

EL UNIVERSAL CONCRETO EN HEGEL. CLAVE DE UNA TRANSFORMACIÓN ESPECULATIVA DE LA METAFÍSICA

por Lelia Edith Profili*

Abstract. *An important line of interpretation understands the Hegelian notion of concrete universality as the sign of a definitive overcoming of metaphysical thinking. However, since Hegel himself, expressis verbis, ascribes a metaphysical meaning to his own logic, it is necessary to ask: to what extent is it possible to defend that, on the basis of this notion, Hegel's philosophy carries out a cancellation or an overcoming of metaphysics? The present work aims to shed light on this question by undertaking a careful exegesis of the logic of the concept as such in order to elucidate, with an essentially hermeneutic methodology, the systematic significance of the concrete universal, as well as its functionality in real philosophy.*

Keywords. *Intersubjectivity; Metaphysics; Singularity; Subjectivity; Universality*

1. Introducción

Una importante línea de lectura, que ha contribuido no poco con el objetivo de volver la filosofía hegeliana más admisible para el pensar de nuestro tiempo, así como de permitir su integración en escenarios contemporáneos, interpreta el modelo hegeliano de la universalidad concreta como el signo de una superación definitiva del pensar metafísico y, en este sentido, como una prueba elocuente de la transición, ya puesta en marcha en tiempos de la filosofía clásica alemana, a una época decididamente posmetafísica. Entre los muchos trabajos que podrían evocarse en relación con esta cuestión, basta con mencionar aquí algunos ejemplos representativos. *V.g.* la obra de Friederike Schick, titulada *Hegels Wissenschaft der Logik*.

* Universidad Nacional de Cuyo – CONICET

*Metaphysische Letztbegründung oder Theorie logischer Formen?*¹. En este escrito, la autora destaca que la subjetividad del concepto, tal y como ella se presenta en la *WL*, no pretende satisfacer la exigencia metafísica de una fundamentación última y que, *sensu stricto*, ella no se corresponde con el fundamento absoluto buscado por la metafísica. Al respecto defiende lo siguiente:

Las reflexiones sobre la subjetividad del concepto no parecen satisfacer la preocupación por una fundamentación última. Ellas tratan por cierto de una autorrelación [*Selbstverhältnis*] a la que corresponde un carácter *absoluto*. Pero este absoluto se diferencia de aquello que la metafísica persigue como fundamento absoluto. [...] la cosa, determinada hasta la singularidad, aparece como aquello que se conoce por sí mismo. En la perspectiva de la fundamentación última, en cambio, todo objeto real aparece, tanto en su ser cuanto en su ser conocido, como algo que no es autosuficiente, como algo relativo que solo ha tomado prestada su mismidad de un otro. En este sentido, la lógica del concepto se opone completamente al modo de pensar metafísico².

Una interpretación análoga propone Birgit Sandkaulen en *Die Ontologie der Substanz, der Begriff der Subjektivität und die Faktizität des Einzelnen*³. En este trabajo, la autora propugna que, en el tránsito de la lógica objetiva a la subjetiva, la filosofía de Hegel se libera «de toda metafísica»:

[...] en el paso de la lógica objetiva a la subjetiva, lo que ha perecido [...] es la relevancia de una diferencia ontológica entre lo finito y lo infinito, así como entre los propios finitos. La subjetividad [...] es idéntica con el concepto y sus

¹ F. Schick, *Hegels Wissenschaft der Logik. Metaphysische Letztbegründung oder Theorie logischer Formen?*, Freiburg-München, Alber, 1994.

² Ivi, p. 227. Todas las traducciones de los textos alemanes son de la autora.

³ B. Sandkaulen, *Die Ontologie der Substanz, der Begriff der Subjektivität und die Faktizität des Einzelnen. Hegels reflexionslogische 'Widerlegung' der Spinozantischen Metaphysik*, «Internationales Jahrbuch des Deutschen Idealismus», V, 2007, pp. 235-275.

determinaciones de la universalidad y la singularidad, a las que no han pasado los aspectos ontológicos de la relación de sustancialidad, sino los aspectos autorreferenciales de la causalidad. [...] este concepto, en su mediación total de ‘una diferencia completamente transparente’, se ha distanciado sistemáticamente de todas las condiciones de la contingencia [...]. Al hacerlo, el concepto no solo esboza el verdadero tratamiento filosófico de lo contingente. En la misma medida, se ha liberado también finalmente de toda metafísica⁴.

En consonancia con estas reflexiones, sería correcto hablar del pensar o del proyecto *posmetafísico* de Hegel o, cuando menos, defender, tal como lo hace Sandkaulen, que el inicio de la «transición a una ‘época posmetafísica’» puede buscarse «con cierto derecho» en la «filosofía poskantiana y, en particular, [en] Hegel»⁵. Sin embargo, en relación con estas tesis, cabría preguntar: ¿de cuál metafísica se ha liberado propiamente el pensamiento hegeliano en virtud de las conquistas especulativas ganadas con su lógica y, más específicamente, con su modelo teórico de la subjetividad? El interrogante se muestra relevante, siendo que, por un lado, el nombre de ‘metafísica’ no es unívoco, por otro, dado que el propio Hegel atribuye de modo explícito a su lógica especulativa un sentido eminentemente metafísico.

Sobre la base de la cuestión esbozada y con el objetivo prioritario de determinar en qué medida la teoría hegeliana de la universalidad concreta lleva a cabo una cancelación o una transformación de la metafísica, el presente trabajo se propone realizar una exégesis exhaustiva de la lógica del concepto en cuanto tal. En efecto, solo una dilucidación detenida de la función sistemática del modelo lógico del universal concreto, como base y núcleo fundamental del proyecto filosófico de Hegel, permitirá arrojar luz sobre la cuestión planteada: ¿por qué motivo y en qué sentido Hegel asigna a su lógica una función metafísica? Y, ¿en qué medida entonces es posible defender que, en virtud de la transformación especulativa operada en su lógica, la filosofía de Hegel se libera del pensar metafísico? En

⁴ Ivi, p. 274.

⁵ Ivi, p. 238.

atención de estos interrogantes principales, el análisis se orientará a elucidar, con una metodología esencialmente hermenéutica, la significación sistemática de la lógica del concepto en cuanto tal, así como su operatividad en la filosofía real.

2. *La estructura lógica de la universalidad concreta*

Según el modelo lógico de Hegel, la estructura básica de la realidad se caracteriza por la indisoluble compenetración dialéctica de lo subjetivo y lo objetivo, siendo esto último un medio para la realización de lo primero. El polo subjetivo, vivificante, de esta estructura compleja, dinámica y dialéctica de la realidad, es presentado por Hegel, al inicio de su lógica subjetiva, bajo el nombre de «concepto» (*Begriff*). En términos generales, todas las descripciones que Hegel brinda del concepto involucran la idea de la universalidad dialéctica, que contiene la necesidad de una autodiferenciación inmanente y que consiste en el proceso infinito de desarrollo y superación de sus diferencias singulares:

[...] el concepto, en su simple referencia a sí mismo, es *determinidad* [Bestimmtheit] absoluta; pero una determinidad que, en la medida en que se refiere solo a sí misma, es de modo inmediato identidad simple. Pero esta *referencia* de la determinidad a sí misma, [...] es al mismo tiempo la *negación de la determinidad*, y el concepto, considerado como esta igualdad consigo mismo, es lo *universal*. Pero esta identidad tiene también la determinación de la negatividad; es la negación [...] que se refiere a sí y, de tal manera, el concepto es *singular*. Cada uno de ellos es la totalidad, cada uno contiene dentro de sí la determinación del otro y, en este sentido, estas totalidades son solo una [...].⁶

⁶ G.W.F. Hegel, *Gesammelte Werke*, Band 12: *Wissenschaft der Logik*. Zweiter Band. *Die subjektive Logik (1816)*, Hamburg, Meiner, 1980, p. 16. En lo que sigue y tal como es habitual hacerlo, la citada edición de las obras completas de Hegel será indicada, luego de la primera referencia completa de cada tomo, con la sigla ‘*GW*’, seguida de un número para indicar el tomo y otro correspondiente a la página.

