

# **Autoconsumación del escepticismo y proposición especulativa. El alcance metodológico de dos conceptos claves de la fenomenología del espíritu**

Self-consummation of eskepticism and speculative proposition

Sergio MONTECINOS FABIO

Universidad Autónoma de Madrid

Recibido: 15/09/2011

Aprobado: 20/12/2011

## **Resumen**

Pese a que la doctrina de la proposición especulativa y la propia *Fenomenología del Espíritu* considerada como un ejercicio escéptico propedéutico fueron elementos de los cuales Hegel prescindió en la presentación y exposición del método (*Ciencia de la Lógica*= CL), existen núcleos teóricos de carácter general que permanecen en su convicción de cómo ha de exponerse la verdad filosófica. Para tal efecto se exploran ambos conceptos en su conexión con el método filosófico y la crítica al pensar representativo-aseverador. Finalmente se busca corroborar su proyección acudiendo al preámbulo del inicio en CL.

*Palabras-clave:* escepticismo, proposición especulativa, método, pensamiento objetivo.

The self-consummation of the skepticism and the speculative proposition. the methodical reach of two concepts of phenomenology of the spirit.

## **Abstract**

Despite that the doctrine of speculative proposition and the Phenomenology of the Spirit itself as a propedeutical skeptical exercise were abandoned elements in the presentation and exposition of method (Science of Logic= SL), there are general theoretical points that remain in Hegel's con-

viction of how the philosophical truth must be considered. For this purpose both concepts are explored in connection with the philosophical method and the critique of representative-aseverative thought. Finally it seeks to corroborate its projection in the preamble of beginning of SL.

*Keywords:* skepticism, speculative proposition, method, objective thought.

## Preámbulo

Debido a la naturaleza de esta presentación<sup>1</sup> deberé, en lo que sigue, realizar algo que probablemente no sería del gusto de Hegel: aseverar como de un pistoletazo algunas ideas que me parecen claves en torno al tema que me ocupa en estos momentos. Pero aseverar (*versichern*) significa presentar el resultado como algo inmediato, sin el camino que llega hacia él, que es lo único que le otorga vida, sentido y necesidad. El mero decir que la cosa es ‘así’ o ‘asá’ es siempre algo incompleto que debe ser desarrollado. Y es precisamente el desarrollo aquello que, desde la perspectiva de Hegel, la filosofía debería atender; pues ahí se abre el espacio donde la proposición meramente aseverada puede reconocerse a sí misma en lo que tiene y no tiene de verdadero. Sin embargo, pese a que solo presentaré abstracciones del camino que me encuentro recorriendo, pienso que estas pueden contribuir a iluminar aspectos importantes tanto para la lectura de un texto como la *Fenomenología* (FEN), como para la comprensión de la idea de conocimiento filosófico desde la cual está escrita. Esta idea trasciende los límites del propio texto para proyectarse más allá, aunque ciertamente desde un marco sistemático diferente. Señalar tal proyección es ahora lo decisivo.

## Planteamiento

Hegel consigna a la lógica el papel de filosofía primera, reivindicando para ella, a partir de una transformación radical deudora de la filosofía trascendental, el rol y la posición que en la antigua metafísica tuvo el estudio de los objetos incondicionados<sup>2</sup>, transmutados esta vez en aquel enigmático objeto denominado *pensamiento objetivo* (*objektives Denken*). Precisamente en virtud de su naturaleza fundamental y fundamentadora, la lógica no puede ser exhibida como un saber fundamentado en algo exterior; a lo que además presupondría como determinado de ‘tal’ o ‘cual’ manera, sin una previa reflexión crítica acerca de la necesidad y el sentido del modo en que aquello presupuesto parece estar determinado para la opinión (*Meinung*). En virtud de su posición básica, ella ha de ser el manantial desde el que fluye el sentido y la necesidad de aquellos conceptos elementales que otros saberes toman y utilizan abstractamente y sin previa reflexión, *acríticamente*, para construir la esfera particular de su conocimiento<sup>3</sup>.

De esta forma, se concentra en la lógica, en tanto ciencia del pensamiento, aquella necesidad de efectiva autodeterminación que Kant exigió en el plano práctico, donde el sujeto racional de la acción debe orientarse a partir de principios propios y los conceptos de la razón pura tienen sentido pleno. La verdad de esta idea que Kant encerró en el plano práctico o en un uso regulativo-reflexionante de la razón es, según Hegel, “que la razón posee a la vez realidad absoluta [...] que

1 El presente escrito constituye la versión íntegra de la ponencia leída en el I Congreso Internacional de Filosofía Bajo Palabra-UAM “Reflexiones para un mundo plural”, el cual tuvo lugar entre los días 21 y 25 de Noviembre del año 2011.

2 Cfr. “Desde los postulados prácticos de Kant a los objetos absolutos de Hegel”, en Álvarez Gómez, M.- Paredes Marín, M. C. (eds.), *La controversia de Hegel con Kant*, Salamanca, Eds. Univ. de Salamanca, 2002, pp. 15-35.

3 Sobre el sentido general de la lógica: Félix Duque, “Acceso al reino de las sombras (Estudio preliminar)”, en Hegel, G.W.F., *Ciencia de la Lógica*, trad. Félix Duque, Madrid, Abada, 2011, pp. 13-143; Gadamer, “La idea de la lógica en Hegel”, en *La dialéctica de Hegel. Cinco ensayos hermenéuticos*, Madrid, Cátedra, 2007, pp.75-107; Jarczyk, G., *Science de la logique. Hegel*, Paris, Ellipses, 1998. Pippin, R., “III. Idealistic Logic”, en *Hegel’s Idealism. The Satisfactions of Self-Consciousness*, Cambridge, Cambridge Univ. Press, 2001, pp.173-260.

el pensamiento infinito es a la vez realidad absoluta, o la absoluta identidad entre pensar y ser<sup>4</sup>. En tal sentido, CL ha de ser la presentación material (*Vortrag, Exposition*) de esa identidad, de la naturaleza objetiva del pensamiento; zambullirse en ella y seguir su curso: debe ser capaz de configurarse desde sí misma a partir de su inicio, pues lo que en ella se presenta no es sino la (auto) exposición (*Darstellung*) del absoluto mismo en el elemento conceptual.

