

Reflexión extrínseca y reflexión absoluta como respuesta al debate sobre las lecturas metafísicas o no metafísicas de Hegel

Andrés Ortigosa¹

Recibido: 20/03/2021 // Aceptado: 07/03/2022

Resumen. Los hegelianos consideran normalmente el sistema filosófico de Hegel desde dos perspectivas: metafísica, interpretando esta disciplina como la central para comprender la obra del filósofo alemán, o no-metafísica, siendo más relevantes interpretaciones alternativas que rehúyen de tomar a la metafísica como punto central de la filosofía de Hegel. Este artículo presenta un estudio sobre los sentidos de la reflexión. Estos sentidos pueden ser extrínseco o absoluto. Estos dos sentidos son troncales del sistema hegeliano. Por eso, mediante un estudio de si la reflexión extrínseca y absoluta son nociones que nos guían hacia lecturas metafísicas o no-metafísicas se trata de dar una respuesta al debate entre las posibles interpretaciones de Hegel.

Palabras clave: Hegel; Interpretación; Metafísica; Reflexión absoluta; Reflexión extrínseca

[en] Extrinsic Reflection and Absolute Reflection as answer to the debate on the metaphysical or non-metaphysical readings of Hegel

Abstract. Hegelians normally consider Hegel's philosophical system from two perspectives: metaphysics, interpreting this discipline as the central one to understand the work of the German philosopher, or non-metaphysics, being more relevant alternative interpretations that avoid it. This article presents a study on the senses of reflection. These senses can be extrinsic or absolute. These two senses are the backbones of the Hegelian system. Therefore, by means of a study of whether extrinsic and absolute reflection are notions that guide us towards metaphysical or non-metaphysical readings, we try to give an answer to the debate between the possible interpretations of Hegel.

Keywords: Hegel; Metaphysic; Interpretation; Absolute Reflection; Extrinsic Reflection

Sumario. 1. Introducción; 2 Reflexión extrínseca: la reflexión del entendimiento; 3. La reflexión absoluta: acceso al concepto; a. Reflexión absoluta, totalidad y filosofía; b. El acceso al Concepto: la vida del Concepto; 4. Conclusión.

Cómo citar: Ortigosa, A. (2022) Reflexión extrínseca y reflexión absoluta como respuesta al debate sobre las lecturas metafísicas o no metafísicas de Hegel. *Revista Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 39 (2), 381-389.

1. Introducción

Cuando un filósofo fallece lo único que podemos hacer con sus obras es interpretarla, bien para discutirla o bien para apoyarla. Desde los años setenta se ha experimentado el *Hegel Revival*, es decir, un renovado interés sobre la obra de Hegel. Este *revival* se vivió a finales del siglo XX geográficamente en los países donde la tradición hegeliana estuvo menos arraigada, como fueron en su momento Francia, Reino

Unido o Estados Unidos². Pero desde el inicio del siglo XXI, y aún en la actualidad, se sigue viviendo filosóficamente este mismo *revival* con la filosofía analítica³.

Este último *revival* ha generado reinterpretaciones novedosas sobre la filosofía de Hegel que extraen al filósofo de su lectura tradicionalmente metafísica y lo ubican en otras disciplinas filosóficas como la filosofía del lenguaje, la epistemología, o la filosofía de la ciencia. A su vez, también analizan hasta qué punto Hegel tenía

¹ Departamento de Filosofía, y lógica y filosofía de la ciencia. Universidad de Sevilla; miembro del grupo de estudio *El idealismo alemán y sus consecuencias actuales* (HUM PAI: 172). Dirección: ortigosaandres@gmail.com ORCID: 0000-0002-4223-0299

² Esta idea ha sido puesta de relieve por varios autores: Cfr.: HECKMAN, J., «Hyppolite and the Hegel Revival in France», *Telos*, 16, 1973, pp. 128-145; REDDING, P., *Analytic Philosophy and the Return of Hegelian Thought*, 2007, Cambridge: Cambridge University Press; STERN, R., «British Hegelianism: A Non-Metaphysical View?», in STERN, R., *Hegelian metaphysics*, Oxford: Oxford Scholarship Online, 2009, pp. 117-142.

³ Cfr.: DE VRIES, W. A., «Hegel's Revival in Analytic Philosophy», in Dean Moyer (ed.), *The Oxford Handbook of Hegel*, 2017, pp. 743-766.

una deuda concretamente con Kant⁴. A este tipo de nuevas lecturas James Kreines las ha denominado popularmente como lecturas no-metafísicas o no-tradicionales de Hegel⁵. Lejos de ser una etiqueta peyorativa, lo que se quiere expresar es que son lecturas en las que la metafísica no ejerce un primado en el sistema de Hegel y dudan de su originalidad frente a Kant.

Ante esta tendencia, sigue habiendo otra postura contraria que se resiste a escindir a Hegel de su metafísica y que reivindica su originalidad⁶. Para estos intérpretes, denominados como línea metafísica, o tradicional, la supremacía de la metafísica en Hegel sigue resultando indudablemente valiosa. Por ello, estos intérpretes suelen criticar duramente a las lecturas no-metafísicas y argumentar a favor de la prevalencia de una comprensión fuertemente metafísica de la filosofía de Hegel.

Pues bien, estos dos tipos de interpretación de Hegel, la no-metafísica y la metafísica, están representadas por grandes hegelianos, tanto de décadas pasadas, como de la más reciente actualidad. Como veremos a continuación, la crítica de la línea metafísica a la no-metafísica suele incurrir en que consideran ilegítimo el análisis de las nociones de Hegel que son desvinculadas de su sentido ontológico. Suelen reducirlos a análisis terminológicos impregnados de cierta orfandad metafísica.

Para la línea metafísica, como se decía, es indudable el valor de la metafísica hegeliana para una correcta lectura de su obra. Especialmente hay un primado de su *Ciencia de la lógica* y de la primera parte de la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*. Por apuntalar brevemente algunos ejemplos, Williams reivindicó el valor de la ontología hegeliana, señalando que no había que acudir a la *Fenomenología del espíritu*, pues en ella estaba solamente una descripción pre-categorial de la ontología, sino que para entender bien la filosofía de Hegel había que acudir a la *Ciencia de la lógica*⁷. Stern expone de manera tajante que para Hegel es imposible que nadie escape de la metafísica. Por eso, señala con cierta acidez que los especialistas deberían escapar aún menos de ella⁸. Polo declara que, en términos globales, la obra central de Hegel es la *Ciencia de la lógica*⁹. Ng ha expuesto ontológicamente la noción de *vida* en Hegel desde su *Ciencia de la lógica*, considerando a esta noción y, especialmente a esta obra, como un primado del sistema hegeliano¹⁰. Este primado metafísico es lo que los lleva a chocar en el uso que realiza la línea no-metafísica de ciertas nociones que quedan desontologizadas.