Hegel llama «concepto del concepto» a esta estructura lógica que conforma la constitución formal básica de la subjetividad, pero también el elemento subjetivo o anímico de toda realidad, y que se define por la unidad mediada e inmanente de lo universal, lo particular y lo singular. Ello implica pensar la subjetividad del concepto como una mediación absoluta, que es, en definitiva, un proceso de autodiferenciación o autodeterminación. El potencial que da lugar a todo el proceso se halla contenido ya en el primer momento: el concepto universal.

2.1. El concepto universal

Hegel describe la universalidad como la «pura relación del concepto consigo» «que se pone mediante la negatividad», añadiendo que esta «simple relación consigo mismo» es «en sí mediación absoluta»⁷. En estas formulaciones la estructura lógica del concepto es definida como una autorrelación (*Selbstbeziehung*): no se trata de una reflexión externa frente a una inmediatez o ser, sino de una reflexión que se determina a sí misma de un modo reflejo. Esta estructura supone la superación de la diferencia entre reflexión en sí y reflexión en otro (propia de la esfera de la esencia) e implica que lo puesto (*Gesetztsein*) por la reflexión no es ya un otro respecto del concepto, sino un momento suyo contenido de modo inmanente.

Sobre la base de estas consideraciones técnicas iniciales, es posible elucidar la determinación de la identidad del concepto, caracterizada por Hegel como «negación de la negación» o «infinita unidad de la negatividad consigo misma»⁸. Si el concepto universal consiste en una autorrelación, entonces él es una reflexión que se refleja dentro de sí, esto es, un proceso de negarse (el proceso de la negatividad que se refiere a sí misma). Además, si toda negación es una determinación, entonces la autorrelación del concepto equivale a una autodeterminación, donde lo puesto no es un otro cualitativo sino un momento inmanente del concepto mismo. Esto explica que Hegel describa el concepto universal como un «poder creador» «que se

⁷ Ivi, p. 33.

⁸ *Ibidem*.

determina libremente» y se refiera a él mediante giros de una procedencia netamente teológica: «amor libre», «beatitud sin límites», «poder creador»⁹. Estos giros ponen de manifiesto la estructura lógica del concepto como proceso de autodeterminación¹⁰. Desde este marco, la universalidad consiste en la estructura de la unidad inmanente de una multiplicidad: las negaciones del concepto universal son puestas como negadas en su propio consistir; se trata de determinaciones *conceptuales*, es decir, inmanentes y constitutivas del concepto mismo. En este sentido, la estructura lógica del concepto presenta la superación concluyente de la consistencia e independencia de lo determinado (*Bestimmtheit*) y su transformación definitiva en relaciones de la misma mediación o reflexión. Lo determinado se presenta como un momento de la mediación que «sirve exclusivamente a la pura autodeterminación de la reflexión»¹¹.

El tránsito desde la universalidad a la particularidad se sigue directamente de aquí, porque la operación propia del concepto universal, la autorrelación, mediación y negación que se refiere a sí misma, justifica su desarrollo y explica la dialéctica interna que produce necesariamente la determinación y la particularidad:

Lo universal verdadero [...] en sí es inmediatamente tanto particularidad cuanto singularidad [...]. [...] es un *poder creador*

⁹ Ivi, pp. 35-36.

¹⁰ Walter Jaeschke repara en el hecho de que el vocabulario teológico utilizado por Hegel en estos pasajes, lejos de significar una «apoteosis del concepto», constituye antes bien «un acto de la reducción lógica», en el sentido de que «la relación que la religión se representa como relación de Dios con su creación, debe pensarse como la relación del concepto, en cuanto universal concreto, con lo singular» (W. Jaeschke, *Hegel-Handbuch*, Stuttgart, J.B. Metzler, 2016, p. 224). Esta tesis encuentra una confirmación consistente en el segundo añadido del párrafo 163 de la *Enciclopedia*, redactado por L. von Henning, donde se menciona explícitamente la equivalencia de contenido entre el concepto del concepto y la representación religiosa de un Dios creador. V. G.W.F. Hegel, *Gesammelte Werke*, Band 23.3: *Vorlesungen über die Wissenschaft der Logik III*, Düsseldorf, Meiner, 2017, p. 932.

¹¹ E. Plevrakis, *Das Absolute und der Begriff. Zur Frage philosophischer Theologie in Hegels Wissenschaft der Logik*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2017, p. 283.

en cuanto absoluta negatividad que se refiere a sí misma. Como tal, es el diferenciar dentro de sí y este, un determinar [...]. En consecuencia, es un poner las diferencias mismas como universales que se refieren a sí¹².

El concepto universal es, en definitiva, «lo que se particulariza a sí mismo (lo que se especifica) y permanece en relación consigo en su otro»¹³.

2.2. El concepto particular

El primer resultado en la dialéctica del concepto universal es, por ello mismo, el concepto particular, que conforma la primera negación de la universalidad simple del concepto y que establece su diferenciación en especies particulares. Sin embargo, este segundo momento surge solo del desarrollo del primero, en razón de lo cual lo universal permanece siempre como su principio y contenido. El concepto universal es la unidad negativa de las especies resultantes de esta primera negación y, en este sentido, ellas no son nada exterior a él: son realizaciones y desarrollos de lo universal, que, de tal manera, gana el carácter de un género. Las especies se distinguen entre sí en tanto especies, pero en nada difieren frente al género mismo y toda determinación de este último se verifica también necesariamente en aquellas:

[...] el género está inalterado en sus especies; estas no son diversas respecto de lo universal, sino solo una frente a otra. Lo particular tiene una y la misma universalidad con los otros *particulares* con los cuales se relaciona¹⁴.

La autodiferenciación o autodeterminación del concepto universal resulta así de una oposición (*Gegensatz*) lógica, que no se establece entre el género y las especies, sino, antes bien, entre: (A) lo universal como identidad carente de oposición (lo universal en su

¹² *GW* 12, p. 36.

¹³ *GW* 23.3, p. 930, § 163.

¹⁴ *GW* 12, p. 37.

reflexión en sí o relación consigo) y (B) lo universal mediado por la oposición y la particularización (lo universal en su reflexión en otro o relación con otro). Por este motivo, Hegel reconoce solo dos especies del concepto universal: lo universal mismo (A) y lo particular (B). En este respecto, cabe reparar que la particularidad o esfera de lo particular *no* se identifica *solo* con (B) *tampoco solo* con (A), sino que comprende la relación entre ambos. Hegel piensa la particularidad como la unidad puesta de estos dos momentos que estaban potencialmente contenidos en el proceso de la negatividad que se refiere a sí misma, o sea, en el universal originario o genérico¹⁵.