Pero entonces no hablamos ya de un pensamiento formal, que reflexiona exteriormente sobre su objeto, sino de un pensamiento cuyos conceptos son las determinidades que el contenido se da a sí mismo. Conocer quiere decir aquí: reconocer, seguir el curso, de la “naturaleza del contenido” en tanto aquella reflexión que “pone y engendra” la determinación de este<sup>5</sup>. La radicalidad de una exigencia tal torna necesario el giro de nuestra representación habitual, intelectual, de lo que es el pensamiento<sup>6</sup> hacia aquello que es un *pensar concipiente* (*begreifendes Denken*), correspondiente con el modo especulativo de conocer, único adecuado para exponer el desarrollo del método, cuya naturaleza “consiste, por un lado, en no estar separado del contenido, y por otro, en que se determina su propio ritmo por sí mismo”<sup>7</sup>. Lejos de mentar un conjunto más o menos reglado de procedimientos que nos aseguraría dirigirnos correctamente hacia el conocimiento, la transformación o el uso de un objeto, ‘método’ mienta automovimiento del objeto mismo, que en tanto pensar o sujeto es concepto que reflexiona.

Ahora bien, si cada época tiene la lógica que se merece porque piensa en general de un determinado modo, de lo que se trata, en definitiva, es de acreditar, a través de la reconfiguración de la lógica, una *forma de pensar distinta* posibilitada, no sin dramatismo, por el devenir histórico de los pueblos; es allí donde tiene sentido hablar de la negación de la negación que fue la “revolución copernicana” propuesta por Kant en la primera crítica. Y entonces cabe preguntar ¿cómo llegar a esa unidad de método y objeto? Aludimos anteriormente la necesidad de un cambio en el “comportamiento habitual de saber” (*gewohntes Verhalten des Wissens*), que equivale a la superación de los límites del entendimiento y a la revelación de la insuficiencia del lenguaje proposicional –que es aquel mediante el cual este opina y conoce– para exponer y concebir la verdad filosófica, cuya naturaleza consiste en la destrucción e interiorización de toda determinación finita.

Existen dos conceptos de FEN que, a nuestro juicio, resultan claves tanto en lo referente a la transformación del comportamiento del saber aludida, como en lo referente a la naturaleza misma del método filosófico en Hegel. Estas dos formas metodológicas tienen la peculiaridad de, por una parte, *condensar* el giro metodológico necesario para el concebir y, por otra, *anticipar* el entero despliegue del método, al menos en el contexto del período jense. Nos referimos a los conceptos de “escepticismo que se consume a sí mismo” y de “proposición especulativa”, con los que Hegel buscó superar tanto el formalismo del entendimiento como la supremacía de la aseveración (*Versicherung*) unilateral en la determinación y exposición de la verdad. Buscamos proponer lo siguiente: pese a que en cuanto tales ambos conceptos quedaron *fuera* de la presentación y exposición del método, existen en ellos núcleos teóricos de carácter general que permanecerán en la idea hegeliana de cómo ha de exponerse la verdad filosófica. Esa proyección es el trasfondo del tratamiento de

4 Hegel, G.W.F., *Fe y Saber Saber o la filosofía de la reflexión de la subjetividad en la totalidad de sus formas como filosofía de Kant, Jacobi y Fichte*, trad. Vicente Serrano, Madrid, Biblioteca Nueva, 2000, p.86; *Werke* II, 331.

5 CL, *op. cit.*, p.185; GW 11, 7. Para uniformar el sistema de citación se modifica ligeramente el empleado por el traductor: La *cursiva* se emplea para destacar y equivale al expandido en la edición en español.

6 En efecto, en la Introducción a CL (*op. cit.*, p. 200-201; GW 11, 22-23), Hegel sostiene que la necesidad de “una configuración completamente distinta” de la lógica, se encuentra estrechamente vinculada a lo que se entiende por ‘pensamiento’, de modo que, si se entiende que el pensamiento se limita a poner la forma de un contenido que le es dado extrínsecamente, es natural representarse que la lógica “se limite a enseñar las reglas del pensar”, repitiendo la escisión que subyace a su emergencia.

7 Hegel, G.W.F., *Fenomenología del Espíritu*, trad. Antonio Gómez Ramos, Madrid, Abada, 2010, p.119; GW 9, 41. Cuando se modifica la traducción se señala entre corchetes [] la palabra original.

estos conceptos, que buscaremos verificar acudiendo brevemente al extraño preámbulo al Ser de CL titulado “Por dónde tiene que hacerse el inicio de la ciencia”<sup>8</sup>. Para finalizar buscaremos suscitara algunas ideas en torno al estatuto de aquel “afuera” en el que ambos conceptos han quedado.

## El concepto de escepticismo en FEN

El concepto de escepticismo<sup>9</sup> proporciona un marco metodológico importante para el desarrollo sistemático de FEN. Sin embargo, la magnitud de esta importancia se percibe mejor si nos aproximamos a los años en que la idea de una “ciencia de la experiencia de la conciencia” se fue forjando. En efecto, en un artículo de 1801<sup>10</sup>, Hegel se ocupó detenidamente tanto de la amenaza que el escepticismo “más reciente” –encarnado en la figura de Schulze-Enesidemo<sup>11</sup> –representa para la filosofía en tanto conocimiento universal, como también de sus fuentes antiguas (Pirrón, el *Parménides* de Platón y la Academia). Hegel critica las consecuencias escépticas de la filosofía moderna en general. Particularmente la tradición iniciada por Kant, que el propio Schulze busca criticar de un modo que resulta paradójico: radicalizando el principio epocal expresado por la filosofía crítica en lugares tales como la crítica del argumento ontológico, donde se establece, según el criterio de Hegel, la absoluta desconexión entre concepto y ser, la negación de la condición objetiva del pensamiento.