Entre los grandes exponentes de la línea no-metafísica se encuentran algunas de las obras más popula-

res de Pippin¹¹ y la de Longuenesse¹². Así, Pippin consigue mostrar que la ontología hegeliana es, en realidad, la lógica trascendental de Kant, haciendo que las claves de interpretación de Hegel no sean las metafísicas, sino las epistemológicas. Por supuesto, esto ha sido duramente criticado como una forma de reduccionismo¹³. Longuenesse, siendo una primera espada del kantismo, encuentra fallas en el pensamiento de Hegel en su uso terminológico y en algunas de sus nociones, como la de reflexión. Parece que, como se le ha señalado a Longuenesse, tiene el kantismo tan arraigado que usa la noción de reflexión únicamente como actividad mental proveniente del entendimiento en vez de provenir de la razón¹⁴, lo que no le permite establecer una correcta interpretación del sentido absoluto (o inmanente) de la reflexión en Hegel¹⁵. Otros dos ejemplos claros de la línea no-metafísica han sido las obras de Pinkard¹⁶ y Brandom¹⁷. Ambos autores han considerado la libertad en Hegel desde la autoridad normativa, realizando unos análisis de esta noción totalmente sobresalientes. Sin embargo, se les ha recriminado que, en su exposición sobre esta, prescinden de su conexión con la idea metafísica de la identidad especulativa, constituyendo así una interpretación no-metafísica¹⁸.

Como puede observarse, en este intenso debate sobre cómo interpretar las nociones de Hegel, lo cierto es que la línea metafísica es crítica con la línea no-metafísica. Sin embargo, no todos los intérpretes de la línea no-metafísica han considerado que estas críticas sean algo negativo. Sencillamente, entienden que hacen otra cosa distinta al resto de la tradición hegeliana, siendo la crítica una consecuencia más de su innovación. Por ejemplo, Wood manifestó que no hay que mostrar interés por la interpretación metafísica de Hegel. Para él, la metafísica de Hegel se encuentra en su *Ciencia de la lógica*. Pero esta es una obra que está obsoleta que nos guía a un dogmatismo especulativo. En consecuencia, la metafísica de Hegel es un tema de rigor secundario¹⁹ —lo que por supuesto, fue totalmente negado otros intérpretes, como

⁴ Ejemplo de esto es la interpretación de Frederick Beiser. Véase: BEISER, F., «Hegel and the history of idealism», *British Journal for the History of Philosophy*, 28, 3, 2020, pp. 501-513.

⁵ KREINES, J., «Hegel's Metaphysics: Changing the Debate», *Philosophy Compass*, 1, 2006, pp. 466-480.

⁶ *Ibid.*, p. 470.

⁷ Cfr.: WILLIAMS, R., «Hegel and Transcendental Philosophy», *The Journal of Philosophy*, 82, 11, 1985, pp. 597 y ss.

⁸ Cfr.: STERN, «British Hegelianism: A Non-Metaphysical View?», pp. 117-142.

⁹ Cfr.: POLO, L., *Introducción a Hegel*, Pamplona: Cuadernos de Anuario Filosófico, 2010, p. 53.

¹⁰ Cfr.: NG, K., *Hegel's Concept of Life*, Oxford: Oxford University Press, 2020.

¹¹ PIPPIN, R., *Hegel's Idealism: The Satisfactions of Self-Consciousness*, Madrid: Cambridge University Press, 1989.

¹² Cfr.: LONGUENESSE, B., *Hegel's Critic of Metaphysics*, Madrid: Cambridge University Press, 2007.

¹³ Cfr.: HOULGATE, S., *The opening of Hegel's Logic*, Indiana: Purdue University Press, 2009, pp. 137-143.

¹⁴ En la sección III y IV se abordará por qué en la filosofía de Hegel la reflexión no es solo una capacidad cognoscitiva, como interpretó Longuenesse, sino que es también apertura ontológica debido a su relación con la razón, y no solo con el entendimiento.

¹⁵ Cfr.: HOULGATE, S., «Essence, Reflexion, and Immediacy in Hegel's Science of Logic», in S. HOULGATE (ed.), *A Companion to Hegel's Logic*, London: Blackwell, 2011, pp. 139-158; MILLER, E. P., «Hegel on Reflection and Reflective Judgement», *Hegel Bulletin*, 2019, pp. 12-14.

¹⁶ Cfr.: PINKARD, T., *German Philosophy 1760-1860: The Legacy of Idealism*, Cambridge: Cambridge University Press, 2002

¹⁷ Cfr.: BRANDOM, R. B., «Freedom as Constraint by Norms», *American Philosophical Quarterly*, 16, 3, 1977, pp. 187-196.

¹⁸ Cfr.: NG, K., «Life, Self-Consciousness, Negativity: Understanding Hegel's Speculative Identity Thesis», in KHURANA, T. (ed.), *The Freedom of Life*. Berlin: August Verlag, 2013, pp. 50-51.

¹⁹ Cfr.: WOOD, A. W., *Hegel's Ethical Thought*, Cambridge: Cambridge University Press, 1990, p. 8.

Horstmann²⁰. Otro ejemplo de esto es Brandom, quien en su obra más reciente no duda en ofrecer lo que él mismo llama lectura *semántica* –siguiendo sus términos– de la *Fenomenología del espíritu*, poniendo como punto central de esta obra de Hegel el contenido terminológico desarrollado desde el pragmatismo lingüístico, como se declara desde la propia introducción a su obra²¹.

En la más reciente actualidad el debate entre la línea metafísica y la línea no metafísica sigue abierto considerando la relación de estas dos líneas de interpretación para con el sistema filosófico de Hegel²². Tras haber presentado brevemente el debate sobre las dos principales líneas de interpretación de Hegel²³ creo que podríamos decir que el punto de tensión –desde el inicio del siglo XXI hasta nuestra actualidad– está en si aceptamos que hay un primado metafísico que impregna a toda su obra o si, por el contrario, no lo hay. ¿Es absoluta, parcial, o ninguna la relevancia de la metafísica de Hegel para una correcta interpretación de su obra?

Para tratar de dar una respuesta a este debate mi propósito es atender a dos nociones fundamentales para su sistema. Estas nociones son la reflexión extrínseca (*Äusserliche Reflexion*) y la reflexión inmanente (*Immanente Reflexion*). Estas dos nociones son capitales en prácticamente toda la obra de relevancia de Hegel²⁴, marcando a todo su sistema. Creo que al discernir si esas nociones nos guían hacia una lectura metafísica o no-metafísica se puede constituir un argumento sólido para la legitimidad interpretativa de la línea metafísica o la no-metafísica.

Para poder exponer mi argumentación, comenzaré por los dos sentidos de la reflexión (absoluta y extrínseca), que es con lo que se origina la filosofía. Como el propio Hegel muestra, la reflexión absoluta es superior

a la extrínseca. Por eso, habrá que abordar en qué consiste esta superioridad. Entonces podremos vislumbrar que con la reflexión absoluta lo cierto es que hay una apertura hacia el corazón de la metafísica de Hegel. Finalmente, en la conclusión extraeré las consecuencias de considerar estas nociones para con el debate entre las dos líneas de interpretación.

2. La reflexión extrínseca: la reflexión del entendimiento

La *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* es considerada la obra en la que Hegel expuso su sistema. En ella, en la introducción (§§1-18) están las ideas principales, es decir, parte de las célebres tesis de Hegel. En el §7, Hegel afirma justo al inicio del párrafo: «Como sea que el *reflexionar* en general contiene en primer lugar el principio de la filosofía (también en el sentido de comienzo)»²⁵. Sin reflexión, no hay filosofía. Ella es el inicio, la apertura al filosofar, pero también debe ser el principio que la rige. Esto había sido defendido en su *Ciencia de la lógica*. En ella Hegel consideraba tres tipos de reflexión (ponente, externa y determinante). A su vez, estos tres tipos de reflexión tienen dos sentidos: la reflexión en sentido absoluto (o inmanente) y la extrínseca (o externa)²⁶. Ambos sentidos de la reflexión posibilitan la filosofía, pero una más que la otra.