La esfera de lo particular presenta, en definitiva, el universal originario desplegado en sus momentos, de modo que él permanece como el principio inmanente de aquella. Esta concepción garantiza la exhaustividad de las especies y, con ella, la imposibilidad de pensar en una mera diversidad empírica (dada de hecho o accidental) de las mismas, porque ellas encuentran exclusivamente su fundamento y su criterio en el mismo concepto universal y no son ni arbitrarias ni contingentes. Al contrario, lo que aparece como particular tiene su criterio en lo universal y solo este establece «la esfera que lo particular debe agotar»¹⁶. En este respecto, Hegel repara en el hecho de que solamente en la naturaleza se observa el avance de la

¹⁵ En atención de estas determinaciones, K. Düsing llama «universal originario» (*ursprüngliches Allgemeine*) o «universalidad originaria» (*ursprüngliche Allgemeinheit*) al concepto universal para diferenciarlo del universal específico de la esfera de lo particular (K. Düsing, *Das Problem der Subjektivität in Hegels Logik. Systematische und entwicklungsgeschichtliche Untersuchungen zum Prinzip des Idealismus und zur Dialektik*, Hamburg, Meiner, 1995, pp. 248 ss.). Por su parte y con el mismo sentido, Ermylos Plevrakis (*Das Absolute und der Begriff*, pp. 302 ss.) utiliza la expresión «lo verdaderamente universal» (*das wahrhaft Allgemeine*). Análogamente, Christian Iber propone la designación de «universal genérico» (*Gattungsgemeines*) para el concepto universal, y las de «universal específico» (*Artgemeines*) y «particular específico» (*Artbesonderes*) para las dos especies que integran la particularidad. Cf. C. Iber, *Hegels Konzeption des Begriffs*, en *G.W.F. Hegel: Wissenschaft der Logik*, ed. por A. Koch y F. Schick, München, Akademie Verlag, 2002, pp. 181-202, p. 193.

¹⁶ *GW* 12, p. 37.

particularización hasta una diversidad inconmensurable y de que tal diversidad de especies naturales es contingente o empírica. Ello se debe a la exterioridad fundamental de la naturaleza, en razón de la cual ella no realiza nunca las formas del concepto de una manera completa, sino solo rudimentariamente. Como consecuencia, en la particularización de los géneros naturales, la oposición lógica del universal no se efectúa nunca «dicotómicamente en su pureza lógica»¹⁷. Hegel describe esta insuficiencia como «la impotencia de la naturaleza de no poder presentar ni retener la severidad del concepto y de perderse en esta ciega multiplicidad carente de concepto»¹⁸. Por el contrario, el concepto encuentra en su universalidad el fundamento único de su oposición y por eso sus especies no son meramente diversas y múltiples. Se trata de una *oposición* lógica y, por ende, de una partición estrictamente dicotómica de lo universal.

Para comprender el carácter necesariamente dicotómico de la oposición interna del concepto universal, es necesario evocar la lógica de las esencialidades o determinaciones de la reflexión, donde Hegel expone el desarrollo categorial de la *oposición* (*Gegensatz*) como determinación de la diferencia (*Unterschied*) y deja establecida su distinción respecto de la mera *diversidad* (*Verschiedenheit*)¹⁹. La categoría de diversidad presenta la unidad inmediata de la identidad y la diferencia; en ella se ha disuelto la referencia recíproca que entraña la diferencia, de modo que las determinaciones diversas se caracterizan solo por la mera exterioridad mutua, por el simple ser una junto a otra. Por el contrario, a diferencia de la mera diversidad, la oposición entraña una relación recíproca entre las determinaciones diferentes. Los opuestos no son simplemente diversos entre sí, sino

¹⁷ T.S. Hoffmann, *Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Eine Propädeutik*, Wiesbaden, Marix, 2004, p. 360.

¹⁸ *GW* 12, p. 39.

¹⁹ V. G.W.F. Hegel, *Gesammelte Werke*, Band 11: *Wissenschaft der Logik*. Erster Band. *Die objektive Logik (1812/13)*, Hamburg, Meiner, 1978, pp. 267 ss. Una exposición más completa de la operatividad específica que la distinción entre ‘*Verschiedenheit*’ y ‘*Gegensatz*’ posee en la lógica del concepto en cuanto tal puede consultarse en: Düsing, *Das Problem der Subjektivität*, pp. 247-249.

que entre ellos existe un vínculo inmanente, en virtud del cual cada uno adquiere su propia definición como negación y exclusión del otro. De tal modo, cada opuesto es lo que es solo en la medida en que está en relación con su contrario, solo en la medida en que es el no-ser determinado de su opuesto. Cada uno se define por lo que el otro excluye y, por ende, solo dentro de la relación con el otro adquiere su propia determinación. Por este motivo, a diferencia de la diversidad, que se caracteriza siempre por la multiplicidad de lo que es mutuamente exterior, la oposición es siempre necesariamente una relación dicotómica. Desde la lógica de la oposición, se comprende por qué las especies del concepto universal, en la medida en que ellas no resultan de una diferencia extrínseca sino de una autodiferenciación inmanente del concepto mismo, no constituyen una simple diversidad sino, *sensu stricto*, dos y solamente dos momentos opuestos, referidos recíprocamente de modo intrínseco.

Asimismo, este principio de la oposición garantiza la integridad o exhaustividad de las especies, es decir, la certeza de que ellas agotan efectivamente la esfera de lo universal. El mismo hecho de que las especies posean entre sí una relación fundada en un principio formal interno que las unifica como una totalidad, a saber, lo universal mismo, asegura la exhaustividad de las especies particulares. Ellas constituyen las diferencias inmanentes de lo universal respecto de sí mismo y poseen el mismo contenido que él. Por ello, no son meras determinaciones contingentes o accidentales; por el contrario, en la medida en que lo universal se refiere a sí mismo en y mediante ellas, las especies son necesarias y están completamente determinadas en su contenido por el concepto universal: «ellas devienen diferencias fijas»²⁰ y solo su oposición en el seno de lo universal hace de ellas una determinación particular.

Como resultado de esta dialéctica interna de lo universal en el concepto particular, queda demostrada la inmanencia de lo universal y lo particular, y de ella se sigue necesariamente la conclusión de que lo «particular es lo universal mismo» y lo «universal [...] es él mismo lo particular»²¹. ‘Lo particular es lo universal’, ya que está

²⁰ *GW* 12, p. 36.

²¹ *Ivi*, pp. 37-38.

completamente mediado por él y su misma particularidad está definida por el modo determinado en que lo universal se relaciona consigo: es lo universal mediado por la oposición. Asimismo, en la medida en que lo universal se determina mediante su oposición frente a lo particular, él mismo 'es lo particular': «Cuando hablamos de dos opuestos enfrentados, debemos decir también que ambos constituyen lo particular»²². En consecuencia, lo universal y lo particular no representan determinaciones mutuamente exteriores y unilaterales como si fuesen partes de un tercero distinto de ellas. Si así fuere, se trataría solo de una universalidad y una particularidad meramente abstractas. Por el contrario, la determinación específica de cada particular comprende la oposición o relación recíproca con su opuesto y, al abarcar cada uno la relación completa con su otro, ambos constituyen solo una determinación. Esta unidad mediada, la unidad en la oposición, es lo que Hegel denomina explícitamente «negatividad»: la autorrelación dentro de la cual algo es él mismo solo en la medida en que se diferencia respecto de sí (la autorrelación dialéctica del concepto)²³.