Pero, junto con esto, Hegel contrapone el principio escéptico moderno con el antiguo, en el cual ve una profundidad especulativa superior y, por tanto, un vínculo esencial con la filosofía en tanto “lado negativo del conocimiento racional”<sup>12</sup>. Cabe pensar que esto se debe a que encuentra en él un principio de asunción (*Aufhebung*) o de formación de antinomias (*isosthenia*; expuesta en el siguiente principio: *panti logo logos isos antikeitai*, para toda proposición existe una opuesta igualmente válida). Este concepto y su principio se revelan útiles para superar las limitaciones del

---

8 CL, *op. cit.*, pp. 215-222; GW 11, 33-40.

9 Sobre el concepto de escepticismo. Cfr. Buchner, H: “Zur Bedeutung des Skeptizismus beim jungen Hegel”, en *Hegel-Studien*, Beiheft 15, Bonn, Bouvier, 1969, pp. 49-56; Vieweg, K., “Hegel como pirronista o el comienzo de la ciencia filosófica; La recepción hegeliana de la skepsis antigua y moderna. Sobre la prehistoria del concepto de “escepticismo que se consume a sí mismo””, en *Revista Estudios de Filosofía*, 25, Medellín, 2002, pp.23-34; “Freiheit und Weisheit. Hegels Phänomenologie des Geistes als „sich vollbringender Skeptizismus“”, en *Apuntes Filosóficos*, 15, n.29, Caracas, 2006; Godin, C., “La figur y le moment. Du scepticisme chez Hegel”, en *Les Études philosophiques*, 3, 2004. Pippin, R., “Skepticism, knowledge, and truth in the Jena Phenomenology”, en *Hegel's Idealism...*, *op. cit.*, pp. 96-97; Paredes Martín M. C., “El escepticismo en la *Fenomenología del Espíritu*”, en Álvarez Gómez, M.-Paredes Martín, M. C. (eds.), *Liberación y constitución del espíritu: elementos hegelianos en el pensamiento contemporáneo*, Salamanca, Eds. Univ., de Salamanca, 2010, pp. 101-114.

10 Hegel, G.W.F., *Relación del escepticismo con la filosofía*, trad. María del Carmen Paredes, Madrid, ed. Biblioteca Nueva, 2006. En ocasiones se traduce.

11 Para un excelente estudio que enfatiza la posición del escepticismo en el marco del pensamiento postkantiano: Hoyos, L. E., *El escepticismo y la filosofía trascendental. Estudios sobre el pensamiento alemán a fines del siglo XVIII*, Bogotá, Siglo del Hombre editores, 2001.

12 Así, p. ej., Hegel considera que el *Parménides* expresa de modo paradigmático aquella unidad esencial entre filosofía y escepticismo que él considera presente en todo sistema filosófico ya que toda filosofía debe estar en condiciones de poder disolver la inmediatez de las representaciones finitas dadas en la medida en que ella misma es la *apertura* propia del pensar libre, no un cerrado cúmulo de ideas fijas y esquemas petrificados a repetir *ad nauseam*. Por tal motivo, sostiene que “este escepticismo no constituye una cosa [*Ding*] particular de un sistema, sino que él mismo es el lado negativo del conocimiento de lo absoluto y presupone inmediatamente a la razón como el lado positivo” (*Relación*, *op. cit.*, p. 65; *Werke* II, 228). No deja de ser significativo que en su artículo sobre el escepticismo Hegel caracterice al *Parménides* como un “documento y sistema de auténtico escepticismo” (*Dokument und System des echten Skeptizismus*) mientras que en FEN le atribuya la condición de obra maestra de la dialéctica antigua (*das größte Kunstwerk der alten Dialektik*). La afinidad profunda e influencia recíproca de ambos conceptos en tanto lado racional-negativo de lo absoluto se encontraba, pues, delineada desde la formación de la sistemática.

entendimiento y, en la medida en que conectan los términos negados, se encuentran en conexión directa con aquello que Hegel denomina “negación determinada”, único criterio que necesita para verificar la necesidad immanente de superación y transición de un concepto a otro.

Ahora bien, mientras que el escepticismo “más reciente” limita e inmoviliza unilateralmente al conocimiento frente a lo indeterminado y es por tanto un “escepticismo que finaliza con la abstracción de la nada o de la vaciedad”<sup>13</sup>, el antiguo ejerce más bien una *negación de toda posición unilateral en el conocimiento* –sea de fenómenos, sea de representaciones– que busca fundar, a través de la negación de toda determinación, la “incertidumbre sobre las finitudes con las que [la conciencia natural] está inconscientemente atada”, de modo tal que todo aquello que “el fenómeno o el entendimiento ofrece se vuelve vacilante”<sup>14</sup>.

El dogmatismo, por su parte, pone como verdad o como lo primero una posición fija (p.ej. una representación que se tiene sobre algo), sin referencia y pretendidamente autosuficiente; su esencia “consiste en que él pone algo finito, afectado con una contraposición (p.ej. el puro sujeto o el puro objeto o, en el dualismo, la dualidad frente a la identidad) como lo absoluto”<sup>15</sup>.

Contrariamente, el escepticismo se dirige “hacia un íntegro negar de toda verdad de un conocimiento tal”<sup>16</sup>, siendo, de este modo, más que un dudar inerte, un traspasar los límites de todo cuanto *aparece* como verdadero para *seguir el curso de la investigación*, seguir examinando (*skepsis*). Esto es precisamente aquello que posteriormente en FEN se constituirá como el *camino de la desesperación de la conciencia*, proyectado por toda la extensión de su experiencia. Por tal motivo, el escepticismo representaría la verdad del saber que *aparece* (*erscheinendes Wissen*) como *figuras de la conciencia* hasta articularse como saber absoluto: cada figura de la conciencia asevera unilateralmente saber con certeza la verdad de su objeto, que aparece bajo la apariencia de algo que yace enfrentado (*Gegenstand*), pero ninguna resiste el examen escéptico interno a la conciencia –la comparación entre saber y verdad, concepto y objeto–, el cual acontece cuando cada figura *duda* acerca de la veracidad de su aseveración y *desespera* por tratar de adecuarse a lo que se le presenta como opuesto a su certeza. Tal revelación de su unilateralidad es *ya* la trascendencia hacia una nueva perspectiva de lo que puede ser la verdad de su objeto y, por tanto, la transición hacia una nueva configuración de la conciencia que brota desde la anterior “como la sombra sigue al cuerpo” (*wie der Schatten dem Körper folgt*), siendo la nada de aquello de lo que procede. A su vez, esta nueva figura asevera que el objeto es lo que a ella le parece con igual validez que la anterior... Solo la aniquilación de la apariencia de exterioridad del objeto, la certeza que es idéntica a su verdad, pone fin al examen de la conciencia y también a la sucesión de sus figuras. Para esto es necesario que el objeto se interiorice en el sí mismo –las formas del saber son en su esencialidad la determinación de la sustancia– y el sí mismo se exteriorice en el objeto: la sustancia reflexiona en sí, vinculando, como momentos del desarrollo de lo verdadero, todas las formas del saber que aparecían como aseveradas por un sujeto exterior. Ahora es posible reconocer lo que cada figura, inmersa en su peculiaridad, no podía reconocer: lo absoluto estuvo siempre en nosotros, la conciencia era espíritu.

