



DAVID ANTONIO BASTIDAS BOLAÑOS

**ARTICULAR Y EXCEDER.
SOBRE LA “ECONOMÍA DE LA DIFERENCIA” EN LA CIENCIA
DE LA LÓGICA DE HEGEL**

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA
Facultad de Filosofía
Bogotá, 29 de abril de 2019**

**ARTICULAR Y EXCEDER.
SOBRE LA “ECONOMÍA DE LA DIFERENCIA” EN LA CIENCIA DE LA
LÓGICA DE HEGEL**

**Trabajo de grado presentado por David Antonio Bastidas Bolaños, bajo la
dirección del Profesora María Luciana Cadahia,
como requisito parcial para optar al título de Filósofo**



**PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA
Facultad de Filosofía
Bogotá, 29 de abril de 2019**

Bogotá, 26 de abril de 2019

Dr.
Luis Fernando Cardona Suárez
Decano
Facultad de Filosofía
Pontificia Universidad Javeriana

Estimado Luis Fernando:

Tengo el gusto de presentar a la Facultad el trabajo de grado del estudiante David Antonio Bastidas Bolaños, titulado: *Articular y Exceder: sobre la “economía de la diferencia” en la Ciencia de la Lógica de Hegel*, realizado bajo mi dirección y que considero cumple suficientemente con los requisitos exigidos para su sustentación.

David hace una cuidadosa lectura de la *Ciencia de la Lógica* para mostrar cómo es posible pensar la noción de diferencia a partir del pensamiento especulativo. Esto se logra inscribiendo el movimiento de esta noción en una doble economía, tanto negativa como temporal, en que se *articula* el decurso de la diferencia y, al tiempo, se *excede* este mismo decurso. En este ejercicio de escritura filosófica fue necesario indagar con mucha rigurosidad la obra del filósofo alemán, así como recurrir a las interpretaciones más pertinentes en cada uno de los asuntos tratados.

Atentamente,



María Luciana Cadahia
Profesora
Facultad de Filosofía
Pontificia Universidad Javeriana

AGRADECIMIENTOS

Quiero agradecer a mis padres, Sonia y Antonio, por todo el esfuerzo y la confianza, por toda la paciencia y el cariño, que a lo largo de los años me han brindado sin reserva alguna. Este trabajo pertenece ineluctablemente a ustedes.

También quisiera expresar mi gratitud a todas aquellas personas que con su amistad, cariño, comprensión, humor y locura me permitieron llevar a cabo este trabajo. Agradezco especialmente a Mariana Acevedo, a Luis Felipe Moreno, a Fausto Ricardo Cabezas, a Mayra Alejandra Jurado y a Teoloma chévere 3.0. Por fortuna con ustedes entendí que el corazón se asienta en el seno de la hermandad.

Finalmente, quiero agradecer a los profesores de la Facultad de Filosofía de la Universidad Javeriana, en especial a María Luciana Cadahia, Anna María Brigante y Héctor Salinas por mostrarme y demostrarme la pasión y disciplina necesarias para atreverse a asumir el desafío del pensamiento.

TABLA DE CONTENIDO

CARTA DEL DIRECTOR	3
AGRADECIMIENTOS.....	4
TABLA DE CONTENIDO	5
INTRODUCCIÓN	7
1. LA ECONOMÍA DE LA REPETICIÓN DE LO NEGATIVO	17
1.1 Acceso a la lógica hegeliana.....	18
1.2 La <i>Ciencia de la Lógica</i> : estructura y movimiento.....	21
1.2.1 Lógica: el pensamiento puro que se piensa a sí mismo	21
1.2.2 Lógica y verdad	25
1.2.3 La estructura de la <i>WdL</i>	29
1.3 Sobre el término “economía”	31
1.4 La economía de lo negativo y su desarrollo en la <i>WdL</i>	37
1.4.1 La economía de lo negativo: la negación y la negatividad	38
1.4.2 Los tres momentos de la economía de lo negativo y su “excedente” positivo	45
2. LA ECONOMÍA CIRCULATORIA DEL TIEMPO.....	54
2.1 La herida del tiempo y sus consecuencias	55
2.1.1 Heidegger y el concepto vulgar de tiempo	55
2.1.2 Alternativas radicales.....	57
2.2 El tiempo especulativo: La noción de circulación (<i>Kreislauf</i>) y el movimiento de temporización dialéctica en la <i>WdL</i>	64

2.2.1 La noción de circulación en el texto “¿Por dónde ha de hacerse el inicio de la ciencia?”.....	64
2.2.2 Hacia una concepción dialécticamente articulada del tiempo: el movimiento de temporización dialéctica de la WdL	74
2.2.3 La economía circulatoria del tiempo	78
2.2.4 Círculo de círculos y el “excedente” presente	81
3. EXCEDER: LA FLEXIÓN DE LA ECONOMÍA DE LA DIFERENCIA	88
3.1 Preludio: recapitulación del movimiento de la “economía de la diferencia”	89
3.2 La Cosa misma: Flexión de la economía de la diferencia en la “Idea absoluta”	91
3.2.1 Asumir, relevar y simplificar: el movimiento de la <i>Aufhebung</i>	91
3.2.2 Liberar, expedir, despedir: el movimiento de la <i>Entlassung</i>	106
CONCLUSIONES	116
BIBLIOGRAFÍA	119

INTRODUCCIÓN

No existe una forma sencilla y simple de entrar en el decurso del pensamiento hegeliano, no existe una fórmula correcta según la cual pudiésemos hablar e interpretar completamente la riqueza del pensamiento que se resume detrás del nombre “Hegel”. En todo momento, en todo lugar, el pensamiento especulativo se impone a cada lector como un *desafío*. Por medio de su vocabulario inexorablemente laberíntico, por medio de su inabarcable y sistemático recorrido, por medio de sus constantes y sorprendentes desplazamientos, la filosofía hegeliana nos interpela, nos incumbe, nos desafía a dialogar con ella, nos quiere como *sus* contemporáneos. En todo acercamiento que nosotros, incautos y neófitos lectores, hacemos, Hegel solicita ser *nuestro* contemporáneo.

El desafío se impone ante nosotros: atreverse a ser contemporáneos de un pensamiento que nos excede. Surge la cuestión en seguida: ¿qué significa ser, en general, “contemporáneos”? Podemos encontrar una clara respuesta a este interrogante en el texto de Giorgio Agamben “¿Qué es lo contemporáneo?” (Agamben, 2011, pp.17-29), lección inaugural del curso de Filosofía Teórica dictado en 2006-2007 en la Facultad de Arte y Diseño del Instituto Universitario de Arquitectura de Venecia. En primer lugar, Agamben entiende el ser contemporáneo como una relación de desfase, desconexión y anacronismo con el propio presente (Agamben, 2011, p.18). De ahí que la contemporaneidad sea “(...) una relación singular con el propio tiempo, que [se] adhiere a este y, a la vez, toma su distancia; más exactamente, *es esa relación con el tiempo que [se] adhiere a este a través de un desfase y un anacronismo* (Agamben, 2011, pp.18-19). Interpretando el poema “El siglo” del poeta ruso Ósip Mandelstam, Agamben considera que el contemporáneo es aquel que mantiene la mirada fija en su tiempo, buscando percibir así, no las luces, sino la oscuridad de su época (Agamben, 2011, p.21). Percibir esta oscuridad implica una forma de actividad y habilidad particulares que equivalen al ejercicio de neutralización de las luces de la época presente, ejercicio que permite descubrir su tiniebla, su especial

oscuridad. “Contemporáneo es aquel individuo que no deja de ser interpelado por tales tinieblas, por tal mirada fija en su propio tiempo: “Contemporáneo” es aquel que recibe en pleno rostro el haz de tiniebla que proviene de su tiempo” (Agamben, 2011, p.22). Por otro lado, percibir esta interpelación de la oscuridad del propio tiempo significa percibir una paradójica luz que trata de alcanzarnos, pero nunca puede hacerlo. De ahí que se necesite *coraje* para ser contemporáneos: atreverse a mirar fijamente la oscuridad del tiempo, buscando una luz que, dirigida hacia nosotros, se nos aleja infinitamente. Así, el presente se concibe como inalcanzable para Agamben, su columna vertebral se encuentra quebrada, atravesada por un desfase, desfase que solo los contemporáneos, al estar situados en tal fractura, pueden *suturar*. Esta fractura del presente mismo muestra que todo tiempo al que se es contemporáneo se encuentra atravesado y trabajado por las fuerzas y signos del pasado, de lo arcaico y de lo originario (Agamben, 2011, p.26) La contemporaneidad, entonces, comprende, a la vez, una distancia y una cercanía respecto al origen, relación compleja que constituye el latido mismo del presente. El contemporáneo es así aquel que puede “citar”, en la fractura de su propio presente, aquellos tiempos que trabajan todavía y para siempre su propia “actualidad”, pudiendo entonces *transformar* su tiempo, esto es, relacionarlo *inéditamente* con generaciones pasadas y porvenires posibles (cfr. Agamben, 2011, pp.28-29).

