

# Subjetividad, reflexividad y circularidad. De la exterioridad a la exteriorización

LÓPEZ, Diana María / UNL - dianalopezfilo@gmail.com

---

Tipo de trabajo: ponencia

---

» Palabras claves: Subjetividad – Reflexividad - Circularidad

## › Resumen

Reconocer como esencial y necesaria una determinada perspectiva filosófica para después mostrar como ella se eleva, por sí misma, hacia su posición superior, es lo que Hegel entiende por “verdadera refutación”. Esta se aplica en la Doctrina de la esencia (1813) de la *Ciencia de la lógica* al concebir a la reflexión no ya como la actividad del sujeto que conoce sino como un componente sistemático inmanente de “lo lógico”, de tal modo que, la reflexividad dentro de sí misma de la esencia opera como mediación hacia la unidad de pensar y ser en la realidad efectiva, primero, y la posterior y definitiva libre mediación consigo del concepto.

## › Presentación

Hegel desarrolló su lógica en la segunda de sus obras mayores: *Ciencia de la lógica (Wissenschaft der Logik)*<sup>1</sup> (1812-1816), que luego recapituló para incorporarla a la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio (Enzyklopedie der philosophischen Wissenschaften)*<sup>2</sup>(1817), como su primera parte. La Doctrina del ser (*Die Lehre vom Sein*) y la Doctrina de la esencia (*Die Lehre vom Wesen*) integran la Lógica Objetiva. La Doctrina del concepto (*Die Lehre vom Begriff*), la Lógica Subjetiva.

El movimiento antitético entre la primera y la segunda esfera de la Lógica Objetiva, entre la primera que se repliega sobre sí y la segunda que se despliega hacia la tercera –correspondiente a la Lógica Subjetiva-,

---

<sup>1</sup> Hegel, G.W.F.: *Wissenschaft der Logik*. Erster Band. *Die objektive Logik* (1812-1813). Hrg. von Fr. Hogemann/Walter Jaeschke. Meiner. Hamburgo (Dusseldorf) 1978. En: (*Gesammelte Werke* [...] Hrg.von der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften. Bd. 11). Trad. Esp. Félix Duque, Abada Editores, Madrid, 2011. En adelante *SL*, para la “Doctrina del ser” (*Die Lehre vom Sein*) y *WL* para la Doctrina de la esencia (*Die Lehre vom Wesen*). Citaremos con un primer número que corresponderá a la paginación del volumen 11 de la edición académica y, un segundo número luego del punto y coma, correspondiente a la versión española. Se citará con *SL1* cuando se trate de la Doctrina del ser correspondiente a la edición de 1832 (*Die Lehre vom Sein*) (1832) H.-J. Gawoll-W. Jaeschke, Felix Meiner Verlag Hamburg, 2008) en la versión española de Rodolfo Mondolfo, Buenos Aires, Solar, 1968.

<sup>2</sup> Hegel, G.W.F., *Enzyklopädie der pbilosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1830), Hg. Wolfgang Bonsiepen y hans Christian-Lucas. Felix Meiner. Hamburg. GW: Band: 20. 1991. *Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio*, Traducción Española de Ramón Valss Plana, Madrid, Alianza, 1999

sólo es posible desde el horizonte de posibilidad abierto con la formulación de la lógica del ser. Esta formulación predispone el proceso dialéctico para ser conservado en momentos posteriores. Desde este espacio abierto por el ser y sus determinaciones, es posible el devenir de la esencia que se anuncia ya en el último apartado de la primera doctrina.

El punto “C. *Übergang in das Wesen*”, ya presupone a la esencia anunciando el papel que ésta habrá de cumplir en el proceso dialéctico y en el contexto de la lógica en su conjunto. De hecho la esencia *es*, más no en el sentido de la “absoluta indiferencia” (*absolute Indifferenz*) y retorno a la inmediatez del ser – autoigualdad *qua* autorrelación-, sino “a través de la negatividad de sí misma” (*Enz*, § 112). La pregunta por la posibilidad de *otro* espacio en el devenir de *lo mismo* debe preceder a la pregunta por la “denotación” del término que habla de lo que *ya* está presente en ese espacio. Lo que este tránsito precisamente posibilita, es el establecimiento de un momento de análisis que no respondería a las características de una simple sucesión lineal. En otras palabras, la referencia al “brotar de la esencia”, ya denota la pre-suposición de la esencia en su emerger *posterior* a la disolución del ser, siempre que “posterior” no se interprete en un sentido que excluye la simultaneidad de lo que *se da* en la contemporaneidad de un momento de tensión de clausura y apertura.

La esencia es en verdad el *ser sido del ser* (*das Gewesensein*) y el “saber de la esencia”, el saber que el ser alcanza de sí mismo. Mediación de su pro-veniencia que conduce a la cualificación del presente que *es*: movimiento recíproco de interioridad y exterioridad, de posición y presuposición, de lo esencial y lo inesencial. Nada es extraño al pensamiento sistemático, pero él no se revela más que en la reflexión de lo otro en lo cual se reconoce. Este “movimiento” no es extraño al ser sino el movimiento del ser mismo. La esencia en su oposición con el ser inmediato constituye una nueva esfera, un ámbito donde la relatividad universal se encuentra no solamente implicada -como en la del ser-, sino explícitamente desplegada, justificada y superada. Esta consumación es sólo posible por la *reflexión*.