Sin embargo, la oposición de universalidad y particularidad es también solo un momento en el desarrollo del concepto:

La diferencia, que es un momento esencial del concepto pero que no está puesta como tal en el puro universal, obtiene su derecho en el concepto determinado. La determinidad en la forma de la universalidad está unida con ella para [formar] lo simple; este universal determinado es la determinidad que se refiere a sí misma; la determinidad determinada o negatividad absoluta puesta para sí. La determinidad que se refiere a sí misma es empero la *singularidad*²⁴.

²² Ivi, p. 38.

²³ En su *Propädeutik* (nota 172, p. 505), Hoffmann propone una fórmula para representar con claridad la estructura lógica del concepto particular y su relación con el concepto universal: «A : (A/B)», donde «A/B» mienta la particularidad, mientras que «A» representa el «universal dominante» (*das herrschende Allgemeine*). La fórmula posee la virtud de permitir visualizar de un modo transparente la estructura del concepto particular como universal mediado o desplegado por la oposición y la diferencia.

²⁴ *GW* 12, p. 43.

La unidad mediada de lo universal y lo particular, en la que desemboca el desarrollo del concepto particular, significa la negación de la abstracción de una universalidad separada y exterior respecto de la particularidad, así como la restitución de la unidad conceptual en el sentido de la negación de la oposición entre lo universal y lo particular. Por este motivo, Hegel describe esta *negación de la negación* como el «retorno» (*Rückkehr*) del concepto, puesto que ella denota el cumplimiento de la autorrelación como asunción de la otredad en la mediación de lo universal y lo particular. Esta mismidad que contiene dentro de sí la dialéctica del concepto y que reduce la oposición entre lo universal y lo particular a una distinción ideal, es la «singularidad» (*Einzelheit*).

2.3. La singularidad

Hegel resume la lógica de la singularidad en dos tesis que, ante una consideración superficial, podrían parecer contradictorias entre sí: «como tercer momento del concepto», ella «debe considerarse como el retorno absoluto del mismo hacia sí y, a la vez, como la pérdida (*Verlust*) puesta de sí mismo»²⁵. La singularidad significa, por un lado, la restitución de la unidad conceptual (el ‘retorno del concepto’ [1]), por otro, ella entraña también la necesidad de la partición o juicio del concepto (la ‘pérdida’ del mismo [2]).

2.3.1. La singularidad como ‘retorno del concepto’

Lo singular emerge en la *WL* como resultado de un desarrollo que concluye en la imposibilidad de escindir lo universal respecto de lo particular, y a la inversa. En la medida en que el concepto universal es autorrelación dialéctica, se comporta negativamente en relación con su unidad e incluye la necesidad de una primera negación, la de su unidad simple carente de oposición, o sea, conlleva necesariamente su particularidad. La universalidad se comprueba así impensable sin la particularidad: lo universal es tal, solo en la medida en que es negación dentro de sí y se opone frente a lo particular; pero,

²⁵ *Ibidem*.

en virtud de ello, él mismo deviene también particular. De modo análogo, la lógica del concepto particular demuestra que su misma determinación comprende la universalidad, puesto que solo por referencia a ella lo particular se establece como tal. Es particular, solo en virtud de su oposición respecto de lo universal que se niega a sí mismo en esa relación; dentro de ella, lo particular es por ende idéntico con lo universal. Del mismo modo que la universalidad respecto de la particularidad, esta última resulta también inseparable respecto de la primera. La singularidad surge como la determinación cuya estructura lógica expresa la mentada «inseparabilidad de las determinaciones conceptuales»²⁶:

Mas lo universal es lo idéntico consigo, en el sentido literal de que en él están contenidos al mismo tiempo lo particular y lo singular. Además, lo particular es lo diferenciado o la determinidad, pero con la significación de que es lo universal [...] en cuanto singular. Del mismo modo, lo singular tiene el sentido de ser sujeto, la base que contiene dentro de sí el género y la especie, y de ser él mismo sustancial. En esto consiste la inseparabilidad puesta de los momentos en su diferencia (§ 160), la claridad del concepto, donde ninguna diferencia provoca corte ni turbiedad alguna²⁷.

Este movimiento, en virtud del cual lo universal deviene particular y lo particular, universal, pone a la vista la base o sujeto común donde ambos confluyen: se refieren y se oponen recíprocamente en la unidad de un sujeto que los contiene como momentos ideales. Ese sujeto común es lo singular; mas no se trata en él de un sustrato estático, sino de la misma dialéctica de la implicancia recíproca entre lo universal y lo particular. Lo singular no es un tercero respecto de los momentos anteriores, sino su reflexión y, con ello, la totalidad de la mediación de los momentos conceptuales. Por este motivo, Hegel identifica lo singular con «lo concreto» (*das Konkrete*): «la unidad inmediata, dentro de la cual ninguno de estos momentos está puesto

²⁶ Ivi, p. 50.

²⁷ G.W.F. Hegel, *Gesammelte Werke*, Band 20: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830)*, Hamburg, Meiner, 1992, p. 180, § 164, obs.

como lo diferenciado o como lo determinante»²⁸. Es lo concreto, en la medida en que encierra la reflexión completa del concepto; no es, por tanto, el universal inicial como tal, sino su reflexión o ‘retorno’: el universal desplegado en su contenido (singularizado).

Este análisis pone en evidencia que la expresión ‘retorno del concepto’, con la cual Hegel describe la singularidad, denota, por un lado, el carácter dinámico de lo singular como reflexión completa del concepto, por otro, y en relación con su naturaleza puramente reflexiva, mienta también la integración unitaria de las determinaciones conceptuales en un todo concreto. En este sentido, lo singular se muestra como la unidad que ejecuta y completa la reflexión del concepto, que, en cuanto tal, posee en sí misma el principio de su propio desarrollo y que, en consecuencia, comprende las determinaciones conceptuales a modo de momentos ideales. En la singularidad, la idealidad del concebir (*Begreifen*) del concepto, así como la relación inmanente de sus momentos, se integran en una unidad concreta.

Sobre la base de estos argumentos, Hegel formula la tesis sobre el carácter subjetivo de lo singular. Si lo singular ha sido determinado como la unidad que contiene asumida la reflexión del concepto, entonces necesariamente ha de reconocerse que él es *sujeto* en sentido estricto: la identidad que posee en sí misma el principio de su propia reflexión y determinación. En esta identificación de lo singular con el sujeto queda en evidencia la novedad de la propuesta hegeliana, así como su crítica de la comprensión tradicional del singular-concreto:

Esta unidad es la *singularidad*, pero no la singularidad en su immediatez como [mero] uno, tal como ella es para la representación, sino según su concepto [...]; o sea, esta singularidad no es sino el concepto mismo²⁹.

Este pasaje de las *Líneas fundamentales de la Filosofía del Derecho* sintetiza la crítica que la teoría hegeliana de la singularidad

²⁸ *GW* 12, p. 50.