Somos contemporáneos de Hegel en tanto el nombre “Hegel” y el pensamiento que acarrea este pequeño apellido hacen parte de *nuestro* tiempo, constituyen la forma de *nuestro* presente, son el signo vivo de *nuestra* época. Ser *sus* contemporáneos significa reconocer que nuestra actualidad lleva la marca inexorable de Hegel en sus entrañas. Esto implica coraje, una resolución incommovible a atreverse a mantener la mirada fija a este pensamiento, mirada por la cual podemos interrogar y recorrer sus textos, ser interpelados e interpelar los razonamientos que allí se despliegan y desarrollan, descubrir, en últimas, aquella oscuridad, aquellas tinieblas del pensar puro mismo. Percibir la “luz” del pensamiento hegeliano corresponde a una paradójica percepción: en tanto “cosa del pasado”, Hegel sigue operando vivamente en nuestra actualidad, en tanto pasado nos es

completamente presente su pensamiento. Siendo sus contemporáneos, estamos y nos sentimos completamente cercanos a Hegel al mismo tiempo que reconocemos la distancia que nos separa de él. Por ello nuestra contemporaneidad respecto a él no puede darse más que en el contexto de un presente desfasado, dislocado y anacrónico: ser *sus* contemporáneos implica el coraje de situarse en la fractura del presente, implica resolernos a *asumir* tal fractura y, solo desde allí, poder llegar “algún día” a suturarla.

El ejercicio de hacer a Hegel nuestro contemporáneo implica entonces un presente desde el cual podemos, al tiempo, “citar” y transformar su pensamiento, citar de manera inédita la potencia pasada de esta filosofía y, desde nuestro presente anacrónico, permitir la apertura hacia nuevos horizontes, hacia nuevas posibilidades de interpretación en que podemos imaginar a un Hegel completamente re-formado y de-formado. Este retorno que hacemos a Hegel, este coraje que tomamos al reconocerlo como parte constituyente de nuestro presente, como *nuestro* presente mismo, fractura y sutura nuestra actualidad, permitiendo vislumbrar así sorprendentemente lo “nuevo”, esto es, la irrupción de nuevas formas y experiencias de lectura de nuestro mismo tiempo hegeliano. Muy bien ya lo dijo Michel Foucault en *El orden del discurso*: “lo nuevo no está en lo que se dice, sino en el acontecimiento de su retorno” (Foucault, 2005, p.29).

Este desafío a ser contemporáneos del alemán pasa por la ardua tarea de su lectura. La experiencia de la lectura de Hegel, como es bien conocido para todos los que hemos sido conducidos por el caudal de sus largos razonamientos, es un acontecimiento *traumático*. El nombre “Hegel”, y la filosofía a él adjunta, es un “trauma”, un choque emocional, una lesión duradera, una herida profundamente intensa que se grava indeleblemente en el espíritu de todos sus lectores. Ser contemporáneos de este pensamiento implica tener y mantener el coraje necesario para asumir este trauma. La potencia del filósofo que “toma en serio lo negativo” no puede ser otra que la experiencia desoladora del desgarramiento absoluto que siente todo intérprete del sistema, el desconcierto de caminar por un desierto ineludiblemente poblado de palabras que,

sustraídas a su uso común, despliegan una compleja telaraña de significados y referencias que escapan y, por así decirlo, “difieren” el alcance y la comprensión que todo lector pretendería acometer. El trauma consiste en la entrada a un sistema de pensamiento completamente fluidificado, un pensamiento que diluye toda comprensión estática del entendimiento, un pensamiento que guarda siempre y en todo momento, paradójicamente, una suerte de misterio completamente revelado.

No obstante, todo aquel que se atreva a asumir el desafío que le impone el pensamiento hegeliano, todo aquel que asuma la ardua tarea de ser su contemporáneo, descubrirá la “astucia” mayestática de esta filosofía, a saber, la *radicalización* del trauma mismo. De la mano de Hegel somos llevados a las últimas consecuencias del poder de lo negativo, somos llevados a profundizar *hasta el final* aquella experiencia traumática, aquella herida que nos desgarrar en el fondo de nuestro ser. Aquí no se trata de alejarnos del trauma, sino seguirlo y perseguirlo hasta el final, desarrollarlo y desplegarlo valientemente *in extremis*. Tal es la dinámica “impensable”, “absurda”, del pensamiento hegeliano. Hecha la experiencia completa del desgarramiento, habiendo descendido hasta las profundidades de lo negativo, habiendo soportado su encuentro cara a cara, descubrimos la revelación manifiesta del misterio en el que ya estábamos inmersos: la negatividad *absoluta*, la desoladora experiencia del trauma hegeliano, cura su propia herida, incluso más, la misma herida es la curación de sí, la negatividad *es* la positividad misma, el anverso de lo negativo *es* lo positivo mismo, la herida es ella misma la fuente de su curación. El desgarramiento y la desolación que todo lector de Hegel siente, lejos de ser el problema, constituye la solución y la resolución para encontrar la clave del pensar especulativo. Esto ocurre ya que la Razón, haciendo su propio decurso, *asume* su propio desgarramiento, haciendo manifiesto para nosotros entonces que el trauma, que *nuestro* trauma, llevado a sus extremos, constituye la entrada a la comprensión del misterio revelado de lo positivo mismo, de la verdad *presente* en todo su esplendor, comprensión que antes se nos escapaba de las manos. En este momento Hegel hace suya, retrospectivamente, una hermosa consigna que Baudelaire luego esbozará al final de su

proyecto de epílogo a la segunda edición de *Las flores del mal* en 1860: “*Car j’ai de chaque chose extrait la quintessence/ Tu m’as donné ta boue et j’en ai fait de l’or*”.

Sin embargo, el genio hegeliano no se agota allí. Este momento positivo y presente que ha *asumido* todo su desgarramiento absoluto, todo *nuestro* desgarramiento y desolación en tanto lectores atentos de este suabo “incomprensible”, revela una última astucia: asumir el desafío hegeliano significa en la misma medida acceder a la *liberación absoluta* de nuestro propio pensamiento. Aquel proceso completo del pensar, aquel concepto desarrollado en y para sí mismo, aquel movimiento que todo lo ha guardado y conservado en su interior, se libera y nos libera de manera absoluta, esto es, se expide y despide, se abre hacia nuevos horizontes, hacia nuevas posibilidades de despliegue y desarrollo, al tiempo que *nos* abre hacia nuevas interpretaciones, hacia nuevas formas de lectura. En su punto de mayor intensidad, la experiencia desgarradora que todo lector experimenta respecto a Hegel es, en definitiva, una forma de liberación y apertura del pensamiento mismo, de su propio pensar. El hacer de la Razón opera en nosotros una apertura *inusitada*: asumiendo la resolución de hacer a Hegel nuestro contemporáneo, nosotros lectores, somos conducidos a la experiencia extraña y sorprendente de la liberación de nuestro presente mismo, somos compelidos a asumir el desgarramiento absoluto solo para ser expedidos hacia la realización de nuevas formas de interpretación y lectura. Al final del camino, lo único que encontramos es la inquietud reavivada, la perpetuidad de un movimiento absoluto que nos compele a seguirlo interpretando, en todo momento y lugar operando nuevas formas de apertura de tal movimiento mismo.

El desafío de ser contemporáneos a Hegel nunca termina, perpetuamente esta filosofía nos reclama y nos interpela cada vez más potente e insidiosamente. Solo nosotros lectores podemos desgarrar y suturar la herida hegeliana, situados en la radicalización misma de tal herida. “Al final del camino”, solo cabe retornar al inicio, asumir de nuevo el desafío, lanzarse cada vez más valerosamente al encuentro con Hegel, a la confrontación cada vez más crítica con el poder de lo negativo, para llegar a vislumbrar, en su retorno,

como antes subrayaba Foucault, el acontecimiento de lo “nuevo”. Con todo ello esperamos, en algún momento, llegar a comprender y expresar *inusitadamente* este mismo pensamiento especulativo, este mismo pensamiento que *se excede y nos excede*. En breve, esperamos, en cada momento y en cada lugar, nosotros lectores de Hegel, poder estar a la altura de este pensamiento y de este desafío, es decir, ser una y otra vez *sus* contemporáneos.