La inserción de la “lógica de la reflexión” como propia de la esencia, exige que las *determinaciones del pensamiento* sean demostradas en su necesidad de un modo esencial, pero también el dinamismo y articulación que supone la estructura reflexiva y, por ende, la no linealidad de la dialéctica. Disolución dinámica de un equilibrio estático y generación de una nueva estabilidad dinámica. Vaciamiento creador en el cual todo lo finito y determinado es negado. Esfera por excelencia de la *mediación*<sup>3</sup>, en la que se cumple el proceso dialéctico por el que el ser se eleva a la esfera del concepto y la lógica objetiva a la lógica

---

<sup>3</sup> Al referirse a la “mediación” en la Nota al § 12 de la *Enciclopedia*, dice Hegel: “Pues mediación es un comenzar y un haber avanzado hacia algo segundo, de modo que ese segundo sólo se da en tanto se ha llegado a él desde otra cosa a él opuesta”. Derivado de la idea de “mediador”, el sentido de la noción de “mediación” designa el proceso por el cual un ser renuncia a su clausura y consiente en devenir el otro de sí mismo. Ver H. Niel (1954): *De la Médiation dans la Philosophie de Hegel*, París, Aubier. H Glockner (1934-1940) *Hegel-Lexikon*, Stuttgart.

subjetiva. En este sentido, lo verdaderamente concreto es el proceso total del acontecer transparente para sí mismo, erigiendo la fórmula fundamental de todo el desarrollo dialéctico, a saber: la no diferencialidad de lo diferenciado en el propio terreno de la esencia.

Nos proponemos exponer en este artículo el desplazamiento que se opera en el marco de la Doctrina de la esencia (1813) acerca de la noción de “reflexión” previamente asociada a la actividad unificante del pensamiento y su fundamento en la subjetividad del sujeto que conoce, y ahora, constituida en la negatividad autorreferida del propio proceso de “lo lógico”. Nos interesa mostrar como la reflexividad esencial del proceso expresa no sólo la autoafirmación circular de la identidad y continuidad de la estructura de la esencia, sino también que la autorreferencia posibilita, en su inmanencia, una noción de unicidad como exteriorización y autopresentación de una subjetividad ahora extravertida en objetividad.

## ➤ **1.- Consistencia reflexiva y circularidad de la reflexión**

### *1.1 La actividad ideal del reflexionar sobre sí.*

El pensamiento kantiano que excluía de la razón misma el fundamento último de todo conocimiento racional, a la vez defendía “el sistema de la razón pura” como autosuficiente. Frente a esto, mientras Reinhold quiso sostener el kantismo sobre la base de un principio único y apodíctico pero indemostrable,<sup>4</sup> autores como Fichte y Hegel adoptaron posiciones diferentes sobre la cuestión de la sistematicidad del conocimiento y la necesidad de una justificación definitiva.

El realismo no reconoce que el ser del Yo, aparentemente subsistente en sí, sólo es real en el ser-sabido, y que nosotros no tenemos nunca acceso a tal ser, como no sea mediante la conciencia y en la conciencia. El idealismo<sup>5</sup> desconoce la indeducibilidad de principio de este ser de la sola actividad subjetiva. Según Kant, el principio (*Grundsatz*) de la necesaria unidad de la apercepción, “es el supremo en todo el conocimiento humano” (*KrV* B 135)<sup>6</sup>. Es cierto que Kant sólo pone expresamente en relación a la apercepción trascendental con el entendimiento (conceptos y juicios), pero también afirma que tanto el espacio y el

---

<sup>4</sup> Cf. Reinhold, K.L. *Beyträge zur Berichtigung bisheriger Missverständnisse der Philosophen*, I, Jena, 1790, 167.

<sup>5</sup> Cf. Martínez Marzoa, F. (1992): *De Kant a Hölderlin*, Madrid, La balsa de la Medusa, p. 59 “La diferencia en este punto entre Fichte y Hegel se relativiza si tenemos en cuenta que a lo que nosotros llamamos “el idealismo” Fichte lo llama sencillamente “la filosofía” y que Hegel, por su parte, dice que toda filosofía en cuanto tal es idealismo. En ambos, pues, “la filosofía” es “la presentación de la verdad” siendo “la verdad” *una sola cosa*. Ambos, en esto, difieren radicalmente de Kant, para quien la filosofía es sólo la cuestión de las condiciones de la posibilidad y *no* es ella misma la presentación de *lo* válido”.

<sup>6</sup> Kant, I., *Kritik der reinen Vernunft. Kant's gesammelte Schriften*. Hrsg. von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, Walter de Gruyter, Berlín und Leipzig, desde 1902. *Crítica de la razón pura*, Traducción española de Mario Caimi, Buenos Aires, Colihue, 2007. Se citará con la sigla *KrV*, seguida de A y/o B, primera y segunda edición, respectivamente.

tiempo como las ideas de la razón son formas a priori, es decir, proceden del sujeto transcendental. En este contexto, no se trata de que yo sea consciente de mí como *objeto*, que me objetive y me conozca como una cosa más del mundo; esa es la autoconciencia empírica. Por el contrario, en la transcendental soy consciente de mí como *sujeto*, y en concreto como sujeto pensante y cognoscente, como espontaneidad o acto (ideal) de determinar teóricamente la otra realidad, lo dado sensiblemente (*KrV* § 25, B 157-159, más B 278)<sup>7</sup>. Pretender objetivarlo, querer comprenderlo en el modo de ser objetivo, es caer en los “Paralogismos de la razón pura” (*KrV* A341, B 399 ss.). Autoconciencia significa espontaneidad. Ahora bien, esa espontaneidad es reglada y sus estructuras son las formas a priori que hacen posible la lógica entera (*KrV* B 134 nota); debajo o en el fundamento de todo análisis se halla la síntesis (*KrV* A 77-78; B 103; B 130). Para Fichte, no es éste el único aspecto del Yo originario o Yo en cuanto principio, pero sí un momento clave del mismo; mejor dicho, esa espontaneidad procede de una acción (ideal) del Yo. La subjetividad no es simplemente una acción real y espontánea. La autoconciencia originaria es lo que posibilita esa relación inmediata del sujeto *a sí*, gracias a la cual él se atribuye y se constituye como sujeto. Ha de acompañar a todas mis representaciones, decía Kant, y a todas mis acciones, añade Fichte. Si el Yo no elabora idealmente algo desde sí, no es nada para él, y de ello no podría hablar; “[...] en el Yo, dice Fichte, en virtud de su concepto, no puede haber nada que él no lo ponga en sí mismo”<sup>8</sup>.

