

# Hegel y la finitud de lo negativo

## HEGEL AND THE FINITUDE OF THE NEGATIVE

Recibido: 12/02/2020

Aceptado: 03/05/2020

Yoan Miguel Parra Marrero<sup>1\*</sup>

1\* Profesor de filosofía y teoría del arte, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Puebla, México.

Email: [pyoanmiguel@gmail.com](mailto:pyoanmiguel@gmail.com)

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-1645-6761>

Para Citar: Parra Marrero, Yoan M. (2020). Hegel y la finitud de lo negativo. Dialektika: Revista De Investigación Filosófica Y Teoría Social, 2(4), 17-27. Recuperado a partir de <https://journal.dialektika.org/ojs/index.php/logos/article/view/21>

**Resumen:** Resulta algo usual ubicar la obra de Hegel en un plano totalizador y fatalista, y por otro lado, en una dimensión existencial. El presente ensayo pretende abordar la cuestión desde otra perspectiva y para ello parte de lo que considera el eje central del problema: el concepto de negatividad y su naturaleza finita; con lo cual se pondría de relieve un rasgo hasta ahora poco claro de lo negativo y que, sin duda, constituye el fundamento de algo así como la Sustancia Sujeto. Nos referiremos a fenómenos esenciales implicados como la salida de sí de la conciencia y el desgarramiento, los cuales conformarán parte de la argumentación. Asimismo, nos proponemos mostrar al final cómo el fenómeno de la finitud de lo negativo llevado hasta sus últimas consecuencias, desemboca en la voluntad de poder de un Nietzsche y la voluntad de saber de un Foucault.

**Palabras clave:** negatividad, sí mismo, trascendencia, ser.

**Abstract:** It is somewhat usual to locate Hegel's work on a totalizing and fatalistic plane, and the other hand, in an existential dimension. The present paper tries to approach the question from another perspective. For this, it starts considering the central axis of the problem: the concept of negativity and its finite nature, which would highlight a hitherto unclear feature of the negative and which undoubtedly constitutes the foundation of something like the Substance-Subject. We will refer to essential phenomena involved as the self-outflow of consciousness and its self-tearing, which will form part of the argument. Likewise, we intend to show at the end how the phenomenon of the finitude of the negative carried to its ultimate consequences, leads to the will to power of Nietzsche and the will to know of a Foucault.

**Keywords:** negativity, self, transcendence, being.

## INTRODUCCIÓN

“La finitud sólo se puede definir como algo negativo, como carencia de infinitud. Todo lo finito está esencialmente caracterizado por relaciones negativas. Si esta negación se piensa, como en Hegel, autónomamente (es decir, no meramente como negación de una sustancia que preceda a la negación y sea independiente de ella), entonces se accede a la idea de una doble negación o negación autorreferencial, de la que resulta una afirmación. Como tal concibe Hegel el absoluto.”

Daniel Innerarity, *Hegel y el romanticismo*

Hasta el día de hoy el pensamiento de Hegel es considerado un pensamiento que busca, comprende y estudia el problema de *lo general*. Esto se encuentra fuera de discusión. El hegelianismo puede resumirse pues, en una sola palabra: totalidad. El problema, sin embargo, estriba en que esto ha traído como consecuencia que se aprehenda la filosofía de Hegel como una filosofía del progreso indetenible hasta su fin en el saber absoluto; un Absoluto “generalizador” que disuelve las singularidades y los entes individuales. La conformación de tal idea desemboca en una hiperracionalización del mundo, que, de hecho, separa el archiconocido (y precisamente no muy conocido) fenómeno de la dialéctica como algo revolucionario del sistema retrógrado y legitimador del orden existente. Por otro lado, otro grupo de autores, algunos de renombre y en su mayoría franceses, conducen el hegelianismo hacia una filosofía de la existencia que busca recalcar el sujeto individual, la muerte, el deseo de la conciencia, etc., negando toda racionalización y rasgos de Ilustración. Hegel por un lado es demasiado ilustrado y totalizador para entender lo que sucede a su alrededor y, por otro lado, observa tan bien las cosas que pierde toda cualidad ilustrada y racionalizadora. Ambas posiciones conllevan a comprender algo como “lo general”, de manera abstracta en sentido hegeliano del término y a comprender también la dialéctica y la doctrina del Concepto de igual manera abstracta.

Tampoco podemos caer en el pecado de la sacralización. Ya lo dijo alguien una vez: la mejor manera de traicionar a un autor, que ha establecido una relación activa con la realidad

social mediante su pensar más allá de ortodoxias y esquemas, es repetirlo al pie de la letra. Tal proceder conllevaría a situarnos en el plano que Hegel mismo sí condenaría sin miramientos: el plano de congelar las diferentes formas de lo real. Debemos repetir en el sentido de repetición de Kierkegaard, de Nietzsche. Es necesario captar la lógica del discurso, lo universal de este pensamiento sin generalizarlo, sin universalizarlo. Repetir significa señalar los límites, saber discernir entre lo que Hegel efectivamente hizo y el campo de posibilidades que su obra abrió, excavar hondo para descubrir elementos que estaban en Hegel más que en el propio Hegel. Esta es la única vía de ser verdaderos hegelianos. La repetición, por tanto, no es ni puede ser el sentido común de repetir, sino debe ser:

“...al mismo tiempo una singularidad contra lo general, una universalidad contra lo particular, un elemento notable contra lo ordinario, una instantaneidad contra la variación, una eternidad contra la permanencia. Desde todo punto de vista, la repetición es la transgresión. Pone la ley en tela de juicio, denuncia su carácter nominal o general, en favor de una realidad más profunda y más artista”.<sup>1</sup>

El propósito de este escrito persigue en el sentido antes expuesto, otros derroteros. Nos debemos a una crítica de ambos extremos mencionados. En primer lugar, ¿el movimiento de la Sustancia sujeto invisibiliza, ahoga en su devenir inmanente, en su síntesis concreta el accionar de los individuos particulares? En segundo lugar, ¿se podría resumir las ideas del pensador prusiano desde la existencia arrojada, el apetito de la conciencia o la interpretación de la dialéctica no ya como método revolucionario, sino como mera descripción de la realización del Espíritu?