La reflexión, y, como veremos, más propiamente la reflexión en sentido absoluto, es inicio y principio de la filosofía. Mas, ¿qué son la reflexión absoluta y la reflexión extrínseca? En este apartado trataré de responder a la primera, mientras que en la sección 3 y 4 trataré la reflexión absoluta y su alcance. Pero antes conviene detenernos en la otra reflexión, en la reflexión extrínseca porque, como se verá, la reflexión absoluta se entiende solo como superación de esta.

Pasaré a exponer por qué la reflexión extrínseca es la reflexión del entendimiento. El entendimiento (*Vers-tand*) como facultad cognitiva humana es visto así: «el pensamiento en cuanto entendimiento se queda parado en la determinidad fija y en la distintividad de ella frente a otra»²⁷. La función del entendimiento es separar y fijar. Se ancla en lo que determina. Algo más adelante, Hegel señalará que el entendimiento *tiene su propia reflexión* y, esta tiene una finalidad muy concreta: «Sobre todo, el entendimiento considera su [propia] reflexión, a saber, que la idea idéntica consigo misma contiene lo *negativo* de sí misma, o sea, la contradicción, como una reflexión *extrínseca* que no cae dentro de la idea»²⁸. Este tipo de reflexión propia del entendimiento es la que se identificará con la reflexión extrínseca. La reflexión *del entendimiento* establece una doble relación: una relación *negativa* con lo suyo propio y, por otro lado, otra de lo

²⁰ Cfr.: HORSTMANN, P., «Substance, Subject and infinity. A case study of the role on *Logic* in Hegel's System», in DELIGIORGI, K. (ed.), *Hegel: New Directions*, London: Acumen, 2006, p. 70.

²¹ Cfr.: BRANDOM, R. B., *A Spirit of Trust. A Reading of Hegel's Phenomenology*, London: Harvard Belknap, 2019, p. 4.

²² Cfr.: KREINES J., «Systematicity and Philosophical Interpretation: Hegel, Pippin, and Changing Debates», *Australasian Philosophical Review*, 2, 4, 2018, pp. 393-402.

²³ Es verdad que se podría argumentar en contra de esta división de Kreines que, teniendo en cuenta los innumerables intérpretes de Hegel, la división entre la línea metafísica y no-metafísica puede ser ficticia. Sin embargo, creo que sencillamente es una manera de clasificación más. Kreines solamente pretende ordenar y orientar el debate que tienen varios hegelianos. En este sentido, creo que es una clasificación útil, que merece atención y que nos permite posicionarnos con mayor claridad sobre cómo creemos que se debe interpretar a Hegel.

²⁴ No ignoro que existen los llamados escritos juveniles que abarcan desde sus primerísimas ideas en cartas en Stuttgart, sus primeros fragmentos en su estancia en Tubinga en el seminario, sus escritos más bien inconclusos cuando pasó por Berna y su periodo en Frankfurt. Estos son los periodos previos a Jena. Sin embargo, cuando se muda a Jena para dar clase (1801-1802), Hegel experimenta una enorme evolución en su pensamiento filosófico, que es lo que le guiaría a poder escribir su primera obra de fama, la *Fenomenología del espíritu* (sobre esto, véase la introducción de Hyppolite en: HYPPOLITE, J., *Genesis and Structure of Hegel's Phenomenology of Spirit*, USA: Northwestern University Press, 1974. También es la idea capital que sigue Harris cuando expone el desarrollo intelectual de Hegel en: HARRIS, H. S., *Hegel's Development. Night Thoughts (Jena 1801-1806)*, Oxford: Clarendon Press, 1983). Debido a esta evolución intelectual, no es hasta el periodo de Jena que podamos encontrar ya la aplicación de la reflexión extrínseca y absoluta en relación con su sistema.

²⁵ *Enz C*, §7. Las abreviaturas utilizadas aparecen al final del artículo.

²⁶ Cfr.: JAESCHKE, «Äusserliche Reflexion und Immanente Reflexion: Eine Skizze der systematischen Geschichte der Reflexionsbegriff in Hegels Logik-Entwürfen», *Hegel-Studien*, 13, 1978, pp. 85-117.

²⁷ *Enz C*, §80.

²⁸ *Enz C*, §214N.

suyo propio hacia lo *otro*. Dicho llanamente, conoce lo que es idéntico a sí mismo, y, cuando lo hace, es capaz de diferenciarlo de lo que no es idéntico de sí mismo. Así, la identidad alberga la diferencia, porque para poder diferenciar hay que comprender lo que es idéntico consigo mismo. Solo así se puede diferenciar.

Pues bien, nuestro modo de entender la realidad está troquelado por el entendimiento y su reflexión. En la parte dedicada a la lógica del concepto en su *Enciclopedia*, Hegel lo ejemplifica con las divisiones que genera el entendimiento con los propios conceptos: «los llamados conceptos *subordinados y coordinados* se basan en la distinción *aconceptual* entre universal y particular y en su relación de parentesco en el seno de una reflexión extrínseca»²⁹. Este ejemplo del propio Hegel es una pieza clave para la comprensión de la reflexión extrínseca. En primer lugar, Hegel está tratando la clasificación de conceptos subordinados y coordinados. Los conceptos subordinados son los conceptos que alberga a otros dentro de sí mismo intrínsecamente. Por ejemplo, el concepto de sistema solar contiene dentro de sí a otros, que son los planetas que lo componen como Marte, Júpiter o Saturno. Los conceptos coordinados son los que determinan una subclase más amplia (por ejemplo, la energía sísmica es una subclase dentro de los tipos de energía, por eso al utilizar el concepto de energía sísmica, se hace referencia automáticamente a una subclase; es lo mismo que si me refiero a Marte, es una subclase dentro del sistema solar). Para Hegel, estos conceptos, los subordinados y coordinados, tienen su base en una distinción *aconceptual* de lo universal y lo particular. No tratan de aprehender qué es lo universal y lo particular: sencillamente se aplican dándolos por sentados. Son distinciones, sí, pero sin un fundamento. Decir que un pentágono es un concepto subordinado al de polígono, no consigue verdaderamente que conozcamos qué es un polígono en sí mismo. Por eso, aunque es una clasificación muy práctica, verdaderamente no permite aprehender al universal, es decir, es una clasificación *aconceptual*.

A continuación, Hegel señala en la cita anterior que estos conceptos subordinados y coordinados también se basan «en su relación de parentesco en el seno de una reflexión extrínseca»³⁰. Las relaciones que puedan tener los conceptos son relaciones que hemos establecido mediadas por operaciones del entendimiento, y no porque estén verdaderamente en la realidad. Por eso son establecidas extrínsecamente, es decir, de manera totalmente externa. Para establecer relaciones entre cosas que de entrada no están relacionadas, hay que saber su identidad y también su diferencia, pues si todo nos pareciera lo mismo no habría ninguna relación entre un objeto A y uno B (más bien pensaríamos que todo es A, y, por ende, no habría relaciones posibles porque no habría diferencias). Así las cosas, parece que, para poder reflexionar extrínsecamente, es decir, estableciendo relaciones entre objetos, tiene que haber posibilidad de distinción entre ellos. Y por eso la reflexión extrínseca se constituye desde el entendimiento, pues era la facultad cognitiva

humana que Hegel había precisado que se dedicaba a la separación, a la distinción, a determinar y a fijar.