Emerge aquí el rasgo fundamental de (la) actividad que se realiza, en el marco de una noción de *sujeto* que aparece claramente desvinculado de cualquier supuesto digamos “reísta”, entendiendo bajo esta afirmación ninguna otra cosa que el que se evita consecuentemente presuponer la condición de cosa o de ente tal como pudiese venir determinada desde alguna ontología implícita<sup>9</sup>. En este contexto, la noción de “reflexión” no implica referencia alguna a un previo estatuto ontológico (explícito o no); lo que aquí hay no es algo que fija, establece o pone en cuanto que a la vez sienta su propia identidad; lo que hay es el no consistir el ser en otra cosa que en el ser-puesto, en que la instancia ponente tampoco tiene lugar en ningún otro sentido que en el que el poner sólo es posible como diferenciarse frente a lo que se pone, es decir, como autoposición

---

<sup>7</sup> “Kant intenta hacer comprensible la *validez objetiva* de la ciencia para cualquier conciencia en general; con este fin, sustituye la *psicología* empirista del conocimiento de Locke y Hume por una *lógica* “transcendental” del conocimiento, pero su método de investigación permanece todavía referido a lo que él mismo denomina “punto supremo” de la *unidad de la conciencia* en la “síntesis transcendental de la *apercepción*”. Cf. Karl-Otto Apel (1972-73) *Transformation der Philosophie*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main. *La transformación de la filosofía*, II, Trad. Esp. de Adela Cortina, Madrid, Taurus, p. 149.

<sup>8</sup> Citamos la obra de Fichte según la edición *Johann Gotlieb Fichtes Sämtliche Werke* [en adelante FW]. 11 tomos, Berlín, W. de Gruyter, reimp. 1971, recogida y corregida en *Fichte im Kontext-Werke auf CD-ROM*, Berlín, Karsten Worm, 2ª. Edición, 1999. (FW t. I, p. 331=GA t. I/3, 143). La idea se repite en páginas siguientes (FW t.I pp. 333, 339, 340, 344, 352, 360). La abreviatura GA hace referencia a la edición de la Academia de Baviera: *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften* (Hrsg. R. Lauth-Jacob-M.Zahn), Stuttgart, F. Fromman Verlag, 1965. Hay traducción española de la *Doctrina de la ciencia* de Juan Cruz Cruz, Buenos Aires, Aguilar, 1975.

<sup>9</sup> Dieter Henrich en su *Fichtes ursprüngliche Einsicht* [Klosterman, Frankfurt 1967], considera, precisamente, que el problema principal es la conciencia de sí, y el descubrimiento de que no es pensable más que en condiciones hasta entonces inexploradas.

o autorreferencia. La exigencia de que el sujeto sea efectivamente el sujeto es precisamente la exigencia de que la mera estructura que hemos llamado “la reflexión” sea ella misma el sujeto, por lo tanto, la exigencia de que en el acontecer de esa estructura acontezca todo. En la reflexión, flexionar y retornar sobre sí mismo, este *poner-se (sich-setzen)* se concibe de modo que la unidad que se expresa en el *se (sich)* no viene a serlo solamente gracias a la reflexión, pero, tampoco llega a serlo si ella<sup>10</sup>.

Fichte hace un llamamiento a la supuesta circularidad del conocimiento para rechazar el concepto de un punto de vista privilegiado. Esto implica aceptar que el Yo debe esencialmente darse a sí mismo un ser, así dice: “[...] el Yo, sólo porque es un Yo, tiene una causalidad en sí mismo, el ponerse (*sich zu setzen*) o la capacidad de reflexionar”. El auto-ponerse del Yo es la célula germinal de la autoconciencia que en su movimiento reflexionante pone de manifiesto que el extrañamiento de sí mismo es inmediato regreso a sí mismo<sup>11</sup>. Este salir de sí hacia otro, desde el cual ella regresa a sí en su esencial carácter de inversión (*Umkehrens*), implica un distanciamiento a través del cual se extraña de sí mismo, se hace otro, otro que no es otro –en el sentido de algo fuera de él-, sino él mismo<sup>12</sup>. Siendo el Yo quien pone en movimiento la reflexión, implica ser al mismo tiempo, simultáneamente, lo sabido y el que sabe. El sujeto de la reflexión cumple así con la igualdad, Yo=Yo (*Ich=Ich*). Se trata ahora de comprender esta “igualdad” entre “Yo” y “Yo”.

