra manera, habida cuenta que, al tender al centro, la materia no tiende ya a la comunicación indefinida del movimiento, sino precisamente al reposo y a la permanencia en un punto singular que, de alcanzarse, no permitiría más el movimiento. El centro es ese punto (ideal) en el que la diversidad de las partes tiende a una identidad que, de cumplirse, otorgaría al mecanismo la unidad del Concepto:

En el mundo material [—físico—] es el cuerpo central el que es el *género* [Gattung], pero como universalidad *individual* [individuelle *Allgemeinheit*] de los Objetos singulares y de su proceso mecánico. Los cuerpos singulares inesenciales se relacionan —y comportan *chocando* y haciendo presión entre sí; tal relación no tiene lugar entre el cuerpo central y los Objetos, cuya esencia el cuerpo central es; pues la exterioridad de éstos no constituye ya la determinación fundamental de los mismos. Su identidad con él es, por tanto, más bien el reposo [Ruhe], a saber, el *ser dentro de su centro* [—el *estar dentro de aquello que los centra*—] [das *Sein in ihrem Zentrum*;]; esta unidad es el concepto de los mismos, que es en y para sí [an und für sich seiender Begriff].⁸⁹

Esta unidad es, sin embargo, algo que no llega a cumplirse en el seno del mecanismo, en el que prevalece también la tendencia contrapuesta a la atracción y a la permanencia en el centro. En tanto que material, al mecanismo es inherente la tendencia a repulsión y al movimiento y, por tanto, la dialéctica entre la permanencia y el devenir, que prevalece siempre en él como una contradicción entre lo interior y lo exterior. Y es que la exterioridad no sólo existe al nivel de las partes del mecanismo, sino también en el propio centro del mismo. También en él hay, en tanto que material, una tendencia a la exterioridad que impide que la materia llegue a aglutinarse en un único centro. Por lo que a las partes respecta, también ellas son a su manera «centros» que, si bien no actúan al nivel de la totalidad, sí lo hacen al nivel de las partes de materia circundantes, produciendo pequeños subsistemas en el interior del gran mecanismo; tal y como ocurre, por ejemplo, con los planetas y sus lunas, que configuran pequeños universos en el interior de los sistemas solares, o con los sistemas

⁸⁹ *Id.*

solares en el interior de las galaxias, etc. Aparece así, por tanto, otra cualidad que permite comparar el centro (*Zentrum*) mecánico con el término medio (*Mitte*) del silogismo, con su capacidad para concatenarse con otros silogismos y prologarse en complejas cadenas deductivas:

Este individuo central [*Zentralindividuum*] es así, empero, al comienzo solamente término medio [*Mitte*], sin tener aún extremos de verdad; pero, como unidad negativa del concepto total, se dirime dentro de tales extremos. O sea que los Objetos, antes insubsistentes y exteriores a sí, vienen a ser determinados igualmente como individuos gracias a la recurrencia del concepto; la identidad del cuerpo central consigo, la cual es aún una tendencia [*noch ein Streben ist*], está afectada de exterioridad, a la cual, al ser acogida dentro de la singularidad objetiva [*objektive Einzelheit*] del cuerpo central, le es comunicada [*mitgeteilt*] esa identidad. Gracias a esta centralidad propia, los Objetos situados fuera de aquel centro primero son ellos mismos centros [*selbst Zentra*] respecto a los Objetos insubsistentes. Estos segundos centros y los Objetos insubsistentes están silogísticamente concatenados, gracias a aquel término medio absoluto [*absolute Mitte*].⁹⁰

Y como no podía ser de otra manera, esta semejanza con el silogismo arrastra consigo su limitación. Al extenderse a la esfera del mecanismo, la dialéctica del silogismo traslada a la esfera de Objetividad la misma limitación que afectaba al término medio en la esfera de la Subjetividad, impidiéndole satisfacer plenamente las exigencias del Concepto. Se trata de la indiferencia del término medio, que reaparece en el mecanismo como indiferencia de los centros, y que reaparecerá de alguna manera también en él quimismo bajo la forma de la indiferencia del elemento neutral. Y es que, así como el silogismo tiene tantos términos medios como momentos tiene el Concepto, así también el mecanismo y el quimismo tienen tantos centros como figuras tiene silogismo. El mecanismo parecía haber superado este escollo con la noción de «centro absoluto», al que considera como «el término medio objetivamente universal que concatena y mantiene firme el ser-dentro-de-sí del individuo relativo y la exterioridad de éste». El problema es que los extremos del centro absoluto son, a su vez, centros relativos de otros extremos, los cuales a su vez se comportan como centros formales respecto de los demás elementos⁹¹. Lo que Hegel denomina «mecanismo libre» es, así,

⁹⁰ *Ibid.*, s. 424 / p. 279.

⁹¹ *Ibid.*, ss. 424-423 / II, p. 279: «Dieses Zentralindividuum ist aber so nur erst Mitte, welche noch keine wahrhaften Extreme hat; als negative Einheit des totalen Begriffs dirimiert es sich aber in solche. Oder die vorhin

la unidad de tres silogismos⁹² en la que parece emerger la misma indiferencia y el mismo círculo de la recíproca presuposición que en el silogismo:

Esta totalidad, cuyos momentos mismos son las relaciones completas del concepto: los *silogismos*, en donde cada uno de los tres Objetos diferentes recorre la determinación de término medio y de extremos, constituye el *mecanismo libre* [*freien Mechanismus*].⁹³

La diferencia entre este silogismo de la Objetividad y los de la Subjetividad reside, sin embargo, en que su unidad no es absolutamente indiferente, pues está regida por una cierta jerarquía en virtud de la cual los centros formales no dejan de estar subsumidos en los relativos, y estos segundos, a su vez, en un centro absoluto, con lo que el «mecanismo libre» es, en último término, un «mecanismo absoluto»:

Estos segundos centros [*zweiten Zentra*] y los Objetos insubsistentes están silogísticamente concatenados [*zusammengeschlossen*], gracias a aquel término medio absoluto [*absolute Mitte*]. / Pero también los individuos centrales relativos [*relativen Zentralindividuen*] constituyen ellos mismos el término medio [*Mitte*] de un segundo silogismo; un término medio subsumido de un lado bajo un término superior, la *universalidad y potencia* objetivas del centro absoluto [*absoluten Zentrums*], mientras que de otro lado subsume bajo sí a los Objetos insubsistentes, cuya singularización superficial o forma viene sostenida por él. [...]. Pero el individuo absoluto es el término medio objetivamente universal [*objektiv allgemeine Mitte*], que concatena [*zusammenschließt*] y mantiene firme el ser-dentro-de-sí [*Insichsein*] del individuo relativo y la exterioridad de éste. Así también, el gobierno, los ciudadanos y las necesidades, o sea, la vida exterior de los individuos, son tres términos, cada uno de los cuales es el término medio [*Mitte*] de los otros dos. El gobierno es el centro absoluto [*das absolute Zentrum*], en donde son concatenados silogísticamente [*zusammengeschlossen*] el extremo de los singulares con la subsistencia exterior de éstos; justamente así, los singulares son término medio [*Einzelnen Mitte*], son los que ponen en actividad a ese individuo universal llevándolo a existencia externa y trasponiendo [*übersetzen*] su propia esencia ética en el extremo de la realidad efectiva.⁹⁴

unselbständigen, sich äußerlichen Objekte werden durch den Rückgang des Begriffs gleichfalls zu Individuen bestimmt; die Identität des Zentralkörpers mit sich, die noch ein Streben ist, ist mit Äußerlichkeit behaftet, welcher, da sie in seine objektive Einzelheit aufgenommen ist, diese mitgeteilt ist. Durch diese eigene Zentralität sind sie, außer jenem ersten Zentrum gestellt, selbst Zentra für die unselbständigen Objekte. [...] Auch diese Unselbständigen sind die Mitte eines dritten, des formalen Schlusses [...].»

⁹² Cf. WW 9, § 198.

⁹³ WW 6, ss. 425-426 / II, p. 280.

⁹⁴ *Ibid.*, ss. 424-425 / II, p. 279. Trad. modificada.

Una jerarquía como esta es, sin embargo, algo que parecía estar anticipado ya en la esfera del silogismo, donde el «silogismo de necesidad» detentaba también una validez formal y un carácter concluyente superior al de los demás, incapaces de establecer una relación universal y necesaria entre los extremos. En este sentido, la Objetividad puede considerarse como la cuarta figura del silogismo⁹⁵, capaz de elevarse por encima de la abstracción característica de la Subjetividad; pues lo que en ella se alcanza no es ya únicamente una necesidad y universalidad meramente posibles, sino reales. Ahí reside la verdadera superioridad de la Objetividad frente a la Subjetividad que, engolfada en su formalismo vacío, estaba destinada a permanecer indiferente a un contenido que sólo podía recibir de fuera. A diferencia de lo que ocurre en el procedimiento formal y subjetivo del silogismo, el mecanismo da su contenido inmanentemente, esto es: pone su propio contenido y, en este sentido, es «libre». Esto significa que la forma de la universalidad viene puesta (*gesetzt*) en él por el propio contenido, con lo que deja de ser una regla puramente formal, para convertirse en «ley» (*Gesetz*):

240

La ordenación, aquello que es la determinación meramente exterior de los Objetos, ha pasado a determinación inmanente y objetiva; ésta es la ley [*Gesetz*].⁹⁶

El problema es que la ley es sólo algo potencial, una tendencia que rige para una totalidad ideal que, como tal, nunca llega a realizarse plenamente en las partes que la integran, pues choca abiertamente con su propia tendencia a la autosubsistencia. «Esta

⁹⁵ Cf. F. Duque Pajuelo, *op. cit.*, p. 720, nota 1709; V. Vitiello, «La reflexión entre comienzo y juicio», p. 109; «La constitución lógica de la objetividad...», p. 10 [de la trad. inédita].

⁹⁶ WW 6, s. 426 / II, p. 280. *Ibid.*, ss. 426-427 / II, pp. 280-281: «*Aber die Individualität ist an und für sich das konkrete Prinzip der negativen Einheit, als solches selbst Totalität, eine Einheit, die sich in die bestimmten Begriffsunterschiede dirimiert und in ihrer sich selbst gleichen Allgemeinheit bleibt, somit der innerhalb seiner reinen Idealität durch den Unterschied erweiterte Mittelpunkt. [...]. Diese reelle Idealität ist die Seele der vorhin entwickelten objektiven Totalität, die an und für sich bestimmte Identität des Systems. / Das objektive Anundfürsichsein ergibt sich daher in seiner Totalität bestimmter als die negative Einheit des Zentrums, welche sich in die subjektive Individualität und die äußerliche Objektivität teilt, in dieser jene erhält und in ideellem Unterschiede bestimmt. Diese selbstbestimmende, die äußerliche Objektivität in die Idealität absolut zurückführende Einheit ist Prinzip von Selbstbewegung; die Bestimmtheit dieses Beseelenden, welche der Unterschied des Begriffes selbst ist, ist das Gesetz. [...]. Nur der freie Mechanismus hat ein Gesetz, die eigene Bestimmung der reinen Individualität oder des für sich seienden Begriffes; es ist als Unterschied an sich selbst unvergängliche Quelle sich selbst entzündender Bewegung, indem es in der Idealität seines Unterschiedes sich nur auf sich bezieht, freie Notwendigkeit.*»

alma no está aún, sin embargo, sumida dentro de su cuerpo», dice Hegel a propósito de esta exterioridad de la ley con respecto a las partes del mecanismo, cuya individualidad y diferencia no está contemplada en la ley; pues:

[...] la ley les es ciertamente inmanente [*immanent*], y constituye su naturaleza y potencia; pero la diferencia de la ley está encerrada dentro de su propia idealidad [*Idealität*], sin estar los Objetos mismos diferenciados dentro de la diferencia ideal [*ideelle*] de la ley.⁹⁷

2. 3. 2. El «*médium*» (Medium) del quimismo

Lo único sustancial, compartido tanto por el todo como por las partes del mecanismo, parece ser la tendencia a la centralidad: mientras que las partes tienden a reposar en el centro, el todo tiende a constituirse como centro; pues también ese centro es algo puramente ideal mientras las partes no se rijan efectivamente por él. El problema es que también cada una de las partes del mecanismo intenta funcionar a su vez como centro, con lo que lo único existente es, por tanto, la tensión entre ambas tendencias contrapuestas a la centralidad. Esto es lo que constituye el principio del quimismo:

Pero únicamente en la centralidad ideal [*ideellen Zentralität*] y sus leyes tiene el Objeto su autosubsistencia esencial [*wesentliche Selbständigkeit*]; por consiguiente, no tiene fuerza ninguna para oponer resistencia al juicio del concepto y mantenerse dentro de una subsistencia de suyo y una clausura [*Verschlossenheit*] abstractas, indeterminadas. Por la diferencia ideal [*ideellen*] que le es inmanente, su estar [*Dasein*] es una *determinidad* puesta por el *concepto*. De esta manera, su insubsistencia no es ya solamente una tendencia [*nur ein Streben nach dem Mittelpunkt*] hacia el punto medio, frente al cual tiene aún [justamente por ser su referencia solamente una tendencia] la aparición de un Objeto exterior subsistente de suyo, sino que él es una tendencia hacia el Objeto *determinadamente contrapuesto* a él, así como el centro mismo está por ello disuelto, y su unidad negativa ha pasado a la oposición objetivada. Ahora, la centralidad [*Zentralität*] es, por consiguiente, la respectividad [*Beziehung*] [existente] entre estas objetividades negativas [*negativen und gespannten Objektivitäten*], y en tensión unas frente a otras. Así se determina el mecanismo libre al quimismo.⁹⁸

⁹⁷ *Ibid.*, s. 428 / II, p. 282.

⁹⁸ *Ibid.*, s. 428 / II, p. 282.