En tanto nos queremos como lectores de Hegel, en el presente texto pretendemos operar la comprensión de un problema concreto en el pensamiento especulativo. Este problema refiere al movimiento de la diferencia en el pensamiento especulativo, más específicamente en aquella ciencia del pensar puro que Hegel bautiza como *Wissenschaft der Logik (WdL¹)*. En tal contexto pretendemos pensar el movimiento de *articulación y exceso* de la diferencia, su dinámica de articulación económica y el exceso que a tal esquema sobreviene. Buscamos pensar, en breve, la compleja dinámica de la diferencia que permea el edificio completo de la ciencia del pensar puro. Para tal fin consideramos necesaria la introducción de una noción que, aun cuando es “ajena” al pensamiento especulativo, nos permite sin embargo comprender estos dos momentos del movimiento de la diferencia. Tal noción corresponde al concepto de “economía”. En este orden de ideas, creemos que la ciencia del pensar puro piensa *económicamente* la diferencia: la articulación y exceso que se fraguan a través de la diferencia pueden ser pensados a partir

¹ A lo largo de todo el presente trabajo, tomamos como *referencia central* la traducción de Félix Duque del texto de la *WdL*. Esta traducción, aparecida en dos volúmenes en la editorial Abada, se realiza sobre la base de los tomos 11 y 12 de la edición académica en lengua alemana de las obras de Hegel (*Gesammelte Werke*) coordinada por Otto Pöggeler desde el Hegel-Archiv de Bochum. Para referirnos a la *Ciencia de la Lógica* utilizamos siempre las siglas *WdL*. Citamos esta traducción de la siguiente manera: (*WdL* [Número del volumen]: [Paginación de las *Gesammelte Werke*]/ [Paginación de la edición castellana], por ejemplo: “En ninguna ciencia se siente más fuertemente que en la ciencia de la lógica la necesidad de hacer el inicio por la Cosa misma, sin reflexiones preliminares” (*WdL I*: 15/ 193). Cabe tener en cuenta que, mientras no haya una mención explícita, haremos referencia siempre a la traducción castellana.

de una “economía de la diferencia hegeliana”. Tal es la forma en que asumimos el desafío hegeliano.

¿Qué entendemos por “economía”? ¿Cómo puede esta noción encuadrar el complejo movimiento de la diferencia en la Lógica? En primer lugar, debemos decir que extraemos esta noción de “economía” de diversos autores de la llamada tradición contemporánea de la filosofía, entre ellos se encuentran Jacques Derrida, Catherine Malabou, Roberto Esposito, Luciana Cadahaia y el mismo Agamben. Basados en sus investigaciones y con vistas a enmarcar el movimiento de la diferencia en la Lógica, definimos la “economía”, en el contexto del primer capítulo de este trabajo, como una relación ontológica entre dos instancias heterogéneas a la cual sobreviene, en el curso de su articulación, la emergencia de cierto tipo de “excedente”. Consideramos esta noción como una *instancia articuladora* que se mueve de manera *dialéctica*: la diferencia en tal lugar no tiende a su anulación o extrañamiento, sino a su *complementariedad*. La articulación económica de la diferencia no subordina ninguno de los dos términos en relación, sino que teje entre ellos una relación de complementariedad dialéctica. A esta articulación, a su vez, en el curso de su movimiento, le sobreviene la emergencia inesperada de una suerte de “excedente” que, al tiempo, sobra y excede la misma articulación económica. En este resto la relación económica completa se *flexiona* en sí misma, esto es, cambia, se transforma, se *excede* a sí misma manteniéndose, sin embargo, dentro de sí. En este resto, el movimiento de articulación económica se cristaliza singularmente, opera una doble dinámica simultánea pautada por la solidaridad entre las nociones de *Aufhebung* y de *Entlassung*. Allí todo el proceso de articulación queda completamente comprendido y expresado, simultáneamente simplificado y abierto. La articulación económica de la diferencia se ve por ende sorprendentemente sobrepasada por su propio “exceso inmanente”.

De esta forma podemos decir que la noción de “economía” permite pensar 1) la articulación de la diferencia y 2) el exceso que desencadena. Ambos lados corresponden

a los dos ejes temáticos del presente trabajo: de un lado, la tematización del doble movimiento económico de articulación y producción de la diferencia, esto es, la economía de la *repetición* de lo negativo y la economía *circulatoria* del tiempo; de otro lado, encontramos la tematización del exceso que sobreviene a tales dinámicas, esto es, el doble movimiento operado en el “excedente”, el asumir y el expedir, la mutua solidaridad entre la *Aufhebung* y la *Entlassung* de la misma economía de la diferencia hegeliana. Así, a partir de la noción de “economía” podemos, de un lado, delimitar los caminos por los cuales se repite y circula la diferencia en la Lógica hegeliana y, de otro lado, mostrar cómo tal doble circuito queda completamente sobrepasado y excedido dentro de sus propios marcos económicos de articulación.

Así, en el primer capítulo del presente trabajo desarrollamos la economía de lo negativo que opera en la *WdL*, economía pautada por el movimiento de la negatividad en tal obra. Esta indagación nos muestra que la dinámica del elemento negativo en la *WdL* se articula por medio de su propia *repetición*: lo negativo se despliega por medio de una primera negación que vendrá luego a ser *redoblada* como negación de la negación. Hay en este punto una diferencia articulada dialéctica y secuencialmente: la negación y la negatividad constituyen la secuencia complementaria del movimiento de lo negativo en la *WdL*. Este movimiento de repetición de lo negativo, encuadrado como una “economía”, permite pensar, en primer lugar, la articulación de la diferencia entre la negación y la negatividad y, en segundo lugar, la inflexión de esta misma matriz, esto es, el momento positivo de la Razón, la positividad misma. A lo largo del decurso tripartito de la *WdL* descubrimos cómo puede ser que la positividad sobrevenga a la economía de lo negativo. En cada momento de articulación de lo negativo en la ciencia del pensar puro (ser, esencia, concepto), esta economía se ve sobrepasada por la emergencia de su propio exceso, de su flexión inusitada, de la positividad misma que sobreviene al despliegue de la negatividad absoluta. Por otra parte, en el segundo capítulo de nuestro trabajo desarrollamos la economía del tiempo que opera en la *WdL*, economía pautada por el movimiento de temporización dialéctica que guarda tal obra. Partiendo de una descripción de la aguda

problemática del tiempo en el pensamiento especulativo, a partir de autores como Martin Heidegger, Alexandre Koyré, Alexandre Kojève, y Jean Hyppolite, e inscribiéndonos bajo la línea abierta en este respecto por Catherine Malabou, intentamos tematizar una indagación sobre la temporalidad en el contexto de la *WdL*. Para este fin tomamos como “hilo conductor” la noción de “circulación” (*Kreislauf*) que el texto “¿Por dónde ha de hacerse el inicio de la ciencia?” caracteriza como el movimiento de la *WdL* (*WdL I*: 11, 33-40/ 215-222). Esta noción muestra que todo el camino de la *WdL* se teje entre una mutua circulación entre el progreso y el regreso, todo avance lógico es en la misma medida un regreso a su fundamento. Pensando este movimiento en términos temporales encontramos el complejo movimiento de temporización dialéctica de la *WdL*: todo se juega en la Lógica entre la circulación del pasado y el futuro, entre la diferencia circulatoriamente articulada entre un camino prospectivo y a la vez retrospectivo. Esta dinámica de la circulación temporal, puesta en términos económicos, permite pensar también aquel exceso que a ella acaece, esto es, la emergencia del presente como “excedente” temporal. La emergencia de este presente la constatamos a partir del despliegue de esta economía del tiempo basados tanto en la división tripartita de la *WdL* (ser, esencia, concepto) como en su división bipartita (lógica objetiva-lógica subjetiva). En cada uno de estos casos, la dinámica de circulación temporal de la Lógica se ve sobrepasada inesperadamente por su propio “excedente”, el presente irrumpe entre la circulación del tiempo, asumiendo y cristalizando singularmente esta misma dinámica circulatoria.