La posibilidad de considerar esa igualdad radica en la posibilidad de presuponerla. En realidad, lo que dijimos es que el Yo no es pre-supuesto sino que *se pone a sí mismo*. Y este Yo *puesto* no es algo fuera del Yo que de alguna manera debe sumársele, reunirlo con el Yo sería reunirlo consigo mismo. El Yo puesto es el Yo que se pone a sí mismo y a través de esto se extraña de sí mismo, se auto determina: es *su* sí mismo, la verdad de sí mismo. Pero a su vez se podría decir que el Yo puesto en tanto *puesto*, no es su sí mismo. Veamos: el Yo es para sí mismo poniéndose a sí mismo, a la vez que se extraña de sí mismo en tanto se distancia de él por ser *puesto*; pero es por este “extrañarse” que implica el *poner-se*, que alcanza la identidad consigo. Mejor: el Yo no es la identidad consigo mismo, el Yo es el camino hacia la identidad consigo

---

<sup>10</sup> Se trata de la autorrelación del sujeto cognoscente que se vuelve sobre sí mismo como objeto para aprehenderse a sí mismo como en la imagen de un espejo –“especulativamente”. Kant pone a la base de sus tres *Críticas* este planteamiento articulado en términos de filosofía de la reflexión.

<sup>11</sup> A través de una exacta interpretación del “re” como una clara praxis de inversión de una dirección, puede verse que, algo se doble hacia atrás sobre sí mismo, desde sí mismo, en sí mismo y hacia sí mismo. Además, el uso en latín del verbo fundamental “*flecto*” muestra un significado reflexivo: *Etwas beugt sich auf sich zurück*. “Entendimiento” es el sustantivo fijado por el *entender (Verstehen)*. Pero entender es siempre una acción direccionada hacia otro. El entender direccionado del entendimiento es, por lo tanto, lo que iría sobre-sí: el entendimiento en su ser direccionado hacia otro, vuelve sobre sí mismo. Esto es, entonces, “reflexión”. Como dice Hartmann: “*reflektierte Einstellung*” (N. Hartmann: *Zur Grundlegung der Ontologie*. Berlin und Leipzig 1935, 50).

<sup>12</sup> Yo significa Yoidad (*Ichheit*), esto es, tesis de sí mismo que permite su auto-diferenciación en subjetividad y objetividad y su auto-recobrase en la síntesis de los opuestos. La reflexión sobre este recobrase corresponde, según Fichte, con lo que Kant llama “apercepción pura” (Cf. *FW I*, 472). Sólo a partir de esta reflexión es posible para la doctrina de la ciencia la autoconciencia y la conciencia individual (Cf. *FW III*, 1ss.)

mismo, en el sentido de *auto-identificación*. El Yo *no es*, llega a serlo. Así no sorprende que el Yo se deba extrañar de sí mismo para identificarse consigo porque no se identifica consigo como lo que es *ya* idéntico consigo sino que es *identificación* consigo. Esta es su identidad. No puede referirse a sí mismo como se refiere a un objeto *dado*, primero porque lo dado es *puesto*, y el resultado de ese poner es lo determinado por él; y, segundo, porque ese resultado no es diferente de él: la identificación es producto de la auto-determinación. Sin extrañamiento de sí mismo solamente sería algo idéntico a sí mismo pero si el resultado de esa mediación no fuera aquello con lo que se identifica, la identificación consigo no sería del Yo. El Yo sólo puede encontrar en la no-identidad consigo, la identidad consigo. Y sólo puede encontrarla en el regreso a sí luego del distanciamiento y extrañamiento de sí. Este auto-extrañamiento no se refiere a nada fuera de él. Solamente así puede ser a través de su propio ser, él mismo; solamente así puede ser absoluto, es decir, no ser referido a un determinado contenido.

El extrañamiento de sí mismo del Yo es inmediato regreso a sí mismo (*unmittelbar Rückkehr zu sich selbst*). Yo es movimiento hacia el Yo. Sólo así puede ser. A través de esto se ve lo que se entiende aquí por “círculo” (*Zirkel*). El Yo mismo, sin embargo, deberá escapar de este círculo para llegar a la existencia.

Ningún objeto puede ser sin el Yo. Sobre el Yo descansa la construcción de todo objeto. El Yo y el objeto se presuponen mutuamente en el proceso de conocimiento, pero la objetividad del objeto no es *anterior* a serlo para el Yo. Lo objetivo del objeto debe llegar a la verdad de su sí mismo, pero esto es sólo posible en la medida en que es en el Yo, lo que es fuera de él. La limitación que representa este “fuera” es tan originaria como el Yo. La actividad ideal del sujeto de reflexionar sobre sí y constituirse como un Yo, aunque es originaria, sólo llega a realizarse como tal, o sea, a ser conciencia real, si reconoce un límite y se contrapone a él; el *Anstoss*, el choque con el No-Yo, no es ciertamente su fundamento (en contra del materialismo o realismo transcendental) pero sí su *conditio sine qua non*: “El Yo, dice Fichte, tiende a llenar la infinitud [o sea, toda la realidad, a ser sin límites]; a la vez tiene la ley y la tendencia de reflexionar sobre sí [para conocerse y ser para sí, sujeto]. Pero no puede reflexionar sobre sí si no está limitado, y en concreto en relación al impulso” (*FW* t.I, p. 288=*GA* t.I/2, p. 419). De este modo, mientras que el primer principio (Yo=Yo) contiene la identidad originaria, el segundo (Yo/No-Yo) representa la diferencia absoluta. Fichte llama No-Yo en general “[...] a cuanto es pensado como hallándose fuera del Yo, a cuanto es contrapuesto y diferenciado del Yo” (*FW* VI, p. 295). En su delimitación fundamental el No-Yo es algo *pensado* por el Yo, sea *como* trascendente al Yo, sea *como* inmanente al Yo.