²⁹ G.W.F. Hegel, *Gesammelte Werke*, Band 14.1: *Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse. Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Hamburg-Düsseldorf, Meiner, 2009, p. 34, § 7.

entraña frente a dos convicciones fuertemente arraigadas en la tradición filosófica: por un lado, la suposición que identifica lo singular-concreto con lo dado de modo inmediato, por otro, la tesis que lo contrapone frente al concepto entendido como una representación universal. La primera de estas tradiciones encuentra sus exponentes modernos en las doctrinas empiristas, que reducen lo singular-concreto a un *datum* irreductible³⁰. El singular entendido como lo dado empíricamente es solo un uno determinado de modo exterior (un haz de propiedades perceptibles). Para Hegel, tal comprensión de lo singular resulta insuficiente, porque ella opera exclusivamente con categorías propias de la lógica del ser, como las de «ser determinado» (*Dasein*), «algo» (*Etwas*) y «uno» (*Eins*), que se muestran impotentes para expresar la relación conceptual inmanente propia de la esfera de la singularidad, así como la naturaleza subjetiva de lo singular mismo. En razón de la exterioridad recíproca, supuesta en las determinaciones ópticas, el simple *algo* y el mero *uno* no mientan nunca un sujeto que contiene dentro de sí la reflexión que lo determina; en ellos no es posible reconocer el principio de la subjetividad.

Por otro lado, la comprensión de lo singular como lo dado empíricamente encuentra su correlato necesario en la visión formalista del concepto, pensado como una noción abstracta o general que expresa lo común a varios objetos. No solo la lógica formal tradicional, también Kant entiende todavía las cosas de un modo semejante, al escindir taxativamente universalidad y singularidad y al identificar el concepto con una «representación universal» que carece de contenido singular:

La intuición es una representación singular (*repraesentatio singularis*), el concepto, una universal (*repraesentatio per notas communes*) o reflexiva (*repraesentatio discursiva*). [...] El concepto se contrapone a la intuición, pues es una representación universal o de lo que es común a varios objetos, en el sentido de que ella puede estar contenida en diversos [objetos]³¹.

³⁰ Cf. J. Ferrater Mora, *Diccionario de Filosofía*, Buenos Aires, Sudamericana, 1964, 'Individuo', I, p. 937.

³¹ I. Kant, *Kants Gesammelte Schriften «Akademieausgabe»*. Band IX. *Logik. Physische Geographie, Pädagogik*, Berlin, De Gruyter, 1900 ss. (en: <http://kant.korpora.org/index.html>), p. 91. V. también *KrV* A 106; A 320 / B 377; A 713 / B 741.

Kant separa de manera inequívoca singularidad y universalidad, asocia la primera con la intuición y refiere la segunda al concepto. Se torna evidente con ello que este universal puramente formal y carente de contenido es la contraparte necesaria del singular empírico o inmediato. Si lo singular es reducido a una mera «multiplicidad unida de modo exterior»³², *a fortiori* su unidad debe depender de una reflexión en otro, es decir, él no posee en sí mismo su propia universalidad sino que la misma ha de ser resultado de una representación solo formal. El universal implicado por aquel *datum* empírico es una mera noción general, que no es propiamente *el* concepto (en sentido especulativo)³³.

El modelo teórico-especulativo de la singularidad se distancia tanto de la tradición que identifica el singular con el *datum* empírico cuanto de la doctrina que equipara el concepto con «representaciones abstractas que solo toman [...] el momento de la universalidad»³⁴. Sin embargo, Hegel reconoce también que ambas teorías encuentran motivos en la misma dialéctica del concepto en cuanto tal y que, en consecuencia, ellas no son absolutamente falsas sino unilaterales e insuficientes (propias del representar): la representación de lo universal como forma escindida frente al contenido singular se corresponde con la oposición interna de lo universal en la esfera de la particularidad, mientras que la equiparación de lo singular con categorías de la lógica del ser se explica por el hecho de que en lo singular, como ‘retorno del concepto’, reaparece de un modo transformado el elemento cualitativo, el contenido que existe de un modo determinado (*daseiende Bestimmtheit*), en la lógica del concepto.

En razón de su idealidad característica, el concepto singular se corresponde, en efecto, con el ser para sí (*Fürsichsein*) de la esfera del ser. Precisamente, el ámbito de la idealidad había surgido, dentro de

³² *GW*20, p. 181, § 164, obs.

³³ Cf. en este punto las explicaciones de G. Mure y F. Schick sobre la necesaria vinculación entre singular empírico y universal abstracto, en: Schick, *Hegels Wissenschaft der Logik*, pp. 217-218; y en G. Mure, *Some Elements in Hegel's Logic*, London, Oxford University Press, 1959, p. 165.

³⁴ *GW*20, p. 181, § 164, obs.

la esfera del ser, con el ser para sí: «Ser para sí y ser para uno no son significados diversos de la idealidad, sino que son momentos esenciales e inseparables de la misma»³⁵. De un modo análogo, también lo singular se define por su idealidad interior. La exposición especulativa de las determinaciones conceptuales puso a la luz que lo propio de la singularidad reside en la inseparabilidad de los momentos del concepto y que, en consecuencia, lo singular es sujeto: aquello que posee dentro de sí la reflexión del concepto. Ahora bien, pensado en su condición de sujeto, lo propio de lo singular se muestra en la estructura de la autorrelación reflexiva que comprende lo universal y lo particular como momentos ideales: es «la base que contiene dentro de sí el género y la especie»³⁶. Puesto que es «sujeto» y se define por la idealidad de sus momentos, lo singular es también «aquello que es *para sí*» (*für sich seyendes*)³⁷.

Esta correlación establecida por Hegel entre lo singular-concreto (de la esfera del concepto) y el ser para sí (de la lógica del ser) apunta, ante todo, a poner en evidencia que la estructura conceptual de la subjetividad y de la singularidad poseen la virtud propia de lo que es para sí, a saber, la capacidad de asumir la otredad y de idealizar las diferencias, reduciéndolas a momentos de su identidad. Solo en consideración de esta idealidad característica del sujeto singular, Hegel puede afirmar que en la singularidad estriba el «principio de la individualidad y de la personalidad»³⁸. La mismidad (*Selbstheit*) o personalidad (*Persönlichkeit*) es el modo de identidad propio del sujeto, que Hegel piensa como una autorrelación trinitaria integrada por la unidad inmanente de los momentos del concepto. Es la «igualdad que se restaura o la reflexión en el ser otro en sí mismo»³⁹. Con estos giros, Hegel indica

³⁵ G.W.F. Hegel, *Gesammelte Werke*, Band 21: *Wissenschaft der Logik*. Erster Band. *Die Lehre vom Sein* (1832), Hamburg, Meiner, 1984, p. 147.

³⁶ *GW* 20, p. 180, § 164, obs.

³⁷ *GW* 12, p. 51.

³⁸ Ivi, p. 49.

³⁹ G.W.F. Hegel, *Gesammelte Werke*, Band 9: *Phänomenologie des Geistes*, Hamburg, Meiner, 1980, p. 18.

que la estructura lógica del sujeto singular como tal, su autorrelación, en la medida en que entraña la reflexión del concepto, no es una identidad inmediata o simple: la relación consigo siempre está mediada por la relación con la otredad y, en este sentido, solo en la dinámica de la confrontación y acción recíproca con otros sujetos, lo singular se efectiviza como agente que contiene en sí mismo el principio de su propio desarrollo y determinación. Lo singular posee, por consiguiente, una relación inmanente (conceptual) con otros singulares, porque única y exclusivamente en el seno de tales interacciones intersubjetivas recíprocas, se realiza verdaderamente como tal, como sujeto que posee dentro de sí el principio de su propia personalidad individual. Este hecho permite comprender en qué sentido, si bien lo singular constituye «el τέλος de lo universal»⁴⁰, él representa también, aunque parezca paradójico, la ‘pérdida’ (*Verlust*) del concepto.