El escepticismo es la verdad del saber que aparece. Pero Hegel, al mismo tiempo, reconoce que “la ciencia, por el hecho de entrar en escena, es ella misma una aparición” y debe, por tanto, “liberarse de esta apariencia [...] volviéndose contra ella”<sup>17</sup>. La ciencia empero no puede aseverar, contra otra aseveración, ser *inmediatamente* lo verdadero, como si lo que ella se representa (*vors-tellen*) fuese *más* que otra representación; tal aseveración sería apenas “su entrada en escena”,

13 FEN, *op. cit.*, p. 151; GW 9, 57.

14 *Relación*, *op. cit.*, p. 73; *Werke* II, 238.

15 *Relación*, *op. cit.*, p. 78; *Werke* II, 245.

16 *Ibid.*, p. 65; *Werke* II, 228.

17 FEN, *op. cit.*, p. 147; GW 9, 55.

donde aún “no es todavía ella verdaderamente” (*ihr Auftreten ist noch nicht sie in ihrer Wahrheit*), sino que se contrapone externamente a cualquier otra aseveración y también al objeto que se presenta, exponiéndose, como vimos, a una refutación escéptica: “un seco aseverar [*ein trockenes Versichern*] vale exactamente tanto como otro”<sup>18</sup>. La verdad no es, por tanto, un asunto de aseverar aun cuando en toda aseveración se encuentre ya lo verdadero; la ciencia debe depurarse a sí misma de toda precipitación por dar inmediatamente con ella. Tal camino de depuración de la apariencia del saber que aparece es FEN, la formación (*Bildung*) del saber<sup>19</sup>. Hegel ha interiorizado el escepticismo, comprendiéndolo como el motor negativo de la formación del saber pleno, de la ciencia “llevada a su ejecución y desplegada en su verdad”<sup>20</sup>. Desde esta perspectiva, la tarea del escepticismo consistiría en fluidificar, uno a uno, los modos finitos del saber no-verdadero hasta llegar a su verdad, donde el saber se ha purificado de la apariencia en la que él ha ido *apareciendo* hasta llegar a constituirse como tal. El escepticismo debe *ofrecer* la acción negativa que él es, y FEN sería la presentación de aquel movimiento de asunción de tales formas finitas, donde estas permanecen organizadas y testificando su participación en el despliegue del concepto. Solo tal asunción capacita, forma, a la conciencia para emprender el examen de lo que es, desde el inicio.

“Solo el escepticismo que se orienta hacia toda la extensión de la conciencia que aparece [...] capacita por primera vez al espíritu para examinar lo que es en verdad, en cuanto que instala una duda que desespera de los llamados pensamientos, representaciones, opiniones naturales, a los cuales es indiferente denominar propios o ajenos, y de los cuales está todavía colmada y cargada la conciencia que se pone a examinar *directamente, sin más*, pero que, por eso, es de hecho incapaz para aquello que quiere emprender [el conocimiento de lo verdadero]”<sup>21</sup>.

Esta aplicación del escepticismo a la extensión de la conciencia representa entonces la *depuración del Yo de sí mismo*, que lo eleva a forma lógica del individuo universal o concepto puro<sup>22</sup>. Solo tal asunción nos coloca en un punto de vista que no se encuentra limitado por la ocurrencia inmediata, propia o ajena, ni tampoco expuesto ante el desafío escéptico pues el saber ha dejado de tener algo externo sobre lo que se forma una opinión o su opinión es el movimiento organizado de la cosa misma<sup>23</sup>. El camino de la desesperación, sostiene Hegel, “pasa a través de todas las formas de relación de la conciencia con el Objeto, y tiene por resultado el concepto de la ciencia”<sup>24</sup>, donde el sí mismo se sabe como determinidad verdadera, objetiva. Pero también el movimiento

---

18 Loc. cit.

19 “Como esta exposición no tiene por objeto nada más que el saber que aparece, parece que ella misma no sea la ciencia libre moviéndose en su figura peculiar, sino que, desde este punto de vista, puede ser tomada como el camino de la conciencia natural acuciada por llegar al saber verdadero; o bien, como el itinerario del alma que camina por toda la serie de sus configuraciones como estaciones que su propia naturaleza le ha puesto delante, para que se purifique hasta ser espíritu al llegar, a través de la experiencia completa de sí misma, al conocimiento de lo que ella es en sí” (Loc. cit.).

20 Loc. cit.

21 *Ibid.*, pp. 149-151; GW 9, 56. Agréganse corchetes explicativos.

22 De modo semejante, Hegel recomienda en la *Enciclopedia* que “todas las otras presuposiciones y prejuicios han de ser abandonados cuando se ingresa en la ciencia, sean ellos tomados de la representación o del pensamiento, pues dentro de la ciencia es donde deben ser precisamente investigadas todas las determinaciones de esta clase y donde se debe conocer qué es lo que hay en ellas y en sus contraposiciones” (*Enciclopedia, op. cit.*, § 78).