De ahí que este movimiento de la articulación permita comprender una doble dinámica económica dentro de la *WdL*: su primer lado correspondiente al de una economía de la *repetición* de lo negativo y su segundo lado que pertenece al de una economía de la *circulación* del tiempo. Ambos movimientos encuadran y caracterizan dos dinámicas interna y dialécticamente diferenciadas: el movimiento de la negatividad y la circulación del tiempo. Esta doble articulación económica, en todo momento, se ve inesperadamente sobrepasada por la irrupción de su “excedente”, tanto ontológicamente positivo como

temporalmente presente. Así, el tercer capítulo se las ve con el movimiento final de *exceso* de esta economía de la diferencia hegeliana operado en y desde este “excedente” mismo. Partiendo de un análisis del momento final de la *WdL*, la “Idea Absoluta” (*WdL* II: 12, 236-253/ 384-405), encontramos que el movimiento de exceso de la diferencia en la ciencia del pensar puro refiere a una dinámica especulativa pautada por la relación solidaria entre las nociones de *Aufhebung* y de *Entlassung*, solidaridad entre el asumir y el expedir, en último término, entre un movimiento simultáneo de *simplificación* y *apertura* en que todo ha quedado singularmente comprendido y expresado. Esta doble naturaleza del “excedente” de la economía de la diferencia muestra, en definitiva, una inflexión de tal misma dinámica económica, un momento en que esta dinámica se transforma, cambia y se excede de manera completamente immanente.

Por ende, pensar la diferencia, a partir de la *WdL*, significa prestar atención a un complejo movimiento que atraviesa la ciencia del pensar puro. A partir de la “economía” podemos comprender los dos momentos de este movimiento: la articulación y el exceso. Esta economía de la diferencia hegeliana muestra que la noción de diferencia *actúa* en todo momento en la *WdL*, *articula* relaciones heterogéneas tanto ontológicas como temporales, que, al mismo tiempo, se ven inesperadamente *excedidas*, flexionadas y sobrepasadas. La diferencia no es, por ende, una noción estática, sino que se desarrolla, se articula y se excede a sí misma a lo largo del decurso de la *WdL*. Finalmente, podemos decir que bajo el rótulo de la “economía de la diferencia” asumimos el *desafío* de ser contemporáneos de Hegel: este es el signo de nuestro *coraje* a la hora de dialogar con Hegel, esta es la apuesta con la cual nos queremos como *sus* contemporáneos en un presente completamente desfasado en donde creemos la sombra de Hegel sigue, insidiosamente, acechando nuestro porvenir.

1. LA ECONOMÍA DE LA REPETICIÓN DE LO NEGATIVO

Con el fin de pensar y tematizar la articulación de la diferencia que ocurre en la ciencia del pensar puro, en este primer capítulo nos proponemos desentrañar la economía de lo negativo que opera en tal obra. Este desarrollo constituye el primer paso necesario para concebir el movimiento de la diferencia en tal obra. Buscamos comprender y desarrollar la noción y funcionamiento de la negatividad que el pensamiento puro emplea a lo largo de su despliegue y desarrollo. Abordaremos este texto desde lo más exterior a lo más interior. En primer lugar, determinaremos de manera precisa nuestra vía de acceso a la ciencia del pensar puro, para luego desarrollar una presentación formal del proyecto y la estructura de tal obra. En un segundo momento, antes de entrar en el análisis y determinación de la “economía de lo negativo” en la *WdL*, definiremos el sentido del término “economía” que usaremos a lo largo del presente trabajo. Para tal fin, nos apoyamos en los aportes teóricos de autores como Derrida, Malabou, Agamben, Esposito y Cadahia. Basados en la forma en que tales autores definen y utilizan la noción de “economía”, delimitaremos, por nuestra parte, el sentido que tal noción tomará en nuestros análisis de la *WdL*. En tercer lugar, a partir de esta definición, nos adentraremos en el texto de la *Lógica* para determinar el movimiento de la negatividad en su interior. Esta indagación mostrará la dinámica de *repetición* de lo negativo que opera en la *WdL*, dinámica que encuadraremos bajo una “economía de la repetición de lo negativo”, economía que exhibirá, finalmente, sus tres momentos de desarrollo en la ciencia del pensar puro y con ello, la emergencia de una suerte de “excedente” en cada uno de estos momentos de la división tripartita de la *WdL*.

1.1 Acceso a la lógica hegeliana

La lógica es una cuestión que asoló al pensamiento de Hegel durante un largo período de tiempo. Evidencia de ello son las varias “lógicas”² que Hegel desarrolló en el curso precedente a la elaboración de la *WdL* en 1812³. Solo luego de la publicación de la *Fenomenología del Espíritu* en 1807, y gracias a la estabilidad económica que le proveyó el puesto de rector y docente en el *gymnasium* de Núremberg, fue posible para Hegel comenzar a trabajar en la obra que será el culmen de su filosofía respecto a la cuestión de la lógica, culmen que, sin embargo, no dejará de revisar ni de modificar, tanto en lo concerniente a la actualización de sus referencias como a la forma de su presentación.

La Lógica que desarrolla Hegel en Núremberg, desde 1812 hasta 1816, será llamada la *Wissenschaft der Logik* (ciencia de la lógica), publicada en tres volúmenes correspondientes a dos tomos. De un lado, encontramos la “Lógica objetiva”, comprendiendo este primer tomo la “Doctrina del ser” (1812, revisada en 1831⁴) y la

² Entre estas “lógicas” podemos encontrar, en primer lugar, el importante acervo de los cursos de Jena (*Jenenser Logik, Metaphysik und Naturphilosophie*, de 1802-03, y *Jenenser Realphilosophie*, de 1804-06) y los cursos de Núremberg que Hegel desarrolla desde 1808 con el título de *Philosophische Propädeutik*, en donde encontramos dedicado al tema de lo lógico los siguientes textos: *Logik für die Mittelklasse* (1808/09), *Logik für die Unterklasse* (1809/10), *Logik für die Mittelklasse* (1810/11).

³ Para una discusión pormenorizada sobre el camino lógico de Hegel antes del desarrollo de la *WdL* véase 1. La Introducción de George Di Giovanni a su edición en lengua inglesa de la *WdL* (Di Giovanni, 2010, pp. xiv-xxvii); 2. El Estudio introductorio de Félix Duque, “De como un erizo se convirtió en águila”, en el segundo volumen de la *WdL* en lengua castellana (Duque, 2015, pp. 11-109); 3. El camino intelectual de Hegel en Jena y Núremberg narrado por Félix Duque en su *Historia de la filosofía moderna: la Era de la Crítica* (Duque, 1998, pp.369-558).

⁴ En 1832 se publica la revisión de Hegel de la nueva versión de la Doctrina del ser. En esta nueva versión se incluyen más de tres mil modificaciones al texto, según Duque (2010, p.25, n.28). Tomando en cuenta el apéndice a la edición en lengua inglesa de la *WdL* preparada por Di Giovanni (2010, pp.754-756), podemos categorizar en cuatro grupos principales los más de tres mil cambios que sufre la Doctrina del ser en la nueva revisión que emprende el autor alemán. 1) Respecto a la categoría de “medida”, Hegel añade algunos comentarios sobre el uso de algunas categorías críticas y modales que Spinoza y Kant utilizan y que son pertinentes para la discusión de la categoría misma de “medida”; 2) el texto de 1832 es considerablemente expandido respecto al texto de 1812, esto debido a la adición de diversas “observaciones” las cuales examinan puntos históricos y conceptuales pertinentes para el desarrollo y despliegue de la lógica del ser, entre estas observaciones cabe destacar las dos añadidas respecto a la naturaleza y fundamento del cálculo infinitesimal; 3) La edición de 1832 optimiza la ordenación de dos categorías de la primera sección de la

“Doctrina de la esencia” (1813); por otro lado, se halla la “Lógica subjetiva”, segundo tomo que abarca la “Doctrina del concepto” (1816). A manera de “pistoletazo”, podemos decir que, para Hegel, esta ciencia de la lógica corresponde a la exposición y desarrollo del saber en su elemento de mayor pureza, el elemento lógico. Esta ciencia corresponderá, como se constata en el orden de presentación de *La Enciclopedia de las ciencias filosóficas* (*Enz*), tanto en la edición de 1817 como en las ediciones de 1827 y 1830, a la primera parte del Sistema de la filosofía especulativa. Es posible notar, además, que Hegel realizará dos exposiciones de esta misma ciencia: la primera contenida en la *WdL* y la segunda en la *Enz*, siendo la segunda una versión abreviada de la primera, diseñada para el uso en sus cursos en Heidelberg y luego en Berlín, pero que, sin embargo, mantiene el mismo camino y despliegue del elemento lógico. En nuestra indagación, enfocaremos siempre nuestra atención en el desarrollo de la *WdL*, teniendo en cuenta, no obstante, los aportes presentes en la Lógica de la *Enz*.