Nosotros no podemos aceptar cualquier afirmación unilateral de ambas preguntas. Lo que podemos por el momento es denotar el campo de análisis. El campo no es otro que la dimensión de lo negativo. La clave se halla en la *negatividad*, en lo que hemos decidido llamar la finitud de lo negativo.

Lo primero que debemos tener en cuenta como tesis, es que los estados de cosas del mundo, lo que podemos llamar la

<sup>1</sup> Gilles Deleuze: *Diferencia y repetición*, p. 23.

finitud del mundo hace posible el movimiento de la Sustancia Sujeto, lo cual quiere decir que ella constantemente está remitida a dicha finitud. El filósofo alemán Eugen Fink conoce a cabalidad este problema:

Es una extravagancia fantasiosa que el pensamiento salte por encima de la individuación en su ineludible dureza, que pase por alto la acritud del estar al descubierto de todas las cosas finitas, que evite y niegue el lacerante dolor del desgarrar que recorre todo ente separado y singularizado y que pretenda entregar «inmediatamente» las cosas a la gran Madre «Naturaleza» como hijos bajo su protección.<sup>2</sup>

Ahora bien, los entes poseen una determinada singularidad, es cierto, pero a la vez pertenecen y se hallan en un mundo. Segunda tesis inicial. Constituyen momentos de una totalidad pero que no quedan subsumidos en ella. Estamos hablando de un tipo de relación, de un movimiento del espíritu y que solamente es posible gracias a lo que Jean-Luc Nancy también denomina con su terminología la “inquietud de lo negativo”. Dos tesis iniciales que por la exigencia del contenido mismo no son más que una sola tesis. Aquí por demás, y gracias a la “energía” que constituye la negatividad, opera la ruptura con la metafísica occidental, con la idea de la “sustancia que permanece en el cambio” y que muestra una esencialidad frente a una apariencialidad. Ahora lo verdadero es necesario que se aprehenda y comprenda no sólo como sustancia, sino al mismo tiempo como sujeto, como bien se enuncia en el Prólogo a la *Fenomenología*. Se trata, por ende, del movimiento de una Sustancia que está impregnada de vida. Un concepto este último que nada tiene que ver con vida orgánica o biológica sino con un devenir basado en una relación de lucha y que es nuestra tarea dilucidar desde una óptica diferente. El saber absoluto es el espíritu ebrio de sangre y mundo, el dolor que ya es plenitud epocal; el saber absoluto no es más que la embriaguez de la vida.

## I

El primer rasgo de lo negativo se halla bajo su forma más simple de exposición en las primeras páginas de la *Fenomenología del espíritu*, y ya se encontraba, dicho sea de paso, mucho antes en el pensamiento del idealismo alemán como tal, especialmente en Fichte. La cosa misma, el ente en sí mismo alcanza su mismidad y su identidad en la

diferenciación. El ente es capaz de autoafirmarse en la diferencia respecto al otro (yo soy yo porque no soy tú). Esto llega luego a niveles más profundos cuando hablamos de la unidad de múltiples determinaciones que se fija en la figura nuclear del ser en sí y para sí y que pone lo Real (La Idea). No obstante, antes de analizar la negatividad y su accionar en el ser en sí y para sí, nos detendremos en estos dos últimos conceptos, primeramente.

El ser en sí es la forma de ser de las cosas naturales, pero las creaciones del hombre también son en sí, en la medida que han sido desligadas de la actividad que las ha producido (una máquina, una obra de arte, etc.) El hombre es en sí también, sin embargo, en su autodeterminación es para sí. Solo puede darse forma a sí mismo desde él mismo, sus medios y las acciones que provienen de su libertad. No es solo algo que está ahí, sino que es un ente activo que se realiza en la acción y el movimiento (es un “sí mismo activo”, concepto que veremos más adelante). El hombre se relaciona consigo mismo, con los demás y con las cosas en el mundo, entre tanto él no es un ente que se mueve entre otros entes, sino que se relaciona con el ente en tanto y tal y en su totalidad.

Ser en sí y ser para sí no son conceptos regionales que delimitarían campos dentro del mundo. Son conceptos universales que indican cómo acontece el ser de las cosas. Conceptos universales no en el sentido de universal vacío, sino como expresiones de una “singular-generalidad” que atraviesa al mundo a un tiempo que es capaz de fundarlo.

Parecería que el ser en sí versa sobre lo sustancial y que el ser para sí hace alusión a la subjetividad del sujeto. Para nada. No hay ser para sí porque existan sujetos sino al revés: sólo porque hay un modo de ser para sí, es que es posible algo así como un ego o una yoidad. Lo mismo sucede con el en sí y lo que se designa como sustancia. De lo que se trata es del ser como poder de la vida que atraviesa todas las cosas finitas arrancándolas de su inmediatez. Por este camino, ya vamos acercándonos a lo negativo. ¿Vislumbramos una ontología? Sí, pero de nueva índole como ya habíamos adelantado en la presentación y que rompe con la metafísica antigua. Cuando Hegel en el prólogo hace notar que la filosofía debe dejar de llamarse amor por el saber para volverse saber real, no está caracterizando a la filosofía como ciencia según el modelo de las ciencias positivas. Está intentando una radicalización de

<sup>2</sup> Eugen Fink: *Hegel. Interpretaciones fenomenológicas de la Fenomenología del espíritu*, p. 21.

la filosofía misma. Está reivindicando una nueva ontología refundadora de las ciencias que sea capaz guiar, de dar sentido a las distintas regiones ópticas del ser, tanto los saberes teóricos como prácticos. Es una voluntad que comienza con el hecho de la “decisión” como lo denomina Hegel, que hace a la conciencia ir más allá de sí y de su mundo dado, pero esto lo veremos más adelante.