Sin embargo, en tanto ambos principios según la forma son igualmente incondicionados, el Yo no es capaz de poner de manera plenamente objetiva para salir de la oposición. Ambos se exigen recíprocamente: toda salida del Yo hacia lo otro está fundamentada en la reflexión del Yo sobre sí mismo y toda reflexión del Yo como captando en sí la realidad supone que el Yo sale de sí y tiende a realizarse como Yo infinito que

determina absolutamente el No-Yo. La reflexión se ve llevada a adjudicarle necesariamente absolutidad dado que el Yo en cuanto lo absoluta y simplemente puesto exige que lo contrapuesto sea en cuanto tal también absolutamente simple (Cf. *FW I*, 104). Pues bien, el esfuerzo hacia la reflexión y la tendencia hacia la infinitud subyacen a toda la actividad del Yo, configurando una determinación recíproca que afecta directamente a la *autoposición sintética* de toda conciencia de donde surge la conciencia de sí en su limitación. Esto se traduce en que, la *possibilitas* del conocimiento está determinada por la exigencia de que la decisión acerca de todo lo absolutamente cierto acerca de lo cognoscitivamente representable, comporta un “frente a qué”. Pero esto no implica la limitación en el marco del análisis del conocimiento producida por la aparición de algo que de suyo no fuese conocimiento, sino por el reconocimiento de que en la génesis del conocimiento mismo está aquello de lo cual el conocimiento es un momento necesario: el fondo de la apercepción es la decisión. La decisión es la figura absoluta de la reflexión. El No-Yo en cuanto producto del contraponer originario es lo limitante que *debe* ser determinado. En este imperativo se halla lo infinito en el Yo, puesto que es una exigencia absoluta (Cf. *FW I*, 260n.). Sólo hay límite a partir de la absolutidad del imperativo que recibe el Yo de llegar a ser la totalidad de la realidad.

La reflexión que postula la filosofía fichteana consiste en un retornar al Yo, no superarlo, sino reconociendo en su necesidad el círculo que significa que la reflexión reflexione sobre ella misma y sobre el modo en que lo hace (Cf. *FW I*, 11).

## 1.2 La reflexión en Fichte como “tránsito de la nada hacia la nada”.

Ya en *Creer y saber*<sup>13</sup>, Hegel decía refiriéndose al Yo que se pone a sí mismo y que es concebido por Fichte como pura actividad: “La relación del absoluto vacío y la absoluta indeterminación del saber con respecto a la determinación de aquella realidad, es inconcebible”. El Hegel de Jena considera así al Yo=Yo como principio auténtico de la especulación, sin embargo, entiende que se vea desvirtuado al convertirse en un principio relativo en cuanto comienza el desarrollo de la *Doctrina de la ciencia* y se establece la exigencia de completarlo con un principio opuesto. Así dice: “[...] esta subjetividad del anhelo es convertida en lo infinito, en algo pensado, en una exigencia absoluta; exigencia que es el punto culminante del sistema: Yo *debe* ser igual a No-Yo; pero allí no se encuentra ningún punto de indiferencia” (*GW* 146). Es decir, no llega a consumarse en una identidad objetiva. Continúa:

“El esfuerzo supremo del pensar formal consiste en reconocer su nada y el deber ser; pero como no renuncia a sí mismo verdaderamente, el deber ser se perpetúa: es un permanente

---

<sup>13</sup> Hegel, G.W.F. *Glauben und Wissen*. Traducción Española de Jorge Aurelio Díaz, Bogotá, Norma, 1992. En adelante *GW*.

querer que nada puede, a no ser llegar hasta la infinitud y hasta la nada, pero sin atravesarlas hasta alcanzar el conocimiento racional positivo" (GW 161).

Años más tarde, en la "lógica de la esencia" (*Wesenslogik*) de 1813, percibida en no pocas ocasiones como una confrontación –aunque implícita con Fichte-, incorpora una enigmática afirmación acerca del movimiento reflexionante de la esencia, en clara resonancia del pensamiento fichteano: "[...] el devenir dentro de la esencia, su movimiento reflexionante, es por tanto el movimiento de nada a nada y, por este medio, de vuelta a sí mismo" (WL 250; 447). En la medida en que el todo está en el Yo y para el Yo, la Doctrina de la ciencia de Fichte, permanece en el contexto de una noción de reflexión como acto del pensamiento, opuesto a la completa riqueza del contenido. El Yo fue asociado por Kant con la espontaneidad de la *forma* y sus diversos niveles de operatividad según las diferentes facultades. Fichte relaciona toda la actividad formal a una sola actividad, a saber, la limitación: toda forma es limitación. Dice Fichte: "El Yo no puede reflexionar sobre sí sin estar limitado" (FW I, 288). Pensar puro de sí mismo, en tanto no condicionado por la conciencia empírica, abstrae todo lo ajeno que no es el Yo y sólo retiene la referencia a un No-Yo puesto *como* opuesto. Ahora bien, que el Yo y el No Yo, lo subjetivo y lo objetivo, en suma, lo que se ha de unificar, se expresen como actividades –poner y oponer- o como productos –Yo y No- Yo objetivos- no supone, en sí e incluso para un sistema cuyo principio es la identidad, ninguna diferencia. Esta intuición trascendental es acto puro, punto de vista de lo absoluto que representa la certidumbre más alta. Este acto que se separa de todo lo empírico, de todo lo diverso y se eleva a la unidad del pensar, Yo=Yo, encuentra su opuesto en un ser-puesto del Yo para el Yo y por el Yo. Hegel dirá: "La esencia es reflexión, el movimiento del devenir y transitar que se queda dentro de sí mismo", de tal modo que, "[...] lo otro, que deviene dentro de este transitar, no es el no ser de un ser, sino la nada de una nada; y esto, ser la negación de una nada, constituye el ser" (WL 249,250; 447).