En conclusión, la reflexión extrínseca es la reflexión propia del entendimiento. Genera relaciones entre identidades y diferencias que quedan fijadas. Sin embargo, como se ha adelantado, carece de la posibilidad de aprehender la totalidad debido a que realiza intelecciones separando, escindiendo. Cuando el entendimiento separa se niega la capacidad de contemplar a la realidad como totalidad. O lo que es lo mismo, basarse solo en la reflexión extrínseca y desatender al sentido de la totalidad. Por eso Hegel acostumbraba a utilizar la metáfora de la matemática para describir cómo es la reflexión en Kant³¹: es una aprehensión de la realidad separando – numéricamente en este caso – que incorpora un método externo a su propio discurso (con Kant serían las categorías lo que se incorpora). Es reflexión que separa. Pero este producto del entendimiento no tiene por qué corresponderse con la realidad, como veremos con más detalle en el siguiente apartado.

3. La reflexión absoluta: acceso al Concepto

a. Reflexión absoluta, totalidad y filosofía

La reflexión absoluta, o inmanente, busca la totalidad en el carácter procesual de la realidad. Es decir, aprehender el denominado *movimiento inmanente de los objetos*³². La reflexión absoluta es propia del espíritu y está facultada por la razón (*Vernunft*). Esto la aleja de la reflexión extrínseca, que estaba facultada por el entendimiento (*Verstand*). La reflexión absoluta tiene la pretensión de acercarnos a la objetividad, que es un resultado de un proceso complejo que, en la vida humana, sucede a lo largo de la historia, es decir, es un desvelar su verdad³³.

Para Hegel, lo que es un objeto está en el propio objeto. El sujeto no le impone nada a este, sino que desvela lo que este es contemplándolo. Para contemplar no basta con quedarnos en lo inmediato, sino que hay que ir más allá. Quedarnos en la intermediación, sería ceder a lo empírico como último término de la veracidad. Sin embargo, para Hegel contemplar es descubrir su inmanencia. Para esto hay que dar cuenta de sus mediaciones. Para comprender esto, pongamos un ejemplo del propio Hegel: el derecho. El filósofo señala en relación con el derecho que «es, sin embargo, la reflexión inmanente del propio espíritu la que ha de ir más allá de su *particularidad*, como también de su *inmediatez* natural»³⁴. Si nos quedamos en la inmediatez natural, entonces no surgiría el derecho. Para que surja algo tan complejo como el derecho, hay una superación de la inmediatez que nos viene dada. No nos quedamos en nuestras conductas ins-

²⁹ *Enz C*, §165N.

³⁰ *Ídem*.

³¹ MILLER, «Hegel on Reflection and Reflective Judgement», pp. 3-8.

³² *Cfr.*: JAESCHKE, «Äusserliche Reflexion und Immanente Reflexion: Eine Skizze der systematischen Geschichte der Reflexionsbegriff in Hegels Logik-Entwürfen», pp. 85-117; HOULGATE, S., «Essence, Reflexion, and Immediacy in Hegel's Science of Logic», pp. 139-158.

³³ *Cfr.*: ÁLVAREZ, M., «El tema de la objetividad en Hegel», *Cuadernos salmantinos de filosofía*, 3, 1976, p. 92.

³⁴ *Enz C*, §474N.

tintivas, sino que hay una primera mediación en la que las valoramos éticamente y, finalmente, al conjunto de normas éticas que surgen de la valoración de nuestras conductas instintivas son constituidas institucionalmente como derechos y deberes. Esto es el proceso de objetivización. Es en este sentido en el que la inmediatez natural es superada por las mediaciones, por lo que para entender verdaderamente qué es un derecho hay que reflexionar sobre su inmanencia.

Cuando se consigue superar la inmediatez de lo natural, de lo dado, entonces aparece ante nosotros una manera de reflexión sobre el objeto totalmente distinta. Se comprende que los objetos tienen su propio desarrollo. Nadie ha tenido que importar un modelo de otras disciplinas para que nazca el derecho. Al contrario, es algo que ha ido aconteciendo en el devenir de la historia. Lo que un día fuesen comportamientos del sujeto, pasa a cristalizarse en objetividad. Pero, insisto, en que entender las mediaciones es una manera muy diferente de pensar al de la reflexión extrínseca porque es aprehender el movimiento inmanente de los objetos. Hay que atender a todo su proceso, a su continuidad.

Cuando intentamos captar un objeto, debido al entendimiento, en realidad lo entendemos separando. Por ejemplo, al pensar un roble solemos diferenciarlo tajantemente de su semilla. De esta manera, parece que una cosa es la semilla y otra, absolutamente distinta, el roble. Sin embargo, el objeto tiene un movimiento inmanente, es decir, los objetos son un proceso, un desarrollo (*Entwicklung*). En ese proceso, no hay dos entidades distintas (semilla y roble), sino que son una misma entidad que se transforma, que adquiere mediaciones. Esta transformación es el movimiento inmanente del objeto³⁵. Esta diferencia en la manera de reflexionarlo, de aprehender el objeto, es la diferencia que existe entre el sentido de la reflexión como extrínseca y como absoluta³⁶.

Si esto mismo lo tratamos desde el entendimiento, entonces solamente veremos contradicciones (como que el roble contradice a la semilla, por ejemplo). Sin embargo, la reflexión absoluta permite la aprehensión de su desarrollo como totalidad. No separaríamos la semilla del roble porque no ocurre en la realidad. Lo pone nuestra mente, o más concretamente, el entendimiento. La realidad es procesual, en cualquier caso. Pero es el proceso de una totalidad, por eso no debe separarse. Para aprehender esta propuesta, hay que negar la inmediatez con la que entendemos, es decir, no destruirla, sino superarla conservándola en su interior. Debido a este motivo, Hegel trata de definir «objeto» (y también en este aspecto lo objetivo) como un desarrollo de la totalidad autónomamente:

«El OBJETO es ser inmediato en virtud de la diferencia ante la distinción que se ha superado en él. Es también totalidad en sí mismo y, al mismo tiempo,

es igualmente indiferente ante su unidad inmediata por cuanto aquella identidad es solamente identidad *que-está-siendo-en-sí* de los momentos; el OBJETO es un partirse en distintos, cada uno de los cuales es, él mismo, totalidad»³⁷.

Efectivamente, el objeto es inmediato como ser *está-siendo-en-sí*, es su identidad. Eso lo podemos conocer con inmediatez porque desde el entendimiento vemos que cada una de las partes del objeto es una totalidad (por ejemplo, las ramas, las raíces o las hojas de un árbol). Por eso un objeto, como totalidad, es desde el entendimiento, una contradicción, pues cada parte es autónoma. Pero sin cada parte no hay totalidad. En otras palabras, un objeto es una totalidad que desde el entendimiento lo entendemos como un compuesto de partes, y que, esas partes son lo que le permite *que-esté-siendo* como totalidad resultante, marcando una declarada dependencia de la totalidad con sus partes. Por eso el propio desarrollo de la realidad es contradictorio (desde la reflexión extrínseca), o absoluta contradicción. Mientras que la realidad es totalidad (desde la reflexión inmanente) y no partes que se contradicen entre sí.