Según Duque, traductor en lengua castellana de la *WdL*, en su “Estudio preliminar” (Duque, 2015, pp.29-35), de acuerdo a la obra de Bruno Liebrucks *Sprache und Bewussttsein*, existen cinco formas predominantes de acceso a la *WdL*. La primera línea interpretativa consiste en situar la *WdL* en la tradición filosófico-científica a la que Hegel pertenece y de la cual bebe; así, esta interpretación comprenderá las tres partes de

Doctrina del ser, a saber, la categoría del estar (*Daseyn*) y del ser-para-sí, manteniendo sin embargo la misma continuidad del decurso de lo lógico; 4) Finalmente, el último cambio importante concierne a la mejora de la precisión del lenguaje que el mismo Hegel emplea, esto hace que el mismo autor, a la hora de mostrar las transiciones entre las categorías del ser, deje de utilizar un lenguaje marcadamente reflexivo, perteneciente más bien a la esfera de la esencia, con lo cual logra enfatizar mucho más la inmediatez de las transiciones de la esfera del ser. Como vemos estas modificaciones atañen, principalmente, a la *forma de presentación* de la Doctrina del ser y no a su contenido ni a su movimiento propio. Hegel afina su vocabulario, incluye discusiones y observaciones importantes, reorganiza la forma de exposición de ciertas categorías, más sin embargo no cambia el esquema presentado en la versión de 1812. Por ende, aun cuando estos cambios tengan una interesante importancia y muestren un vivo deseo de Hegel por afinar y actualizar su ciencia de la lógica, ellos no cambian el decurso del elemento lógico mismo, por lo cual no habría ningún impedimento hermenéutico a la hora de interpretar la Doctrina del ser, sea tomando la versión de 1812 o 1832, si lo que se busca es extraer consideraciones generales respecto a su movimiento, decurso y forma de operación a partir de la negatividad que despliega y utiliza.

la *WdL* de acuerdo tanto a los aportes teóricos de filósofos como Parménides, Heráclito, Platón, Aristóteles, Spinoza, Leibniz, Wolff, Kant, Fichte, entre otros, como a los aportes científicos desarrollados en tiempos de Hegel. Respecto a la segunda línea interpretativa, esta toma como base la comprensión de la *WdL* a partir de la *Crítica de la razón pura*, el trasfondo innegable sobre el cual se teje y despliega el decurso del concepto; en esta línea, la *WdL* equivaldría a una re-exposición y re-tematización de cuestiones abiertas en la obra de Kant, en especial las concernientes a la lógica trascendental. La tercera vía toma como apoyo la *Fenomenología del espíritu*, obra que introduce histórica y didácticamente a la conciencia el concepto de lo lógico de una manera *formal*; desde esta óptica, la obra de 1807 provee el acceso subjetivamente necesario (formación del individuo, *Bildung*) al espacio de lo lógico, acceso marcado por el establecimiento del punto de estancia o nivel (*Standpunkt*) absoluto desde el cual comprender el edificio lógico de la *WdL*. Como cuarta vía, Duque menciona la llamada “triple actitud (*Stellung*) del pensamiento ante la objetividad”, triple actitud presente como “concepto previo” a la exposición lógica en la *Enz* (§§26-78), pero que se mantiene dentro de la Lógica misma; tal y como lo hiciera la *Fenomenología*, este “concepto previo” prepara, forma y dispone al individuo, esta vez en una exposición sistemática, para su encuentro con el elemento de lo lógico; a diferencia de la recapitulación de la conciencia que expone la *Fenomenología*, es la historia del pensamiento ahora la que precede, condiciona y brinda el acceso a la lógica, correspondiendo cada actitud del “concepto previo” a un libro de la Lógica (1) metafísica → “Doctrina del ser”, 2) criticismo → “Doctrina de la esencia”, 3) saber inmediato → “Doctrina del concepto”). Por último, se encuentra la quinta vía de acceso a la *WdL*, vía que toma como móviles de interpretación los prólogos, la introducción, las observaciones y la división de la *WdL* misma; estos textos gozan de un estatuto especial ya que narran, anticipan y recorren tanto el decurso completo de lo lógico, visto de manera retrospectiva, como también las influencias y los “materiales” filosóficos que Hegel utiliza para construir su ciencia de la lógica.

Es esta quinta vía de acceso la que consideramos la más apropiada para realizar una presentación de la *WdL*, presentación que, como tal, mantiene un estatuto de exterioridad, pero que, aun así, viene pautada por la *cercanía* al texto mismo de la *WdL*. Así, nuestra interpretación estará influenciada por los prólogos de 1812 y 1831 de la *WdL*, su introducción y su división estructural, además de la ayuda de fuentes secundarias y a obras del mismo Hegel, en especial la *Fenomenología* y la *Enz.* Luego de esta presentación nos adentraremos en la *WdL* para desentrañar el concepto y el funcionamiento de la economía de lo negativo y su triple modulación.

1.2 La Ciencia de la Lógica: estructura y movimiento

En primer lugar, podemos definir la *WdL* como la exposición del saber puro, el desarrollo de la *ciencia*⁵ del *pensar puro* cuyo elemento es la unidad *dinámica* de la subjetividad y la objetividad. El objeto de esta ciencia es el pensamiento que se piensa a sí mismo a través del despliegue completo del análisis y síntesis de las nociones que le son implícitas en tanto pensamiento.

1.2.1 Lógica: el pensamiento puro que se piensa a sí mismo

Dentro de las diversas definiciones que el mismo Hegel provee para la ciencia del pensar puro una de ellas destaca por su pertinencia y claridad: la Lógica es, en la “Introducción” de la *WdL*, el “reino del pensamiento puro” (*WdL I*: 11, 21/199). Este reino, tal y como lo señala Jean-François Kérvegan (2018), se constituye como una *ontológica*, es decir, una ciencia en la cual el pensamiento es *pensamiento de sí del ser*, esto

⁵ Como recuerda Duque (1998, p.573) el sentido de “ciencia” que aquí menciona Hegel implica que el *Primer principio* respecto al cual una ciencia particular se organiza, en el contexto de la *WdL*, se transforma él mismo en *Ciencia*, esto es, en saber de sí mismo y sobre sí mismo. Así, el primer principio en la *WdL* se *entrega* a sí mismo, *analiza* las nociones que le son implícitas y, en la síntesis y solución de estas nociones, hace, al mismo tiempo, la síntesis de su propia noción. Este *proceso* científico lleva inextricablemente a que el Primer Principio se haga resultado de sí mismo y retorne, al final del camino, sobre sí mismo, fundamentándose y dando razón de sí.

es, una ciencia cuyo elemento es el ser como concepto puro en sí mismo y el concepto puro como el ser de verdad. Esta onto-lógica hegeliana, como bien lo muestra Stephen Houlgate (2008, pp.117-124) implica una concepción de la lógica como equivalente de la *metafísica* y de la *ontología*⁶, dado que Hegel considera que los conceptos fundamentales del pensamiento son idénticos, en su estructura lógica, a las determinaciones fundamentales del ser mismo. Por ende, a ojos de Houlgate, Hegel aceptará la antigua convicción que el pensamiento devela el carácter esencial y verdadero del ser y, por tanto, la estructura lógica del ser es idéntica a la del pensamiento. Así, en la *WdL* el pensamiento es la Cosa misma y la Cosa misma es el pensamiento. Esta unidad del pensamiento y del ser no puede concebirse más que como un *proceso* de *auto-generación*. La *WdL* presenta, por tanto, el automovimiento del pensamiento puro, el cual equivale al despliegue completo de las *determinaciones* de la unidad de ser y pensar que, en tanto determinaciones de la misma unidad, ven su diferencia solo como un *momento* asumido dentro del movimiento inmanente de la lógica misma.