La negación que se refiere a sí misma *como* relación a otro, caracteriza toda la problemática del intento fichteano por encontrar en la determinación del No-Yo una diferencia absoluta frente a la identidad absoluta del Yo. Sin embargo, en el *poner* sólo puede constituirse momentáneamente una relación de alteridad: el otro es un ser puesto y, por ello, referido al Yo, pero ya no de tal manera que desaparezca en la reflexión sino más bien *siendo* en la reflexión que lo sostiene al ponerlo como "límite". El ir "de la nada hacia la nada" muestra cómo el ser puesto no es *diferente* de la reflexión, pero no solamente en el sentido de que no es nada fuera de la circularidad que representa el "retorno" de la reflexión dentro de sí, siendo en cuanto que es *idéntico* a ese retornar.

Lo inmediato frente al Yo, aún como simple inmediatez, es el Yo mismo: identidad del resultado y del valor inicial. No siendo el Yo algo "dado", en el sentido de una inmediatez autosuficiente, sino puro movimiento



reflexionante, es idéntico a su diferencia de tal modo que lo distinto es directamente lo mismo y lo idéntico igualmente distinto, es una diferencia que no es tal.

## › **2.- La reflexión de la esencia como paso de la exterioridad a la exteriorización.**

La superación fichteana del dualismo dogmático de orden real y orden lógico nos muestra el significado y alcance de su idealismo crítico, la imposibilidad de trascender el círculo del pensamiento finito.

Para Hegel, la circularidad pertenece a la esencia del pensar como tal y de ahí la naturaleza del Yo. De tal modo que su crítica no se dirige contra la circularidad sino contra la ausencia de consideración de los efectos de ese movimiento al punto que esta posición  *fija*  al sujeto en el sentido de una presuposición absoluta y, justamente por esto, no lo integra como “momento” en el todo del movimiento del pensar como tal. En vez de ser condición de posibilidad, el sujeto es, para Hegel,  *constituido*  por el dinamismo lógico propio de la cosa misma: lo hasta ahora inmediato, es  *mediado* , lo hasta ahora presupuesto,  *puesto* , lo hasta ahora incondicionado,  *devenido y superado en su propio proceso de autodeterminación* . Es  *otro* , pero, no ya al modo del “estar siendo” indiferente de la presupuesta oposición entre  *algo (Etwas)*  y  *otro (Anderes)*  propia de la lógica del ser, sino el movimiento mismo.

El propósito de la  *Wesenslogik*  es, precisamente, mostrar que la alteridad entre  *ser*  y  *esencia*  –que ocupa el lugar de la diferencia entre finito e infinito- es una figura interna a la totalidad, con lo cual desaparece la exterioridad u oposición fijada entre los términos de un dualismo superado<sup>14</sup>. Mientras “[...] la forma abstracta del proceso es, en el ser, otro y  *pasar a otro* ; en la esencia es,  *aparecer en su contrapuesto (Scheinen in dem Entgegengesetzten)* ” (Enz § 240). Hay así una primera dualidad interior que puede reconocerse en la esfera de la esencia: “El ser no ha desaparecido [...] ha sido  *depuesto*  a algo meramente negativo” (Enz § 112). Vista como el lado “esencial” (es decir, como la  *vis negativa*  que anima el proceso), la actividad de la esencia consiste en ponerse a sí misma como lo otro de sí mediante la  *reflexión*  o autorreferencia negativa, la negación de sí: “Pero la esencia es ser-dentro-de-sí; ella es esencial sólo porque tiene en ella misma lo negativo de sí, la referencia-a-otro, la mediación. Posee, por tanto, lo inesencial como

---

<sup>14</sup> H.-G. Gadamer en  *La dialéctica de Hegel*  [Madrid, Cátedra, 1994], encuentra en el movimiento reflexionante de la esencia no ya exclusivamente la conceptualización del camino de la autoconciencia al ente (dialéctica en la que se basa toda objetivación del Yo y que como tal excede el ámbito de la “conciencia”), sino también –en cuanto  *Rückschein in die Aletheia* - un módulo apto para tematizar la relación con la apertura originaria ( *Lichtung* ) en la “casa” misma del Ser, el lenguaje (aún en lo que éste tiene de no enunciable). Ello estaría de alguna manera preanunciado en lo que Hegel llama  *das Logische* , un espacio de apertura inferior al de la palabra pero encaminado a ella. Ver también: N. Mouloud (1961) “Logique de l’essence et logique de l’entendement chez Hegel”, en  *Revue de métaphysique et de morale* , LXVI, pp. 159-183, quien conecta esta sección con el procedimiento de las ciencias y de la epistemología contemporáneas; D. Henrich (1971): “Hegels Logik der Reflexion” en D. Henrich,  *Hegel im Kontext* , Frankfurt, 104 ss.; W. Marx (1972):  *Hegels Theorie logischer Vermittlung* , Stuttgart.

su propia apariencia en ella misma” (*Enz* § 114). Este otro término de la relación, lo “inesencial” (así llamado en este estadio inicial, pero que luego se presentará como “apariencia”, “fenómeno”, “realidad”), es entonces algo puesto o reflejado por la esencia o, para ser más precisos: este lado del aparecer es lo propio de la esencia en cuanto se da a sí misma la forma del *ser puesto*. El “ser” no es más que el resultado o producto del desdoblamiento de la esencia en su propio seno gracias a la dialéctica negativa que la caracteriza.