De esta manera, se puede afirmar que la totalidad se va afirmando en sus determinaciones. Como el roble se va afirmando en cada una de sus hojas, su tronco, o sus ramas, para afirmar que es verdaderamente un roble. Su verdadera identidad, por tanto, no depende de sus partes, sino de su aprehensión como totalidad. Su identidad es especulativa en este sentido, y para Hegel, esto ocurre con cada uno de los objetos de la realidad. Son totalidades que se afirman en sus determinaciones. Pero no somos los sujetos lo que hacen que esto ocurra, sino que el determinarse está en el propio objeto: es movimiento *inmanente* del objeto. Por tanto, cada objeto es autosuficiente como totalidad.

Pues bien, esta propuesta estaba ya desde el inicio de las grandes obras de Hegel. En su *Fenomenología del espíritu* de manera implícita³⁸. Si atendemos, por ejemplo, al célebre prólogo de esta obra, Hegel redacta lo siguiente:

«La diversidad de los sistemas filosóficos no la concibe tanto como el desarrollo progresivo de la verdad, cuanto que ve en ella sólo la contradicción. El capullo desaparece con la floración, y podría decirse que queda así refutado por ella, del mismo modo que el fruto declara la flor como una existencia falsa de la planta, y brota como su verdad en lugar de aquélla. Estas formas no sólo se diferencian entre sí, sino que, en tanto que incompatibles, se van desplazando unas a otras. A la vez, sin embargo, su naturaleza fluida hace de ellas momentos de una unidad orgánica, en la que no solo

³⁷ *Enz C*, §194.

³⁸ Recuérdese que en la *Fenomenología del espíritu* no está la explicación de su método (esto estará en la primera parte de su *Enciclopedia* y en su *Ciencia de la lógica*), pero sí la aplicación de su método como el propio Hegel señala: «Podría parecer necesario dar previamente una gran cantidad de indicaciones acerca del *método* de este movimiento o de la ciencia. Pero su concepto está ya en lo que se ha dicho, y su exposición propiamente dicha forma parte de la lógica o, más bien, es la lógica misma.» (HEGEL, G. W. F., *Fenomenología del espíritu*, Madrid: Abada editores, 2ª edición, edición bilingüe, trad. Antonio Gómez Ramos, 2018, p. 107/ GW 9, 35).

³⁵ *Cfr.*: HOULGATE, «Essence, Reflexion, and Immediacy in Hegel's Science of Logic», pp. 139-158

³⁶ Popularmente, y a partir de Gadamer, se suele llamar a esta misma diferencia como pensamiento científico y pensamiento dialéctico (GADAMER, H. G., «Hegel y la dialéctica de los filósofos griegos», en *La dialéctica de Hegel*, Madrid: Cátedra, 2ª edición, 1981, pp. 11-48).

no entran en disputa, sino que la una es tan necesaria como la otra, y únicamente esta misma necesidad es lo que llega a constituir la verdad del todo»³⁹.

Este modo de concebir la relación entre las diversas filosofías, o a la propia realidad, es lo que da cabida a que la reflexión absoluta acontezca verdaderamente. Si en vez de comprender la realidad como contradictoria desde el entendimiento lo hacemos como desarrollo, entonces la comprendemos como verdaderamente es. Esto quiere decir que es una totalidad desarrollándose. En otros términos, se puede decir que la contradicción que aparece para nuestro entendimiento –por no aprehenderlo de manera totalidad y procesual, sino fragmentado– es lo verdadero⁴⁰.

Es por esta manera de concebir la realidad por la que para Hegel es tan valiosa la idea del «sistema filosófico», pues como bien se explicita en la cita, lo cierto es que un sistema tiene diversas partes. Cada parte tiene un desarrollo autónomo, pero está insertada en una totalidad. Por eso para Hegel un verdadero sistema filosófico no es el que trata de criticar y refutar a otro, sino que lo conserva y, también, lo supera, es decir, lo supera conservándolo en su seno (eso es lo que Hegel denomina como *Aufhebung*)⁴¹.

La noción de sistema en Hegel es vital para la interpretación de su filosofía y su historia de la filosofía. Esta idea de reintegrar otras filosofías en una misma unidad es un punto fundamental que, como vemos, aparece en la *Fenomenología del espíritu*, pero que se mantendrá hasta el final de su vida⁴². Desde la reflexión absoluta, esto son momentos necesarios de la inmanencia en el objeto. Por este mismo motivo, comprender el sistema filosófico de Hegel solo se puede hacer desde la reflexión absoluta, porque solo desde ella se puede entender su noción de sistema filosófico.

Esta aplicación de la reflexión absoluta, es decir, de no quedarse con lo dado, o inmediato, y ver el proceso de la totalidad, es muy recurrida por Hegel, pues es el sentido de la reflexión que él considera más propiamente

filosófica⁴³ (a diferencia de la extrínseca) y la que aplica en su filosofar. La reflexión inmanente, aparece también aplicada en sus *Lecciones del espíritu subjetivo*. En ella encontramos que «la filosofía concibe todo como uno, como miembros de un único conjunto. De este modo, por ejemplo, la autonomía de los planetas respecto del sol es mera apariencia. Su verdad ellos la tienen en su centro. Por eso, a este modo de consideración se le llama idealismo, y al opuesto, por el contrario, realismo»⁴⁴. Es otra vez la misma forma de proceder al tratar la realidad. Es la reflexión absoluta. Es volver a considerar las partes como totalidades autónomas en su movimiento inmanente.

Por tanto, la reflexión absoluta, es «el universal, o principio, o regla y ley hacia el cual ella avanza en su determinar»⁴⁵. Esto es, el descubrir la verdad del objeto, que es a lo que ya nos hemos referido anteriormente como descubrir el movimiento inmanente de los objetos, ya sean las flores, los planetas, o la propia historia de la filosofía. Cuando un objeto tiene sus leyes, como la semilla de roble sigue unas leyes –naturales en este caso– por las que crece hasta ser aun roble (a luz, el agua, etc.). Por este motivo, es el universal, o principio, o regla y ley la que avanza hacia su determinar. Desde la reflexión absoluta, lo que terminamos conociendo es justamente eso: su principalidad y su determinidad.

Esto nos lleva a dar un paso más. Lo que quedaba como determinado, o separado y fijado, eran los productos de la reflexión extrínseca. Sin embargo, Hegel ha afirmado que lo determinado sigue un principio, o universal, o regla y ley, que se descubre con la reflexión absoluta. ¿Entonces qué ocurre con lo determinado que ha sido producido por la reflexión extrínseca? Que quedan superados –superación en el sentido en que se expuso anteriormente– en la reflexión absoluta. Por eso «el determinar de la reflexión, vale sólo, por de pronto, como el poner de lo inmediato, según su ser de verdad»⁴⁶. De esta manera, la reflexión extrínseca, que separa y fija, queda superada por la reflexión absoluta que busca la aprehensión de dichas determinaciones en su universal. No es negar lo determinado, sino ir más allá.