Tampoco el quimismo es capaz de superar la escisión de la centralidad. La única diferencia con el mecanismo es que la tensión deja de darse entre tendencias ideales, para darse entre determinaciones reales, adecuándose mejor a la esfera de la Objetividad: en el quimismo, «el Objeto mismo es [...] el *término medio* de la neutralidad, la cual era antes meramente formal [*formalen*], y ahora es dentro de sí misma concreta, y determinada [*konkret und bestimmt*]»⁹⁹. Como segundo momento de la Objetividad, el quimismo es también «la relación de la diferencia de objetividad» y se corresponde con el juicio del Concepto subjetivo: también ahí existía una contraposición entre las determinaciones del sujeto y del predicado, entre lo singular y lo universal, así como una tensión entre su respectiva unidad y la establecida por la copula del juicio. Pero si de lo que entonces se trataba era de suprimir la diferencia en la indeterminación de la cópula, de lo que ahora se trata es de nivelar la tensión del quimismo en la neutralidad del elemento que, a diferencia de la cópula, ya no es formal y vacío, sino que posee determinación y objetividad. El medio neutral se asemeja con ello al centro del mecanismo, con la diferencia de que tampoco es ya algo puramente exterior a las partes, sino el resultado de su mezcla y composición interior (química):

242

El Objeto químico se diferencia del mecánico porque el último es una totalidad a la que le da igual estar [es indiferente] [*gleichgültig*] frente a la determinidad: en el caso del Objeto químico, por el contrario, la *determinidad* y, por ende, la *referencia* a otro y el modo y manera de esta referencia pertenecen a su naturaleza.¹⁰⁰

A la totalidad mecánica le es indiferente la determinación de las partes, pero no a la totalidad química, cuya composición depende necesariamente de la naturaleza de sus componentes; aquí ya no es el todo (la ley) lo que intenta determinar el comportamiento de las partes, sino las partes (los componentes químicos) las que determinan la composición del todo. El quimismo parece producir la universalidad determinada del Concepto en el seno de la Objetividad, sin caer en la contradicción del mecanismo. A diferencia de las partes del mecanismo, cuya relativa autosubsistencia impide el reposo en la centralidad absoluta, los componentes del quimismo se mezclan en sí y resuelven su contraposición al disolverse en un elemento neutral (el agua), que

⁹⁹ *Ibid.*, s. 432 / II, p. 286.

¹⁰⁰ *Ibid.*, s. 429 / II, p. 283.

desempeña así un papel semejante al de la comunicación mecánica. De ahí que Hegel lo denomine expresamente «elemento de la comunicación» (*Element der Mitteilung*):

El término medio [*Mitte*] por el cual vienen ahora a estar silogísticamente concatenados estos extremos es, *en primer lugar*, la naturaleza de ambos, que es en sí: el concepto íntegro, que los sostiene dentro de sí. Pero, *en segundo lugar*, dado que se hallan enfrentados dentro de la existencia, también su unidad absoluta es entonces un elemento todavía formal, existente y diferenciado de ellos: el elemento de la *comunicación* [*Element der Mitteilung*], en donde entran en *comunidad* exterior [*äußerliche Gemeinschaft*] los unos con los otros. Dado que la diferencia real pertenece a los extremos, este término medio [*Mitte*] no es entonces más que la neutralidad abstracta [*abstrakte Neutralität*], la posibilidad real de los mismos; por así decir, el *elemento teórico* [*theoretische Element*] de la existencia de los Objetos químicos, de su proceso y del resultado de éste: dentro de lo corpóreo, el agua tiene la función de ser este médium [*Mediums*]; dentro de lo espiritual, en la medida en que dentro de él tenga lugar algo análogo a una relación tal, lo es el signo en general y, más precisamente, el lenguaje.¹⁰¹

El hecho de que Hegel se refiera a este elemento como término medio (*Mitte*) y como medio (*Medium*) parece ratificar la vigencia que el modelo de la centralidad en la esfera de la Objetividad y del Concepto en general, confirmado la interpretación de la arquitectura lógica que tratamos de cuestionar. Así sería, al menos, si el escollo del silogismo no emergiera nuevamente en este punto, revelando el carácter puramente abstracto y formal de su neutralidad. Y es que, a pesar de ser objetiva y real, dicha neutralidad procede de la disolución de unos componentes que no pueden llegar a mezclarse sin renunciar a su cualidad específica, con lo que la unidad del compuesto se alcanza sólo mediante una suerte de abstracción que tendría lugar en la esfera de la objetividad. Así continúa el pasaje anterior:

Como mera comunicación [*bloÙe Mitteilung*] dentro de este elemento, la relación de los Objetos es de un lado un coincidir en reposo, pero de otro lado, y precisamente en la misma medida, un *comportamiento negativo*, en cuanto que el concepto concreto, que es la naturaleza de ellos, está puesto en una realidad dentro de la comunicación [*Mitteilung*]; con ello, las *diferencias* reales de los Objetos vienen a ser reducidas a la unidad del concepto. La *determinidad* subsistente de suyo, que antes tenían, viene a ser por ende asumida dentro de la unificación adecuada al concepto, que en ambos [respectos] es uno y el mismo; por ello, su oposición y tensión resulta aquí embotada [*abgestumpft*];

¹⁰¹ *Ibid.*, s. 431 / II, p. 285.

con ello, la tendencia alcanza dentro de esta complementación recíproca su *neutralidad* en reposo [*ruhige Neutralität*]. / El proceso está, de esta manera, *extinguido* [*erloschen*]; al haberse igualado [*ausgeglichen*] la contradicción del concepto y de la realidad, los extremos del silogismo han perdido su oposición y cesado por ende de ser extremos, enfrentados entre sí y contra el término medio [*Mitte*].¹⁰²

En lo que al carácter formal de la neutralidad se refiere, el quimismo parece haber retrocedido con respecto al mecanismo. Si al mecanismo le faltaba la unidad del elemento químico, lo que a dicho elemento parece faltarle es la determinación del centro mecánico. La idea de un centro absoluto capaz de articular la materia en su totalidad sin abolir las diferencias entre sus partes permitiría satisfacer las exigencias de la universalidad determinada y, por tanto, del Concepto en y para sí, de no resultar contradictoria con la naturaleza mecánica de la materia y, por tanto, irrealizable en la Objetividad. Esta contradicción parece resolverse en el elemento neutral del quimismo, cuya uniformidad es lo más parecido a una materia universal, pero sólo a condición de negar la particularidad de sus componentes, lo que contradice las exigencias de la universalidad determinada. La única manera de realizar esta universalidad en la Objetividad sin renunciar a su particularidad pasa por introducir lo que parece ser un vuelco en la dirección de la objetividad¹⁰³: un giro hacia la subjetividad promovido por la idea de finalidad que protagoniza la tercera parte de la Objetividad: la teleología. Ahí alcanza el Concepto su unidad, pero liberada de toda la exterioridad de la Objetividad:

¹⁰² *Id.*

¹⁰³ V. Vitiello, *loc. cit.*, p. 12 [de la trad. inédita]; «A partir de aquí, Hegel muestra, a través de un análisis puntual de las relaciones mecánicas, su progresivo enraizamiento en las cosas mismas. De hecho, por mucho que tales relaciones puedan ser accidentales —pues no pertenece a la esencia de la piedra el encontrarse en un prado florido o en la orilla de un río—, ellas deben tener, en cualquier caso, alguna relación no meramente extrínseca, accidental, con las cosas: la fuerza de gravedad actúa sobre cuerpos de masa y peso absolutamente diversos, como un astro celeste y una pluma, pero no ciertamente sobre una raíz cuadrada o una ecuación. El proceso de interiorización de las relaciones con las cosas —en términos lógicos: de los predicados con los sujetos— crece con el paso del mecanicismo al quimismo, en el cual los elementos tienen características propias, para las cuales se determinan atracciones y repulsiones. Pero es evidente que cuanto más se aproxima la lógica de subsunción a la de inherencia más profunda es la duda de si el proceso de enraizamiento de los predicados en los sujetos —*id est*: de las relaciones en sus *relata*— lleva a una objetivación de la experiencia o más bien a lo contrario: a una subjetivación integral de ella. La duda *deberá de* ser resuelta desde el silogismo teleológico.»

El concepto, que con esto ha asumido [*aufgehoben*] como exteriores todos los momentos de su estar objetivo y los ha puesto en la unidad simple que le es propia, queda por ello completamente liberado de la exterioridad objetiva [*objektiven Äußerlichkeit*], a la cual se refiere solamente como a una realidad inesencial; este concepto objetivo, libre, es el *fin* [*Zweck*].¹⁰⁴

§ 3. Crítica del modelo de la centralidad en el ámbito del Concepto

Al interiorizar todo lo que en la Objetividad era exterior, el fin parece haber desbordado y superando esta esfera. Pero lo cierto que no hay superación, ni tan siquiera vuelco alguno en la dialéctica de la Objetividad. En primer lugar, porque esta ya consistía en un proceso de progresiva interiorización de la universalidad del Concepto en la materia; primero, a través de una parte señalada del mecanismo (el centro) que, por su singularidad, debía ser capaz de unificar la diversidad de las partes materiales; y después, a través de un determinado médium químico que, por su neutralidad debía ser capaz de permitir la mezcla de los compuestos materiales, eliminado su polaridad. En segundo lugar, porque la interiorización del fin subjetivo no implica un retorno a la abstracción del Concepto, sino lo que Duque llama una «“recuperación” del Sujeto en su Objetividad»¹⁰⁵: a la universalidad del fin le es inherente la tendencia a cumplirse, a ser realizada en lo concreto a través del medio o instrumento (*Mittel*) teleológico.

Aparece así una nueva expresión de la centralidad que no se reduce a ninguna de las anteriores y que implicará (como veremos) un paso decisivo en el proceso de progresiva aparición y realización del medio en principio invisible del Concepto: el medio todavía invisible que reúne los momentos del Concepto inmediato en la unidad, se hace visible por primera vez en la oscura cópula del juicio, adquiere claridad y determinación en el término medio del silogismo, realidad y concreción en el centro

¹⁰⁴ WW 6, s. 436 / II, p. 289.

¹⁰⁵ F. Duque Pajuelo, *op. cit.*, p. 719: «Y la tarea será ahora la inversa a la de la Subjetividad. Mientras que en esta primera esfera de la Doctrina del Concepto se iba realizando y exteriorizando hasta “reificarse” y abrirse en canal por el “medio” (¡sin metáfora!), el Sujeto concebido en y como el Objeto está al principio, consecuentemente, como perdido y alienado, totalmente *engolfado* en la consideración de “lo objetivo”, mientras que, como Concepto, se ha ido al fondo. Y la dialéctica de la Objetividad consistirá justamente en la paulatina emergencia de la conceptualizada latente, en la que “recuperación” del Sujeto en su Objetividad, reconocida ahora como propia, y de la que él se cree (en vano) dueño y señor, en cuanto supuesto “fin final” (por usar el término kantiano), es decir: como *fin subjetivo* del mundo entero.»

del mecanismo y en el elemento del quimismo, pero no es hasta la teleología que consigue alcanza el carácter de lo verdaderamente sustancial. Este tramo final del proceso es lo que trataremos de analizar a continuación para decidir en qué medida el modelo silogístico de la centralidad resulta aplicable a la esfera del Concepto y bajo qué condiciones.

A primera vista, parece como si la idea de finalidad no hiciera más que retomar la síntesis de lo singular y lo universal intentada por el juicio. Pero lo cierto es que la manera teológica de plantear dicha síntesis es, en realidad, la inversa: si el problema del juicio era cómo el predicado universal podía llegar a identificarse con un sujeto siempre demasiado singular, de lo que para la finalidad se trata más bien es de pensar cómo el concepto, el fin universal actuando como sujeto (principio activo), puede llegar a realizarse satisfactoriamente en la exterioridad, no ya de un predicado, sino de un objeto concreto y singular. Para Hegel, esta inversión implica una reconsideración de la distinción kantiana entre el «juicio determinante» y el «juicio reflexionante», entre el concepto entendido como «predicado» (universal abstracto) y el concepto entendido como «fin» (universal concreto). En tanto que fin, el Concepto es, según Hegel, un «juicio objetivo»:

246

eikasía
REVISTADEFILOSOFIA.COM
N.º 111
Noviembre,
2022

Por insuficiente que, por consiguiente, sea la discusión kantiana del principio teleológico en lo tocante al punto de vista esencial, no deja de ser en todo caso notable la posición que Kant da a aquél. Al adscribirlo a un *juicio reflexionante*, hace de él un *eslabón intermedio de enlace* [*einem verbindenden Mittelgliede*] entre lo *universal* de la razón y lo *individual* de la intuición; además diferencia aquel juicio reflexionante del *determinante*, el cual *subsumiría* meramente lo particular bajo lo universal. Tal universal, que es solamente *subsumente*, es algo *abstracto* que viene a ser por ver primera *concreto* en otro, en lo particular. Por contra, el fin [*Zweck*] es lo *universal concreto* [*konkrete Allgemeine*], que tiene dentro de él el momento de particularidad y exterioridad, que por consiguiente es activo, y es el impulso a repelerse a sí mismo. En cuanto fin [*Zweck*], el concepto es desde luego un *juicio objetivo* [*objektives Urteil*], en donde una de las determinaciones es el sujeto, a saber, el concepto concreto como determinado por sí mismo, mientras que la otra no es solamente un predicado, sino la objetividad exterior.¹⁰⁶

Si lo que al sujeto del juicio le faltaba era el universal, el concepto, lo que al concepto (entendido como fin subjetivo) le falta de entrada es lo particular, lo concreto.

¹⁰⁶ WW 6, ss. 443-444 / II, p. 295. Traducción modificada.

Exactamente de la misma manera, si para el juicio se trataba de dar concepto (universalidad) al singular del sujeto, para el fin se trata más bien de dar realización (particularidad) al fin abstracto del sujeto. En ambos casos, la meta no es otra que la de pensar la identidad (*Identität*) de lo singular y lo universal que la cópula del juicio se limita a *poner abstracta y subjetivamente* como unidad (*Einheit*) del sujeto y el predicado, mas no *real y objetivamente*. Es verdad que la identidad en cuestión adquiere particularidad en el término medio del silogismo: en él se explicita la determinación que la cópula no podía poner¹⁰⁷, llevando con ello la negrura de su inmediatez inicial a la transparencia del Concepto. Sin embargo, dicha particularidad permanece todavía en el plano de lo subjetivo, carece todavía de realidad propiamente dicha y, por tanto, de objetividad plena.

Al integrar los momentos del Concepto subjetivo, el cierre del silogismo incluye la particularidad (*Besonderheit*), mas no la objetividad (*Objektivität*). A ella dedica Hegel la segunda parte de la «Doctrina del Concepto», que no versa ya sobre algo puramente mental y subjetivo, sino sobre la estructura lógica de lo real; de ahí que en su división tripartita descubramos las principales ciencias de la naturaleza: la física (mecanismo), la química (quimismo) y la biología (teología). Es en esta dialéctica donde el silogismo despliega su propio contenido, superando el carácter puramente formal que tenía hasta el momento y realizándose como unidad de lo subjetivo y lo objetivo.