23 Hegel reforzará en la Introducción a CL su idea de FEN como deducción de la objetividad del concepto: “El concepto de la ciencia pura y la deducción de esta no vienen aquí presupuestos sino en la medida en que la fenomenología del espíritu no es otra cosa que la deducción de tal concepto. El saber absoluto es la verdad de todos los modos de conciencia porque, tal como sacó a la luz el curso de esta, solo en el saber absoluto se ha disuelto perfectamente la separación entre el objeto y la certeza de sí mismo, viviendo a ser la verdad igual a esta certeza, así como esta certeza igual a la verdad” (*op. cit.*, pp. 198-199; GW 11, 20-21). Al respecto, vid. Düsing, K., “Fenomenología y lógica especulativa. Indagaciones el «saber absoluto» en la *Fenomenología* de Hegel”, en Duque, F., (ed.), *Hegel. La odisea del Espíritu*, Madrid, C.B.A., 2010, pp. 295-311.

24 *Ibid.*, p.198; GW 11, 20.

dialéctico de la conciencia es el movimiento reflexivo-constructivo de autodeterminación de la sustancia-sujeto, su enajenación y su regreso a sí, que el libro busca *proponer especulativamente*; es el método revestido de apariencia, lo absoluto como es para la conciencia que opina... Concluido este calvario es posible ingresar en las determinaciones puras del pensar, donde la figura se encuentra “liberada de aparecer en la conciencia, [y entonces] el concepto puro y su movimiento progresivo, penden únicamente de su *determinidad pura*”<sup>25</sup>.

El concepto de escepticismo que se autoconsume nos otorga una visión de FEN como una totalidad sistemáticamente organizada de acuerdo a criterios internos y al mismo tiempo, señala la conducción al elemento del saber puro, donde el pensamiento se concentra en sí como unidad sujeto-objeto y se opera la transición desde el reino de la manifestación del espíritu al reino *inmanente* de su autocomprensión en el elemento conceptual puro o Lógica especulativa, donde

“[...] los momentos de su movimiento ya no se exponen en ella como *figuras* determinadas de la *conciencia*, sino que, al haber retrocedido la diferencia de esta última hacia dentro del sí mismo, se exponen como *conceptos determinados* y como el movimiento orgánico, fundado dentro de sí mismo, de tales conceptos. Si en la fenomenología del espíritu, cada momento es la diferencia entre el saber y la verdad, y es el movimiento en el que esta diferencia se supera [*in welcher er sich aufhebt*], la ciencia, en cambio, no contiene esta diferencia y su superarse, sino que el momento, teniendo la forma del concepto, unifica la forma objetual de la verdad y del sí-mismo sapiente en una unidad inmediata”<sup>26</sup>.

## Proposición especulativa

En cierto sentido, la doctrina de la proposición especulativa<sup>27</sup> (PE) busca condensar el cúmulo de experiencias requeridas para superar las limitaciones que Hegel diagnostica en el pensamiento de su época, particularmente reflejado en el punto de vista de la reflexión filosófica, el cual se muestra impotente para conocer aquello que, paradójicamente, constituye su objeto más propio: lo incondicionado. Con este concepto buscará establecer al menos dos requisitos básicos para satisfacer la exigencia de lo que posteriormente denominará como *pensamiento objetivo*. Por un lado, se dirige críticamente contra el modo de conocimiento *exterior* del entendimiento formal que *raciocinia* (*das Rasonieren; das rasonierende Denken*); y por otro, establece la relación entre la exposición de lo verdadero y la labor filosófica. Ubicada en un Prólogo a lo que hubiese sido el entero sistema, PE opera allí como una flecha que nos señala su dirección y al mismo tiempo prepara al lector para recorrer el camino, al iluminar ciertos *aspectos que entorpecen el concebir* e impiden, por tanto, atender a lo importante de un texto especulativo: “tomar sobre sí el esfuerzo [*Anstrengung*] del concepto”<sup>28</sup>. Contra tales aspectos, el conocimiento especulativo, expuesto en proposiciones que resultan desconcertantes, se rebela desde un inicio, y por este motivo, con justa razón, se muestra a la conciencia representativa como chocante, obligándola a adoptar otro punto de vista para conocer.

Antes de continuar es necesario señalar brevemente un aspecto contextual para ubicar el problema de la proposición. Tomada en un sentido amplio, la proposición cristaliza el modo de conocer propio de la conciencia (ella predica S es P), determinado por la exterioridad y la posición

25 FEN, *op. cit.*, p. 917; GW 9, 432.

26 *Loc. cit.*

27 Sobre la “proposición especulativa” vid. Duque, F., “Propuesta de lectura de la «proposición especulativa de Hegel»”, en *La Especulación de la Indigencia*, Barcelona, Ed. Granica, 1990, pp. 13-109; de la Maza, L. M., “El sentido de proposición especulativa en la *Fenomenología del Espíritu de Hegel*”, en Lenk, H., Skarica, M., Öffnerberger, N., Vigo, A., (Hg.), *Urteil, Erkenntnis, Kultur*, Münster, Lit Verlag, 2003, pp.125-141.

28 *Ibid.*, p. 121; GW 9, 41.

(*Standpunkt*) del entendimiento, que “determina y mantiene firmes las determinaciones”<sup>29</sup>. La búsqueda de una proposición fundamental a partir de la cual pudiese deducirse analíticamente el sistema de la filosofía por parte de Reinhold, dio lugar a las polémicas en las que emerge la posición de Hegel, quien considera un verdadero sinsentido el poner una proposición a la base de un sistema debido a que esta es algo inmediato, fijo y abstracto<sup>30</sup>, “afectado por una contraposición”, que además ni siquiera logra vincular satisfactoriamente los propios términos que contiene (S P). El esquema sustancia-accidente que adopta la proposición es válido para el conocimiento finito, pero entra en crisis cuando el objeto a conocer es absoluto. Esa crisis es lo que Hegel pretende suscitar con PE. ¿En qué sentido?