Por consiguiente, la reflexión absoluta, que es lo que permite la aprehensión de la realidad como totalidad, es la reflexión más propiamente filosófica por ser la labor de la filosofía, que no es otra que alcanzar la verdad⁴⁷. Pero entonces, la labor de la filosofía, ahora entendida

³⁹ HEGEL, *Fenomenología del espíritu*, p. 57/ GW 9, 10.

⁴⁰ Pudiera ser conveniente saber que este principio lo propuso Hegel muy prematuramente en 1801, en la habilitación de su tesis, la cual rezaba: «La contradicción es regla de lo verdadero, la no contradicción de lo falso» (VALLS, R., *Comentario integral a la Enciclopedia de las ciencias filosóficas (1830)*, Madrid: Abada Editores, 2018, apéndice II, p. 622). Esta tesis se desarrolló años más tarde, dando lugar a que no puede existir el principio de identidad que albergue en su interior la no-contradicción en la realidad (salvo en la academia donde se enseña lógica formal): «Decir que un planeta es un planeta, que el magnetismo es el magnetismo, que el espíritu es un espíritu, etc., lo considera cualquiera, con toda razón, como una manera de hablar idiota; ésa sí que es una experiencia universal. La escuela, único lugar donde rigen tales leyes, hace ya tiempo que ha perdido su credibilidad ante el sano entendimiento humano y ante la razón precisamente por causa de su lógica, la cual se toma en serio leyes semejantes» (*Enz C*, §115).

⁴¹ Sobre esto, véase: RADNIK, B., «Hegel on the Double Movement of *Aufhebung*», *Continental Thought & Theory*, vol. 1, 1, 2016, pp. 194-206.

⁴² Por ejemplo, en su *Enciclopedia*, en la tercera edición, Hegel comenta que: «Erróneamente se entiende por *sistema* una filosofía con un *principio* limitado, distinto de otros; por el contrario, es principio de verdadera filosofía contener dentro de sí todos los principios particulares» (*Enz C*, §14 N).

⁴³ Lo expreso como «más propiamente filosófica» porque para Hegel, puede considerarse que no hay verdaderamente filosofía fuera del idealismo. Toda filosofía al trascender los objetos finitos obligatoriamente idealiza, y es, para Hegel, en este aspecto, idealista. Explícitamente, Hegel lo dice así: «Pero la verdad de lo finito es más bien su *idealidad*. (...) Esta idealidad de lo finito es el principio capital de la filosofía y toda verdadera filosofía es por ello *idealismo*. En definitiva, todo consiste en no tomar como infinito a lo que por su misma determinación se convierte a la vez en un particular y finito» (*Enz C*, §95 N).

⁴⁴ HEGEL, G. W. F., *Lecciones del espíritu subjetivo I. Introducciones*, Sevilla: Thémata, trad. Alberto Círia, y Juan José Padiá, 2015, p. 53/ GW 25/1, 11.

⁴⁵ HEGEL, G. W. F., *Ciencia de la lógica*, Madrid: Abada editores, edición bilingüe, trad. Félix Duque, 2011, p. 453/ GW 11, 254.

⁴⁶ Ídem.

⁴⁷ *Enz C*, §1.

desde la reflexión absoluta, es puramente metafísica, lo que supone un gran avance para nuestra investigación. Solo se puede realizar esta labor si aprehendemos el desarrollo de sus mediaciones, que son la verdad, y que es a lo que se debe dedicar la filosofía.

Siendo esto así, creo que la línea metafísica de interpretación puede justificarse en la propuesta del propio filósofo. Es el propio Hegel quien nos está presentando la forma en la que deberíamos reflexionar su obra. Pero esto va más allá en la filosofía de Hegel. Por eso, en la siguiente sección pasaré a exponer por qué la reflexión absoluta nos instala inevitablemente en un punto de vista metafísico. Trataré de profundizar en la explicación de la reflexión absoluta y el sistema. Es más, esta reflexión es lo que nos permitirá acceder a la noción de «concepto» de Hegel, que es lo que él mismo señala que es el núcleo de la realidad. Es un instalarse en el concepto.

b. El acceso al Concepto: la vida del Concepto

La noción de sistema de Hegel está vinculada a la de reflexión absoluta como hemos visto. También se ha señalado que los antiguos sistemas filosóficos, desde la reflexión absoluta, son vistos como momentos necesarios dentro del propio sistema. Siguiendo a Annette Sell⁴⁸, Hegel utiliza el término «vida» (*Leben*) para referirse a esta idea. El concepto de vida no es un recurso estilístico de Hegel. Al contrario, es un concepto muy descriptivo. La vida de la lógica es el movimiento del pensamiento. Pero este movimiento no es externo, o ajeno, sino propio de la lógica. Es decir, es la lógica la que se va determinando a sí misma. Lo contrario sería la lógica del entendimiento, que estaría ya determinada antes de comenzar y sería meramente mental. Pero en la vida de la lógica, lo cierto es que el pensamiento se va haciendo a sí mismo, siendo simultáneamente una propuesta ontológica⁴⁹. No hay nada preestablecido, sino que su establecimiento va determinándose por sí mismo, al igual que un ser vivo va determinándose.

Entendida así la vida de la lógica, ahora cobra todavía más sentido asentarse en el sistema. Es decir, que el sistema de Hegel reintegre a los sistemas anteriores, eso es lógica vivamente, es decir, pensamiento que se está pensando a sí mismo. Pero para descubrirse en esta tarea, entonces el pensamiento no puede anquilosarse en lo dado o en lo inmediato, ni forzarse a entrar en unos parámetros preestablecidos (esto sería reflexión del entendimiento). Más bien tiene que verse en la totalidad, como proceso. Eso es reflexión absoluta, y es lo que la

vincula con la noción de sistema. Este vínculo está generado a través de la noción hegeliana de «concepto», es la manera en que Hegel se refiere a la viveza de la lógica (y, por tanto, podríamos decir que de la metafísica), y de ahí que actúe semejantemente, como pasaré a mostrar posteriormente.

Primero debemos aclarar que Hegel utilizará la palabra «concepto» para referirse a la viveza de la lógica, al pensamiento que se va determinando a sí mismo. Es bien conocido que el concepto en Hegel es una noción de extraordinario vigor. No obstante, es fundamental distinguirla del uso común de la palabra «concepto». El propio Hegel reconoce que elaboró su propio «concepto de concepto» distinguiéndolo del uso vulgar de esta noción: «Hay que distinguir entre lo que se llama concepto en sentido especulativo y lo que usualmente se denomina así»⁵⁰. Así, el Concepto⁵¹ no se remite solo a una operación de la inteligencia. Más bien, el Concepto es la realidad viva y concreta en un proceso.

La analogía que establece Hegel del Concepto con la vida (popularmente llamada la vida del Concepto), o como realidad viviente, es una de sus mayores novedades que se contraponía al modo tradicionalmente kantiano de concebir a los conceptos⁵². Para Kant los conceptos son los conceptos del entendimiento, es decir, son conceptos que surgen de la experiencia y, también, los que no surgen de esta. Estos últimos conceptos son las condiciones de posibilidad para pensar un objeto, que son las categorías⁵³. Esta manera de concebir a los conceptos es inmóvil, en contraste con Hegel, que considerará al Concepto como una realidad viva, un desarrollo.