Pues bien, lo que esta breve recapitulación debe permitirnos entender es que la clave de esta unidad reside justamente en el medio o instrumento (*Mittel*) teleológico, en la medida en que es capaz de aunar tanto la subsunción (subjetiva) del singular en el universal como la inherencia (objetiva) del universal en el singular. La finalidad es así la objetivación del fin (subjetivo) a través del instrumento (*Mittel*), o por decirlo en los términos del Concepto subjetivo, la singularización del universal a través de lo particular. Un esquema como este parece reproducir la estructura del silogismo formal (A-B-E), según la cual el fin universal (A) se realiza en un objeto singular (E), a través de un medio o instrumento particular (B). La diferencia con respecto al silogismo reside, sin embargo, en el hecho de que el medio teleológico *ya no resulta intercambiable*

¹⁰⁷ *Ibid.*, s. 309 / II, pp. 180-181: «Im Urteile aber ist diese Identität noch nicht gesetzt; die Kopula ist als die noch unbestimmte Beziehung des Seins überhaupt: A ist B; denn die Selbständigkeit der Bestimmtheiten des Begriffs oder [der] Extreme ist im Urteile die Realität, welche der Begriff in ihm hat. Wäre das Ist der Kopula schon gesetzt als jene bestimmte und erfüllte Einheit des Subjekts und Prädikats, als ihr Begriff, so wäre es bereits der Schluß.»

por cualesquiera otros momentos de la relación teleológica. La razón es que la particularidad que ocupa el lugar del término medio teleológico no viene dada extrínsecamente, sino *determinada y puesta por el fin subjetivo*¹⁰⁸. En ello reside la diferencia con respecto a aquel impulso o tendencia del mecanismo que vagaba indefinidamente por la llanura de la mala infinitud sin alcanzar nunca su centro:

El fin es justamente actividad, y no mero impulso y tendencia, en la medida en que dentro del medio está puesto el momento de la objetividad en su propia determinidad como cosa exterior.¹⁰⁹

A diferencia de la relación mecánica, la relación teleológica tiene su centro en sí misma, es espiritual. Los extremos alcanzan en ella el centro, pues son la posición misma del centro. Al ser puesto como instrumento, el centro de la relación teleológica *concluye* por primera vez: abandona el círculo de la recíproca presuposición silogística para convertirse en el círculo del Concepto que se cierra sobre sí mismo y descansa sobre el centro único (y, por tanto, absoluto) del Espíritu. Los extremos de la singularidad y de la universalidad son conservados en la unidad de ese centro sin diluirse en la abstracta universalidad de la «neutralidad formal» propia del quimismo. El centro de la relación teleológica no es lo universal abstracto, sino lo particular a través de lo cual el fin alcanza el objeto; y ello no de manera que el fin traspase al objeto y quede atrás en ese traspasar, sino en el sentido de que el fin alcanza su cumplimiento *en y como* objeto; el cual deja de ser, por tanto, un mero objeto, sino el propio fin exteriorizado y realizado:

[A diferencia de lo que ocurre en la] concepción lineal, *transitiva* (propia de la lógica del ser) [...] el fin no se convierte en lo otro de sí, sino que se *traspone* y *tra-duce* a sí mismo (en el sentido literal del *Übersetzung* «esencial») más allá de su inane posición subjetivista inicial. Lo que está puesto en el fin cumplido no es sin más un Objeto, sino la propia exterioridad del fin subjetivo: su *Erscheinung*

¹⁰⁸ *Ibid.*, s. 444 / II, pp. 295-296: «Aber die Zweckbeziehung ist darum nicht ein reflektierendes Urteilen, das die äußerlichen Objekte nur nach einer Einheit betrachtet, als ob ein Verstand sie zum Behuf unseres Erkenntnisvermögens gegeben hätte, sondern sie ist das anundfürsichseiende Wahre, das objektiv urteilt und die äußerliche Objektivität absolut bestimmt. Die Zweckbeziehung ist dadurch mehr als Urteil; sie ist der Schluß des selbständigen freien Begriffs, der sich durch die Objektivität mit sich selbst zusammenschließt.»

¹⁰⁹ *Ibid.*, s. 451 / II, p. 302: «Die Tätigkeit des Zwecks durch das Mittel ist deswegen noch gegen diese gerichtet, und der Zweck ist eben insofern Tätigkeit, nicht mehr bloß Trieb und Streben, als im Mittel das Moment der Objektivität in seiner Bestimmtheit als Äußerliches gesetzt ist und die einfache Einheit des Begriffs sie als solche nun an sich hat.»

o aparición, por decirlo con términos de la lógica de la esencia. Ahí sí, en la manifestación acabada, es donde se conserva el Concepto, no en su abstracta clausura subjetiva. Y de modo recíproco, el Objeto sólo lo es de verdad en la actividad finalística que en él inmora.¹¹⁰

F. Duque compara este cumplimiento del fin con el aparecer de la Esencia. Pero este modo de hablar no debe llevarnos a engaño. En realidad, lo que el autor llama trasposición del fin se distingue tanto del traspasar (*übergehen*) del ser como del aparecer (*erscheinen*) de la Esencia. Por lo que a este último respecta, conviene precisar que el fin, ni se agota en el objeto, ni se cumple en él. Lo primero resulta claro cuando constatamos que el fin no se agota en su exteriorización:

El fin está sustraído a la transición [*Übergehen*] [Mondolfo traduce: «sustraído al perecer»]. No es una fuerza que se haga externa, ni una sustancia o causa que se manifieste en accidentes y efectos.¹¹¹

La objetivación del fin no acontece a la manera de un agotamiento, sino de un pleno cumplimiento, y ello precisamente tanto en su respecto subjetivo como objetivo. Por lo que al fin subjetivo respecta, parece claro que este no queda atrás una vez objetivado; la objetivación del fin es precisamente su *realización* en el sentido de un cumplirse y alcanzarse el fin a sí mismo: «El fin es, en efecto, el concepto que en la objetividad ha ido hacia sí mismo [*der an der Objektivität zu sich selbst gekommene Begriff*]»¹¹². Ahora bien: esto no significa que el objeto pueda ser reducido al resultado escueto de una finalidad autorreferida que se limitaría a emerger a la superficie de la Objetividad, de manera semejante a como la Esencia aparece (*erscheint*) en la superficie sin espesor de la Existencia; ni el fin subjetivo es la Esencia, ni la esfera de la *Objektivität* puede confundirse con la de la *Existenz*: «El fin es, dentro de él mismo, el impulso de su

¹¹⁰ F. Duque Pajuelo, *op. cit.*, p. 728.

¹¹¹ WW 6, s. 445 / II, p. 297: «Der Zweck ist daher der subjektive Begriff, als wesentliches Streben und Trieb, sich äußerlich zu setzen. Er ist dabei dem Übergehen entnommen. Er ist weder eine Kraft, die sich äußert, noch eine Substanz und Ursache, die in Akzidenzen und Wirkungen sich manifestiert. Die Kraft ist nur ein abstrakt Inneres, indem sie sich nicht geäußert hat; oder sie hat erst in der Äußerung, zu der sie sollizitiert werden muß, Dasein, ebenso die Ursache und die Substanz; weil sie nur in den Akzidenzen und in der Wirkung Wirklichkeit haben, ist ihre Tätigkeit der Übergang, gegen den sie sich nicht in Freiheit erhalten. Der Zweck kann wohl auch als Kraft und Ursache bestimmt werden, aber diese Ausdrücke erfüllen nur eine unvollkommene Seite seiner Bedeutung; wenn sie von ihm nach seiner Wahrheit ausgesprochen werden sollen, so können sie es nur auf eine Weise, welche ihren Begriff aufhebt, —als eine Kraft, welche sich selbst zur Äußerung sollizitiert, als eine Ursache, welche Ursache ihrer selbst oder deren Wirkung unmittelbar die Ursache ist.»

¹¹² *Ibid.*, s. 446 / II, p. 298.

realización»¹¹³, y el objeto no es en este sentido un momento inocuo que se limitaría a traslucir lo contenido ya de antemano en la profundidad del fin, sino el propio fin realizado.

Se colige de ahí que la relación teleológica consiste, por tanto, en la cancelación del doble presupuesto (subjetivo y objetivo) del Concepto en aras de la unidad absoluta de la Idea¹¹⁴: del presupuesto relativo al fin según el cual este sería algo puramente subjetivo e independiente de su realización como objeto; y del presupuesto relativo al objeto según el cual este sería algo dado externamente y no reflexionado (puesto) por el fin¹¹⁵. Un doble presupuesto como este es lo que la posición de unidad en la cópula del juicio trataba de superar en un primer momento, pero que sólo puede quedar definitivamente superado en el seno de la relación teleológica; pues es ahí donde queda definitivamente superada la opacidad de la cópula, la indiferencia del silogismo y la exterioridad del mecanismo y el quimismo. La teleología alcanza así el cierre del círculo en el que se supera las diferencias entre lo universal y lo particular, lo interior y lo exterior, lo subjetivo y lo objetivo, etc. que desagarran la unidad del Concepto.

El problema es que la teleología no puede acabar de cerrar la diferencia entre lo subjetivo y lo objetivo *sin abrir otra en el mismo gesto*. La metáfora del círculo resulta igualmente ilustrativa a este respecto, si tenemos en cuenta que tampoco el cierre del círculo puede hacerse efectivo sino a condición de abrir una nueva diferencia con ello.

¹¹³ *Ibid.*, s. 447 / II, p. 298: «Die Bewegung des Zwecks kann daher nun so ausgedrückt werden, daß sie darauf gehe, seine Voraussetzung aufzuheben, d. i. die Unmittelbarkeit des Objekts, und es zu setzen als durch den Begriff bestimmt. Dieses negative Verhalten gegen das Objekt ist ebensowohl ein negatives gegen sich selbst, ein Aufheben der Subjektivität des Zwecks. Positiv ist es die Realisation des Zwecks, nämlich die Vereinigung des objektiven Seins mit demselben, so daß dasselbe, welches als Moment des Zwecks unmittelbar die mit ihm identische Bestimmtheit ist, als äußerliche sei, und umgekehrt das Objektive als Voraussetzung vielmehr als durch [den] Begriff bestimmt gesetzt werde. — Der Zweck ist in ihm selbst der Trieb seiner Realisierung.»

¹¹⁴ F. Duque Pajuelo, *op. cit.*, p. 730: «Lo que se mantiene no es ni el sujeto (unilateral y aisladamente tomado) ni el Objeto en cuanto algo consistente, enfrentado primero a sujeto y luego "base de operaciones" –por así decir– de este punto lo único que se mantiene es el *proceso* mismo, el *movimiento* de retroalimentación del Concepto en su Objeto. [...]. Lo que en el proceso teleológico tiene en verdad lugar (aunque el sujeto individual no lo perciba) es la *asunción* doble de la irrisoria clausura egoísta del sujeto y de la consistencia autónoma del Objeto.»

¹¹⁵ WW 6, s. 448 / II, p. 299: «Das erste unmittelbare Setzen im Zwecke ist zugleich das Setzen eines Innerlichen, d. h. als gesetzt Bestimmten, und zugleich das Voraussetzen einer objektiven Welt, welche gleichgültig gegen die Zweckbestimmung ist. Die Subjektivität des Zwecks ist aber die absolute negative Einheit; ihr zweites Bestimmen ist daher das Aufheben dieser Voraussetzung überhaupt; dies Aufheben ist insofern die Rückkehr in sich, als dadurch jenes Moment der ersten Negation, das Setzen des Negativen gegen das Subjekt, das äußerliche Objekt aufgehoben wird.»

Y es que, así como el cierre del círculo comporta la apertura de una diferencia entre el cierre de la circunferencia y el centro sobre el que permanece suspendida, así también el cierre teleológico implica una diferencia entre la coincidencia de los extremos teleológicos (del fin y su objeto) y el medio (*Mittel*) de su realización, que aparece entre dichos extremos como *un tercer momento independiente*.

La intervención de este medio es necesaria en la medida en que el cumplimiento del fin no puede tener lugar inmediatamente, sino sólo mediante la superación de la inmediatez de los extremos: tanto de la subjetividad del fin como de la objetividad del objeto. El fin cumplido es la objetivación del fin, pero la objetivación del fin no sólo comporta la eliminación del carácter subjetivo del fin, sino también la eliminación del carácter puramente objetivo (externo) del objeto: «El movimiento del fin [...] tiende a eliminar su *presuposición*, es decir, la intermediación del objeto, y a *ponerlo* como determinado por el concepto»¹¹⁶. Pero el fin no puede poner inmediatamente el objeto, pues este no está disponible sin más en la relación teleológica: la objetividad inmediata constituye más bien el obstáculo del fin teleológico, la exterioridad inmediata que se opone a la realización de su deseo. Este obstáculo (sin precedentes en la esfera de la Subjetividad) es lo que la Objetividad teleológica tiene como superar por sus propios medios. De nada sirve aducir ya, por tanto, un predicado más general que garantice la mediación por obra de la subsunción de lo particular, pues la mediación no puede tener lugar en la Objetividad por medio de la relación entre determinaciones puramente abstractas y subjetivas.

Por cuanto que de lo que se trata en la teleología es de la mediación entre lo subjetivo y lo objetivo, no queda más remedio que hurgar en la exterioridad que aparece como obstáculo, manipularla y transformarla hasta volverla contra su propia inmediatez. La estrategia o «astucia» (*List*)¹¹⁷ del fin consiste precisamente en utilizar el obstáculo para

¹¹⁶ Cf. *supr.* nota 113.

¹¹⁷ WW 6, ss. 452-453 / II, p. 303: «*Daß der Zweck sich unmittelbar auf ein Objekt bezieht und dasselbe zum Mittel macht, wie auch daß er durch dieses ein anderes bestimmt, kann als Gewalt betrachtet werden, insofern der Zweck als von ganz anderer Natur erscheint als das Objekt und die beiden Objekte ebenso gegeneinander selbständige Totalitäten sind. Daß der Zweck sich aber in die mittelbare Beziehung mit dem Objekt setzt und zwischen sich und dasselbe ein anderes Objekt einschleibt, kann als die List der Vernunft angesehen werden. Die Endlichkeit der Vernünftigkeit hat, wie bemerkt, diese Seite, daß der Zweck sich zu der Voraussetzung, d. h. zur Äußerlichkeit des Objekts verhält. In der unmittelbaren Beziehung auf dasselbe träte er selbst in den Mechanismus oder Chemismus und wäre damit der Zufälligkeit und dem Untergange seiner Bestimmung, an und für sich seiender Begriff zu sein, unterworfen. So aber stellt er ein Objekt als Mittel hinaus, läßt dasselbe statt*

superar el propio obstáculo. Este es el punto en el que el impedimento inmediato deja de ser algo presupuesto y dado exteriormente, para ser *algo puesto por el propio fin*. El obstáculo se convierte así en el «medio» o «instrumento» (*Mittel*):

Así pues, es por el querer por lo que se constituye el objeto; mejor dicho, por el querer limitado y finito, por el querer que no tiene lo que quiere y que en lo que hay no ve sino un impedimento para aquello que él quiere. Por eso se lo opone a él y trata de alterarlo, de plegarlo a sí. Pero, ¿cómo lo hace? ¿De qué manera se opone el querer finito a la materia mecánica, tratando de modificarla? Lo hace por medio de la propia materia mecánica. Es en lo opuesto donde él encuentra aquello que le sirve para modificar eso que le obstaculiza. Utiliza el obstáculo para superar el obstáculo. Este es el medio. Ahora bien, para hacer de la materia mecánica un medio, el querer debe investir de sí a la materia mecánica. Sólo así el objeto mecánico es medio: en cuanto plegado, adaptado a un fin. La piedra usada para golpear el clavo ya no es sólo «piedra», sino también instrumento para clavar. El segundo momento del fin es la penetración de la materia, del «otro», de lo «exterior», por parte del querer finito y limitado.¹¹⁸

3. 1. El medio (*Mittel*) teleológico como punto central del Concepto: El «fin ejecutado» (*ausgeführt*) como centro de la relación teleológica

252

El instrumento es el medio teleológico a través del cual el fin se realiza en el objeto. En él reside por tanto el fundamento de la unidad de lo objetivo y lo subjetivo propia del Concepto, y que la teleología permite alcanzar por primera vez. Ya hemos dicho que la relación teleológica no es ni el fin subjetivo, ni el resultado objetivo: tomado aisladamente, el mero fin es sólo la pura potencia carente de realidad, mientras que el escueto resultado no es más que el cadáver que la tendencia deja tras de sí. Lo verdadero es, por tanto, la síntesis de ambos momentos que resulta de la realización del fin. El «fin ejecutado» (*ausgeführte Zweck*)¹¹⁹ obra la síntesis de lo subjetivo y lo objetivo que ni la cópula del juicio, ni el término medio del silogismo, ni el centro del mecanismo ni el elemento del quimismo pudieron lograr. La teleología constituye así, no sólo el punto culminante de la Objetividad, sino el enclave decisivo del Concepto

seiner sich äußerlich abarbeiten, gibt es der Aufreibung preis und erhält sich hinter ihm gegen die mechanische Gewalt.»