Teniendo en cuenta lo anterior, la Lógica para Hegel se constituye como el “Sistema de la razón pura” (*WdL I*: 11, 21/199), dado que aquí el pensamiento se pone él mismo como contenido de su propio saber. La ciencia en cuestión toma así la forma de un *sistema* de la razón pura y no de una *crítica* de la razón pura. Ya no se trata de especificar qué y cómo es posible que algo se convierta en un objeto de conocimiento; no se trata de determinar el estatuto de la objetividad a partir de una subjetividad trascendental. La cuestión radica en que ahora el conocer se ha vuelto sobre sí mismo, el saber es totalmente *inmanente* y *autorreferencial*, siéndole su contenido algo palmariamente inherente, pudiendo nosotros nombrar este contenido como el “Pensar-el-Pensamiento del

⁶ Concepción harto distinta, y más cercana a los esfuerzos del mismo Hegel, que la muy difundida interpretación no-metafísica de Hegel en lengua inglesa, encarnada, predominantemente, en los trabajos de Klaus Hartmann (*Hegel a non metaphysical view*), Terry Pinkard (*Hegel's Dialectic: The explanation of possibility*) y de Robert Pippin (*Hegel's Idealism. The Satisfaction of Self-Consciousness*).

Pensamiento-de-Pensar” (Duque, 1998, p.568-569, n.1318). En lugar del idealismo psicologicista o subjetivista de corte kantiano, Hegel propone un “idealismo conceptual” (Wartenberg, 1993, p.117) en donde la fundamental autorreferencia del pensamiento sobre sí mismo hace que el pensar se despliegue en su propio movimiento de autodesarrollo, determinándose en el camino tanto respecto a su objetividad como a su subjetividad.

Este automovimiento expresa, en el comentario a la *WdL* de Charles Taylor, una “dialéctica de las categorías”: la *WdL* presenta el *encadenamiento y génesis* del conjunto completo de las categorías del pensamiento, “[ella] muestra una estructura conceptual necesaria de la realidad basada en la contradicción. Revela que la contradicción corresponde a la naturaleza misma de nuestras categorías” (Taylor, 2010, p.198). Así, este movimiento del elemento de lo lógico equivale a la *vida* del pensamiento, entendiendo por “vida” la dinámica génesis, fluidez, transformación y fundamentación de las categorías puras que emergen y encuentran su especificidad en el curso dialéctico del devenir de lo lógico. Esta “vida” del pensamiento puro, su movimiento a partir de sus determinaciones conceptuales propias, se guarda, como Hegel lo señala en el “prólogo” de la edición de la *WdL* de 1832, en el *lenguaje humano* (*WdL I*: 21, 11⁷). La *WdL* se ocupa del pensamiento y sus determinaciones, en cuya raíz se encuentra el lenguaje mismo con el que los seres humanos cotidianamente se mueven, primeramente, de forma inconsciente e inmediata. La Lógica, así, no olvida o suprime el terreno de lo empírico o histórico, el material con el que se elabora la lógica se encuentra, más bien, en el gigantesco y efervescente acervo del lenguaje (sustantivos, verbos y partículas, el proceder lingüístico básico) (Duque, 1998, pp.578-579). La *WdL* busca, por ende,

⁷ Para la traducción del prefacio a la edición revisada de 1832 de la *WdL* utilizamos la edición crítica en lengua inglesa, aparecida en 2010 y bajo el cuidado y traducción de George Di Giovanni. Dado que el tercer tomo de la edición crítica en español, tomo concerniente a la traducción íntegra de la edición revisada de 1832 de la Doctrina del ser, no ha aparecido hasta la fecha, consideramos más provechoso y pertinente utilizar una edición *crítica* en lengua extranjera, de reciente aparición, que la añosa traducción de A. y R. Mondolfo (1956) disponible en nuestra lengua.

purificar y elevar las categorías presentes en el lenguaje humano y, con ello, llevar al espíritu a la libertad y verdad que le pertenece (*WdL I*: 21, 16).

Por ende, la Lógica hegeliana, y con ella el conjunto de la filosofía hegeliana, como señala Pierre-Jean Labarrière, lejos de ser una filosofía abstracta y desconectada de la realidad, está de hecho dominada por la “voluntad de tomar y expresar lo inmediato *como inmediato*” (Labarrière, 1995, p.55), esto es, se busca profundizar en lo inmediato hasta descubrir y trabajar en ello su verdad. Muestra de ello es el hecho de que la *WdL* se constituye precisamente como una reconstrucción, purificación, sistematización y abstracción de los conceptos usados en la historia de la filosofía occidental. Como señala Karin De Boer, dado que la historia de la filosofía es parte de la historia universal, ella se da al tiempo en el elemento del pensamiento puro y de la temporalidad histórica (De Boer, 2010, p.55), implicando esto que, como dice Duque, “el curso lógico se [desarrolle] paralelamente al progresivo descubrimiento histórico-filosófico de las determinaciones lógicas y su entrelazamiento, de modo que la historia de la filosofía (y de las ciencias) sería algo así como la “aparición” (*Erscheinung*) de la “esencia lógica”” (Duque, 1998, pp.571-572). No es sorpresa entonces que la *Fenomenología del espíritu*, y con ella el decurso histórico que expone, sea “presupuesta” por la *WdL*, llegando a ser la deducción misma del *concepto* de esta ciencia⁸. Por tanto, es claro que la ciencia del pensar puro expresa tanto la purificación de las categorías presentes en la inmediatez del lenguaje humano como la reconstrucción y sistematización de su uso en el reino de la filosofía

⁸ La llegada a la ciencia del pensar puro es posible, como lo remarca Hegel, gracias al camino de *formación y purificación* llevado a cabo en la *Fenomenología del espíritu*, camino que culmina en la forma del Saber Absoluto (*WdL I*: 11, 20-21/198-199). La *deducción* del concepto de esta ciencia corresponde al movimiento progresivo que la conciencia realiza, desde la certeza sensible hasta el Saber Absoluto, movimiento en que se desarrollan y superan todas las formas de relación de la conciencia con el objeto, concluyendo todas ellas en el resultado del concepto mismo de la Ciencia. Esta ciencia “presupone”, por ende, el largo camino y resultado de la *Fenomenología* en donde se culmina por comprender que la verdad es igual a la certeza de sí y viceversa, o lo mismo, se culmina en la *liberación* de la oposición de la conciencia con su objeto, liberación que corresponde al *concepto puro* de esta ciencia.

occidental, profundizando siempre la *WdL* en lo inmediato, llevándolo a su autoconsciencia y conocimiento científico.

1.2.2 Lógica y verdad

Por otra parte, en tanto reino del pensamiento puro, la Lógica hegeliana es el reino de la verdad, tal y como ella es sin velos *en y para sí misma* (*WdL I*: 11, 21/ 199). La verdad en la *WdL* es un “proceso lógico-ontológico”, ella se presenta como una doctrina *especulativa* de la verdad en tanto esta se concibe como un proceso de *verificación* del ser: ella es el movimiento por el cual el ser se pone como pensamiento y el pensamiento se pone como ser (Kérvegan, 2018). La verdad *de* la *WdL* es así el *automovimiento* del pensar y del ser, es la unidad como *proceso* de estas dos nociones. El contenido de esta ciencia no es nada externo, sino que consiste en lo único verdadero, el pensamiento puro, siendo entonces su contenido la forma absoluta, esto es, el mismo pensamiento puro.

Así, en la Lógica, la forma y el contenido son lo mismo. El “método”, es “el *movimiento* mismo de lo Lógico, no algo que se aplique a este para ponerlo en marcha” (Duque, 1998, p.588); este método es, como señala Kérvegan, el *automovimiento* del contenido mismo. La Cosa misma no es algo dado o estático, sino que es, más bien, el contenido que resulta del proceso lógico, o sea, la Cosa es ella misma el proceso lógico en su despliegue y desarrollo. Esto es lo que Hegel entiende como “necesidad lógica”: la necesidad por la cual la lógica engendra su propio contenido en el camino mismo de su despliegue. La Lógica es esencialmente *onto-lógica* en tanto el proceso es formador del ser mismo y el ser mismo es este proceso. Por tanto, es claro que “el contenido de la lógica no es (...) sino el proceso gracias al cual el ser abstracto se eleva a la fluidez del concepto especulativo” (Kérvegan, 2018). Como dice el mismo Hegel, en la aprehensión *ontológica* que opera la *WdL* “el ser [es] concepto puro en sí mismo y solo el concepto puro [es] el ser de verdad” (*WdL I*: 11, 30/209). En la *WdL* se expresa la verdad misma en el

elemento más elevado de su libertad, allí las formas del pensar se consideran de manera puramente racional, o lo mismo, la verdad se capta de manera científica⁹.