Es más, lo dota de las mismas características que a un ser vivo, siendo así que el Concepto posee un discurso que le es propio: es desarrollo (*Entwicklung*) de sí mismo⁵⁴. E igual que un ser vivo, como por ejemplo una persona, se va desarrollando autónomamente. Esto es importante porque para Hegel el organismo viviente es capaz de dotar de unidad a su multiplicidad. Así una persona no es solamente un agregado de partes, sino que todas las partes están contempladas en una misma unidad, que es el propio viviente. Como recientemente se puso de relieve, lo cierto es que para Hegel este sentido de unidad en el viviente se debe entender en un avance dialéctico⁵⁵. Y en la lógica ocurre lo mismo con el Concepto como realidad viviente. Pasemos a la analogía con un viviente, por ejemplo, una persona, para esclarecer este punto.

A lo largo de su vida una persona alcanza tres momentos, por ejemplo, juventud, madurez y senectud. Pues el Concepto posee sus tres momentos: universal,

⁴⁸ SELL, A., *Der lebendige Begriff. Leben und Logik bei G.W.F. Hegel*, Friburgo/Múnich: Karl Alber, 2014, p. 196 y ss.

⁴⁹ En mi opinión, el considerar que la vida de la lógica (y vida del Concepto como pasaremos a vislumbrar) es una actividad que no es meramente mental, sino que es ontológica porque es el pensamiento que va determinándose a sí mismo (esto es, que se determina activamente y, por tanto, es también ontología), es justamente el punto en el que más se diferencia Hegel de Kant. Así, la propuesta de Longuenesse de entender la reflexión en Hegel como algo mental, como la reducción de Pippin de la ontología hegeliana a lógica trascendental de Kant –ambas ideas expuestas en la introducción de este escrito– parece que flaquean por forzar a Hegel a entrar en los términos de Kant. La propuesta de Hegel es ontológica en realidad, y bastante original respecto de Kant.

⁵⁰ *Enz C*, §9N.

⁵¹ De aquí en adelante se utilizará la palabra «Concepto», con mayúscula al inicio, para referirnos a la noción que hace referencia al concepto especulativo, y «concepto», en minúscula, para el uso común del término concepto.

⁵² Cfr.: NG, *Hegel's Concept of life*, pp. 61-65.

⁵³ KANT, I., *Crítica de la razón pura*, Buenos Aires: Losada, trad. Mario Caimi, 2007, A310–B367.

⁵⁴ *Enz C*, §161.

⁵⁵ SELL, A., «Die Wahrheit des lebendigen Organismus. Hegels und Schellings naturphilosophische Auffassungen des organischen Lebens», *Studia Hegeliana*, 3, 2017, pp. 109-124.

particular, singular. Es en estos tres momentos en los que el Concepto se expresa como libertad y totalidad⁵⁶, como se desarrollará posteriormente.

En cuanto que universalidad, como primer momento del Concepto, es lo idéntico consigo mismo. En cuanto particularidad, el Concepto alberga sus diferenciaciones. Como tercer momento, el Concepto es singularidad, por la cual reflexiona hacia sí mismo lo que ha sido presentado desde la universalidad y la particularidad⁵⁷. El Concepto⁵⁸, retomando el ejemplo, se desarrolla de manera semejante a una persona. Por ejemplo, cuando en la senectud se decide examinar la vida y contemplar nuestra juventud, y nuestra madurez vivida. Son momentos distintos de la vida, pero a su vez son inseparables de esa persona. El Concepto es semejante: se va desarrollando y tiene diferentes momentos que en realidad no son distintos de lo que él mismo es. Es más, si continuásemos con el ejemplo, afirmaríamos que hay inseparabilidad entre la juventud y la madurez. Así, podemos afirmar que lo que una persona es verdaderamente solo es aprehensible si contemplamos todo su desarrollo. La propuesta de los momentos del Concepto de Hegel es que: «cada uno de ellos sólo puede ser inmediatamente aprehendido desde los otros y juntamente con ellos»⁵⁹.

El propio Concepto como universal y con todas sus particularidades son la singularidad. Así se llegaría a la totalidad del Concepto. Tanto la particularidad como la singularidad no pierden nada de su universalidad⁶⁰. Ejemplificándolo, la universalidad de «caballo» encontraría su particularidad en las diferentes razas de los caballos (caballo árabe; frisón; mustang; shire, etc.). La singularidad es así un momento en que los otros dos momentos del Concepto, pese a ser distintos entre sí, se constituyen como unidad (*este* caballo concreto). Por eso lo singular es unidad concreta en la que ni la universalidad ni la particularidad se pierde, sino que están en unidad, pues «uno es el otro»⁶¹.

Pues bien, considerar el Concepto en tres momentos es un modelo expositivo que toma Hegel consciente de que este modo de exponerlo es una reflexión extrínseca: «Las verdaderas distinciones del concepto, a saber, universal, particular y singular, constituyen clases sólo en la medida en que se mantienen separadas unas de otras por una reflexión extrínseca»⁶². Lo hace más aprehensible para su público, pues la *Enciclopedia* ya era bastante compleja como proyecto⁶³. Si lo tomásemos

desde la reflexión inmanente encontramos la totalidad del Concepto. En este sentido el Concepto muestra su viveza —esto es, su autodespliegue como el de un organismo vivo— porque no encuentra nada fuera de él. Todo proviene desde su propio desarrollo: «el concepto es lo simplemente *concreto*»⁶⁴. El Concepto es concreto en tanto que *con-cresco*, unidad creciente que se autodespliega. Que sea autodespliegue significa que es génesis a la par que crecimiento⁶⁵. Entonces es evidente que lo que crece tiene distintos momentos que le pertenecen como sujeto que crece. Como señala Aragüés: «el concepto es dinámico, es una unidad ideal, pero una unidad que es actividad pura: el concepto es activo y productivo»⁶⁶. El Concepto es un desarrollo autónomo, es dinamismo.

Si el Concepto se desarrolla por sí mismo entonces el Concepto no es meramente sustancia, sino sujeto. Por este motivo, el Concepto es totalidad y libertad. Al comprender la sustancia como sujeto, entonces la reflexión no es reflexión extrínseca, sino reflexión absoluta, es decir, relacionada con el espíritu⁶⁷. Esto mismo es desvelar la realidad, su movimiento inmanente. Así, la realidad tiene su propio camino, es decir, su propio *método*. El método que sigue la realidad es el camino que la propia realidad va siguiendo por sí misma, y no un método en el sentido de seguir un conjunto de reglas⁶⁸. En este mismo sentido, el método de Hegel no es normativo, sino descriptivo. Para poder desvelar el proceso que sigue la realidad, entonces debemos aprehenderlo desde la reflexión. Es indagar en el método, o camino, que sigue la realidad, que «ha sido presentado de acuerdo con su propia «actividad inmanente», por ejemplo, en su desarrollo interno y necesario»⁶⁹.

Esta actividad inmanente de los objetos, o despliegue del Concepto que sigue un método, quiere decir que el pensamiento puede alcanzar a las determinaciones de los objetos como posibilidades, pero que, además, tienen que realizarse como determinaciones reales, hasta que llegan a su verdad⁷⁰. Y por eso al descubrir sus mediaciones llego a su verdad. La verdad, y saber que puede ser alcanzada por el ser humano, es el punto inicial del filosofar. Como dijese en su discurso inaugural de 1816 en Heidelberg: «El valor de la verdad, la fe en el poder del espíritu, es la primera condición de la filosofía»⁷¹. La filosofía es la que puede desvelar la verdad, precisamente porque la reflexión absoluta nos habilita para ello. Es reflexión del espíritu y el espíritu puede alcanzarla.