Ahora bien, aparece una tendencia común en la academia que trata con Hegel, a exponer el espíritu absoluto como “infinitum”, del que parten todas las cosas y del cual categorías como ser en sí y para sí son modos o estados de esta sustancia mayor. De esa forma, los entes finitos, al enajenarse el Espíritu en su devenir, desaparecen; todo lo singular o lo que se creía en apariencia autónomo se desvanece y se incorpora a la infinitud de lo Absoluto que elimina hacia el final cualquier rastro de diferencia o finitud. Esta es una interpretación extendida y hasta varios pasajes de la obra de Hegel legitimarían dicha idea. Nosotros queremos leer exegéticamente. La pregunta que queremos plantear se encamina a otros niveles.

¿No será precisamente la finitud, la inquietud, la diferencia, la tensión de fuerzas, el dolor de lo negativo las condiciones esenciales para el autoconocimiento del Absoluto? La más conocida y poco entendida frase del prólogo de que el espíritu sólo encuentra su verdad en el más absoluto desgarramiento debemos tenerla presente y volver sobre ella al tiempo que considerarla desde otra interpretación.

En primer lugar, cuando Hegel habla de autoconocimiento no hace referencia a una cuestión epistemológica (de qué forma el hombre elabora un concepto de ser, etc.), se refiere a la relación ser/saber. No se refiere a estudiar el funcionamiento del conocer como hubiera sido en la actitud crítica, más bien quiere ver cómo es el saber en tanto saber. El recorrido ontológico tributa al desconocimiento del saber. Por ende, las preguntas son: ¿Pertenece la verdad al ser mismo? ¿La verdad es lo que producimos y contemplamos o algo en lo cual somos acogidos? La frase al inicio del segundo libro de la *Lógica* (“La verdad del ser es la esencia”) debe estar latente en nuestro análisis puesto que allí se resume todo lo desplegado por el libro y en general el pensamiento hegeliano.

Para Hegel, y esto arremete contra la noción conservadora tradicional, acontece una identidad entre el ser y el movimiento del saber. Pero esta identidad, esta relación no son dos cosas diferentes que se unen bajo un motivo X, ni

tampoco son momentos de una misma unidad. Es una tensión de fuerzas donde el saber no se define (como pudiera pensarse) por sus modos de ser ni mediante su posible ubicación en el ente o sujeto que sabe, en este caso el hombre. El ser del saber se define desde y a través del despliegue del ser de lo sabido. Un saber que trata acerca de lo que aparece y donde es este mismo saber un saber que se manifiesta. Hallamos en Hegel un tipo especial de intencionalidad en donde lo esencial del saber se explica desde “lo sabido” y no desde una capacidad exterior de cierto sujeto cognoscente. En el saber que aparece se expresa la intranquilidad del movimiento vital del ser (lo negativo).

El saber que aparece es forma desplegada de la inquietud del ser en donde el ser en sí se pone como ser para sí en un movimiento paciente pero violento de desgarramiento en donde lo Absoluto se alumbra y es capaz entonces de fundar, transformar y crear lo real mismo; denotando a su vez, la eterna enajenación del Espíritu y su naturaleza, la cual alberga ya en su premisa el resultado, en donde después de todo un viaje el Absoluto retorna nuevamente a su fundamento originario e inicial. Este viaje fenomenológico pudiera entenderse análogamente al viaje que emprende el salmón de forma violenta y paciente en la corriente. El salmón después de nacer en agua dulce emprende un viaje lleno de episodios riesgosos y desgarrantes para encontrar el mar y para cuando lo ha encontrado ya tiene en sí mismo la capacidad de retornar al lugar de donde partió dejando entrever la necesidad de desovar (crear) al final, que no es más que el “retorno a sí” y donde él mismo desaparece y acontece con su desaparecer, una realidad nueva.

Este saber al cual hemos hecho alusión todo este tiempo, volvemos a recalcar, no es un saber en tanto representación. Como algo perteneciente a un sujeto particular y que otorga realidad a las cosas y convierte lo sabido en objeto. Más bien el saber que aparece y su puesta en relación con lo negativo (acontecimiento o manifestación) hace posible una futura representación y objetivación.

La tensión del ser en sí y el ser para sí impulsa al hombre a ir más allá de sí mismo. Este es el fundamento del movimiento de la conciencia hacia su concreción. En la conciencia natural como una de las primeras figuras, vislumbramos la fractura que implica lo negativo. En ella se muestran contenidos todos los cimientos posibles para proyectarse como ciencia, pero al mismo tiempo ella está marcada por su condición ingenua natural. Mas es esta misma discontinuidad o disonancia la generadora de movimiento:

Pero la conciencia es para sí misma su concepto, y con ello, de un modo inmediato, el ir más allá de lo limitado y consiguientemente más allá de sí misma, puesto que lo limitado le pertenece; con lo singular, se pone en la conciencia, al mismo tiempo, el más allá, aunque sólo sea, como en la intuición espacial, al lado de lo limitado. Por tanto, la conciencia se ve impuesta por sí misma esta violencia...<sup>3</sup>

En esta violencia la conciencia no sólo sabe algo, sino que en ella se halla el poder de la anticipación, la capacidad de ir más allá de sí a pesar de que en este estadio la conciencia se entrega a lo que tiene ante los ojos (*Vorhandensein*). Este salir de sí desde una otredad, este auto conocerse es el devenir del espíritu, es el saber dándose sustancia, es la conformación de la realidad y que no tiene que ver con la realidad presencial, sino con lo que Hegel denomina explícitamente como “Realität”. Tal *realitas* es lo esencial de lo que existe, lo que pone lo real efectivo, el ser del ente. Ser como esencialidad que se mueve desde un horizonte de lucidez. (La verdad del ser es la esencia).