¹¹⁸ V. Vitiello, *loc. cit.*, p. 14 [de la trad. inédita].

¹¹⁹ Cf. J. Fabo Lanuza, «Contribución a la traducción de la *Ciencia de la lógica* de Hegel al castellano (Observaciones a la edición de Félix Duque)», pp. 99 y ss.

al que ha de ser desplazada el problema de la centralidad que muchos hegelianos han buscado en la Esencia. Dicho problema aparece ahí bajo la forma del «medio» (*Mittel*), que debe ser considerado como lo verdadero y sustancial de la relación teleológica:

El fin se concatena silogísticamente a través de un medio [*schließt sich durch ein Mittel*] con la objetividad y, dentro de ésta, consigo mismo. El medio [*Mittel*] es el término medio [*Mitte*] del silogismo. El fin, por ser finito, está necesitado de un medio para su ejecución [*Ausführung*]: de un medio [*Mittels*], es decir, de un término [*Mitte*] medio que tenga al mismo tiempo la figura de un estar *exterior*, indiferente respecto del fin mismo y su ejecución [*Ausführung*]. El concepto absoluto tiene dentro de sí mismo la mediación [*Vermittlung*], de tal suerte que el poner [*Setzen*] primero del mismo no es un presuponer [*Voraussetzen*], en cuyo Objeto sería la indiferente exterioridad la determinación fundamental; sino que el mundo, como criatura, tiene solamente la forma de tal exterioridad, mientras que es en su negatividad y el ser-puesto lo que constituye más bien su determinación fundamental.¹²⁰

Ahora bien: lo decisivo para dirimir el problema de la centralidad en la arquitectura lógica reside en saber si este medio teleológico tiene el carácter de un *punto central y de convergencia* de los momentos del Concepto, o si se trata más bien de un *punto de continuidad y tránsito* hacia algo diferente. Esta segunda opción es lo que la finitud del fin y el consiguiente carácter extrínseco del medio aludido en el texto de Hegel parecen sugerir: debido a su carácter extrínseco, el medio se limita a proporcionar una síntesis entre determinaciones inmediatas y todavía no la unidad y la identidad del Concepto. El objeto es ciertamente puesto por el fin, pero precisamente como algo exterior a sí y, en este sentido, todavía como una inmediatez presupuesta. Esto es, por lo demás, lo que el uso de la palabra alemana «*Mittel*» parece dar a entender, que se diferencia de la palabra «*Mitte*» precisamente en este carácter externo con respecto al fin, lo que no parece ser compatible con la función de la centralidad. Más que el centro de la arquitectura lógica, el medio teleológico sería el lugar de tránsito hacia la Idea, que sería la verdadera culminación del Concepto entendida como unidad de lo objetivo y lo subjetivo.

En contra de esta conclusión parece hablar, sin embargo, la unidad de lo objetivo y lo subjetivo que parece tener lugar ya en el medio teleológico, convenientemente

¹²⁰ WW 6, pp. 448-449 / II, pp. 299-300. Trad. modificada.

entendido como objetivación del fin subjetivo; bien entendido que dicha objetivación no puede ser entendida a la manera del Ser, como un sobrepasamiento o traspasamiento (*Übergang*) del fin al objeto a través del medio; ni tampoco a la manera de la Esencia, como una aparición (*Erscheinung*) del fin en el objeto a través del medio. En lo que al proceso teleológico se refiere, Hegel prefiere hablar de una «traducción» o «trasposición» (*Übersetzung*)¹²¹ en virtud de la cual tanto la subjetividad del fin como la objetividad del objeto renunciarían a su unilateralidad abstracta y se unificarían en y a través del medio:

La verdad es que estamos aquí en presencia de un *proceso*, en el cual todos los miembros van alterando su significado y forma de ser según el lugar que van ocupando en dicho proceso (y no sólo eso: van redefiniendo las funciones ejercidas anteriormente) siquiera al inicio del fin subjetivo un puro Sujeto, sino una unidad centralizadora de necesidades negativas respecto del Sujeto —negativas por tener su verdad fuera de sí— y que están recíprocamente contrapuestas (alentando en su interior, el Sujeto es entrevisto así como el «alma» del proceso mecánico). El Objeto sólo lo es de verdad (dejando aparte su «materialidad» básica: lo mecánico-químico) cuando se torna *producto valioso*, mercancía. Y el medio es la constante maquinaria de *tra-ducción* universal de necesidades en productos: la *máquina*, en el nivel físico; el *mercado*, en el espiritual.¹²²

254

El resultado es un medio que «es ensalzado por Hegel consecuentemente y elevado tanto sobre el extremo del Sujeto [...] como sobre el del Objeto»¹²³. No podría ser de otra manera, al menos teniendo en cuenta que «esta inversión de funciones y respectos no tienen lugar en los extremos del Sujeto y el Objeto, sino en el *medio*»¹²⁴. El medio es el operador de la traducción, o como dice F. Duque, «la constante maquinaria de *tra-ducción* universal de necesidades en productos»¹²⁵. De donde se colige que el medio no puede limitarse a constituir un punto intermedio entre el fin y el objeto, que se limitaría a gestionar el tránsito entre ambos extremos, sino el centro que unifica y articula ambos momentos, resignificándolos en torno a él. Desde el punto de vista del medio, el fin no es el deseo frustrado, la mera tendencia subjetiva, sino el fin realizado en el objeto, el fin cumplido: «es dentro de la exterioridad donde tiene el fin, por consiguiente, *su*

¹²¹ Cf. *ibid.*, s. 454 / p. 304.

¹²² F. Duque Pajuelo, *op. cit.*, p. 729.

¹²³ *Ibid.*, p. 728.

¹²⁴ *Id.*

¹²⁵ Cf. *supr.* nota 122.

momento propio»¹²⁶. Por su parte, el objeto tampoco es el escueto resultado presupuesto como algo externo, sino la manifestación de la potencia subjetiva misma, su cumplimiento, su realización. Los extremos de la finalidad se atraen así hasta cerrar el círculo del Concepto; el cual, como es natural, no puede cerrarse sin establecer un centro en su interior. Por cuanto que facilita la continuidad entre el fin y el objeto, el medio se situaría en el centro del círculo teleológico que es, por lo demás, el único círculo propiamente dicho del Concepto. Pues sólo en la teleología puede definirse su *Entwicklung* como una *única* circunferencia cerrada en torno a un *único* centro, superando con ello la indiferencia del silogismo, donde había una circunferencia posible por cada momento del Concepto subjetivo. La razón era que cada uno de esos momentos podía ocupar el lugar del término medio (*Mitte*), definiendo una figura diferente. En el caso de la finalidad es, sin embargo, el fin el que determina el medio (*Mittel*):

Y el concepto no es, de verdad, sino pura co-incidencia de los movimientos contrapuestos del *ser* (Objeto) y la *esencia* (medio). Más, en esta *reflexión esencial*, él no coincide todavía en sí, sino justamente en el *medio*. En un extremo (el fin) sigue habiendo una cerrada, obstinada subjetividad *negativa*, que no se conforma con el disfrute del fin realizado *en cada caso*. En el otro (el Objeto), lo singular se dispersa en una pluralidad de cosas *valiosas*, mas no de por sí, sino sólo en su valor de *uso* o de *cambio* (cosa que, aquí, da igual). Sólo en el medio, en el *instrumento* (lo que instruye instituye: el motor *visible* de la cultura), se cumple el fin.¹²⁷

Visto en perspectiva, el medio aparece como el punto de llegada más acabado de un proceso de progresiva densificación del centro del Concepto: el centro en principio vacío e invisible de esta esfera va apareciendo y cobrando contenido en la esfera abstracta de la Subjetividad a través la cópula (*Kopula*) del juicio y del término medio (*Mitte*) del silogismo, hasta materializarse en el centro (*Zentrum*) del mecanismo, el medio (*Medium*) neutral del quimismo y el medio-instrumento (*Mittel*) teleológico. Como punto de llegada de esta dialéctica, la teleología aparece no sólo como la unidad subjetiva que se limitaría a vincular dos determinaciones puramente abstractas (la de sujeto y la del predicado), sino como como el verdadero centro de la lógica, capaz de

¹²⁶ WW 6, s. 454 / II, p. 304.

¹²⁷ F. Duque Pajuelo, «Lógica del fin cumplido», p. 88.

unificar las esferas del pensamiento y de la realidad, de la Subjetividad y de la Objetividad. De ahí que Hegel pueda decir que el instrumento vale más que el fin subjetivo y que el escueto resultado objetivo. El medio ha pasado a ser el centro de la relación teleológica:

En cuanto finito, el fin [*Zweck*] tiene además un contenido finito; según esto, no es él algo absoluto, o simplemente algo *racional* en y para sí. Pero el *medio* [*Mittel*] es el término medio exterior [*äußerliche Mitte*] del silogismo, silogismo que es la ejecución [*Ausführung*] del fin; en el medio mismo da por consiguiente razón de sí la racionalidad —que está dentro de él— como tal racionalidad, a saber: se conserva dentro de *este otro exterior*, y precisamente *por medio de* esta exterioridad. En esta medida, el *medio* [*Mittel*] es algo más alto que los *finés finitos* de la finalidad *externa*; el *arado* está más cargado de honor de lo que inmediatamente lo están los placeres preparados por su medio, y que son los fines. El *instrumento* [*Werkzeug*] se conserva, mientras que los placeres inmediatos pasan y se olvidan. En sus instrumentos posee el hombre la potencia sobre la naturaleza exterior, aun cuando él, según sus propios fines, esté más bien sometido a ella.¹²⁸

En tanto que impulso subjetivo, el fin se desvanece al ser ejecutado: queda a un mismo tiempo consumido y consumado en su objetivación. Exactamente lo mismo ocurre con el objeto que sirve al cumplimiento del fin: considerado como mero resultado de la producción, su función consiste precisamente en ser consumido para la satisfacción del fin¹²⁹. En otras palabras: el objeto de la relación teleológica no es sólo «objeto de producción», sino también «objeto de consumo». En rigor, el único objeto del fin es su satisfacción, y el objeto exterior no es para él más que algo dirigido a ser consumido y, en este sentido, sacrificado en el fuego de su deseo. El deseo se busca a sí mismo en el objeto, pero no encuentra en su camino más que medios de consumo para una satisfacción siempre insuficiente y, por tanto, transitoria. Como momentos abstractos, tanto el fin como el objeto se diluyen en la relación teleológica, en la que lo único que permanece es el medio, el instrumento.

El instrumento no es un simple medio de consumo destinado a desaparecer en la relación teleológica, sino el *centro* mismo de esa relación; más que un «medio de consumo», es por tanto un «medio de producción» en el que se evidencia la verdad de

¹²⁸ WW 6, s. 453 / II, p. 303. Trad. modificada.

¹²⁹ *Ibid.*, s. 452 / II, p. 303: «Das negative Verhalten der zweckmäßigen Tätigkeit gegen das Objekt ist insofern nicht ein äußerliches, sondern die Veränderung und der Übergang der Objektivität an ihr selbst in ihn.»

la relación teleológica (y, en definitiva, del Concepto) como «trabajo». «Ganarás el pan con el sudor de tu frente»: la verdad lógica de la maldición bíblica se revela en la centralidad del medio teleológico hipertrofiado. El trabajo del medio es lo que permanece, lo sustancial de la relación teleológica, pues es lo que sobrevive tanto a la consunción del fin como al consumo del objeto. El fin se cumple en el medio gracias a esta consunción, determinando así el círculo que el silogismo sólo podía poner de manera indeterminada, como mera posibilidad formal. El medio teleológico no aporta así el cierre de la circunferencia, pero sí la unificación de su centro.

El problema es que dicha unificación no puede tener lugar teleológicamente sin que la periferia del círculo (constituido la coincidencia de los extremos de la relación teleológica) se desplome sobre su centro. Pareciera como si el centro de la relación teleológica (el medio) atrajera los extremos hacia sí hasta fagocitarlos; en él convergen el hambre siempre insatisfecha del fin subjetivo y la evanescencia del objeto de consumo. Tras el presunto centro de la *WdL* que sería el medio teleológico aparece así algo inquietante: un abismo más hondo e insaciable que el de la Esencia que, no sin acierto, F. Duque compara con un «vampiro» que vive de la muerte de todo lo que es exterior a él.