2.3.2. La singularidad como ‘pérdida del concepto’

«La abstracción» (*Abstraction*) es el «alma de la singularidad»⁴¹. Esta tesis sintetiza los desarrollos hegelianos sobre lo singular como ‘retorno del concepto’ o ‘identidad que se restaura’. Evidentemente, el término ‘abstracción’ no refiere en ella una mera actividad del entendimiento. En un pasaje de la Introducción ‘Sobre el concepto en general’, Hegel había explicitado con anticipación de qué modo preciso debe entenderse la *abstracción* en este contexto. Allí se lee: «solo mediante aquel proceder negativo, que aparece como el abstraer (*Abstrahiren*), [el sujeto] es unidad consigo y contiene todo ser determinado anulado dentro de sí»⁴². Tal como se comprueba en esta línea, Hegel llama ‘abstracción’ o ‘abstraer’ a la actividad negativa (*i.e.* dialéctica), que conforma la espontaneidad inmanente propia de la singularidad o subjetividad y que consiste en asimilar y reducir toda diferencia en la unidad autorreflexiva del sujeto. Por ello, Hegel propugna

⁴⁰ Hoffmann, *Propädeutik*, p. 362.

⁴¹ *GW* 12, p. 51.

⁴² *Ivi*, p. 17.

que tal actividad, el movimiento de la negatividad que se refiere a sí misma, constituye 'el alma' del sujeto, su estructura o espontaneidad originaria. Solo en virtud de ella, lo singular es, en definitiva, lo reflexionado dentro de sí o lo determinado por sí mismo (*Fürsichseiendes*).

Ahora bien, en esta última determinación queda sentada en su premisa principal la argumentación que concluye en la tesis de la singularidad como pérdida del concepto. En efecto, si lo singular es aquello que es para sí, porque la abstracción constituye su operación originaria fundamental, necesariamente ha de ser también un «uno cualitativo» (*qualitatives Eins*) o un «esto» (*Dieses*) y, en consecuencia, «repulsión de sí mismo» y presuposición de «otros muchos unos»⁴³. Estas inferencias encuentran su justificación en la lógica del ser para sí de la Doctrina del Ser, donde se demuestra: (1) que el ser para sí necesariamente es un uno determinado cualitativamente⁴⁴; (2) que lo uno es repulsión de sí⁴⁵; y, por ende, (3) que lo uno es presuposición de muchos unos: «lo uno es *devenir muchos unos*»⁴⁶. Precisamente por esta razón, lo singular, siendo un ser para sí, conlleva el potencial para disolver la esfera del concepto en cuanto tal: necesariamente presupone otras múltiples determinaciones cualitativamente diversas y existentes para sí.

Sin embargo, sería un error interpretar esta correspondencia de la singularidad con el ser para sí como una recaída en la esfera de la simple existencia o ser determinado (*Dasein*). Hegel mismo se encarga de destacar de modo explícito la diferencia principal entre el mero uno determinado cualitativamente (el uno de la esfera del ser) y el singular-concreto que es para sí:

Ellos [los diferentes singulares] no son meros singulares que están unos frente a otros; tal pluralidad pertenece al ser; la singularidad que se pone como determinada no se pone en una diferencia exterior, sino en la diferencia del concepto⁴⁷.

⁴³ Ivi, p. 51.

⁴⁴ Cf. *GW* 21, p. 146.

⁴⁵ V. ivi, p. 152.

⁴⁶ Ivi, p. 155.

⁴⁷ *GW* 12, p. 52.

Si bien el uno cualitativo que existe para sí (*das für sich daseiende Eins*) es también repulsión y presuposición de muchos unos, en su repulsión se refiere solo a sí mismo y carece de una relación efectiva con los otros unos. Ellos mantienen entre sí una relación puramente exterior que, en última instancia, solo admite ser determinada como «ninguna relación»⁴⁸. De tal manera, en la esfera de la existencia como ser determinado, la pluralidad es la de muchos unos cualitativamente diversos y meramente exteriores unos respecto de otros. Al contrario, los singulares que son para sí (*die für sichseindenden Einzelnen*), aunque cualitativamente diversos y existentes cada uno para sí, permanecen vinculados unos con otros en virtud de su génesis conceptual⁴⁹: ellos suponen, no una «diferencia extrínseca», sino la «diferencia del concepto» (*Begriffsunterschied*); en consecuencia, mantienen entre sí un vínculo inmanente y «están en una relación esencial», puesto que solo en este vínculo recíproco de los singulares, lo universal «se refiere esencialmente»⁵⁰ a la singularidad, es decir, se realiza en ella.

Asimismo, Hegel hace explícita también la diferencia entre el singular conceptual y el «esto» (*das Diese*) de «la esfera reflexiva de la existencia [*Existenz*]»⁵¹, esto es, la mera cosa existente (*das existierende Ding*): «Lo singular es también un esto, por ser un inmediato producido desde la mediación; pero él no la tiene [a la mediación] fuera de sí»⁵². Aunque ella sea momento de una mediación, la cosa existente (el esto determinado de la esfera esencial de la existencia) integra «un mundo de dependencia recíproca y de una conexión infinita de fundamentos y fundados»⁵³, por ende, es un momento ‘relativo’ que posee fuera de sí la reflexión que lo determina; su identidad o reflexión en sí depende siempre de un otro exterior a él, de una reflexión en otro. El esto, por tanto, no tiene dentro de sí el principio

⁴⁸ *GW* 21, p. 156.

⁴⁹ Hoffmann, *Propädeutik*, p. 363.

⁵⁰ *GW* 12, p. 52.

⁵¹ Ivi, p. 51.

⁵² Ivi, p. 52.

⁵³ *GW* 20, p. 153, § 123.

de su propia mediación sino que lo encuentra en otro: es siempre «un llegar a ser determinado de modo exterior»⁵⁴. A diferencia de la cosa determinada de manera meramente extrínseca, el singular conceptual contiene dentro de sí la negatividad, la reflexión y la mediación que lo determinan. Es lo reflexionado dentro de sí y, por consiguiente, un sujeto que posee en sí mismo el principio de su propia reflexión y de su propio desarrollo (individuo).

Aun siendo para sí, los individuos singulares no se identifican con simples cosas, precisamente porque ellos son los momentos del concepto; y, al ser los momentos del concepto devenidos existentes para sí, la diferencia entre ellos no estriba en una distinción meramente exterior, sino en una *diferencia conceptual* que supone un vínculo recíproco *inmanente* entre ellos. La esfera de la singularidad no conforma entonces una simple pluralidad exterior, sino *sensu stricto* una totalidad: el concepto desplegado como referencia inmanente de múltiples determinaciones individuales que son para sí. En la singularidad el concepto deviene totalidad:

Considerado como esta referencia de sus determinaciones *autosuficientes*, el concepto se ha perdido; pues no es ya la *unidad puesta* de las mismas y ellas no se hallan como *momentos*, [...] sino como subsistentes en y para sí. Como singularidad, retorna hacia sí en la determinidad; con lo cual, lo determinado mismo ha devenido totalidad. Su retorno hacia sí es, en consecuencia, la absoluta *partición* originaria [*ursprüngliche Teilung*] *de sí mismo*; es decir, en la singularidad el concepto está puesto como *juicio* [*Urteil*]⁵⁵.