En resumen, la finitud de lo negativo es esta violencia, este estado permanente de tensión, que desmonta toda familiaridad del hombre con su mundo y lo obliga a situarse una y otra vez en su condición originaria. Esta experiencia como violencia de la conciencia, esta sacudida hacia la luz, este pensar inquietante que mueve el suelo bajo los pies es la “dialéctica”. No es un método exterior que pudiera aplicarse, es la confrontación permanente del objeto con su concepto. Cualquier sociedad, de hecho, se conoce a sí misma como separada de sí misma y vive en su propia piel, la negatividad de lo Absoluto.

Y lo Absoluto como tal, no puede ser situado como un reinado que se halla a lo lejos y que debemos alcanzar, sino que el reinado irrumpe, incesantemente en cada desprendimiento, en cada separación generando una temporalidad determinada y con ella una manifestación determinada. El Absoluto es el progreso de esta finitud (entendiendo progreso como esta misma irrupción), es el despliegue de esta separación, en su continuo liberarse. El Absoluto es el movimiento del saber que aparece. Ahora este saber que aparece, esta manifestación, tiene como su forma y accionar aquello que para Hegel es lo fundamental por excelencia en el pensamiento: el famoso *aufhebung*, que logra

reunir los dos significados de supresión y conservación. Llevado a otra nominación, se está haciendo referencia no más que a la “mediación” o vale decir la acción de lo negativo. La mediación no funge como muchos creen, como algo que media entre dos cosas, tal puente que une, o cual tercero que enlazara igualmente. La mediación es la salida afuera de la conciencia, el dejar de ser *en sí* para ser un para sí, no es más que la irrupción en el ente, la liberación del ser de su aparente imperturbabilidad y familiaridad. Tal es el trabajo de lo negativo, donde lo verdadero es tanto lo que tiene el poder de mover, como lo que es movido (Sustancia Sujeto).

Es importante señalar que este pensamiento no quiere atacar nada, ni busca meta alguna. Es sencillamente una exposición de lo real donde lo expuesto forma parte de lo real (y eso es lo esencial); es el Absoluto dejándose ver y explicándose a sí mismo (lo cual no es más que la libertad y su realización). La negatividad de lo Absoluto pone la representación y la construcción de este mundo: “Este mundo no sólo posee conciencia de la separación, es en la separación donde posee autoconciencia”.<sup>4</sup> Hegel por ende es el antipanteísta por excelencia. El pensamiento tiene que estar separado de las cosas, y se trata de la experiencia de tal extrañamiento en la cosa misma, pero no se halla en la cosa como si fuera una propiedad de suyo. Tal es la inestabilidad del devenir. Desprendimiento pleno para poder retornar a sí.

Esto quiere decir que se da una “relación de sí mismo” y que da al traste con toda relación direccional estable como es el concepto de naturaleza, materia, Dios, etc., en donde ninguno se encuentra, como en la metafísica anterior, situado *a priori*. El sujeto hegeliano es aquello que rompe la familiaridad de la conciencia respecto al mundo, la acción que disuelve falsas identidades en la relación con el otro. El sujeto ni es subjetividad en sentido moderno de yo unipersonal, ni es síntesis de sensaciones o imágenes. Todo esto son momentos del sujeto. El sujeto es la experiencia de la negatividad misma y dicha experiencia es el *tiempo*; por lo que, este movimiento desgarrante es la historia misma o el ser de lo histórico (y no una historia de sucesos sucesivos). No en vano Hegel determina el tiempo como “la pura inquietud de la vida y de la absoluta diferenciación”.<sup>5</sup>

<sup>3</sup> G. W. F. Hegel: *Fenomenología del espíritu*, pp. 55-56.

<sup>4</sup> Jean-Luc Nancy: *Hegel, la inquietud de lo negativo*, p. 10.

<sup>5</sup> G. W. F. Hegel: “Prefacio”, *Fenomenología*, p. 31.

## II

George Bataille, en su famoso ensayo sobre Hegel enunciaba que la “acción es negatividad y la negatividad acción”.<sup>6</sup> Esta afirmación es cierta hasta un punto. Si bien la acción es negatividad no es exactamente porque aparezca en el hombre (como piensan Kojève y su seguidor Bataille) una angustia por la muerte o un saber sobre la muerte (“la muerte que vive una vida humana”, etc.). El concepto de muerte en Hegel, como analizaremos dentro de poco, así también el de “vida” contienen significaciones especiales ajenas a las interpretaciones que de ellos hicieron los filósofos franceses de entreguerras.

La negatividad es acción por una finitud entendida como tensión, como fisura entre el ser en sí y el ser para sí. Es esta relación previa el principio de la acción, basado no tanto en la muerte como en una carencia que sufre la Sustancia. Así lo expresa Ernesto Laclau:

Hay sujeto porque la sustancia-objetividad no logra constituirse plenamente; la ubicación del sujeto es la de una fisura en el centro mismo de la estructura. El debate tradicional en torno a la relación entre agente y estructura queda así fundamentalmente desplazado puesto que el tema ya no es un problema de *autonomía*, de determinismo *versus* libre arbitrio, en el que dos entes plenamente constituidos como “objetividades” se limitan mutuamente. Por el contrario, el sujeto surge como resultado del fracaso de la sustancia en el proceso de su autoconstitución.<sup>7</sup>

De aquí se sigue que el viaje del espíritu, el proceso como tal no sigue un movimiento progresivo continuo e imperturbable, sino más bien los momentos se transforman desde saltos, desde vuelcos, desde inversiones al interior de la conciencia que conforman “el sí mismo”; un sí mismo como irrupción de lo negativo, como cualidad de lo finito en tanto otredad de trascenderse y hacer del ente una dimensión susceptible a ser conocida, alumbrada o conceptualizada. Veamos esto con más detalle.