En términos muy generales, el formalismo del raciocinar se verifica en el doble movimiento de su conocer. Situado exteriormente al objeto que capta en la experiencia, se comporta, en primer lugar, negativamente ante su contenido, “sabe refutarlo y aniquilarlo”<sup>31</sup> negando sus múltiples predicados, pues su criterio de verdad es la forma vacía del principio de identidad y el contenido, que se expresa en los predicados, siempre dice algo diferente de lo que es el sujeto idéntico a sí. Esta negación de los múltiples predicados, constituye una “reflexión en el yo vacío, la vanidad de su saber”<sup>32</sup> por cuanto el sujeto raciocinante, que piensa estar por sobre la cosa, no hace de lo negado un contenido, no lo recupera para sí mismo, sino que lo expulsa y se diluye en la pura reflexión exterior del mero negar.

Pero, al mismo tiempo, el raciocinar *conoce*. No solo dice “que algo no es así”<sup>33</sup> sino también que es “así”, como a él le parece. ¿Qué contiene esta aseveración? Para construir su conocimiento, el raciocinar debe proyectar el sí mismo formal que él es, como el sujeto objetual-fijo de la proposición; entonces le adhiere exteriormente el contenido, los conceptos predicados, los cuales se predicacion como accidentes no-esenciales de la cosa, pues la cosa es, en esencia, una identidad vacía.

El enlace del raciocinio mantiene la identidad formal del sujeto y también la exterioridad entre forma y contenido, pero al mismo tiempo permite hablar sobre aquello que la cosa “es”, construir argumentos para negar abstractamente el contrapuesto. Pero ¿cómo se obtienen los predicados de la cosa, los conceptos que se le adhieren? ¿Cuál es el criterio de organización y uso de los conceptos del contenido? Es el yo sapiente mismo, el raciocinar, aquello que se comporta como el movimiento del contenido, enlazando los conceptos al sujeto según *su representación* de lo que es la cosa, y también de lo que es cada concepto enlazado, pues el contenido está separado de la cosa y por tanto carece de necesidad en sí. Esto implica que esta clase de saber, en última instancia, fundamenta su saber en algo que tiene por *consabido*<sup>34</sup> (*bekannt*), una “sabiduría adquirida” que acepta sin más y que ha obtenido de manera histórica (*historisch*)<sup>35</sup>, contingente; pero lo considera algo fijo, estable, que debe separarse de todo aquello que le contradice.

29 CL; *op. cit.*, 185; GW 11, 7.

30 “El dogmatismo como mentalidad en el saber y en el estudio de la filosofía no es otra cosa que la opinión de que lo verdadero consiste en una proposición que es un resultado firmemente establecido, si es que no es sabida de una manera inmediata. [...] Pero la naturaleza de semejante verdad, o así la llaman, es distinta de la naturaleza de las verdades filosóficas” (FEN, *op. cit.* 99; GW 9, 31).

31 *Ibid.*, p. 121; GW 9, 42.

32 *Loc. cit.*

33 *Loc. cit.*

34 Resulta útil poner en relación este punto con el siguiente pasaje del Prólogo a FEN: “Lo *consabido* en general [*das Bekannte*], por ser *consabido* [*bekannt*], no es *reconocido* [*erkannt*]. El engaño más habitual a sí mismo y a otros al conocer consiste en presuponer algo como ya familiar y conocido, y conformarse igualmente con ello; de tanto hablar de acá para allá, un saber semejante se queda en el sitio donde está, sin siquiera saber lo que le pasa. El sujeto y el objeto, etc., Dios, la naturaleza, el entendimiento, la sensibilidad, etc., se colocan de fundamento sin mayor examen, como algo familiar y conocido, como algo válido, y constituyen puntos firmes tanto de partida como de retorno. El movimiento va y viene entre ellos, que permanecen inmotos, y avanza solo por su superficie. De modo que, a su vez, aprehender y examinar consisten en ver si cada cual encuentra también en su representación lo que se dice de esos puntos, si así se lo parece y si es bien conocido o no” (*Ibid.*, p. 89-91; GW 9, 27).

35 Sobre la crítica a las “verdades históricas” (*historische Wahrheiten*), vid. *ibid.*, 99ss; GW 9, 31Sss.



En sentido estricto, el Yo sapiente pasa por sobre el sujeto-objetual del que predica, no lo ve para nada, pues lo ha reducido a pura forma vacía para poder volver a sí mismo al organizar el contenido según su parecer. Es una ilusión de objetividad, ya que habla del contenido, pero no se entrega realmente a él, nunca sale de sí mismo. En última instancia, este saber se constituye en base a la identidad presupuesta del sujeto que sabe y el sujeto-objetual, pues si se presupone que A es A (S=S), entonces la definición del contenido (-A) es accesoria y debe ser reducida en la instancia decisiva, donde se dice lo que es; la noche de los gatos pardos<sup>36</sup>.

Hegel le pide al raciocinar que abandone esa libertad, que entre en la cosa misma, pues, contrariamente, el objeto de la filosofía no tiene el ser de una cosa. Por tal motivo, cuando se busca conocerlo a través de una proposición esta se destruye desde dentro. La PE (cuyo ejemplo paradigmático es ‘Dios es *el ser*’) contiene dos conceptos de igual validez tanto en intensión como extensión (*isosthenia*): “[El sujeto no es] un sujeto en reposo que, sin moverse, soporta los accidentes, sino que es el concepto [, el sí mismo,] que se mueve y recoge dentro de sí sus determinaciones [, sus predicados]”<sup>37</sup>. Esto impide la aplicación del esquema sustancia-accidentes a través del cual el raciocinar ejerce su libre movimiento en el determinar, lo que a su vez tiene como consecuencia su ingreso a las determinaciones mismas del contenido. Aproximemos brevemente la experiencia del raciocinar ante la proposición especulativa.