La esfera de la singularidad representa el desenvolvimiento de la unidad conceptual en una totalidad de determinaciones subsistentes por sí (la *pérdida* del concepto). Es el concepto puesto en su negatividad desplegada, la de ser enlace de momentos independientes y, en consecuencia, juicio (*Urteil*). Con este resultado, la lógica de la singularidad confirma un pensamiento fundamental que se había

⁵⁴ *GW* 11, p. 336.

⁵⁵ *GW* 12, p. 52.

anticipado en el «concepto del concepto»⁵⁶, así como también en la exposición de la acción recíproca (*Wechselwirkung*) como manifestación⁵⁷, a saber, que lo universal solo alcanza su compleción real con su dirimirse en lo singular. En efecto, el pensamiento especulativo de la inmanencia de los momentos del concepto desemboca en la negación de la diferencia ontológica entre lo universal y lo singular, con la tesis según la cual la mismidad de lo singular contiene lo universal, lo expresa y lo realiza de un modo determinado: es el *universal singularizado* o *realizado*. Esta tesis implica que lo universal solo alcanza su realidad concreta al desplegarse como totalidad o como referencia de múltiples determinaciones individuales; solo en este dirimirse o disgregarse conquista su realidad inmediata. Por este motivo, Hegel describe la naturaleza del juicio como «la realización más próxima del concepto»:

El juicio puede ser llamado entonces la *realización* más próxima del concepto, en la medida en que la realidad [*Realität*] designa en general el ingresar en la *existencia* [*Dasein*] como ser *determinado* [*bestimmtes Seyn*]⁵⁸.

Evidentemente, «juicio» no mienta aquí una simple «operación y forma que solo acontece en el pensar autoconsciente»⁵⁹. Por el contrario, Hegel llama «juicio» a la operación lógica mediante la cual el concepto se dirime en una referencia de distintas determinaciones y se expone diferenciadamente en su condición de ligazón de lo universal y lo singular. El juicio es la relación real de lo singular y lo universal: la realización de lo universal en la conexión inmanente de los singulares; por ello, Hegel puede afirmar que «*todas las cosas son un juicio*, es decir, son singulares que en sí son una universalidad [...]; o sea, son un *universal* que está *singularizado*»⁶⁰. En estos resultados, la lógica del concepto en cuanto tal, a la vez que cancela la

⁵⁶ Ivi, p. 16.

⁵⁷ *GW* 11, pp. 407-409.

⁵⁸ *GW* 12, p. 53.

⁵⁹ *GW* 20, p. 183, § 167.

⁶⁰ *Ibidem*.

trascendencia entendida de modo habitual como ámbito allende los límites de lo singular, sugiere «la afirmación de algo trascendente de suyo (y no solo de manera relativa)»⁶¹, en el sentido etimológico de aquello que lo atraviesa y lo anima todo, la actividad del concepto: «un universal que ya no se halla como un particular al lado de otro particular, sino que se propaga en él y constituye su esencia, lo verdadero absoluto»⁶².

3. Conclusiones

En función de los resultados derivados del análisis anterior, es posible defender con cierto respaldo que la doctrina hegeliana de la universalidad concreta desemboca en una transformación decisiva del concepto de ‘trascendencia’, cancelando de modo definitivo la dimensión metafísica de un ámbito que permanece oculto más allá de la esfera de la singularidad. Con ello, Hegel logra completar la tarea planteada como una necesaria refutación de la filosofía espinosista⁶³, a la cual, junto con el conocido reproche de «acosmismo», le había objetado que «no hace justicia al principio de la diferencia o de la finitud»⁶⁴. Por este motivo, cabe concluir que, en el inicio de la lógica subjetiva y con el desarrollo de la estructura conceptual de la universalidad concreta, la lógica especulativa parece haberse liberado también de toda metafísica.

Estas primeras conclusiones se muestran enteramente compatibles con los resultados de los estudios mencionados al comienzo, pero exigen formular nuevamente el interrogante inicial a fin de dar una respuesta más precisa: ¿de cuál metafísica se ha liberado el pensamiento hegeliano en virtud de las conquistas especulativas ganadas con su lógica y, más específicamente, con su modelo teórico del universal concreto y de la subjetividad? Tal como se indicó al

⁶¹ Hoffmann, *Propädeutik*, p. 362

⁶² *GW* 11, p. 29.

⁶³ *GW* 12, p. 14 ss.

⁶⁴ *GW* 23.3, p. 924, §151.

comienzo, el interrogante es significativo, en la medida en que, por un lado, Hegel no emplea de modo unívoco el nombre de «metafísica», por otro, cuando se atiende al hecho incuestionable de que él mismo atribuye de modo explícito a su propia lógica un sentido metafísico. En el párrafo 24 (obs.) de la *Enciclopedia* (1830) declara categóricamente: «La lógica coincide con la metafísica, la ciencia de las cosas comprendidas en pensamiento»⁶⁵.

Hegel utiliza, en efecto, el término «metafísica» con cierta ambigüedad. En algunos pasajes, el nombre mienta una forma del saber que, desde una perspectiva histórica, refiere la posición del pensar propia de la metafísica precrítica moderna. Hegel la llama con mayor precisión «metafísica anterior» (*vormalige Metaphysik*)⁶⁶ y, en rasgos generales, la caracteriza como un «edificio científico sobre el mundo», que investiga «la naturaleza del ente en general» así como «los sustratos tomados de la representación: el alma, el mundo, Dios»⁶⁷. En este sentido, la «metafísica anterior» es un saber de carácter discursivo-dogmático, que presupone la oposición del sujeto cognoscente y el objeto conocido, la validez fija de las determinaciones unilaterales del entendimiento y la existencia de sustratos dados como referencia de las determinaciones del pensamiento. Se trata además de una disciplina de índole ontoteológica, porque reduce la realidad a una pluralidad fragmentaria de entes finitos y, a fin de explicarla, comprende a Dios como un ente sobrenatural-trascendente. Esta forma de saber representa para Hegel, así como para toda la filosofía posterior a Kant, una ciencia ya caduca cuyo proceso de superación fue iniciado por la misma crítica kantiana.

Sin embargo, este no es el único modo en que Hegel comprende la metafísica. En la Introducción de la *WL*, por ejemplo, habla de «la más antigua metafísica» (*die ältere Metaphysik*) y de ella afirma lo siguiente:

⁶⁵ *GW* 20, p. 67.

⁶⁶ Cf. por ejemplo, *GW* 21, p. 48; *GW* 20, p. 70, § 27.

⁶⁷ *GW* 21, p. 48.

La más antigua metafísica poseía, en este sentido, un concepto más elevado del pensar del que se ha vuelto corriente en los tiempos modernos. Ella se asentaba, por cierto, en la premisa de que solo lo que es conocido por el pensar en y respecto de las cosas constituye lo auténticamente verdadero en ellas⁶⁸.

Evidentemente, esta concepción no es idéntica con la anterior. La distinción queda corroborada de modo explícito en el parágrafo 24 de la *Enciclopedia*, donde la metafísica es definida como la «ciencia de las cosas comprendidas en pensamientos» y se declara que, en este segundo sentido, la «lógica coincide con la metafísica». No es de esta metafísica transformada en lógica de la que se libera la filosofía especulativa de Hegel, sino de la metafísica discursivo-representativa (ontoteológica) y, por cierto, en virtud de aquella. Pero, ¿en qué sentido Hegel asigna a su propia lógica una significación metafísica o, cuando menos, una función análoga a la de la antigua metafísica?