El problema de lo negativo Hegel lo hereda fundamentalmente del cristianismo y sus orígenes, porque la propia persona de Cristo y su esencialidad encuentran su ser en su muerte, por tanto, en la negación de su determinación.

El sujeto hegeliano se pone a sí mismo y se sabe para sí en la experiencia de apropiarse de su negatividad que es una y la misma con el vacío de la sustancia. Las determinaciones del pensamiento en este sentido forman un solo contenido con la naturaleza de las cosas. El pensamiento comprende la esencia en tanto y solo es él mismo el esenciarse de la esencia y, consecuentemente, en la relación ser-pensar acontece un complejo trabajo de lo negativo que alumbrada y sostiene este movimiento. El espíritu incluso alcanza su verdad y la encuentra en lo que *ha sido*, en el movimiento que se ha realizado en su interior: “No podemos contentarnos con reducir a Hegel a sus frases conocidas -demasiado conocidas- acerca de la verdad de la bellota que está en el roble. Porque el propio árbol es paso, y también posee su verdad en una bellota caída, aplastada y que no germinará nunca, mera concreción diseminada.”<sup>8</sup>

El pensamiento que llega a la concreción de la cosa se vuelve entonces pensamiento real, mas al adentrarse en ella queda él adentrado porque se trata del pensamiento del ser que lo revela. Y este proceso de revelación es simplemente la exposición de la separación que le es inherente. Y dicha acción de lo negativo no significa otra cosa que el espíritu se pone en *otro*, al mismo tiempo que se sabe en una relación consigo mismo (para-sí); es decir *trasciende*, sale fuera de sí autoaniquilándose y debajo del fuego de esta aniquilación alcanza su sí mismo, su generalidad concreta. Esta es la clave de la finitud. Podemos apreciar pues, el poder una vez más de esta ausencia, de esta diferenciación que constituye lo negativo. Es entonces que aparece la relación con el otro como autoafirmación, que es infinita como bien explica Hegel, pero la infinitud aparece a través de la acción de la finitud, de esta salida afuera dentro del dolor de la diferenciación y el desdoblamiento. Y en este plano es que podemos hablar de concreción, de momento verdadero:

“...porque lo verdadero como concreto, es sólo en cuanto se desenvuelve en sí y se recoge y mantiene en unidad; esto es, como totalidad, y sólo mediante su diferenciación y las determinaciones de sus diferencias puede constituir la necesidad de estas y la libertad del todo.”<sup>9</sup>

La negatividad es el movimiento, la inquietud como la denomina Nancy, que funge como infinitud de lo finito. Por

<sup>6</sup> George Bataille: *Escritos sobre Hegel*. p. 12.

<sup>7</sup> Ernesto Laclau: “Prefacio”, Slavoj Žižek: *El sublime objeto de la ideología*, p. 18.

<sup>8</sup> Jean Luc-Nancy: *Hegel, la inquietud de lo negativo*. p. 21.

<sup>9</sup> G. W. F. Hegel: *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, p. 35.

lo que puede distinguirse muy bien que el infinito hegeliano nada tiene que ver con esta progresión incesante hacia “el infinito” y que tiene como horizonte una última reconciliación que se logra al final (fin de la historia); más bien esto era lo que Hegel denominaba “infinito malo”; sino que se trata del infinito como la acción misma del desprendimiento de la determinación para ser otro, y fijar así la relación “nueva” y lúcida; es la infinitud entendida como el momento (dentro del proceso) de liberación en la ausencia misma. Vale aclarar que esta relación es vital o sea está referida constantemente a la vida del espíritu, a la ebriedad del espíritu. Una vida, dicho sea de paso, que en Hegel no puede confundirse con lo que conocemos como vida orgánica o quizá algún tipo de animismo. Vida en Hegel significa justamente lo que ya habíamos mencionado, la capacidad de la cosa misma de salir fuera sí y manifestarse en la relación negativa. Es la fuerza que concreta el saber. Hegel expresa en la *Fenomenología*:

La fluidez simple y universal es el *en sí* y la diferencia entre las figuras lo *otro*. Pero esta fluidez deviene ella misma, por medio de esta diferencia, lo *otro*; pues ahora es *para la diferencia*, que es en y para sí misma y, por tanto, el movimiento infinito por el que es devorado aquel medio quieto, la vida como lo *vivo*. Pero esta inversión es, por ello, a su vez, la inversión en sí misma; lo devorado es la esencia; la individualidad, que se mantiene a costa de lo universal y que se asigna el sentimiento de su unidad consigo misma supera precisamente por ello su *oposición con respecto a lo otro, por la que es para sí*; la unidad consigo misma que se da es cabalmente la fluidez de las diferencias o la disolución universal.<sup>10</sup>

En resumen, de lo que se trata es de una finitud infinita, de una universalidad como diferenciación y que vive por y a través de la alteridad. No hay, por tanto, un primer principio (lo general, por ejemplo) del que partan las demás cosas, como muchos autores piensan, ni un fin tampoco al final que cierre lo anterior; más bien en Hegel no hay un primer inicio ni un final del recorrido. Esto traería como consecuencia volver a caer en los postulados de la metafísica tradicional. El comienzo es lo que él llama la “decisión”, la decisión del sujeto que decide filosofar, la voluntad de rompimiento de la conciencia que busca la relación consigo misma mediante la escisión. Por ende, la filosofía no es un saber óptico más, es la voluntad más profunda del pensamiento de abrirse a la

totalidad de la relación y darse a sí sustancia, concreción. Y estar en relación quiere decir concretizarse, singularizarse. Estamos hablando de singularización total, y a un tiempo, de totalidad singularizada. Totalidad denota el poder del ser de lo ente de relacionarse consigo mismo desde la fractura y la negación.