Queda claro que el único método de verdad para la ciencia filosófica consiste en “la conciencia de la forma del automovimiento interno *de la lógica*” (*WdL I*: 11, 24/202). Este método no es más que el *despliegue y desarrollo de lo lógico*, no es en nada diferente a su objeto y contenido, más bien este método “es el contenido dentro de sí *mismo*, la *dialéctica que él en sí tiene*, lo que lo mueve hacia adelante” (*WdL I*: 11, 25/203). Y ¿qué podemos esperar como resultado de este método? Hegel lo dice claramente:

Lo único preciso para ganar en el curso progresivo de la ciencia es el conocimiento de la proposición lógica de que lo negativo es precisamente en la misma medida lo positivo, o sea que lo que se contradice no se disuelve en cero, en la nada abstracta sino, esencialmente, en la sola negación de su contenido particular, o que una tal negación no es toda ella negación, sino la *negación de la Cosa determinada*, que se disuelve, con lo que es negación determinada; que, por tanto, en el resultado está contenido esencialmente aquello de lo que el resulta (...). En cuanto que lo resultante: la negación, es negación *determinada*, esta tiene un contenido. Ella es un nuevo concepto, pero más alto y más rico que el precedente, pues se ha hecho más rico por la negación de este, o sea por estarle contrapuesto; lo contiene pues, pero también contiene algo más que él, y es la unidad de sí y de su contrapuesto. –*Ahora bien*, en este camino [el camino de lo lógico mismo] tiene que formarse *igualmente* el sistema de los conceptos y, en un curso incesante, puro, sin inmiscusión de nada externo, darse a sí mismo acabamiento. (*WdL I*: 11, 25/203)

Con esto se comprende que este método propio de la filosofía no es ninguna instancia externa que tratara de aprehender, “por medio de diferentes astucias”, la Cosa misma, sino que es la *forma* en que la Cosa misma se despliega en su verdad *absoluta*. Este método exhibe, además, que lo negativo es su motor, o sea, que aquella negatividad que la Cosa misma posee en su interior, aquella alma o fuente de toda vitalidad espiritual, es lo que constituye lo *dialéctico* de verdad. Esto nos muestra, como antes señalaba Taylor, que la contradicción es *propia* a las cosas en sí mismas, a su discurrir mismo. Este

⁹ Recordemos que para Hegel el “conocimiento científico de la verdad” corresponde a aquello a lo cual él se ha dedicado en su trabajo en general sobre la materia filosófica (Cfr. *Enz V*, 8/15 y XXXVIII, 8/13).

resultado no debe tomarse en un sentido meramente negativo, sino que debe ser llevado a lo positivo. Ahí es donde Hegel descubre el “hacer más elevado de la razón”, lo *especulativo*, la captación de lo contrapuesto *en* su unidad, o de lo positivo *en y a partir de* lo negativo.

Con esto, podemos constatar aquí una génesis *dialéctica* de lo *especulativo* (Kérvegan, 2018). Al adoptar la palabra “dialéctica” en su vocabulario Hegel se inscribe en dos tradiciones, una antigua y una moderna (cfr. *WdL I*: 11, 26-27/204-205). Hegel hereda, de un lado, el influjo de pensadores antiguos como Zenón, Heráclito o Platón y, de otro lado, retoma y reformula la visión de Kant sobre la dialéctica trascendental. Por una parte, partiendo de Zenón y Heráclito, Platón muestra que es por medio de la actividad exterior de la dialéctica, del encuentro y confrontación de la cosa con su negación, su otro y su contradicción, que las determinaciones finitas pueden resolver su carácter aporético; esta visión del hacer dialéctico como una actividad externa está presente también en Aristóteles, quien la funda en una lógica discursiva de lo probable. De otro lado, la dialéctica, desde Kant, no puede considerarse como una actividad exterior a la razón, ella afecta natural y necesariamente a la razón misma, desviándola de su uso teórico válido y llevándola a la ilusión trascendental. Hegel retoma, reformula y expande estas dos corrientes sobre la dialéctica. En primer lugar, la dialéctica es *inmanente* al pensamiento y a las determinaciones que ella produce, ella es el trabajo propio de la razón de la cosa misma. En segundo lugar, la dialéctica no tiene un resultado meramente negativo, sino que aprehende un contenido *positivo*. Esta llegada a lo positivo desde lo negativo es lo *especulativo*¹⁰, el hacer propio a la razón, el resto racional-positivo de la liberación de lo finito en lo infinito cuya raíz se encuentra en el corazón de la dialéctica misma.

¹⁰ Este sentido de lo especulativo se puede comprender más claramente si nos atenemos al texto de la *Enz* que define los tres lados de lo lógico, a saber, 1. Su lado *abstracto* o propio del *entendimiento* (*verstandige*), 2. Su lado *dialéctico* o propio de la *razón-negativa* y 3. Su lado *especulativo* o propio de la *razón-positiva* (cfr. *Enz* §§79-82). Estos tres lados no constituyen partes del discurrir de lo lógico, sino que corresponden

Este desarrollo y despliegue de lo lógico se condensa, además, en una famosa palabra del léxico hegeliano: “*Aufhebung*”. Como recuerda Hegel, la palabra *Aufhebung* “tiene el doble significado tanto de conservar, mantener, como igualmente hacer cesar, poner punto final” (*WdL I*: 11, 58/240). Lo *asumido*¹¹ es algo al mismo tiempo *conservado* pero que ha perdido su subsistencia, algo suprimido en un nivel, pero conservado en otro nivel más elevado y fundamental. Lo asumido, en la unidad especulativa, es tanto la inmediatez de las determinaciones del entendimiento como la mediación negativa del momento dialéctico. En la emergencia de lo especulativo, lo lógico reflexiona sobre y en sí mismo, pasando por el encuentro y experiencia de su negatividad, mostrando aquí que la unidad de sus momentos, por así decirlo, “sobreviene” al mismo proceso lógico. En lo especulativo “sobreviene” el hecho de que lo único presente en el proceso lógico es el discurrir del mismo elemento lógico, esto es, el *movimiento* completo que asume sus móviles como sus momentos propios, liberando al mismo tiempo el proceso mismo que lo produjo. En cierto sentido, al *asumir*, y simultáneamente liberar el proceso que lo constituye, el producto positivo de la razón “*excede*” de cierta forma a este mismo decurso

a sus *momentos*. La mera separación no es real, es, si se quiere llamarla así, meramente *formal* e instructiva, con un carácter pedagógico que “acerca la idea del discurrir de lo lógico a la representación”, como diría Hegel. En primer lugar, el pensamiento en cuanto *entendimiento* separa y fija una determinidad dada en su diferencia frente a otra, toma esta determinidad *finita* como la verdad completa y subsistente de por sí. En segundo lugar, el momento dialéctico viene a superar tales determinaciones fijas y finitas y a poner de presente sus opuestas. Este momento dialéctico consiste en una negación de las determinaciones fijas del entendimiento, negación que constituye un salir *inmanente* en el cual se expone la unilateralidad y limitación de las determinaciones que el entendimiento tomaba por subsistentes de suyo. Este momento de negación constituye así la superación de todo lo finito, su elevación y asunción, el “movimiento de infinitización que libera su significación verdadera, especulativa” (Kervegan, 2018). Por último, encontramos el momento propiamente especulativo, aquel momento que aprehende la unidad (*Einheit*) de las determinaciones en su oposición, lo positivo aprehendido en lo negativo. Este resultado es positivo en tanto corresponde a un contenido *determinado* y *concreto* que atañe a la unidad de determinaciones distintas.

¹¹ Seguimos aquí la traducción propuesta por Duque en su versión castellana de la *WdL*. Consideramos acertada esta opción lingüística ya que expresa mucho más nítidamente que las opciones clásicas de “superar”, “suprimir”, “elevar”, “cancelar”, entre otras, los matices contradictorios que habitan en el vocablo “*Aufhebung*” y que este emplea y significa en todo momento. En todo caso la significación precisa de esta noción clave en el pensamiento especulativo y su pertinencia en el curso del presente trabajo serán discutidas y desarrolladas de manera precisa en el tercer capítulo.

lógico: asume completamente sus momentos precedentes y opera una última “vuelta de tuerca” al liberar y expedir su propio proceso constituyente. Este “excedente” positivo de la razón no puede ser más que la *presentación* de la *verdad*. Esto ocurre ya que el movimiento íntegro de lo lógico es la producción circulatoria del Todo, movimiento por el cual el Todo *verdadero* se produce y presenta a sí mismo por medio de su inmanente autorreferencia. La unidad resultante de la verdad es por ende su propio *devenir asumido*.