El raciocinar espera encontrar en el predicado un concepto abstracto que adherir o que negar para regresar a sí en la determinación del sujeto-objetual fijo. Sin embargo, el predicado no es un accidente, sino que “el pensar encuentra inmediatamente el sujeto en el predicado”<sup>38</sup>. En tal sentido, el predicado, el contenido, expresa el devenir interno de un sujeto que ya no es fijo, sino que ha pasado a este (al predicado), y el raciocinar, que esperaba encontrar un concepto para enlazar, se encuentra todavía con el sujeto; y no puede volver libremente hacia sí mismo, reflexionar para sí, ya que aquel sujeto que deviene ha captado su reflexión, ambas son la reflexión en sí del contenido mismo<sup>39</sup>. Al raciocinar solo le queda, seguir la reflexión interna del contenido o más bien reconocerse a sí mismo como esta: el sujeto que se va poniendo en sus predicados o conceptos esenciales, los conceptos que la Lógica debe tematizar en su forma pura y que FEN expone según su aparecer para la conciencia<sup>40</sup>. De este modo, “el sujeto que colma su contenido, cesa de ir más allá de este, y no puede tener además otros predicados ni accidentes. A la inversa, la dispersión del

36 Cabe señalar más explícitamente la crítica de Hegel a la *Naturphilosophie* en tanto representante más próximo (y encubierto) del pensar formal: “La forma única e inmota, llevada por el sujeto sapiente [*vom wissenden Subjekte*] de un lado a otro de lo dado, el material sumergido desde el exterior en este elemento quieto, todo eso, al igual que unas ocurrencias arbitrarias sobre el contenido, apenas cumpliría con lo que se exige, a saber, la riqueza que brota desde sí y la diferencia de las figuras que se determina a sí misma. Se trata, más bien, de un monocromo formalismo que no llega a diferenciar más que la materia, y eso, porque esta ya estaba preparada y era consabida [*bekannt*]” (*ibid.*, pp. 69-71; GW 9, 17).

37 *Ibid.*, p. 123; GW 9, 42. Agréganse corchetes explicativos.

38 *Ibid.*, p. 125; GW 9, 44.

39 “Dado que el sujeto se pierde [en su paso al predicado], el pensar, en lugar de seguir avanzando en el tránsito del sujeto al predicado, más bien se siente refrenado, y arrojado de vuelta al pensamiento del sujeto, pues echa en falta a este; o bien, dado que el predicado mismo está enunciado como un sujeto, como el ser, como la *esencia* que agota la naturaleza del sujeto, el pensar encuentra al sujeto inmediatamente en el predicado; y entonces, en lugar de, tras haber ido dentro de sí en el predicado, obtener la libre posición del raciocinar, sigue aún ahondando en el contenido, o al menos está presente la exigencia de estar ahondando en él” (*ibid.*, p. 125; GW 9, 44. Agréganse corchetes explicativos).

40 A propósito de la clase de saber a la que llega la FEN en cuanto movimiento de depuración del Yo (su “resultado”, digamos), que en nuestro caso coincide con el efecto anticipado que PE produce en el Yo sapiente, sostiene Hegel: “El ser está absolutamente mediado: es contenido substancial [predicados esenciales de la objetividad], que igualmente es inmediatamente propiedad del yo [sujeto que reflexiona determinando su contenido], tiene la cualidad del sí mismo, o es el concepto. [...] Esos momentos [de su contenido] no están ya disociados en la oposición de ser y saber, sino que permanecen en la simplicidad del saber, son lo verdadero en la forma de lo verdadero, y su diversidad es solo diversidad del contenido. Su movimiento, que se organiza en este elemento para resultar en un todo, es la *Lógica o filosofía especulativa*” (*ibid.*, pp. 95-97; GW 9, 30. Agréganse corchetes explicativos).

contenido queda así ligada bajo el sí-mismo; el contenido no es lo universal que, libre del sujeto, correspondiera a varios. El contenido ya no es, entonces, predicado del sujeto, sino que es la sustancia, la esencia y el concepto de aquello de lo que se está hablando<sup>41</sup>.

El cruce al que apunta PE condensa, sin exponer<sup>42</sup> (que es lo más importante), el desarrollo del concepto: la identidad de la forma, el sí mismo, y la diferencia del contenido, los predicados. El que lo absoluto sea representado como sujeto, i.e. como *vida autónoma*, indicaría que los predicados deben de ser considerados como el movimiento de autodeterminación del sujeto mismo, la “vida el concepto” como una “reflexión hacia dentro de sí”<sup>43</sup>; desde este punto de vista, los conceptos puros no serían otra cosa más que las determinaciones elementales de la propia actividad del sujeto que es su propio contenido y la deducción de aquellas (su orden, sentido y necesidad) correspondería simplemente a seguir el curso de esta (la actividad del sujeto), sin inmiscuir pensamientos o representaciones exteriores. Lo fundamental para nuestro argumento es que Hegel perfila una idea de conocimiento filosófico que busca seguir el ritmo inmanente del objeto que pretende conocer, pues el sujeto exterior, el conocimiento, se ha visto arrastrado hacia el desarrollo del cruce que cifra PE, abandonando sus representaciones y otras sabidurías adquiridas. Desde allí debería testimoniar, qué es lo que sucede.

### Consideraciones finales sobre el grado 0 de la ciencia, y su exterior

Tanto el escepticismo en su función propedéutica, como la doctrina de la proposición especulativa fueron abandonados por Hegel en el desarrollo ulterior de su sistema. Considerará posteriormente al escepticismo como una introducción insuficiente y superflua debido a que “lo dialéctico mismo es un momento esencial de la ciencia afirmativa”<sup>44</sup>, no un ejercicio preparatorio para llegar a ella. El concepto de aparición (*Erscheinung*) y su vínculo con la reflexión serán dilucidados en la Doctrina de la Esencia de CL. Por otra parte, salvo en un pasaje de la *Enciclopedia*, a PE no la vuelve a mencionar. El vínculo especulativo que esta propone establecer entre los términos de la protopartición (*Urteil*= juicio), aquí los predicados esenciales de lo absoluto y el regreso a sí del sujeto, será encomendado al silogismo en la lógica subjetiva, mientras que las determinaciones de reflexión ‘forma-materia’ y la propia reflexión recibirán su tratamiento también en la Doctrina de la Esencia. Con respecto al método, la insuficiencia de PE salta a la vista: el retorno de la esencia a sí misma es inexistente, no pasa al estar (*Dasein*). Esto quiere decir que la proposición solo cifra el desarrollo del concepto, pero no lo realiza.