El cine de Andrei Tarkovski nos recuerda este tipo especial de naturaleza. En *El espejo* (1975) todos los personajes viven una fractura, pero es sólo a través de ella que logran autoafirmarse y relacionarse consigo mismos. Su despertar como entidades siempre es a través de otro, por el cual alcanzan su unidad concreta. Y las escenas intercaladas de la Guerra Civil española o la Segunda Guerra Mundial en las situaciones de los personajes es otro indicador de la universalidad singularizada que subsiste en el manifestarse. Tenemos que tener en cuenta, y esto el filme lo expresa muy bien, algo que ya habíamos explicado; que en el saber que se manifiesta, un hecho así como el sentir, no es ajeno a lo sentido, como si existiera una facultad *a priori* que ordenara datos externos, sino que el sentir es inseparable de lo sentido, y aunque suene paradójico, solo lo sensible experimenta su igualdad con lo sentido en su separación de él, en su negatividad respecto a él; lo cual quiere decir en otros términos que la verdad del espíritu está *en él* en tanto que se muestra *fuera* de él (finitud como trascendencia). Esto lo sabían muy bien Hegel y Tarkovski. No negamos pues, el “faktum” de que totalidad es la relación concreta del pensamiento y el ser.

El pensamiento debe salir fuera para revelar su sí mismo y el propio pensamiento es el desprendimiento para tal revelación de su igualdad consigo. Por tanto, el concepto de revelación de sí mismo implica un salir fuera, pero también un retorno y a su vez una ruptura con lo dado, con las categorías “eternas” y que persisten ideológicamente en la conciencia.<sup>11</sup> Todo eso es lo que quiere decir Hegel cuando habla del sujeto de la sustancia que “encuentra su sí mismo”. La relación del sí mismo implica por demás la negación de lo dado. En referente a lo expuesto, el propio Hegel nos dice:

Pero la sustancia es ella misma esencialmente lo negativo, en parte como diferenciación y determinación del contenido y en parte como una simple diferenciación, es decir, como sí mismo y saber en general. (...) De esta diferenciación llegará a surgir, sin duda alguna, su igualdad, y esta igualdad que llega a ser es la verdad. Pero

<sup>10</sup> G. W. F. Hegel: *Fenomenología del espíritu*. p. 110.

<sup>11</sup> G. W. F. “Prefacio”, *Fenomenología del espíritu*, p. 23.



no es verdad así como si se eliminara la desigualdad, a la manera como se elimina la escoria del metal puro, ni tampoco a la manera como se deja a un lado la herramienta después de modelar la vasija ya terminada, sino que la desigualdad sigue presente de un modo inmediato en lo verdadero como tal, como lo negativo, como el sí mismo.<sup>12</sup>

La negación como salir fuera, como encuentro con lo otro no significa que hubiera habido un uno primero que pasa luego a ser lo otro como si lo “otro” fuera algo secundario, etc. La actividad de la conciencia más bien empieza en lo otro, acogiéndose en lo otro y sabiéndose en él. Tomando prestada la frase al poeta francés Rimbaud, puede afirmarse en este caso que “yo es otro”, aunque las connotaciones de esta idea del poeta no se relacionen directamente con el propósito hegeliano. El sujeto hegeliano en su movimiento de experiencia deviene un ser otro y solo así deviene sí mismo en tanto sujeto atravesado por esta negatividad concreta, aconteciendo así la experiencia de sí mismo como otro y del otro como sí mismo. Irrumpiendo la conciencia en la alteridad, la cual en determinada temporalidad aparece de forma externa, la hago mía; y ella a su vez se sabe a través de mí. Salir fuera pues, trascender pues, y por ende ser unidad de sí mismo, conlleva una apropiación de lo otro y viceversa. Pero este hacer mía y que aquello me haga suyo, no pretende referirse a un tipo de posesión, como si yo poseyera la cosa y ella se adhiriera a mí. La apropiación de lo otro implica el desvanecimiento de toda determinación fija y estable por lo que la apropiación por parte del pensamiento de la cosa en tanto otro, es un apropiarse como negación del campo disposicional infinito del objeto; y esto solo es posible por cuanto simultáneamente el propio yo es también negado por lo otro y para él. Dicho, en otros términos, yo puedo disolver los principios fijos y dados exteriores a mí (universal abstracto) porque a la vez, en mí mismo se disuelven dichos principios y su quietud. El ejemplo más sencillo de este devenir como tensión, como sacudida por y a través de la alteridad, podemos hallarlo en el hombre y su trabajo elementales: el campesino que vive en su cabaña rodeado de bosques. El hombre y el bosque, ambos, se realizan suprimiendo lo dado en el existir. El bosque se transforma en leña, o sea en un útil en la vida social del hombre, pero el

hombre se vuelve leñador de ese bosque. Se realizan ambos en la disolución mediante un salir fuera, en donde el árbol es extraído de su abstracción universal como naturaleza y el hombre es extraído de su campo disposicional infinito, de su abstracción universal como conciencia.