El fin se conserva en el medio, mas se conserva como fin realizado ya, por ende, ya sido. ¡La apuesta de futuro retrocede a un pasado nunca recuperable! El topo de la necesidad ciega y la lechuza del concepto parecen conjurar monstruosamente sus figuras y convertirse en murciélago, en *vampiro* que vive de la muerte de lo exterior a él.¹³⁰

3. 2. El medio (Mittel) teleológico como obstáculo de la relación teleológica: el «fin frustrado» y el medio quebrado del Concepto

La imagen del «medio vampírico» permite ilustrar el modo en que el mismo centro que facilita la mediación entre los extremos de la relación teleológica puede acabar obstaculizándola a un mismo tiempo. El fin alcanza el objeto a través del medio, pero sólo de manera indirecta: la intromisión del medio hace que no llegue a haber contacto

¹³⁰ F. Duque Pajuelo, *loc. cit.*, p. 89.

directo entre los extremos, los cuales permanecen de este modo en la unilateralidad de su diferencia y su doble presuposición:

[...] el medio [*Mittel*] tiene también un aspecto, según el cual sigue teniendo subsistencia de suyo frente al fin [*Selbständigkeit gegen den Zweck*]. La objetividad, enlazada con el fin dentro del medio [*Mittel*], por estarlo sólo inmediatamente le es aún exterior [*äußerlich*]; y por consiguiente, subsistente aún la presuposición [*Voraussetzung*]. La actividad del fin a través del medio [*Mittel*] está, por ello, dirigida aún contra esta presuposición, y el fin es justamente actividad, ya no mero impulso y tendencia [*bloß Trieb und Streben*], en la medida en que dentro del medio está puesto el momento de la objetividad en su propia determinidad como cosa exterior, teniendo entonces la unidad simple del concepto a la objetividad, *como tal*, en sí. [...]. / En su referencia al medio [*Mittel*], el fin está ya reflejado dentro de sí [*in sich reflektiert*], pero aún no [está] puesto su retorno *objetivo* a sí [*objektive Rückkehr in sich*]. La actividad del fin a través de su medio [*Mittel*] está aún dirigida contra la objetividad, entendida como presuposición original; *ella* es justamente esto: ser indiferente [*gleichgültig*] frente a la determinidad.¹³¹

En el apartado anterior habíamos visto cómo el obstáculo de la exterioridad quedaba superado a través del medio teleológico, pero (como siempre en Hegel) esto no significa que el obstáculo haya quedado simplemente negado, sino también asumido y conservado (*aufgehoben*): por cuanto que el objeto sólo resulta accesible a partir de ese medio, este no puede evitar aparecer como algo que se interpone entre el fin y el objeto; que interrumpe, al mediatizarlo, el encuentro del fin con el objeto de deseo. Y es que el medio facilita el tránsito del fin hacia el objeto, pero no sin establecer una *distancia insalvable* entre ambos al mismo tiempo. De ahí que por lo que al cierre de la diferencia respecta, la emergencia del medio resulte ambivalente. De él cabe decir lo mismo que J. Derrida escribe a propósito del centro, a saber: que es, de un lado, «la ausencia de juego y de diferencia, otro nombre de la muerte»; pero también, de otro lado, aquello que, «desde su agujero, también angustia y pone en juego»¹³².

Adecuadamente considerado a la luz de la actividad del medio, el fin no es más que la realización del objeto, mientras que el objeto es precisamente el fin realizado. Pero el medio introduce también una distancia irreductible entre lo singular y lo universal, entre lo objetivo y lo subjetivo; es, en efecto, en contra de esta distancia introducida

¹³¹ WW 6, s. 451 / II, pp. 301-302.

¹³² J. Derrida, *op. cit.*, p. 405.

por el medio que algunos autores como G. Bataille han reivindicado la inmediatez contra la mediación hegeliana, la intuición frente al concepto, la «experiencia» frente al «intelecto»¹³³. El fin alcanza el objeto a través del medio, pero lo cierto es que no llega a haber un contacto directo entre los extremos: el fin no llega en rigor nunca a morder la manzana del objeto, pues el medio se interpone siempre en su intento. La finalidad aspira a la fusión con el objeto, pero esta sólo encuentra medios en su camino hacia el objeto: incluso la manzana misma aparece en este camino como un medio hacia la satisfacción del deseo. Esta satisfacción (y no el objeto como tal) es, en efecto, el único objeto del deseo, y la manzana no es a este respecto más que un medio dirigido a ese fin:

En la medida en que la actividad consistiera meramente, a su vez, en determinar la objetividad inmediata, el producto no sería entonces, a su vez, más que un medio [*Mittel*], y así al infinito; de ahí no saldría más que un medio conforme al fin [*zweckmäßiges Mittel*], pero no la objetividad del fin mismo.¹³⁴

En rigor, no hay contacto directo entre el fin y el objeto: este sólo acontece a través del medio, que es lo único que mantiene contacto directo con los extremos y gestiona su relación. En la naturaleza híbrida del medio teleológico tiene lugar la relación de lo subjetivo y lo objetivo, de lo interior y lo exterior que en el fin subjetivo se presenta todavía como una contradicción que recuerda todavía demasiado a la estructura antinómica de la Esencia; la contradicción entre dos tipos de reflexión: la reflexión hacia dentro del fin que tiende a satisfacerse a sí mismo y la reflexión hacia afuera del fin que busca su realización en el objeto¹³⁵. Es verdad que dicha contradicción parece resolverse en el medio teleológico: él es el fundamento que la Esencia no podía poner; o que sólo podía poner como un fundamento abismático que «aborrece la luz» (*lichtscheu*¹³⁶). El centro abismático de la Esencia, todavía invisible al comienzo del

¹³³ G. Bataille, *La experiencia interior*, p. 23: «La diferencia entre experiencia interior y filosofía reside principalmente en que, en la experiencia, el enunciado no es nada más que un medio, e incluso, tanto como un medio, un obstáculo; lo que cuenta no es ya el enunciado del viento, sino el viento.»

¹³⁴ *WW* 6, s. 451 / II, p. 302.

¹³⁵ *Ibid.*, s. 446 / II, p. 297: «*Einerseits ist diese Reflexion die innere Allgemeinheit des Subjekts, andererseits aber Reflexion nach außen; und insofern ist der Zweck noch ein Subjektives und seine Tätigkeit gegen äußerliche Objektivität gerichtet.*»

¹³⁶ *Ibid.*, s. 216 / I, p. 617.

Concepto subjetivo, se hace visible por primera vez en la cópula del juicio, adquiere determinación en el silogismo, objetividad en las esferas del mecanismo y del quimismo, hasta alcanzar la unidad del medio teleológico. Se diría que esa unidad constituye el centro arquitectónico de la *WdL*; sólo que en un lugar muy alejado de la Esencia. Y así sería, en efecto, de no ser porque dicha unidad es en realidad muy precaria: el medio teleológico garantiza la continuidad entre lo subjetivo y lo objetivo, pero no sin introducir una nueva diferencia entre la juntura de ambos extremos y el medio. Y es que como diría Derrida: «la juntura es la rotura»¹³⁷. A la diferencia entre los extremos hay que sumar, por tanto, la de ambos con el medio, y a esta segunda diferencia también una tercera, que brota en el interior del medio mismo, el cual se diferencia tanto del fin subjetivo como del objeto. Así lo explica F. Duque en este pasaje complejo, pero clarificador:

El fin no quería, empero, esa cumplimentación. Aquí no hay —dice con razón— un verdadero silogismo, sino una *quaternio terminorum*: el proceso parece romperse en dos juicios. El medio es en efecto unidad conforme a fin (*zweckmassig*) y Objeto (proceso mecánico-químico). Dos cosas distintas que sólo cabría unir subjetivamente, *como si* de verdad la naturaleza se plegara a la acción humana, gracias a un Tercero (es la finalidad externa, denostada por Kant y, en cuanto *externa*, con más fuerza aún por el propio Hegel). Para el medio, la cosa no presenta mejor cara: para él —y con razón— el fin subjetivo está roto: se le juzga a la vez como forma infinita (totalidad del concepto: necesidad absoluta) y como contenido del Objeto exterior poseído (el fin se convierte en el capricho efímero del caso). Para el producto mismo, tanto el medio como el fin subjetivo son exteriores: sufre su violencia, y responde a ella con igual violencia (en las revueltas, que no en las Revoluciones, se mata a los propietarios... y se destruyen las máquinas; chata recaída en el *ser*). Esto no parece un silogismo, más tampoco un juicio, sino sólo un *caos*: un horizonte infinito de hastío.¹³⁸

La fractura del medio teleológico parece retrotraernos nuevamente a la escisión de la Esencia, en la que no solamente los extremos permanecían separados, sino también ella misma; la Esencia es la rotura, la partición originaria que, al nivel del Concepto, emergía fugazmente en el juicio de reflexión (correspondiente a la predicación esencial), y que parece emerger ahora en el medio teleológico. También aquí, es el medio mismo el que se escinde, arruinando con ello la unidad del Concepto y, por

¹³⁷ J. Derrida, *op. cit.*, p. 408.

¹³⁸ F. Duque Pajuelo, *loc. cit.*, p. 89.

tanto, la pretensión de hacer reposar la arquitectura lógica sobre un centro. Parece, en efecto, como si todo centro acabara cediendo antes el peso de esa formidable arquitectura y no dejara de fragmentarse a medida que crece. Y así será, en efecto, mientras el centro sea concebido como algo sustancial e independiente de la estructura misma, tal y como ocurre de hecho en la teleología, donde el medio es concebido como un tercer momento independiente del fin y del objeto. No es que ese medio no sea capaz de poner la unidad de los extremos, sino que sólo es capaz de hacerlo externamente, permaneciendo como una suerte de resto o desecho en el seno del Concepto que se inmiscuye entre los extremos de la relación teleológica. Mientras la unidad del fin y el objeto, de lo universal y lo singular sea puesta por ese tercero independiente, dicha unidad será tan extrínseca como la que existe entre las partes del mecanismo. Es esta limitación (y no la del Ser o de la Esencia) la que verdaderamente emerge en el desenlace de la dialéctica teleológica: al igual que el mecanismo, el instrumento teleológico permanece inconsciente del fin y ciego para el objeto. Así lo expresaba Duque páginas atrás:

De este modo, el fin cumple su propósito (e. d.: *se realiza*; [...]), más a costa de hacerse *finito*: el medio subsumido *bajo* él es también su determinación, y por tanto inhiere *en* él. Y el Objeto al que mediatamente pasa es *singular*, mas su singularidad *da igual*: es puramente negativa. Parece sólo lo ajeno al concepto; es por tanto igualmente *universalidad*: la universalidad del mero *estar-ahí*. Y el medio, en cuanto Objeto es también exterior: también a él le era igual recibir la actividad. La entera estructura parece regresar a la esfera del mecanismo. Precisamente porque el Objeto «tiene frente al fin el carácter de ser carente de potencia y de estar a su servicio» (recuérdese la dialéctica del amo y el esclavo), el fin no puede reconocerse. El fin, ahora, se ha *cumplido*.¹³⁹

Sin embargo, también se ha *frustrado*. Y su frustración no reside exactamente en que haya retornado a la esfera del mecanismo: la dialéctica hegeliana jamás retrocede, y lo cierto es que la teleología desemboca más bien en una situación inversa a la del

¹³⁹ *Ibid.*, p. 87; *ibid.*, p. 93: «Cada momento del proceso es el silogismo en su integridad, que como resultado vuelve a abrirse como *juicio*. / Lo que queda juzgado es el proceso del *fin cumplido* hacia la Idea y el regreso del *fin realizado* al proceso mecánico-químico. El progreso se da *en* el regreso: querer lo primero sin lo segundo es locura (la locura de querer *ser* eternamente como concepto sin Objeto —que, *eo ipso*, todavía *no es*—, como alma sin cuerpo mundano): “en cuanto la subjetividad del concepto finito desecha despectivamente el medio, no ha alcanzado en su meta nada mejor”. Es lógico: lo que en definitiva resulta del proceso teleológico es la reflexión de que el fin se alcanza sólo en el medio, y de que en el fin pleno están al mismo tiempo medio y exterioridad.»

mecanismo, en el que los fines permanecen inconscientes y se cumplen tan sólo colateralmente, a espaldas de los fines particulares que dirigen el quehacer de los engranajes concretos. El mecanismo no es más que una ciega concatenación de medios, y en ello se asemeja, ciertamente, al silogismo, cuyo término medio es indiferentemente llenado por cada uno de los momentos del Concepto subjetivo, mas no a la finalidad teológica, que dispone inteligentemente los medios para alcanzar un determinado objetivo. Esta finalidad se dirige conscientemente hacia un objeto, pero no puede evitar que en su camino se interponga el trámite del medio, del instrumento. Este medio aparece en la relación teleológica como el enlace que reúne lo subjetivo con lo objetivo, si bien sólo externamente; de ahí que permanezca como algo ajeno y, en cierta manera, accesorio a la relación como tal. Lo que verdaderamente quiere el fin es su objeto, y la aparición del medio está exclusivamente condicionada por este hecho; dicho más llanamente: lo que verdaderamente quiere la voluntad es morder la manzana de su deseo, y la aparición del arado responde únicamente a las condiciones materiales que impiden a dicha voluntad producir las manzanas sin los instrumentos adecuados. En este sentido, el problema no reside tanto en que el fin no pueda llegar a satisfacerse en el objeto, sino en que no puede hacerlo sin producir ese tercero espurio a la relación teleológica que es el instrumento. El carácter espurio de este medio quedará evidenciado en el tránsito a la unidad superior de la Idea, donde la unidad del Concepto tendrá lugar bajo la forma de una *mediación inmanente*:

El fin, que actúa dentro de su medio [*Der in seinem Mittel tätige Zweck*], no precisa determinar *como una cosa exterior*, por consiguiente, al Objeto inmediato; por ende, éste tiene que ir a coincidir por sí mismo con la unidad del concepto; o sea aquella actividad exterior del fin a través de su medio [*äußerliche Tätigkeit des Zwecks durch sein Mittel*] tiene que determinarse como *mediación* y asumirse a sí misma [*als Vermittlung bestimmen und selbst aufheben*].¹⁴⁰

3. 3. El medio (Mittel) teleológico como punto de tránsito hacia la Idea: El «fin cumplido» (erfüllt) y la asunción del modelo de la centralidad en la mediación (Vermittlung) de la Vida

La fractura del medio no es nada que el tránsito a la Idea no pueda suturar. Para ello, debe prescindir de la gestión externa del medio, constituirse como una suerte de

¹⁴⁰ WW 6, s. 451 / II, p. 302.

mediación *sin medio*. La Idea es como un círculo cerrado sobre sí mismo, pero *sin centro*: el centro que ha ido cobrando presencia y densidad a lo largo de las dos primeras partes del Concepto, retorna en la tercera parte (en la Idea) a la nada de la que proviene, quedando asumido con ello el modelo de la centralidad cuya aplicabilidad tratábamos de evaluar en el ámbito de la «Lógica subjetiva». Al superar la exterioridad del medio teleológico, la Idea retorna a la inmediatez característica del Ser, alcanzado lo que Hegel llama el «ser recuperado» (*wiederhergestellte Sein*)¹⁴¹. Lo decisivo reside en no interpretar esta inmediatez como una recaída en la mala infinitud del *Übergehen*, sino como una consolidación, al nivel superior de la Idea, de la inmediatez simple y unitaria característica de esta esfera:

Así también la lógica ha regresado pues, dentro de la idea absoluta, a esta simple unidad que es su inicio [*Anfang*]; la pura inmediatez del ser, dentro de la cual aparece por de pronto toda determinación como extinguida, o como desechada por la abstracción, es la Idea que por la mediación [*Vermittlung*] —a saber, la asunción de la mediación [*Aufhebung der Vermittlung*]—, ha venido a su correspondiente unidad consigo. El método es el concepto puro, que sólo se comporta y relaciona consigo; es, por consiguiente, la *simple referencia a sí* [*einfache Beziehung auf sich*], la cual es *ser*. Pero éste es ahora, también, *ser colmado* [*erfülltes Sein*], el *concepto que se concibe a sí* [*sich begreifende Begriff*], el ser como la totalidad *concreta*, y en igual medida absolutamente *intensiva* [*die konkrete, ebenso schlechthin intensive Totalität*].¹⁴²

El tránsito a la Idea parece introducir así un punto de inflexión en el proceso de progresiva aparición del medio del Concepto. El objetivo de este tránsito es superar el carácter externo del medio teleológico. Pero esta exterioridad no puede ser asumida sin asumir con ello el medio como tal; lo que necesariamente implica la superación de la teleología misma. El resultado es un punto de inflexión en el proceso de progresiva aparición del medio del Concepto, por el que dicho medio acaba disolviéndose en la mediación (*Vermittlung*) de la Idea. Y es que no sólo los objetos son consumidos en la relación teleológica, también los medios se desgastan en el proceso de producción. Una apreciación como esta es algo sobre lo que Hegel no incide expresamente en la teleología, pero sí en la Idea, donde va a desaparecer la distinción entre medio y objeto. En cierto modo, la necesidad de disolver esta distinción había quedado prefigurada ya

¹⁴¹ *Ibid.*, s. 269 / II, p. 145.