La potencia del proceso está dada, entonces, por la esencia en cuanto fuerza negativa y sujeto único (ideal) de todo el movimiento. La reflexión no es más que intro-reflexión o referencia negativa de la esencia a sí misma, consistente en rechazarse (*Anstoss*) y generar consecuentemente un “otro”. Semejante alteridad es aparente porque todo acontece en el ámbito de la totalidad. La función que la especulación asigna a este *aparentemente-otro* es representar la manifestación de la esencia misma: “La apariencia es pues la esencia misma, pero la esencia dentro de una determinidad, de modo que ésta es sólo momento de aquélla, así que la *esencia* es el aparecer de sí dentro de sí misma” (*WL* 249; 446). En su presentación inmediata, la superficialidad del ser, ha cobrado relieve o volumen en virtud del brillo o resplandor que despidе. Tal volumen, sin embargo, no es todavía la interioridad perfecta propia de la subjetividad del concepto, pero el camino hacia ella vendrá marcado por un aumento progresivo de la densidad ontológica del reflejo que primero “parece”, después “aparece” y, finalmente, se “manifiesta”.

Para la esencia es decisivo que no tenga en sí la *diferencia* como exterior, sino que su determinidad sea alcanzada por su propio movimiento: el de la superación de la inmediatez del ser a partir de su propia negatividad, el de la autorrealización que se pone en su propio movimiento generador, en la contradicción que se cifra en el hecho de que la determinidad no es sino *en tanto que es* y *es en tanto que no es*. El *poner* (primer momento de la reflexión) se resuelve en el *retorno a sí* (segundo y simultáneo momento) del sujeto ideal del proceso: “Lo *puesto* es por tanto *otro*, pero tal que la igualdad de la reflexión consigo está absolutamente conservada; pues lo puesto es solamente en cuanto superado, en cuanto referencia al retorno a sí mismo” (*WL* 255; 454). Todo lo que el ser determinado posee, o poseía, su presunta consistencia, lo posee en virtud de “lo que ha sido” (*ge-wesen*), de la esencia. En este sentido, gracias a este *poner-se*, se vuelve consciente de su naturaleza totalizante: la esencia presupone el ser inmediato que niega, aquello desde lo cual proviene, el límite. Pero, además, dado que ella es absoluta negatividad, el ser como determinidad (o lo “otro-de-sí” a partir del cual se mueve) se demuestra no como algo presupuesto sino como puesto por la esencia misma “puesto como presupuesto”, lo llama Hegel) a través de la auto-negación. Ejerciendo sobre sí misma la fuerza de su negatividad, la esencia se refleja o pone como lo otro de sí. El resultado es que la alteridad del ser respecto de la esencia desaparece, habiendo sido reducido aquél a un

momento de ésta: “Lo otro no es aquí pues el *ser con la negación*, o sea el límite, sino la *negación con la negación*” (WL 249; 447).

La vitalidad interna que caracteriza a la esencia como negatividad reflexionante es así, “[...] *el movimiento de nada a nada y, por ese medio, de vuelta a sí mismo*” (WL 250; 447): el ser desaparece (es “nada”) porque la esencia que es pura negatividad –por ende, también “nada”-, al afirmarlo como tal simultáneamente lo niega y con ello retorna a sí misma reafirmandose como unidad totalizante. Ella misma (*Selbst*) es negar y, con ello, lo que es.<sup>15</sup> De este modo, esta circular como simple y pura referencia a sí de la esencia, no sólo es “un coincidir consigo” (*ein Zusammengehen mit sich*) sino igualmente “referencia a otro” (*Beziehung-auf-Anderes*, el movimiento en sí misma, de “interiorizarse”, es a la vez un no-coincidir consigo (*Nicht-Zusammengehen mit sich selbst*), sino “exterioridad” (*Ausserlichkeit*), renovada ruptura de diferenciación (*Untercheidung*) y toma de distancia que pone de manifiesto la interna estructura y dinamismo de relaciones y autorrelaciones inmediatas de la negación. La negatividad ininterrumpida recompone, por así decir, la totalidad.

En este contexto, lo que hace más ardua la comprensión de esta “inquietud absoluta” que caracteriza a la esencia es que: 1.- la reflexión que le es propia no depende de ninguna presuposición externa –de algo “dado”- (*externe Voraussetzungen*), es pura negatividad (*reine Negativität*) que se refiere a sí misma; y, 2.- la simultaneidad de los procesos de *poner* y *presuponer*, acontece en coherencia con los movimientos de “traspaso” y “regreso a sí mismo” de la totalidad en la cual la relación está inserta. En otras palabras, la esencia es el presupuesto de sí misma y ambos términos de la dualidad son una trama de *puesto-presupuesto* en el seno de un universo cuyo único elemento estable es la inestabilidad del movimiento mismo. El ser es la reflexividad del pensamiento.

## › **Conclusión**

La *Ciencia de la lógica* extingue la disyunción propia de la conciencia fenomenológica entre el sujeto y el objeto, alcanzando la actitud fundamental y el nivel de inteligibilidad requerido para que el *yo* se exprese realmente en términos de universalidad en virtud de que el espíritu mismo se expone en su auto-manifestación y auto-realización.

---

<sup>15</sup> A fin de evitar la tentación de reducir todo el pensamiento a un movimiento negativo que todo lo destruye, es necesario no perder de vista su carácter “positivo”. Hegel es consciente de que esta instancia dialéctico-negativa puede minar el proyecto de unificación de un saber absoluto y que, por tanto, no es la última. En la subjetividad de la Idea el movimiento de auto-presentación se revelará idéntico al movimiento mismo del todo. La lógica del Concepto realmente no tendrá ninguna corrección que hacer: ella sólo tendrá que transformar la auto-presentación en auto-producción.

Fichte se opuso a Maimon y a Reinhold al defender un modelo de pensamiento circular: la filosofía tendría la tarea de explicar los contenidos de la conciencia desde la conciencia misma, sin ninguna garantía externa. La búsqueda de una justificación última, como el principio de representación de Reinhold, sería puramente falaz y ajeno a la filosofía.