### III

La frase de Hegel más famosa de la *Fenomenología* y que ha dado cabida a nociones subjetivistas, existencialistas y antropologicistas, en fin, a nociones ónticas, reza así:

La muerte, si así queremos llamar a esa irrealidad, es lo más espantoso, y el retener lo muerto lo que requiere una mayor fuerza. La belleza carente de fuerza odia el entendimiento porque éste exige de ella lo que no está en condiciones de dar. Pero la vida del espíritu no es la vida que se asusta ante la muerte y se mantiene pura de la desolación, sino la que sabe afrontarla y mantenerse en ella. El espíritu sólo conquista su verdad cuando es capaz de encontrarse a sí mismo en el absoluto desgarramiento.<sup>13</sup>

La muerte en este fragmento, así como su significación general en el sistema de la Ciencia, no consiste en una muerte en el sentido existencial ni mucho menos un dejar de ser en el plano orgánico y su consecuente temor hacia ello. La muerte es la negatividad y su despliegue. Es el absoluto desgarramiento en tanto soportado por el espíritu y en tanto este es acogido y conservado en él.<sup>14</sup> Se trata de un desaparecer para ser en el otro. En las páginas anteriores ya hemos caracterizado a grandes rasgos lo negativo y su finitud y su relación con la alteridad. Ahora bien, por otro lado, lo que Hegel entiende por “vida” es este conservarse en el desgarramiento por parte del Absoluto. Vida y muerte son, pues, momentos de un mismo proceso, de una misma relación. Negatividad como estremecimiento y sacudida, al tiempo que elevación. Dice Hegel en el *Systemfragment*: “Por otro lado esta vida debe ser pensada como algo que tiene la posibilidad de entrar en relación con lo que excluye de sí misma; esto es la posibilidad de la pérdida de la individualidad, la posibilidad de vincularse con lo excluido.”<sup>15</sup>

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 27.

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 24.

<sup>14</sup> “...puede soportar (el espíritu) la negación de su inmediatez individual, dolor infinito; esto es, puede mantenerse afirmativo en

esta negatividad, y ser idéntico por sí”. (G. W. F. Hegel: *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, pp. 359-360.)

<sup>15</sup> G. W. F. Hegel: *Escritos de juventud*, p. 399.



Y dice más adelante:

Puesto que entonces la vida, como infinitud de los vivientes, o como una infinitud de configuraciones, es, por tanto, en cuanto naturaleza, algo infinitamente finito, algo ilimitadamente limitado, y puesto que esta unificación y separación entre lo finito y lo infinito está dentro de la naturaleza, ésta, en sí misma, no es vida, sino una vida que ha sido tratada por la reflexión, una vida fijada por la reflexión. De ahí que la vida que contempla la naturaleza, la vida pensante, “siente” todavía (para decirlo de algún modo) esta contradicción...<sup>16</sup>

Y esta vida sólo puede elevarse desde aquello que “en su infinito antagonismo, se combate a sí mismo.”<sup>17</sup> En síntesis, el famoso fragmento del prefacio se refiere a la muerte como la persistencia de lo negativo y la vida como el manifestarse del sí mismo en esta persistencia.

Hegel nos muestra con la mayor claridad que en el seno más íntimo de esta fractura persistente de lo negativo se encuentra la capacidad del sujeto de ir más allá de sí, la realización efectiva de la libertad (libertad por supuesto entendida como proceso de liberación permanente) por y a través del desgarramiento tal y como Hegel lo llama; en donde no queda más que una resolución: la resolución de que la única forma de conocer el camino es recorrer el camino, la resolución de que la única forma de cambiar una apropiación del mundo es cambiando el propio mundo. El síntoma de la transformación se halla en el movimiento de lo real mismo, en la proyección finita de lo real. Adorno, a pesar de sus críticas implacables al sistema hegeliano, conoce de antemano las consecuencias revolucionarias de este proceso de desdoblamiento del espíritu:

Hegel no reducirá a obediencia al que proteste haciendo meramente que le sepa bien, como si fuese cosa propia, lo heterónimo y enajenado; ni tampoco meramente lo adoctrinará sobre que de nada sirve dar coques contra el agujón; sino que supo rastrear hasta lo más íntimo que el destino del hombre en general sólo puede realizarse a través de aquello que está enajenado, sólo algo así como a través del exceso de poder del mundo sobre el sujeto: debe apropiarse los poderes que le son enemigos, en cierto modo introducirse en ellos de contrabando.<sup>18</sup>

Y si lo real es racional como afirma en la *Filosofía del derecho*, esto no quiere decir una mera legitimación del orden existente en tanto que apología respecto a algo, sino que, lo

real solo puede ser racional si es acogido por el movimiento de la libertad al que hemos hecho alusión antes; si ella --la razón-- tiene la lucidez de dejar ser a la libertad y acogerse en ella, fijando así lo libre en tanto autodeterminación del hombre. Esta ecuación es sencillamente ilustrada y reafirma a Hegel como digno heredero de la Ilustración, no obstante, las objeciones que la *Fenomenología del espíritu* sostiene en contra de este movimiento.

La dialéctica, tan mal comprendida por la Europa del Este en el siglo pasado, constituye ese juego de fuerzas, ese desdoblamiento de la conciencia, ese “espíritu contradictorio organizado” (como lo denominó el propio Hegel en una charla con Goethe) que conforma la negatividad de la Sustancia que es sujeto; y aquí se encuentra una vez más la justificación de por qué finitud de lo negativo. Si bien Hegel parece dar cabida en última instancia a la construcción de las instituciones por encima de la debilidad de la existencia particular, es precisamente lo limitado del sujeto lo que proporciona acabamiento a la Sustancia, cuando deposita el papel principal de generador de mundo al trabajo, ese fenómeno también llamado “esfuerzo de la autoconciencia” y que brinda determinación a todo contenido. Lo que sucede es que Hegel quiere evitar el autoengaño de la conciencia que encarna el individuo burgués de la modernidad, que se siente para sí libre en un campo de relaciones en que, de hecho, no es libre. No se trata más que de un señalamiento de la aparente autonomía del individuo. De ahí, que Hegel pues, haga alusión constantemente al espíritu del mundo, a la sustancia espiritual pensante como también es llamada en las *Lecciones de Historia de la Filosofía*. Una universalidad que somete es cierta, pero justamente para realizar una crítica incisiva a la forma aparental del saber, a la representación distorsionada, a la ideología como mentira de la conciencia que vive la sociedad. El propósito de Hegel es el mismo que continuaron desarrollando Adorno y Horkheimer muchos años más tarde en los *Fragmentos filosóficos* de 1944. Crítica inmanente de la Ilustración para salvar la Ilustración. Ya lo habíamos denotado anteriormente. El sistema hegeliano hereda el proyecto ilustrado. Hegel continúa creyendo en la posibilidad de la construcción racional de un mundo; el asunto, y aquí como bien sabemos se separa de los ilustrados,

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 400.