¹⁴² *Ibid.*, s. 572 / II, p. 403.

en la teleología ante la constatación de que el objeto no es más que un medio más destinado a la satisfacción del fin, la cual debe ser considerada, en último término, como el único objeto del fin. De manera que, si ha de haber satisfacción del fin propiamente dicha, el objeto tendrá que ser tomado como medio mismo de esa satisfacción, no pudiendo ser ya, por tanto, algo subsistente y, como tal, externo a la relación teleológica, sino algo al servicio de lo único sustancial que mueve a esa relación: la (auto-)mediación del fin consigo mismo.

En la medida en que la actividad consistiera meramente a su vez, en determinar la objetividad inmediata, el producto no sería entonces, a su vez, más que un medio [*Mittel*], y así al infinito; de ahí no saldría más que un medio conforme al fin [*zweckmäßiges Mittel*], pero no la objetividad del fin mismo. El fin, que actúa dentro de su medio [*Mittel tätige Zweck*], no precisa determinar *como una cosa exterior*, por consiguiente, al Objeto inmediato; por ende, éste tiene que ir a coincidir por sí mismo con la unidad del concepto; o sea, aquella actividad exterior del fin a través de su medio [*Mittel*] tiene que determinarse *como mediación* [*Vermittlung*], y asumirse a sí misma.¹⁴³

Mientras el fin precise de medios externos a la relación teleológica, el fin será ciertamente «ejecutado» (*ausgeführt*) (ejecutado a través de esos medios), más no propiamente «cumplido» (*erfüllt*)¹⁴⁴. He aquí el juego terminológico que Hegel introduce en los últimos párrafos de la teleología para referirse a la necesidad de que el fin no sea simplemente ejecutado mediante medios externos, sino cumplido mediante una relación más inmediata y directa con el objeto de su deseo¹⁴⁵; en otras palabras: lo que debe permanecer en la relación teleológica no es el medio, sino el fin realizado en y como objeto. El destino del medio externo no es otro que el de ser consumido en la verdadera relación teleológica, que es la que tiene lugar en el tránsito a la Idea, y cuya primera determinación es la Vida. Así lo expresa V. Vitiello, aludiendo a la metáfora hegeliana del círculo que se cierra sobre sí mismo y se expande sin necesidad de salir de sí:

¹⁴³ *Ibid.*, s. 451 / II, p. 302.

¹⁴⁴ J. Fabo Lanuza, *loc. cit.*, pp. 99 y ss.

¹⁴⁵ WW 6, s. 461 / II, p. 309: «Diese Reflexion aber, daß der Zweck in dem Mittel erreicht und im erfüllten Zwecke das Mittel und die Vermittlung erhalten ist, ist das letzte Resultat der äußerlichen Zweckbeziehung, worin sie selbst sich aufgehoben und daß sie als ihre Wahrheit dargestellt hat.»

[...] ¿qué es lo que falta a la «verdad» de la relación teleológica expresada en la conclusión del *ausgeführter Zweck*? Lo que falta es la resolución completa de la materialidad del medio en la idealidad del fin. Falta la completa «interiorización» de lo exterior, del estar-enfrente, de la objetualidad o *Gegenständlichkeit*. En la «objetividad» final del fin realizado, en la «objetividad» que es en y para sí, *anundfürsichseiende*, que cierra la segunda sección de la Doctrina del concepto, sigue estando todavía el medio como aquello que está-frente al fin subjetivo, por más que haya sido puesto por éste como su momento dialéctico. El siguiente paso a dar consiste en disolver este último «resto» de *Gegenständlichkeit*, de objetualidad, en la *objetividad en y para sí esente*, en la *anundfürsichseiende Objektivität* del concepto, del *lógos*, de la razón. Y esto lo hace Hegel en la sección siguiente, la tercera, con el inequívoco título de *Die Idee*, en la cual —a través de la vida, la idea del conocer y del bien— se alcanza el paraíso de la *absolute Idee*, donde el todo se muestra en cristalina transparencia como *ein Kreis von Kreisen*, un círculo de círculos, que se expande sin necesidad ninguna de salir de sí.¹⁴⁶

Inesperado desenlace el de la teleología hegeliana: la Vida aparece finalmente como el verdadero «fin cumplido» que la teleología trataba de alcanzar. Por cuanto que no tiene otra finalidad que la de su propia reproducción natural, el ciclo de la vida aparece como un círculo perfectamente inmanente, cerrado sobre sí mismo, en el que desaparece toda mediación externa. El medio desaparece en virtud de la mediación, lo cual implica una superación de la relación teleológica: el cierre de la mediación absoluta no sólo implica la asunción del objeto en el fin (en el fin de la vida que se tiene por objeto a sí misma), sino también del objeto en el medio; pues lo que en la teleología era llamado «objeto», no es para la Vida más que un medio externo; la manzana no es el objeto de la Vida, sino un medio destinado a reproducir el círculo de su autogeneración. La Vida vive así del desgaste y la aniquilación de los medios externos; de ahí que el estómago sea, para Hegel, de entre los diversos órganos que rigen las funciones de la vida, el que mejor describe su funcionamiento:

Esta identidad [del fin y del objeto] es, de un lado, el concepto simple y así, justamente, objetividad *inmediata*; pero de otro lado, e igual de esencialmente, *mediación* [*Vermittlung*]; y sólo a través de ella, en cuanto mediación que se asume a sí misma [*sich selbst aufhebende Vermittlung*], es aquella inmediatez simple [*einfache Unmittelbarkeit*]; así, el concepto es esencialmente, en cuanto identidad que-es-para-sí [*fürsichseiende Identität*], ser diferente de su objetividad *que-es-en-sí* [*ansichseien-den Objektivität*] y tener, por este medio, exterioridad, siendo empero, dentro de esta

¹⁴⁶ V. Vitiello, *loc. cit.*, p. 16 [de la trad. inédita].

totalidad exterior, la identidad autodeterminante de la misma [*selbstbestimmende Identität*]. Así, el concepto es ahora la idea.¹⁴⁷

El cumplimiento del fin no exige la muerte del objeto, sino más bien la del medio, que queda reconfigurado como mediación; lo mismo cabe decir que todo pseudo-objeto que se limita a ser un medio transitorio en el camino hacia la realización del fin. Asistimos con ello a una suerte de inversión del «vampirismo teleológico» anteriormente mencionado, en virtud del cual no sería ya el medio (teleológico) el que vampiriza los extremos, sino el fin (vital) el que vive de la muerte del medio. Es, en efecto, en virtud de esta inversión operada por la Idea que el carácter extrínseco e independiente del medio teleológico queda definitivamente superado y, con él, su (aparente) condición de centro. El modelo de la centralidad se evidencia, a la postre, no sólo como una representación inadecuada para la Esencia, sino también para la arquitectura lógica en general; pues ni la Idea alberga un centro, ni constituye el centro del Concepto, ni tampoco el Concepto puede constituir, por tanto, el centro de la *WdL*. Lo que hasta el momento hemos venido persiguiendo como centro del Concepto acaba relevándose como un tercero independiente que obstaculiza la unidad del Concepto y, como tal, es finalmente superado en la mediación de la Idea. En la perfecta inmanencia de su cierre desaparece, ciertamente, el carácter extrínseco e independiente del centro, más no su efecto unificador. También en este punto resulta especialmente significativo el funcionamiento de la Vida, donde las células, los órganos y los individuos intervienen como medios para la perpetuación del género; el medio teleológico que así perfectamente interiorizado en el metabolismo de la vida:

La Idea es así, en primer lugar, la Vida, el concepto que, por diferir de su objetividad y, como fin de sí mismo [*Selbstzweck*], tiene en ella su propio medio [*Mittel*] y la pone como su propio medio [*Mittel*], pero estando dentro de este medio [*Mittel*] de manera inmanente, y siendo allí el fin realizado, idéntico consigo [*realisierte mit sich identische Zweck*].¹⁴⁸

La Vida es el verdadero fin cumplido (*erfüllt*): el fin que coincide plenamente consigo mismo, sin necesidad de medio, o al menos sin necesidad de medio externo a

¹⁴⁷ *WW* 6, s. 461 / II, p. 310.

¹⁴⁸ *Ibid.*, s. 468 / II, p. 316.

la relación teleológica. En tanto que medio e instrumento de la Vida, el organismo es el medio perfectamente adecuado al fin, pues coincide plenamente con él¹⁴⁹. Puede decirse, por tanto, que la Vida es la interiorización del centro que el círculo del Concepto tenía todavía fuera de sí, y que en este sentido posibilita el cierre perfectamente inmanente de la Idea.

Todo es mediación en ese cierre inmanente, en el que ya no hay lugar para ninguna forma de medio independiente. Y suprimido medio, queda suprimida también la diferencia entre los extremos: no hay diferencia entre el fin y el objeto de la Vida, que es la satisfacción de su propio deseo de subsistencia. Este es llevado a cabo por la mediación de los organismos vivos, que desempeñan en ella un papel correspondiente a lo que en la teleología era al medio o instrumento. La diferencia es que los organismos no se relacionan con la Vida como algo externo e independiente: el medio que en la relación teleológica tenía todavía el carácter de lo substancial alcanza finalmente en la Vida el carácter de lo asumido y superado (*aufgehoben*); a diferencia del instrumento, que sobrevive a la consunción del objeto teleológico, los organismos vivos contribuyen a la pervivencia del género negando su carácter sustancial, asumiendo la inmediatez y la indiferencia de su existencia, vale decir, muriendo:

El proceso del género, en efecto, dentro del cual los individuos singulares asumen [*aufheben*] mutuamente su existencia indiferente, inmediata, feneciendo [*ersterben*] dentro de esta unidad negativa, tiene además, como el otro lado de su producto, al género realizado [*realisierte Gattung*], que se ha puesto como idéntico al concepto. Dentro del proceso del género van a su ocaso [*gehen unter*] las singularidades aisladas, propias de la vida individual; la identidad negativa, dentro de la cual retorna el género a sí; al igual que ella es de un lado el acto de *engendrar la singularidad*, igualmente es del otro el acto de *suprimir* [*Aufheben*] *la misma*, siendo así género coincidente consigo: la *universalidad, que viene a ser para sí*, de la idea. Dentro del acto genésico [*Begattung*] fenecer [*erstirbt*] la inmediatez de la individualidad viviente; la muerte de esta vida [*Tod dieses Lebes*] es el brotar del espíritu.¹⁵⁰

¹⁴⁹ *Ibid.*, s. 476 / pp. 323-324: «*Da ihm der Begriff immanent ist, so ist die Zweckmäßigkeit des Lebendigen als innere zu fassen; er ist in ihm als bestimmter, von seiner Äußerlichkeit unterschiedener und in seinem Unterscheiden sie durchdringender und mit sich identischer Begriff. Diese Objektivität des Lebendigen ist Organismus; sie ist das Mittel und Werkzeug des Zwecks, vollkommen zweckmäßig, da der Begriff ihre Substanz ausmacht; aber eben deswegen ist dies Mittel und Werkzeug selbst der ausgeführte Zweck, in welchem der subjektive Zweck insofern unmittelbar mit sich selbst zusammengeschlossen ist.*»

¹⁵⁰ WW 6, ss. 486-487 / II, pp. 332-333. Trad. modificada.

§ 4. Conclusión: reflexiones finales sobre el modelo de la centralidad en la Idea y en la arquitectura lógica

La muerte es la mejor expresión del destino que aguarda al medio (y, por tanto, al modelo de la centralidad) en la dialéctica del Concepto. El medio esbozado en la conjunción copulativa del Concepto aparece claramente en la «cópula» del juicio, se concreta en el «término medio» del silogismo, se realiza en el «centro» del mecanismo, se unifica en el «medio» del quimismo y se independiza en el «instrumento» de la teleología, acaba siendo interiorizado en la inmanencia de la Vida y, en este sentido, superado (*aufgehoben*) como momento independiente. En virtud de esta *Aufhebung*, el medio no queda simplemente negado, sino asumido y conservado en la mediación de la Idea.

Lo contrario supondría un retroceso al régimen de dualidades y escisiones propio de la Esencia, de todo punto incompatible con la unidad de la Idea. Así parece haberlo entendido, sin embargo, los hegelianos que apuestan por la centralidad de la Esencia en la arquitectura lógica, que han creído reconocer la pervivencia de este régimen de dualidades y escisiones en el tramo final de la *WdL*, en las categorías (aparentemente duales) del juicio de la Idea (Verdad/Bien) y de la Idea absoluta (Idea/Naturaleza), cuyo reflejo sería precisamente la división binaria de la *WdL* (Lógica objetiva/Lógica subjetiva, Sustancia/Sujeto).

La inevitable pregunta que aflora en este punto es si este tipo de dualidades que aparecen en el tramo final de la *WdL* son verdaderamente las de la Esencia, o si responden más bien a la dialéctica superior de la Idea. Sobre ello me he extendido ampliamente en el tercer capítulo de mi tesis doctoral¹⁵¹, donde he tratado de mostrar cómo dichas dualidades no serían sino una transición al cierre inmanente del método, en el que no cabe distinguir ya nada exterior. Alcanzada la inmanencia del método, el medio (*Mitte*) desaparece en la mediación (*Vermittlung*) absoluta de la Idea y, con él, cualquier atisbo de aplicabilidad que el modelo silogístico de la centralidad pudiera tener en la arquitectura lógica.