En primer lugar, cabe observar al respecto que Hegel atribuye a la lógica una función sistemática semejante a la de la antigua ciencia primera: ella ocupa una posición fundamental, en la medida en que asienta y sostiene las dos partes de su filosofía real, las doctrinas de la naturaleza y del espíritu. En efecto, desde una perspectiva sistemática, existe una relación de dependencia entre el ámbito lógico y el filosófico-real: el primero genera, desarrolla, justifica y prueba los elementos explicativos últimos intervinientes en los otros planos del sistema. Asimismo, los elementos conceptuales desarrollados en el plano lógico solo alcanzan su confirmación definitiva en la filosofía real, en la medida en que ella muestra las configuraciones reales en las que aquellas estructuras lógicas encuentran su realización⁶⁹.

En segundo lugar, esta relación pone en evidencia que, en definitiva, la lógica especulativa de Hegel responde a una finalidad y a una exigencia eminentemente metafísicas, a saber, la de comprender

⁶⁸ Ivi, p. 29.

⁶⁹ R.P. Horstmann, *Hegel über Unendlichkeit, Substanz, Subjekt. Eine Fallstudie zur Rolle der Logik in Hegels System*, «Internationales Jahrbuch des Deutschen Idealismus», I, 2003, pp. 183-200. V. esp. p. 187.

el todo de la realidad en su estructura básica interna. Su posición sistemática fundamental se debe entonces al hecho de que la lógica abuelve, *sensu stricto*, una tarea metafísica central: establece la base teórico-conceptual sobre la cual la filosofía especulativa de Hegel asienta su modelo holístico y organológico de la realidad. En este sentido, la lógica hegeliana admite, *mutatis mutandis*, ser descrita como una metafísica especulativa, con la acepción de una ciencia acerca de la estructura lógica o racional de la realidad. Esta metafísica especulativa es una ciencia del *logos*, cuyo rasgo distintivo reside, ante todo, en proponer un modelo enteramente original de la subjetividad y del concepto que permite rebasar la escisión trascendental entre lo fenoménico y lo nouménico: la estructura cognitiva del sujeto finito responde a la misma estructura lógico-conceptual de la realidad.

Ahora bien, la premisa principal de esta tesis central de la filosofía hegeliana queda establecida en la doctrina del concepto como universalidad concreta. Aunque con ella Hegel no formule todavía su respuesta definitiva al problema de la relación entre concepto y realidad (la cual solo se completa de modo concluyente con los desarrollos sobre la idea), ella aporta ya la base y el núcleo de su modelo teórico: presenta una estructura conceptual que permite explicar la realidad como una totalidad unitaria, donde no es posible concebir una diferencia ontológica radical entre sus diferentes momentos y dimensiones. Desde esta perspectiva, todo lo real es racional, en la medida en que contiene la estructura triádica del concepto y supone la relación inmanente de lo universal, lo particular y lo singular. De tal manera, la doctrina del concepto se acredita también como la clave desde la cual la propuesta teórica de Hegel se libera de modo definitivo de los últimos rezagos de una metafísica representativa.

No sería posible referir aquí de manera exhaustiva todas las implicancias que el concepto de la universalidad concreta reporta en la filosofía real, sin embargo, y a fin de avalar la conclusión anterior, es importante sentar con precisión el punto central sobre el que descansan aquellas implicancias. Lo decisivo reside en el hecho de que el concepto de la universalidad concreta supone la inmanencia absoluta de las determinaciones conceptuales y conlleva, en consecuencia, la imposibilidad de pensar lo singular como una existencia aislada; por el contrario, implica que el mismo posee una relación

conceptual con otros individuos y que lo singular realmente excluido del todo sería solamente algo 'abstracto'. Individualidad y totalidad, singularidad y universalidad, aparecen de tal manera como instancias que ganan su realización y su sentido pleno una en y mediante la otra y que no pueden ser afianzadas como entidades autosuficientes fuera de la mediación que las consume recíprocamente.

De ello es posible inferir múltiples consecuencias filosófico-reales, tanto en el campo de la filosofía de la naturaleza⁷⁰ cuanto en el de la filosofía del espíritu⁷¹. Comprendidas a la luz de este marco conceptual, la vida orgánica así como la vida espiritual se muestran organizadas como totalidades concretas o unidades diferenciadas de modo inmanente. En el caso del modelo hegeliano de la autoconciencia, por ejemplo, esta base explicativa implica que el yo como sujeto singular real o «concepto existente»⁷², debe ser pensado en su condición de momento de un horizonte relacional más amplio con el cual posee un vínculo inmanente. Traducidos a términos de la filosofía del espíritu, estos teoremas permiten justificar la imposibilidad de atomizar la realidad y la actividad cognoscente del espíritu subjetivo, su esencial dimensión intersubjetiva, la interdependencia y reciprocidad entre el espíritu subjetivo y el objetivo y, consecuentemente, la historicidad esencial del acontecer espiritual. Esto prueba que el modelo lógico de la universalidad concreta ofrece uno de los medios metodológicos claves para el análisis de la conexión entre espíritu subjetivo, objetivo y absoluto en la filosofía real y que en él esa conexión encuentra su base explicativa última.

⁷⁰ Pensar a modo de ejemplo en el potencial explicativo que esta base conceptual reporta en relación con la comprensión de los fenómenos de la vida orgánica, como los procesos de reproducción y muerte de los organismos individuales.

⁷¹ Reparar, por ejemplo, en las repercusiones que este instrumental conceptual tendrá en la filosofía del derecho, es decir, en la comprensión de las realidades objetivas del espíritu como el Estado. Pensado sobre la base del concepto de la universalidad concreta, el mismo no aparece como una simple reunión de individuos autosuficientes, sino como una relación mediada, existente y operante como una unidad funcional, que se manifiesta en todos y cada uno de sus miembros.

⁷² *GW* 12, p. 17; cf. 12, p. 194.

Estos resultados demuestran que, si bien es correcto afirmar que la filosofía hegeliana se deshizo de los últimos rezagos de una metafísica representativa u ontoteológica, no es posible defender de modo categórico y sin reparos que ella se independizó de *toda* metafísica. Mas esta conclusión no debe interpretarse en un sentido peyorativo. Ella no alienta, en ningún caso y bajo ningún respecto, la objeción según la cual la filosofía hegeliana entraña presupuestos metafísicos inadmisibles desde la perspectiva posmetafísica del pensar contemporáneo. Por el contrario, tal como señala M. Quante:

La única justificación que este núcleo metafísico de la filosofía de Hegel puede tener y que se requiere de él es, precisamente, la comprobación de su fuerza para solucionar problemas. Una justificación independiente de esta prueba no está a la vista; además, ella tampoco es posible ni necesaria⁷³.

Por cierto, tal como se ha mostrado en la exégesis anterior, la filosofía especulativa de Hegel, precisamente en virtud de su núcleo lógico (y, por ende, metafísico), se confirma como una propuesta teórica cuyo vasto potencial explicativo la posiciona como un interlocutor válido en múltiples contextos problemáticos actuales.

⁷³ M. Quante, *Die Wirklichkeit des Geistes. Studien zu Hegel*, Berlin, Suhrkamp, 2011, p. 155.