Sin embargo, existen elementos que verifican la continuidad de concepciones metodológicas elementales –sin mencionar la abundancia de proposiciones especulativas en la exposición del método o la validez subjetiva que sigue teniendo FEN como camino formativo hacia el saber. En primer lugar, la necesidad de abstraer toda representación previa a la ciencia misma presente en la decisión pirrónica de *querer* pensar con toda pureza. En segundo lugar, la necesidad de atender al ritmo –i.e. la negación, transición y conexión– de los conceptos puros y evitar ejercer ratiocinios al interior de la exposición.

En un extraño preámbulo al inicio, Hegel se pregunta por el inicio mismo ¿cómo debemos comenzar la ciencia nosotros que, como la finitud que somos, habitamos entre representaciones previas mezcladas con conceptos y concreciones sensibles, inmersos en la partición originaria, desde donde enjuicamos aquello que opinamos sobre un objeto que yace enfrentado; nosotros, que, en definitiva, habitamos un mundo en que la mayor parte del tiempo ni siquiera hay tiempo para

41 *Ibid.*, p. 123; GW 9, 43.

42 Cf. *ibid.*, pp.125ss; GW 9, 44ss.

43 *Ibid.*, p. 75; GW 9, 19.

44 *Enciclopedia, op. cit.*, §78n.

teorizar, el divino pensar que se contempla pensadamente a sí? La ciencia exige una epojé radical del contenido exterior previo a ella misma como condición de ingreso al camino en que lo finito se eleva desde sí mismo, en su organización necesaria, por sobre sí: el camino de la mediación. Este preámbulo funciona entonces como un verdadero “agujero negro” que nos deja en el grado cero de la ciencia, donde se ha de comenzar situados en lo inmediato indeterminado: el vacío pensar o intuir de una palabra que mienta nada. Lo significativo en ese momento es advertir que Hegel repite exactamente la crítica al raciocinar presente en FEN cuando se enfrenta a la posición que buscaría hacer el inicio suponiendo que este consiste en una unidad sintética inmediata *concreta*, de la cual deben extraerse los momentos por *análisis*. Esta posición no se sitúa *en* lo inmediato indeterminado sino que reflexiona exteriormente sobre lo que él puede ser:

“Este análisis del inicio lo presupone como algo *consabido*, al poner nuestra representación a base del mismo; se ha proseguido así siguiendo el ejemplo de otras ciencias. Estas presuponen su objeto y aceptan a manera de un postulado que cualquiera tenga la misma representación de él y que allí pueda encontrar más o menos las mismas determinaciones que las que, por análisis, comparación y demás argumentos raciocinantes aducen e indican estas de él por aquí y por allá. [...] Si [el inicio] es algo concreto, o sea algo determinado dentro de sí de variada manera, cuando presupongo esas referencias suyas como algo consabido doy indicación de ellas como de algo inmediato, cosas que ellas no son [se ha supuesto la conexión de las determinaciones, los predicados, no han brotado desde sí mismas]. En ellas hace su entrada [...] la contingencia, y arbitrariedad”<sup>45</sup>.

La radicalidad de la exigencia de Hegel es grande, pues exhibe la tensión constante entre nuestro uso natural del lenguaje, la finitud de nuestro mundo, y la fundamentación radical de sus conceptos, que es la fundamentación radical de nuestro mundo, “la formación y disciplina absolutas de la conciencia”<sup>46</sup>. Pero no porque sean dos cosas distintas, sino porque somos nosotros mismos esa tensión que va tejiendo el hilo conductor así llamado absoluto.

Y Hegel lo sabe. Por tal motivo, frecuentemente debe anexar notas que se salen de la exposición para discutir a la representación o aclarar cómo la cosa debe ser entendida, aun a riesgo de anticipar aquello que debe ofrecer como contenido necesario. Y esa es también la extraña fundamentación del extraño apartado del que hemos extraído este pasaje: un “preámbulo raciocinante” cuya intención es más bien “la de alejar todo preámbulo”<sup>47</sup>. Desde aquí puede pensarse también el estatuto de los dos conceptos que han quedado *fuera* de la ciencia, pero que tan importantes nos resultan para ella. La presentación se ve obligada a referir lugares que, paradójicamente, buscan introducir a algo que no tiene afuera y Hegel constantemente aclara su función exterior y carente necesidad en el desarrollo del concepto, borrando con el codo aquello escrito con la mano. Pues la ciencia tiene que “alcanzarle una escalera”<sup>48</sup> a lo que ella no es, de manera que esto ingrese en el concepto. Pero es *astuta* pues vive, se nutre, de ello. Abajo quedará este puente, como un resto exterior que la propia interioridad de la ciencia –el *logos* presente a sí– solicita y deniega esencialmente, como testimoniando que incluso a ella le es necesario asomarse fuera de sí misma –aunque sea breve e incómodo el instante– para poder ser un adentrarse-hacia-sí en propiedad... Pero arriba quedaremos nosotros, acaso un poco más prestos a interiorizar el curso lógico del concepto.

45 CL, *op. cit.*, p. 219; GW 11, 37.

46 *Ibid.*, p. 207; GW 11, 29.

47 *Ibid.*, p. 222; GW 11, 40.

48 Cfr. FEN, *op. cit.*, pp. 81-82; GW 9, 23.

## **Bibliografía**

Hegel, G.W.F., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, trad. Ramón Valls Plana, Madrid, Alianza, 2008.

.— *Ciencia de la Lógica*, trad. Félix Duque, Madrid, Abada, 2011.

.— *Fe y Saber Saber o la filosofía de la reflexión de la subjetividad en la totalidad de sus formas como filosofía de Kant, Jacobi y Fichte*, trad. Vicente Serrano, Madrid, Biblioteca Nueva, 2000.

.— *Fenomenología del Espíritu*, trad. Antonio Gómez Ramos, Madrid, Abada, 2010.

.— *Relación del escepticismo con la filosofía*, trad. María del Carmen Paredes, Madrid, ed. Biblioteca Nueva, 2006.

Jarczyk, G., *Science de la logique. Hegel*, Paris, Ellipses, 1998.

Pippin, R., “III. Idealistic Logic”, en *Hegel's Idealism. The Satisfactions of Self-Consciousness*, Cambridge, Cambridge Univ. Press, 2001.