¹⁵¹ J. Fabo Lanuza, *Reflexión o diferencia: Un estudio sobre la cuestión Hegel y el problema de la metafísica*, pp. 436 y ss.

El término «*Vermittlung*» debe ser considerado como un eslabón más en dialéctica del medio que venimos analizando a lo largo de «Lógica subjetiva», cuya secuencia hemos perseguido con cierto detalle a lo largo del Concepto, mas no en la esfera de la Idea, en la que el análisis se ha limitado a esbozar unos lineamientos generales a propósito de la Vida. Un análisis más detallado de esta parte decisiva de la *WdL* es, sin embargo, algo que sobrepasa los objetivos de este trabajo, que en ningún caso pretende ser un comentario de la «Lógica subjetiva» (aunque puntualmente pueda servir como tal), sino la puesta a prueba del modelo silogístico de la centralidad en el lugar lógico en el que se despliega su dialéctica. En lo que a la Idea respecta, nos limitaremos a proporcionar, por tanto, un apunte meramente terminológico en esta conclusión, que pasamos a desarrollar a continuación con la ayuda del Cuadro 1.

El cuadro muestra las elecciones terminológicas que Hegel va adoptando a lo largo de la «Lógica subjetiva» para designar los diferentes niveles en la evolución dialéctica del medio del Concepto y de la mediación de la Idea. Sobre el término «*Vermittlung*» es preciso empezar aclarando que no alude a una categoría específica de la Idea, dado que su presencia se extiende al conjunto de la *WdL*. La razón es que nombra algo transversal a la arquitectura lógica: el poder dialéctico de la negatividad que disuelve las determinaciones del entendimiento, despojándolas de su fijeza inmediata y transformándolas en momentos de lo lógico; de ahí que, más que una categoría específica, el término se refiera al método mismo, al movimiento dialéctico de lo lógico en general.

CUADRO 1. Resumen

Concepto	Subjetivo	Concepto	<i>Und</i>
	(Determinación lógica)	Juicio	<i>Kopula</i>
		Silogismo	<i>Mitte</i>
	Objetivo	Mecanismo	<i>Mitteilung: Zentrum</i>
	(Concreción real)	Quimismo	<i>Mitteilung: Medium</i>
	Teleología	<i>Mitteilung: Mittel</i>	
Idea	Idea inmediata: Vida		<i>Vermittlung</i>
	Juicio de la Idea: Verdad y Bien		–
	Idea absoluta: Método		O

Las diferentes categorías mediadoras analizadas a lo largo de la dialéctica del Concepto no serían sino modulaciones de la misma *Vermittlung* fundamental en la que consistiría el movimiento de lo lógico, y que sólo en el desenlace de la Idea llegaría a expresarse como tal, insertándose en la misma secuencia categorial para referirse al movimiento dialéctico en su pureza, tal y como se configura en el círculo inmanente de la Idea. El hecho de que la palabra en cuestión no sea específica de la Idea no significa que no cobre un significado especial en esta esfera, de manera semejante a como ocurría con la reflexión al nivel de la Esencia, donde emerge como categoría específica a pesar de extenderse a lo largo de la *WdL*.

Lo mismo ocurre con la *Vermittlung* en la esfera de la Idea que, en realidad, no es algo diferente de la reflexión misma, sólo que considerada desde el punto de vista superior de la Idea, desde donde aparece bajo el prisma de una inmanencia, una continuidad y un cierre que todavía no podían ser vistos desde la perspectiva más limitada de la Esencia. Esa inmanencia es lo que convierte las determinaciones de reflexión en categorías de mediación, cuya relación con la *Vermittlung* resulta claramente visible en aquellos términos con los que comparte una raíz común: «*Mitte*», «*Mitteilung*» y «*Mittel*»; pero también igualmente en términos como «*Kopula*», «*Zentrum*» o «*Medium*», en los que la relación resulta igualmente evidente atendiendo al significado; así como también en el término sincategoremático «*und*», carente de significado propio, pero cuya función mediadora resulta igualmente clara en su función gramatical.

El caso de la conjunción copulativa permite arrojar luz sobre las dos últimas expresiones de la *Vermittlung* que cierran la dialéctica de la Idea, las cuales se encuentran en los límites del lenguaje: el guion del juicio de la Idea y el círculo de la Idea absoluta. El primero aparece en la conocida expresión «Sujeto-Objeto»¹⁵² para designar la desaparición del medio independiente del Concepto, así como la consiguiente inmanencia de una mediación que ya no se distingue de los extremos mediados: si algo queda claro de resultados de la dialéctica del Concepto subjetivo y de

¹⁵² WW 6, s. 464 / II, pp. 314-315: «*Die Idee hat sich nun gezeigt als der wieder von der Unmittelbarkeit, in die er im Objekte versenkt ist, zu seiner Subjektivität befreite Begriff, welcher sich von seiner Objektivität unterscheidet, die aber ebenso sehr von ihm bestimmt [ist] und ihre Substantialität nur in jenem Begriffe hat. Diese Identität ist daher mit Recht als das Subjekt-Objekt bestimmt worden, daß sie ebensowohl der formelle oder subjektive Begriff, als sie das Objekt als solches ist.*»

la Objetividad, es que tanto el lado de lo objeto como el de lo subjetivo son formas de expresar la misma unidad del Concepto, con lo que deben ser considerados como manifestaciones de una única mediación, que es la de la Idea.

La Vida expresa esta verdad al nivel del contenido, pero todavía no de la forma, en la medida en que permanece apegada al medio exterior del lenguaje. Y es que mientras la mediación sea designada mediante un sustantivo, el medio seguirá de alguna manera apegado a su carácter independiente y sustancial; incluso aunque el sustantivo empleado sea el término «*Vermittlung*», con el que se intenta significar lo más contrario a la fijeza de lo sustancial. La *Vermittlung* de la Vida sólo puede apuntar a una unidad y una continuidad que queda inmediatamente desmentida por el significante y por la forma lingüística en general.

Este defecto de forma, presente todavía en la Idea inmediata, es lo que la grafía del guion intenta corregir en el juicio de la Idea, reduciendo el significante lingüístico a un simple marca o señal carente tanto de significado como de función gramatical: más que un significante, el guion es un signo vacío, un jeroglífico mudo, en el que el lenguaje se ve reducido a su mínima expresión antes de desaparecer completamente del elemento lógico. Lo único que puede leerse en él es, por tanto, la esencial inadecuación de la forma lingüística al contenido esencial del pensamiento puro, o si se prefiere, de la lógica (*die Logik*) entendida como sistema de las categorías del entendimiento finito a lo lógico (*das Logische*).

El guion aparece entonces como la marca (puramente evocadora o simbólica) de la retirada del medio lingüístico en favor del contenido especulativo expresado en los extremos del Sujeto y el Objeto que, como momentos de la Idea, constituyen en realidad el todo de la relación y, en este sentido, su propia mediación. Esta es, de hecho, la conclusión del juicio de la Idea: que tanto la Verdad como el Bien despliegan cursos dialécticos equivalentes, formas equivalentes de expresar la misma mediación Sujeto-Objeto que, en rigor, no es sino la misma mediación de un único círculo que se cierra sobre sí mismo.

Ahora bien: para que ese cierre tenga lugar sin fisuras, es preciso que el guion no aparezca ni como «cópula», ni como «término medio», ni como «centro», ni se confunda, en definitiva, con ninguna de las categorías mediadoras que jalonan la dialéctica del Concepto, sino como el «lugar vacío» que, por así decir, resulta del

hundimiento de todas ellas, permitiendo la pura continuidad entre los extremos que han alcanzado su perfecto cierre inmanente. Del medio independiente del Concepto sólo queda, por tanto, una marca: la marca de su ausencia y su desaparición que, como si de una pequeña cicatriz se tratara, se hace perceptible en el juicio de la Idea antes de desaparecer definitivamente en el círculo de la Idea absoluta, donde la forma coincide plenamente con la materia y no se diferencia del puro automovimiento del contenido.

Así las cosas, el guion no hace sino revelar (con los limitados recursos de un lenguaje que ha superado la relación significante-significado y no alberga ya, por tanto, contenido semántico alguno) el carácter puramente formal que la mediación habría adquirido en la *Vermittlung* de la Idea inmediata, la cual (al igual que el guion) no constituía más que una manera puramente vacía e inespecífica de nombrar la mediación en que la *WdL* consiste; el hecho de que el término «*Vermittlung*» aparezca como una categoría específica de la Idea no implica ninguna configuración especial, sino que es precisamente ahí donde el término revela por primera su carácter formal, desmarcándose con ello de todas las modulaciones específicas que recorren la dialéctica del Concepto. Sólo entonces puede dejar de entenderse como un tercer término o centro independiente destinado a conectar los extremos en el interior de cada categoría, para concebirse como la conexión misma entre los extremos, que se fusionan así en la continuidad de un mismo movimiento dialéctico.

La continuidad de ese movimiento marca el límite del lenguaje en el ámbito del pensamiento puro, del entendimiento finito en el ámbito la razón infinita, de los conceptos y definiciones en el ámbito de la Idea absoluta. De ahí lo inadecuado que resulta reducir la *WdL* al sistema de las categorías; mientras por «sistema» se entienda, al menos, un conjunto jerarquizado de conceptos fijos y estáticos. Tomadas en su idealidad, las categorías del entendimiento finito son como peldaños que permiten el ascenso dialéctico del pensamiento puro hacia la Idea, pero se convierten en obstáculos cuando nos aferramos a su contenido positivo y sustancial. No es ese contenido lo que permanece tras la corriente dialéctica, sino el movimiento de su interna disolución, que es justamente a lo que apunta el término «*Vermittlung*»; término paradójico que, como sustantivo, no designa ningún contenido sustancial, sino precisamente la disolución de toda sustancialidad.

En él se hace visible el agotamiento de un lenguaje llevado a límite de la contradicción, forzado a decir lo que no puede designarse con términos y definiciones, revelando una profunda verdad sobre los límites del lenguaje en el ámbito del pensamiento puro, a saber: que la única manera que dicho lenguaje tiene de adaptarse a la desaparición del medio categorial que acontece al término de la dialéctica es *desapareciendo él mismo como medio, como intermediario de la significación*. Pues bien: esto es Hegel intenta desplegar en la dialéctica de la Idea, primeramente mediante la transformación del significante lingüístico en un mero signo vacío o señal, y finalmente mediante la desaparición de todo medio lingüístico en favor del puro contenido.

No hay lenguaje capaz de expresar la mediación lógica en su absolutez y su pureza. He aquí la difícil conclusión que la *WdL* debe afrontar al término de la dialéctica, donde la única escisión que queda por reconciliar es la que atañe a la diferencia entre la forma y el contenido lógicos, entre la lógica (*die Logik*) y lo lógico (*das Logische*). En ningún caso se trata, empero, de que la forma desaparezca por completo en favor del puro contenido (lo que arrojaría el idealismo hegeliano al abismo de lo inefable), sino de que desaparezca únicamente como algo externo, como un medio extrínseco a la significación, lo cual sólo puede lograrse mediante la superación de la forma del significante y la consiguiente exploración de formar alternativas de expresión capaces de identificarse más plenamente con el automovimiento del contenido.

Tras enmudecer en el guion del juicio, el lenguaje desaparece en el silencio absoluto de la Idea, si bien no hasta el punto de anular toda forma de expresión; pues nada sería más contrario al idealismo hegeliano, esencialmente dirigido a la manifestación del Absoluto. Lo que la superación del signo está llamada a propiciar es una relación más directa con el contenido del Absoluto, lo suficientemente pura y prístina como para expresarlo de la forma más pura y directa. La pregunta en este punto es, entonces: ¿Cuál es esa expresión no lingüística (silenciosa) del Absoluto? Y, sobre todo: ¿cómo escribir con ella el final de la *WdL*?

Enseguida comprendemos que esa expresión no puede tener lugar en la esfera lógica, ni quizá tampoco en el soporte del libro; no podía ser de otra manera, si tenemos en cuenta que el medio de la expresión lógica no puede ser otro que el *lógos*, y que uno de los significados principales de la palabra *lógos* es precisamente 'lenguaje'. Al exigir la superación del lenguaje, la expresión del Absoluto exige también la superación de

la lógica, lo que en el sistema de Hegel se concreta como el tránsito a la «Filosofía real». Esto es justamente lo que ocurre al final de la *WdL*, en la célebre *Entlassung zur Natur* que tanto ha desconcertado a los intérpretes de la clausura lógica, pero cuya aparición estaba anunciada ya en el Juicio de la Idea, donde Naturaleza y Espíritu configuraban las dos esferas de la Filosofía real.

Lo que de esta manera aparece anunciado ya en la *WdL* es la necesidad de una manifestación del Absoluto que ya no será meramente lógica, sino real y efectiva, y cuyo despliegue tampoco será únicamente dialéctico, sino histórico. Una manifestación que ya no acontecerá en el lenguaje, ni dependerá de un libro pues, aunque se deje narrar con palabras, no tendrá en ellas su medio de expresión. La manifestación real no está hecha de tinta ni reposa sobre el papel; tampoco puede, por consiguiente, acontecer propiamente en el interior de un libro, sino únicamente en el interior de la autoconciencia real: de la conciencia filosófica que ha atravesado la muerte de la negatividad dialéctica, experimentando todo su poder transformador, y está en condiciones de recordar interiormente (*erinnern*) y comprender (*begreifen*) en el sentido pleno de la palabra el camino recorrido desde la privilegiada perspectiva que otorga la elevada cumbre de la Idea.

En el marco de la *WdL*, el pensamiento puro es capaz de elevarse a la abstracta contemplación de la Idea lógica, mas todavía no a la concreta experimentación que el espíritu vivo adquiere en la Idea real. Es justamente en el tramo que va de la una a la otra donde, por así decir, el espíritu resucita, asciende desde la letra muerta, relegando el libro y su escritura a un medio más de su ascensión. Pero si esto es así, ¿cómo entender entonces el capítulo final de la *WdL*: el encaje sistemático de lo que ahí aparece como «Idea absoluta» y se concreta como «método»? No, desde luego, como una culminación absoluta del sistema, sino como una forma de describir abstractamente, con los escasos recursos de un lenguaje que ha sido llevado al límite de sus fuerzas, lo que solo puede acontecer propiamente en la experiencia y en la vida del espíritu real.