En este contexto Hegel, en la *Differenzschrift* primero y en la *Ciencia de la lógica*, después, desarrolla su propia teoría acerca de la circularidad de la reflexión, redefiniendo la unicidad de los límites del sujeto. Al igual que Fichte, rechaza cualquier intento “lineal” y afirma la circularidad necesaria del pensamiento. Pero esta circularidad de ninguna manera se limita a la comprensión de la reflexión como una actividad exclusiva de la conciencia subjetiva: ontologiza la figura del círculo en el contexto del movimiento de la esencia como tránsito de la interioridad subjetiva hacia la exteriorización radical en un proceso dialéctico que opera hasta alcanzar: “[...] el concepto que se *ha* dado cumplimiento a *sí mismo* en su objetividad, el objeto que es *finalidad interna*, subjetividad esencial” (*Enz.* §214 N)

De tal modo, Hegel se sitúa en este cruce donde la noción de sujeto y aquella de reflexividad comienzan a disociarse, donde se supera la subjetividad unilateral y la apariencia de autosuficiencia objetiva enfrentada a aquella subjetividad, donde no es cierto que la diversidad y la multiplicidad deban permanecer opuestas e indiferentes a la identidad y donde lo subjetivo y lo objetivo, el pensar con el ser, continúan disociados.

Cuestiones fundamentales que siguen remitiendo al debate de Hegel con Kant y Fichte, pero, sobre todo, que llevan a revisar la disociación entre las nociones de sustancia y sujeto para dar paso a una noción de sustancia que sólo se entiende en los términos de la subjetividad de la Idea. Así dice: “[...] errónea es la representación de que la idea sea solamente lo *abstracto*. Lo es desde luego en tanto dentro de ella queda triturado todo lo que *no es verdadero*; pero en sí misma es esencialmente *concreta*, porque ella es el concepto libre que se determina a sí mismo y así se determina a ser realidad. Sería lo abstracto formal sólo si el concepto que es su principio se tomara como unidad abstracta y no tal como es, a saber, como el *regreso negativo de sí hacia sí* y como la *subjetividad* [misma]” (*Enz.* § 213 N).

## Bibliografía

Hegel, G.W.F., *Wissenschaft der Logik*. Erster Band. *Die objektive Logik* (1812-1813). Hrg. von Fr. Hogemann/Walter Jaeschke. Meiner. Hamburgo (Duseldorf) 1978. En: (*Gesammelte Werke* [...] Hrg.von der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften. Bd. 11). Trad. Esp. Félix Duque, Abada Editores, Madrid, 2011. Die Lehre vom Sein (1832) H.-J. Gawoll-W. Jaeschke, Felix Meiner Verlag Hamburg, 2008. Traducción española de Rodolfo Mondolfo, Buenos Aires Solar 1968.

Hegel, G.W.F., *Enzyklopädie der pbilosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1830), Hg. Wolfgang Bonsiepen y Hans Christian-Lucas. Felix Meiner. Hamburg. GW: Band: 20. 1991. *Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio*, Traducción Española de Ramón Valss Plana, Madrid, Alianza, 1999.

Hegel,G.W.F., *Jenaer Kritische Schriften (I). Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie*. Hg. Hartmut Buchner und Otto Pöggeler. Felix Meiner. Hamburg G.W: Band 4. 1968. *Diferencia entre los sistemas de filosofar de Fichte y Schelling*. Trad. María del Carmen Paredes Martín, Madrid, Tecnos, 1990.

Hegel,G.W.F., *Jenaer Kritische Schriften (I). Glauben und Wissen*. Hg. Hartmut Buchner und Otto Pöggeler. Felix Meiner. Hamburg G.W: Band 4. 1968. *Creer y saber* Trad. Española de Jorge Aurelio Díaz, Bogotá, Norma, 1992.

Fichte, J.G. *Johann Gottlieb Fichtes Sämmtliche Weke* [en adelante FW]. 11 tomos, Berlín, W. de Gruyter, reimp. 1971, recogida y corregida en *Fichte im Kontext-Werke auf CD-ROM*, Berlín, Karsten Worm, 2ª. Edición, 1999.

Kant, I. *Kritik der reinen Vernunft*. (Trad. esp. de Mario Caimi), Buenos Aires, Colihue, 2007.

Reinhold, K.L. *Beyträge zur Berichtigung bisheriger Missverständnisse der Philosophen*, I, Jena, 1790.

Apel, K.-O. (1972-73) *Transformation der Philosophie*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main. *La transformación de la filosofía*, II, Trad. Esp. de Adela Cortina, Madrid, Taurus.

Gadamer, H.-G. (1994) *La dialéctica de Hegel*, Madrid, Cátedra.

Glockner, H. (1934-1940) *Hegel-Lexikon*, Stuttgart, Frommanns Verlag.

Hartmann, N. (1935) *Zur Grundlegung der Ontologie*. Berlin und Leipzig.

Henrich, D. (1971): "Hegels Logik der Reflexion" en D. Henrich, *Hegel im Kontext*, Frankfurt.

Henrich, D. (1967) *Fichtes ursprüngliche Einsicht*, Klostermann, Frankfurt am Main.

Martínez Marzoa, F. (1992): *De Kant a Hölderlin*, Madrid, La balsa de la Medusa.

Marx, W. (1972): *Hegels Theorie logischer Vermittlung*, Stuttgart.

Mouloud, N. (1961) "Logique de l'essence et logique de l'entendement chez Hegel", en *Rèvue de métaphysique et de morale*, LXVI, pp. 159-183.

Niel, H. (1954): *De la Médiation dans la Philosophie de Hegel*, París, Aubier.