⁵⁶ VALLS, *Comentario*, pp. 232-233.

⁵⁷ *Enz C*, §163.

⁵⁸ Desarrollar estos tres momentos del Concepto es una tarea que llevaría varios escritos. Lo que pretendo es presentar un breve marco sobre los tres momentos del Concepto, y enfatizar su analogía con lo viviente. Para una buena explicación del Concepto en Hegel y sus tres momentos, véase: DUQUETTE, D. A., «Kant, Hegel and the Possibility of a Speculative Logic», in DI GIOVANNI, G., *Essays on Hegel's Logic*, New York: Sunny Press, 1990, pp. 1-16.

⁵⁹ *Enz C*, §164.

⁶⁰ Cfr.: ARAGÜÉS, R., «El concepto de concepto en la lógica hegeliana», *Logos. Anales del seminario de Metafísica*, 52, 2019, pp. 9-27.

⁶¹ *Enz C*, §165.

⁶² *Enz C*, §165N.

⁶³ No debe olvidarse que la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* es una obra pensada para dar clase a su alumnado y presentar su sistema. Para un estudio sobre qué supuso el proyecto de la *Enciclopedia* de Hegel, véase: PADIAL, J.J., «El programa fundacionalista

del saber en la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*», *Contrastes. Revista internacional de filosofía*, 19, 2014, pp. 113-129.

⁶⁴ *Enz C*, §164.

⁶⁵ POLO, *Introducción a Hegel*, p. 50.

⁶⁶ ARAGÜÉS, «El concepto de concepto en la lógica de Hegel», p. 17.

⁶⁷ JAESCHKE, «Äusserliche Reflexion und Immanente Reflexion: Eine Skizze der systematischen Geschichte der Reflexionsbegriff in Hegels Logik-Entwürfen», pp. 97 y ss.

⁶⁸ Quizá pueda ayudar al lector pensar en la etimología método. La palabra *método* del latín *methodus* (de *meta*, ir más allá, y *hodos*, camino).

⁶⁹ NUZZO, A., «Hegel's Metaphysics», in LAURENTIIS, A. (ed.): *Hegel and Metaphysics: On Logic and Ontology in the System*, Berlin: De Greyter, 2016, p. 128.

⁷⁰ *Ibid*, pp. 129-130.

⁷¹ HEGEL, G. W. F., *Lecciones sobre la historia de la filosofía I*, México: FCE, trad. Wenceslao Roces, 1995, p. 5.

En este aspecto, se termina de esclarecer el proyecto de la *Enciclopedia* casi al completo. Como se expuso, la *Enciclopedia* es la obra en el que está recogido el sistema de Hegel. Su tercera parte, y cénit de esta, es la filosofía del espíritu. A su vez, el espíritu es subjetivo, objetivo, y finalmente, absoluto. Y la culminación de la filosofía del espíritu absoluto (arte, religión y filosofía), que es también entonces la culminación del sistema de Hegel, es la filosofía. Pues justamente, la filosofía, al completo es esto: la unión de la determinación y la universalidad, o singularidad del Concepto, que requiere de la reflexión absoluta para ello. Es así como la filosofía es «lo lógico, con el significado de que ello es la universalidad *acreditada* en el contenido concreto como realidad efectiva suya»⁷². Por ende, tanto alcanzar la verdad –que es la labor de la filosofía–, como el desvelar la realidad –con la singularidad del Concepto–, como la culminación del proyecto enciclopédico de Hegel –que termina con la filosofía siendo un sistema– son solamente accesibles mediante la reflexión absoluta. Es más, el sujeto pensante no hace nada sobre la realidad, sino que deja que el método, o camino, se establezca él solo. Pero para contemplarlo tiene que superar a la reflexión extrínseca, o externa, e instaurarse en la reflexión absoluta, o inmanente. Esto es uno de los pilares –si es que no es el pilar– del sistema de Hegel. Por tanto, la propia manera de reflexionar que propone Hegel nos guía hacia la metafísica.

4. Conclusión

En la introducción se había planteado que la interpretación del sistema filosófico de Hegel tenía dos líneas principales. Por una parte, las interpretaciones tomando como punto central su metafísica y por otra parte las interpretaciones no-metafísicas. En general en este segundo tipo de interpretaciones encontrábamos una propuesta de lectura de Hegel que desatiende a su metafísica y desacredita su originalidad. Sin embargo, tras realizar esta investigación podemos concluir que hay una más fiel al propio pensamiento de Hegel.

En primera instancia, podría parecer que hay cabida para una lectura no-metafísica de Hegel porque el inicio y el principio de la filosofía es la reflexión. De entrada, parece que no afecta en nada a su sistema. Sin embargo, esto ha variado al diferenciar los sentidos de la reflexión, o sea, la reflexión en un sentido extrínseco

(o externo) y en un sentido absoluto (o inmanente). La reflexión extrínseca, o externa, se anquilosa en el entendimiento generando separaciones de la realidad y haciendo que parezca contradictoria. Pero la realidad no es así verdaderamente, y esta reflexión debía ser superada. Su superación es la reflexión absoluta, o inmanente, la cual es aprehensión plena de la realidad. Además, ineludiblemente, esta reflexión nos ha guiado al Concepto (y como se ha explicado, entonces a la verdad y al método que sigue la propia realidad). En tanto que la labor de la filosofía para Hegel es esto mismo, el desvelar la verdad, la aprehensión de la realidad en su viveza, entonces hay que acudir a la reflexión absoluta para ello. Esto es, vislumbrar la vida del Concepto.

A su vez, la reflexión absoluta ha sido considerada desde la óptica del propio Hegel como una de sus principales diferencias para con Kant. Esto nos permite considerar a Hegel como un filósofo que, alejado de lo que se promulga por parte de los ya citados intérpretes de la línea no-metafísica, es en realidad original en su época. No es que Hegel no considere a Kant, sino que no se puede reducir a Hegel a un kantiano más.

Como se ha expuesto, que la reflexión absoluta nos permita desvelar la verdad implica que el proyecto del sistema de Hegel es plenamente metafísico porque todo su sistema está reflexionado desde este sentido de la reflexión, o sea, desde la reflexión absoluta. Es decir, todo el sistema es un intento de desvelar la realidad y sus mediaciones como una unidad que avanza dialécticamente al igual que un ser vivo, como apuntó Sell. Por eso, no se puede tomar la obra de Hegel desligada de su metafísica, porque todo su proyecto es un proyecto metafísico que le sirve para alcanzar la verdad. Como el objetivo de Hegel es metafísico, entonces realizar relecturas no-metafísicas de la obra de Hegel puede llevar a desvirtuar el sentido que tienen sus escritos. Sin embargo, en la obra de Hegel nada escapa a su metafísica porque es el propósito inherente a su sistema filosófico, del proceder de la reflexión.

Abreviaturas utilizadas

GW: Hegel, G. W. F. *Gesammelte Werke*, Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaften, Hamburg: Meiner, 1968 ss.

Enz C: Hegel, G. W. F., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas (1830)*, Madrid: Abada Editores, edición bilingüe, trad. Ramón Valls Plana, 2017.

⁷² Enz C, §574.