Como no podía ser de otra manera, ello exige dislocar el lenguaje de un modo más extremo aún que la negatividad dialéctica, llevándolo hasta el límite de la contradicción para hacerle decir su propia muerte que, como no podía ser de otra manera, es también la muerte de la esfera lógica; una muerte que, como siempre en el

idealismo hegeliano, no es nunca una simple muerte, una mera negación, sino que implica una negación de la negación, una *Aufhebung* a un nivel superior que, en este caso, se concreta en el tránsito a la esfera real. Sólo ahí tiene lugar la plena manifestación del Absoluto en el envase vivo del Espíritu que la Idea lógica solo puede limitarse indicar, so pena de ahondar en la diferencia (insalvable para ella) entre la forma y el contenido; no podía ser de otra manera, habida cuenta de que la forma muerta de la letra lógica acaba revelándose como un envase inadecuado para contener la vida del Absoluto.

El problema de la Idea lógica es, por tanto, cómo expresar la manifestación de esta vida que eclosiona en ella, pero que ella no puede acoger propiamente, sin recurrir a la significación ni recaer en la escisión de la forma y el contenido que arruinaría la perfección de su cierre inmanente. Superada la exterioridad del significante, al lenguaje de la Idea sólo le quedan tres posibilidades, de las cuales conocemos ya dos:

- decir dialécticamente su propia muerte, declarando la superación de la esfera lógica y anunciando la *Entlassung zur Natur*,
- señalar el cierre acontecido en la mediación dialéctica, mediante la grafía del guion (-) que une los extremos del juicio de la Idea,
- simbolizar dicho cierre mediante la metáfora del círculo (O).

En todos estos casos, la propuesta de Hegel pasa por convertir la Idea lógica en una suerte de discurso autorreferencial, en el que el significante ya no se referiría a *un contenido* externo, sino a *lo ya contenido* en la gran cadena de significantes enlazados por la dialéctica. El resultado es un lenguaje que no significa propiamente, pues más bien se limita a indicar algo que no puede ser expresado en términos ni definiciones, ya que sólo puede ser experimentado en el decurso de la negatividad dialéctica y contemplado desde la elevada la cumbre de la Idea: el automovimiento del contenido lógico, que el discurso de la Idea no solo intenta señalar con significantes mudos, sino

también simbolizar con imágenes como la del «círculo de círculos»¹⁵³, como si con ello quisiera representar de alguna manera lo que la grafía del guion se limita a señalar¹⁵⁴.

Es, pues, en este sentido simbólico que hay que entender la evocación final del método (*Method*) en la Idea absoluta, la cual debe ser considerada como la última y definitiva expresión de la *Vermittlung* en la *WdL*: al igual que ella, el método no hace referencia a ninguna categoría específica, sino al conjunto de la dialéctica lógica; si bien no únicamente para referirse al automovimiento de contenido lógico, sino a su ritmo dialéctico, a la pauta concreta (ternaria o cuaternaria) que rige el despliegue de su vida inmanente. Ambos términos adolecen, por tanto, de valor denotativo, pues carecen de referente específico al margen de la experiencia efectiva realizada por la conciencia filosófica a lo largo de su andadura dialéctica.

De ahí que resulten vacías para quien se asoma a las páginas finales de la *WdL* sin haber pasado por ella; pues de hecho lo son verdaderamente, ya que el contenido que evocan no reside en ellas mismas, sino en la conciencia filosófica que, no sólo acompaña el despliegue dialéctico con su pura contemplación (*reines Zusehen*), sino que se ve transformado por él hasta el punto de convertirse en el único envase adecuado y, por tanto, en *el verdadero medio de la manifestación de lo Absoluto*. Este no tiene lugar en la Esencia, ni tampoco en ninguna de las categorías mediadoras del Concepto examinadas a lo largo de este estudio, sino en la conciencia que viene acompañando el proceso dialéctico desde el comienzo fenomenológico, y que a la altura del comienzo lógico se descubre como pensamiento puro, pero que sólo en la cumbre de la Idea puede reconocerse finalmente como el verdadero Sujeto absoluto

¹⁵³ *Ibid.*, ss. 571-572 / II, p. 403: «*Vermöge der aufgezeigten Natur der Methode stellt sich die Wissenschaft als ein in sich geschlungener Kreis dar, in dessen Anfang, den einfachen Grund, die Vermittlung das Ende zurückschlingt; dabei ist dieser Kreis ein Kreis von Kreisen; denn jedes einzelne Glied, als Beseeltes der Methode, ist die Reflexion-in-sich, die, indem sie in den Anfang zurückkehrt, zugleich der Anfang eines neuen Gliedes ist.*»

¹⁵⁴ Habrá quien considere que este lenguaje de señales y símbolos nos retrotrae a un lenguaje rudimentario, más limitado que el de los signos que componen el lenguaje natural, pues requiere de la presencia del objeto (o de cierta semejanza con el objeto en el caso de los símbolos) para significar. Una condición como ésta es, sin embargo, algo que se cumple a la perfección a la altura de la Idea, donde el contenido lógico ya ha sido desplegado y exhibido ante la conciencia filosófica. Cumplido este requisito, sólo se requiere que dicha conciencia esté en condiciones de percibir lo que tiene delante con pureza, más allá de los prejuicios propios del entendimiento reflexivo y objetivador, lo cual sólo resulta posible al final del camino, una vez que se ha elevado a la cumbre de la Idea a través del trabajo de lo negativo y la mediación dialéctica. Cerrado el círculo de esta mediación, el lenguaje que desde los presupuestos del entendimiento finito resultaba limitante, aparece como la única forma de expresión respetuosa con la inmanencia de la Idea.

del proceso dialéctico, cerrando definitivamente la escisión entre la forma (el lenguaje) y el contenido (pensamiento).

La razón es que, sólo al final de este proceso puede cerrarse la dialéctica sobre sí misma en el círculo del método, dando por concluido el proceso de interiorización del medio iniciado en el tránsito a la Idea. El resultado es una dialéctica en la que no sólo queda superada la concepción del medio como centro del Concepto, sino también el Concepto mismo como centro de la arquitectura lógica. Y es que más que una arquitectura excéntrica, lo que la dialéctica del Concepto parece establecer es el rechazo del modelo de la centralidad en la arquitectura lógica y, con él, toda pretensión de intentar entenderla desde la estructura del silogismo. Si, no obstante, el Concepto puede ser considerado en algún sentido como el medio (*Mitte*) de la *WdL*, ello sólo puede ser en el sentido de un *punto intermedio o de tránsito* en el camino hacia la *mediación (Vermittlung)* de la Idea que, como método, no debe ser considerada como parte determinada de la obra, sino algo transversal a la misma. Sobre él acaba recayendo, por tanto, el mismo dictamen que en su momento recayó sobre el medio teleológico en el seno del Concepto, y también sobre la Esencia en el conjunto de la obra, que no puede ser concebida como centro en un sentido fuerte, sino únicamente en el sentido de un *lugar de paso o tránsito* hacia un nivel superior.

De donde se colige que la arquitectura lógica: ni descansa sobre la base del Ser, ni gravita suspendida sobre el centro abismático de la Esencia, ni culmina en la cúspide reconciliadora del Concepto, sino que más bien se cierra sobre sí misma en el círculo inmanente de la Idea. De asemejarse, por tanto, a una estructura arquitectónica, esta sería sin lugar a dudas la del laberinto, pero sólo bien entendido que lo que habita en su oscuro centro no es nada parecido al infranqueable abismo que el hegelianismo postmetafísico cree reconocer en la Esencia, sino el temible, pero doblegable, monstruo de la negatividad que devora todo lo sustancial y que, tras ser heroicamente derrotado por la conciencia filosófica dispuesta a renunciar a toda ingenua objetivación y a despojarse de toda vana identificación, deja despejada la estancia final del laberinto: la estancia iniciática que obliga al héroe a retroceder, a conectar el camino de ida con el de regreso, para comprobar que, en realidad, son uno y el mismo trayecto.

Bibliografía

- Adorno, T. W. (1966), *Dialéctica negativa*. Madrid, Akal, 2008.
- Bloch, E. (1949), *Sujeto-Objeto. El pensamiento de Hegel*. México, F.C.E., 1982.
- Derrida, J. (1967), *La escritura y la diferencia*. Barcelona, Anthropos, 2012.
- Duque Pajuelo, F. (2017), «Esencia: Alborada del sujeto en la Lógica hegeliana», en *La Lógica de Hegel*. Valencia, Pre-Textos, pp. 57-98.
- Duque Pajuelo, F. (1998), *Historia de la filosofía moderna. La era de la crítica*. Madrid, Akal.
- Duque Pajuelo, F. (1988), «Hegel: La lógica del fin cumplido», en *ER. Revista de filosofía*, 6. Pp. 73-96.
- Duque Pajuelo, F. (1987), «La objetividad como acto lógico de traducción de la teología en la ciencia moderna», en *Hegel. La especulación de la indigencia*. Barcelona, Juan Granica, 1990, pp. 139-162.
- Ezquerro Gómez, J. (2017), *El espejo de Dionisio. La ateología hegeliana*. Madrid, Biblioteca Nueva.
- Ezquerro Gómez, J. (2016), «Hegel, la herida», *Contrastes*, 21/1. Pp. 79-93.
- Ezquerro Gómez, J. (2007), «El espejo de Dionisio. Acerca del idealismo hegeliano», en *Youkali. Revista crítica de las artes y el pensamiento*, 3. Pp. 37-46.
- Fabo Lanuza, J. (2022), «Hölderlin y la lógica hegeliana. Consideraciones críticas sobre la lectura de Felipe Martínez Marzoa», en *Claridades. Revista de filosofía*, 14/1. Pp. 87-160.
- Fabo Lanuza, J. (2020), «Contribución a la traducción de la *Ciencia de la lógica* de Hegel al castellano (Observaciones a la edición de Félix Duque)», en *Quaderns de Filosofia*, 7/1. Pp. 85-107.
- Fabo Lanuza, J. (2017), *Reflexión o diferencia. Un estudio sobre la cuestión Hegel y el problema de la metafísica*. Tesis doctoral inédita, Universidad Complutense de Madrid.
- Fabo Lanuza, J. (2013), «Hegel y la cuestión del pensamiento postmetafísico. Un estudio sobre la recepción del concepto hegeliano de negatividad en Heidegger y Adorno», en *Pensamiento. Revista de Formación e Investigación Filosófica*, 69/259. Pp. 213-231.
- Heidegger, M. (1942-43), «Hegels Begriff der Erfahrung», en *Holzwege [GA 5]*. Fankfurt, Klostermann / «El concepto de experiencia en Hegel», en *Caminos del bosque*. Madrid, Alianza, 2010.
- Heidegger, M. (1930-31), *Hegels Phänomenologie des Geistes [GA 32]*. Fankfurt, Klostermann / *La Fenomenología del espíritu de Hegel*. Madrid, Alianza, 2006.
- Hegel, G. W. F. (1817, 27, 30), *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, I [WW 8-10, Enz, I-III] / *Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio*. Madrid, Alianza, 1997.
- Hegel, G. W. F. (1812, 13, 16), *Wissenschaft der Logik*, I-III [GW 11, 12, 21]. Hamburg, Felix Meiner, desde 1968 / *Ciencia de la lógica*, I-II (F. Duque, ed.). Madrid, Abada, 2011, 15.
- Hegel, G. W. F. (1812, 13, 16), *Wissenschaft der Logik*, I-II [WW 5-6]. Frankfurt: Suhrkamp, 1970 / *Ciencia de la lógica*, I-II (R. Mondolfo, ed.). Buenos Aires, Hachette, 1956¹⁵⁵.
- Hyppolite, J. (1952), *Lógica y Existencia*. Barcelona, Herder, 1996.
- Hyppolite, J. (1947), *Génesis y estructura de la «Fenomenología del espíritu» de Hegel*. Barcelona, Península, 1998.
- Jarczyk, G. y P.-J. Labarrière (1986), *Hegeliana*. Paris, P.U.F.
- Jiménez Redondo, M. (2009), «Introducción. Las figuraciones contemporáneas de lo Absoluto», en A. Alonso Martos y M. Jiménez Redondo (eds.), *Figuraciones contemporáneas*

¹⁵⁵ Cito por esta edición los pasajes pertenecientes a la 2.^a ed. de la «Doctrina del ser» de 1832.

- de lo Absoluto. *Bicentenario de la Fenomenología del espíritu de Hegel (1807-2007)*. Valencia, PUV, pp. 13-22.
- Jiménez Redondo, M. (2009), «La noción de lo Absoluto en la Fenomenología del espíritu de Hegel», en A. Alonso Martos y M. Jiménez Redondo (eds.), *Figuraciones contemporáneas de lo Absoluto. Bicentenario de la Fenomenología del espíritu de Hegel (1807-2007)*. Valencia, PUV, pp. 233-250.
- Kervégan, J.-F. (2002), «Das Leiden des Begriffes», en *Hegel-Jahrbuch*, 2002/1. Pp. 30-39.
- Kojève, A. (1933-39), *Introducción a la lectura de Hegel*. Madrid, Trotta, 2013.
- Maragat, E. (2017), «Hegel y la naturalización de la teleología», en *La Lógica de Hegel*. Valencia, Pre-Textos, pp. 179-198.
- Másmela, C. (2001), *Hegel: La desgraciada reconciliación del espíritu*. Madrid, Trotta.
- Másmela, C. (1994), «Hegel. La desgraciada reconciliación del espíritu», en *Estudios de Filosofía*, 10. Pp. 101-132.
- Nancy, J.-L. (1997), *Hegel. La inquietud de lo negativo*. Madrid, Arena, 2005.
- Rivera Rosales, J. (2017), «De la contradicción al fundamento. El inicio de la Lógica de la Esencia de Hegel», en *La Lógica de Hegel*. Valencia, Pre-Textos, pp. 99-118.
- Vitiello, V. (2012), «Hegel. Lógica/Realidad: La superficie y el fondo», en R. Espinoza Lolas (comp.), *Hegel, la transformación de los espacios sociales*. Concón, Midas, pp. 177- 202.
- Vitiello, V. (2012), «La constitución lógica de la Objetividad. La cuarta forma del silogismo hegeliano», en M. Sarabia [trad. inédita], *Conferencia leída en el Congreso: Lógica de la constitución, constitución de la lógica*. Madrid, CBA, 18. 04. 2012. Audio disponible en: <http://www.circulobellasartes.com/mediateca.php?id=8525>
- Vitiello, V. (1988), «La reflexión entre comienzo y juicio», en *ER. Revista de filosofía*, 6. Pp. 97-119.
- Vitiello, V. (1981), «La Doctrine de l'essence», en *Il Pensiero*. Pp. 165-177.
- Wahl, J. A. (1929), *Le malheur de la conscience dans la philosophie de Hegel*. Paris, P.U.F., 1951.
- Zizek, S. (2013), «Los tres acontecimientos de la filosofía», en *Revista estudios hegelianos*, 2. Pp. 99-121.