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 400.

<sup>18</sup> Theodor Adorno: *Tres estudios sobre Hegel*, p. 64.

es el “cómo”, que es demostrado con la exposición del sistema mismo.

Todavía hoy estamos siendo atravesados por esta negatividad, por esta transformación para una historia del mundo y que no es otra cosa que el moverse del mundo mismo. El carácter antagonico de la totalidad, por ejemplo, es una forma de comprender la sociedad burguesa, la cual solamente puede sostenerse contradictoriamente; y lo interesante es que el sistema mismo de la Ciencia demuestra que es imposible el desvanecimiento de esta disonancia por su propio movimiento. La clave revolucionaria para el verdadero marxista sigue siendo pues, el desgarramiento. He aquí lo que debe ser el centro de atención.

Ahora bien, la voluntad del espíritu es desear manifestarse o aparecer, y si lo desea es porque él mismo es esta voluntad de querer acontecer. Por tanto, esencia y aparecer en Hegel son sinónimos. El sí mismo de la conciencia sale fuera de sí hacia el objeto y se pone como saber que aparece y esta relación de la conciencia que se reconoce en otro desde lo negativo es un proceso que Hegel llama “reflexión” (de ahí la idea citada más arriba del *Systemfragment* sobre la vida fijada por la reflexión). Y esta reflexión no es como ya hemos explicado otras veces una operación psicológica proveniente de alguna facultad de conocer, sino que es una relación previa, fundacional en donde el espíritu se aprehende como espíritu y lo universal, digamos, empieza a conocerse a través de mí. No obstante, este Saber con S mayúscula, sin duda alguna, es anterior a todo discurso, a toda textualidad, y a toda interpretación o voz enunciativa. El saber no es una relación cognoscitiva de un objeto ante un sujeto de saber qué forma representaciones, sino que es un “juego expositivo”, un juego de fuerzas, si se quiere, en su libertad de ser en el otro y que son la condición de posibilidad de un sujeto futuro de saber. Esto ya anticipa el pensamiento que está por venir en la segunda mitad del siglo XIX. El sistema de la Ciencia devela la historia como acción de lo negativo, como irrupción, como “absolución” siguiendo las palabras del mismo Hegel, como unidad en el desprendimiento. La voluntad de poder implica

un ir más allá de sí, la indetenible transfiguración del ser del ente en donde alcanzo mi identidad a partir de mi relación con el otro, con la alteridad. La identidad como tal se disuelve en la multiplicidad de lo otro en la violencia, y sólo así se afirma a sí misma la existencia como idéntica, como verdadera identidad y totalmente ajena a falsas identidades y representaciones.<sup>19</sup> Hegel prepara el camino a Nietzsche, para la transformación radical de la metafísica. La finitud de lo negativo y con ello la voluntad del espíritu como saber que aparece prepara el terreno para la llegada de la voluntad de poder, y con ella, la aparición del *Ereignis* heideggeriano y la voluntad de saber de un Foucault.

<sup>19</sup> Si bien en Hegel el movimiento negativo es el inconsciente oculto de “siempre lo supe” por parte del espíritu y en Nietzsche en cambio, el ir más allá de sí implica un estado consciente de la diferenciación, no hay duda de que se trata de una profundización radical, más que una “aparente ruptura” como muchos autores creen. Dice Nietzsche en su obra capital *La voluntad de poder*: “La ‘verdad’ no es (...) una cosa que exista y haya que encontrar,

descubrir, sino una cosa que hay que *crear* y que proporciona un nombre a cierto proceso y, más aún, a una voluntad de violentar los hechos hasta el infinito; introducir la verdad en los hechos, por un proceso *in infinitum*, una determinación *activa*, no es la llegada a la conciencia de una realidad firme y definida por sí misma. Es uno de los nombres de la ‘voluntad de poder’ (Friedrich Nietzsche, *La voluntad de poder*, p. 290.).

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Adorno, Theodor: *Tres estudios sobre Hegel*, Taurus, Madrid, 1974.

Bataille, George: *Escritos sobre Hegel*, Arena Libros, Madrid, 2005.

Deleuze, Gilles: *Diferencia y repetición: Introducción*. Cuadernos Anagrama, Barcelona, 1972.

Fink, Eugen: *Hegel. Interpretaciones fenomenológicas de la Fenomenología del espíritu*, Herder Editorial, Barcelona, 2011.

Foucault, Michel: *Lecciones sobre la voluntad de saber*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2012.

Hegel, G. W. F. *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, Instituto del Libro, La Habana, 1968.

Hegel, G. W. F.: *Fenomenología del espíritu* (trad. Wenceslao Roces), Fondo de Cultura Económica, México, 2003.

Hegel, G. W. F.: *Escritos de juventud*, Fondo de Cultura Económica, México, 2003.

Heidegger, Martin: *Hegel*, Prometeo Libros, Buenos Aires, 2005.

Innerarity, Daniel: *Hegel y el romanticismo*, Editorial Tecnos, Madrid, 1993.

Laclau, Ernesto: "Prefacio", en Slavoj Žižek: *El sublime objeto de la ideología*, Siglo XXI Editores, Buenos Aires, 2003.

Nancy, Jean-Luc: *Hegel, la inquietud de lo negativo*, Arena Libros, Madrid, 2005.

Nancy, Jean-Luc: *¿Un sujeto?* Ediciones La Cebra, Buenos Aires, 2014.

Nietzsche, Friedrich: *La voluntad de poder*, Ed. Edaf, Madrid, 1990.