1.2.3 La estructura de la *WdL*

Ya delimitado a grandes rasgos y de manera preliminar el proyecto general de la Lógica hegeliana es necesario ahora explorar su más precisa división. En tanto la ciencia que toma por objeto al pensamiento puro es una ciencia *dinámica*, esto implica que de la unidad iremos a la forma de la *separación*: la unidad se determinará, se desarrollará y todas sus determinaciones tomarán tal forma de la separación. Sin embargo, el movimiento y desarrollo de esta separación mostrará, en cada uno de los casos, que la verdad de tal unidad primera y “abstracta” es ser unidad resultante y concreta, realmente efectiva y desarrollada en y por tales formas de separación. La diferencia no tendrá la misma significación cuando estaba *de camino* que cuando encuentre su verdad al momento en que el pensamiento se reconoce conceptualmente como *proceso* en su propio resultado. En último término, la separación o diferencia encontrará su verdad en el proceso completamente autodesarrollado en que todo se guarda y conserva y, al tiempo y de forma especulativa, todo queda liberado y expedido.

Este camino lógico de autodeterminación corresponde a las divisiones de la *WdL*. Esta ciencia del pensar puro contiene dos grandes divisiones: la división bipartita y la división tripartita, la primera corresponde a la dupla *lógica objetiva y subjetiva* y la segunda corresponde a la tripla Doctrina del *ser (Sein)*, de la *esencia (Wessen)* y del *concepto (Begriff)*. Bajo el rotulo “lógica objetiva”, se encuentra la llamada lógica del *ser* en general: por un lado, contiene las determinaciones-del-pensar del ser en tanto *inmediato* y, por otro lado, contiene las determinaciones de reflexión, es decir, la esencia. Esencia

aquí debe tomarse no aun como el concepto en cuanto tal, sino que “[esta esfera] constituye primero la región de la reflexión como movimiento hacia el concepto, en cuanto que, al provenir del ser, ella es todavía un ser dentro de sí diferente” (*WdL I*: 11, 32/210-211).

Para Hegel la lógica objetiva viene a ocupar el puesto de la *metafísica* de antaño. En primer lugar, contiene la *ontología*, esto es, la primera parte de la vieja ciencia metafísica cuyo fin era la exposición de la naturaleza del ente en cuanto ente y de todas las determinaciones o categorías con él relacionado; en segundo lugar, la lógica objetiva comprende también el resto de la vieja metafísica en cuanto esta contenía las formas puras del pensar aplicadas a sustratos particulares (en general: Dios, el alma y el mundo) y en cuanto que estas determinaciones del pensar constituían lo esencial del modo de consideración metafísico. La lógica objetiva contiene, por ende, tanto el viejo proyecto de la *metaphysica generālis* como aquel proyecto de la *metaphysica speciālis*. Pero la lógica objetiva, al contener esta vieja metafísica, no es subsidiaria del uso *acrítico* de estas formas de pensamiento. La lógica objetiva contiene también la investigación previa de si y cómo serían capaces tales formas de pensamiento puro de ser determinaciones de la cosa en sí misma o de lo racional mismo. Sin embargo, esta lógica no se las ve con la mera forma *a priori* que estas determinaciones de pensamiento puro puedan tener y cómo puedan operar, sino que atiende a ellas en su contenido particular, en su *génesis y fundamentación*, es por ello que ella se constituye como la *crítica* de verdad de las mismas (*WdL I*: 11, 32/211).

Por otra parte, la lógica subjetiva comprende la “Doctrina del concepto”, o lo mismo, la lógica del *pensar*. En este punto se asumen los anteriores momentos, ser y esencia, para llegar a la unificación especulativa del concepto en y para sí. La llegada al concepto es la esencia que ha asumido la referencia a un ser, es decir, a su apariencia y que, dentro de su determinación, no es ya sino lo subjetivo libre y subsistente de suyo, esto es, el *sujeto* mismo. Podemos constatar además que ambas divisiones están

estrechamente interrelacionadas: como hemos visto, la lógica objetiva corresponde al desarrollo y despliegue del movimiento dialéctico del *ser*, mientras que la lógica subjetiva comprende tanto la asunción del previo movimiento del ser como su elevación a la esfera del *pensar*. Solo desde el nivel del concepto pueden sus previos momentos obtener una aprehensión fidedigna de lo verdadero, solo desde la asunción del ser y la esencia en el concepto se puede ver retrospectivamente, en el momento de la “Idea Absoluta”, sus momentos en y para sí en la unidad de lo verdadero. Así, se comprende que la *WdL* sea, en su totalidad, “una lógica del concepto y, por ende, una lógica de la Idea” (Kérvegan, 2018). Si, además, tomamos la progresión *ser*→*esencia*→*concepto*, como los tres momentos del mismo movimiento lógico de autorreferencia, producción, profundización y retorno a sí del Todo en y para sí mismo, tenemos entonces que en el despliegue y movimiento completo de la Lógica asistimos a la aprehensión y expresión de lo verdadero no solo como *sustancia*, sino también como *sujeto*¹².

1.3 Sobre el término “economía”

Con la anterior presentación en mente y antes de entrar en nuestro análisis concerniente a la “economía de lo negativo” que opera en la *WdL*, es mandatorio que definamos en este punto el término “economía”. Para este fin haremos referencia a varios autores de la llamada tradición de la filosofía contemporánea para, trazando esta línea de indagación por la “economía”, poder determinar el significado de este término en el presente trabajo.

En primer lugar, debemos remitirnos al texto de Derrida “De la economía restringida a la economía general” (1989). Allí, en el tercer apartado, Derrida discute y caracteriza de manera precisa, siguiendo lo desarrollado por Georges Bataille en *La parte*

¹² Esta es la intuición que Hegel expresaba ya en el “prologo” de la *Fenomenología*: “Según mi modo de ver, (...) todo depende de que lo verdadero no se aprehenda y se exprese como sustancia, sino también y en la misma medida como sujeto” (Hegel, 2015, p.15)

maldita, el sentido de dos tipos de economías diferentes: una *economía general* y una *economía restringida*. Ambos tipos de economías establecen relaciones, pero de maneras muy distintas. La economía general, de un lado, pone en relación los objetos del pensamiento, el discurso, con los momentos soberanos, momentos no-discursivos que sobrepasan el discurso mismo. La relación que establece tal economía es aquella entre el sentido y el sinsentido y se enfoca hacia la destrucción, dislocación y desplazamiento de todo sentido, exhibiendo tal relación, en últimas, un excedente de energía inutilizable, una pérdida sin finalidad, un gasto sin reserva (Derrida, 1989, pp.371-372). Este tipo de economía muestra una “herida” en el sentido mismo, relaciona al sentido “(...) con el abismo sin fondo del gasto, (...) con la destrucción *indefinida* del valor” (Derrida, 1989, p.373). Tal economía describe, así, un “hegelianismo sin reservas” para Derrida. Por otro lado, se encuentra la economía *restringida*. En este tipo de economía es donde se inscribe el conjunto del pensamiento hegeliano. Para Derrida, Hegel se mantiene preso de una restricción al sentido, a los valores mercantiles y a su circulación. La economía restringida describe una relación entre el sinsentido y el sentido, relación que tiende, a diferencia de la economía general, a una ganancia, a un sentido y a una finalidad. En dicha economía nada se pierde, el sinsentido se inscribe en el sentido, hay así un gasto con reserva, siendo el producto de esta economía un excedente de sentido que el texto hegeliano no cesa de reapropiarse.

En segundo lugar, encontramos la tematización de la noción de “economía” que Malabou delimita en el capítulo noveno de su obra *La plasticité au soir de l’écriture* (Malabou, 2005, pp.85-87). En tal sitio, la autora francesa describe el significado de la “economía” a partir de la filosofía de Heidegger, para quien “la ontología es una economía” (Malabou, 2005, p.85). Malabou comprende por “economía”, siguiendo al pensador de Messkirch, la circulación originaria del cambio, del intercambio (*échange*) y de la sustitución del ser (Malabou, 2005, p.85). Bajo esta noción se comprende un doble movimiento: en primera instancia, el intercambio del ser contra la esencia concebida como entidad (*Seiendheit*), intercambio que prepara, en segunda instancia, su propia

metamorfosis para dar lugar a otro cambio, al intercambio del ser contra su propia esencia (*Anwesen*) (Malabou, 2005, p.85). Cada uno de estos momentos comprende una doble lógica: de un lado se encuentra el intercambio basado en la equivalencia generalizada (*Geltung*), lógica del pensamiento metafísico, de la fetichización del ser y de la arrogancia mercantil capitalista; de otro lado, se encuentra el intercambio supeditado a la dinámica del don y el favor (*Gunst*), intercambio por-venir basado en una completa *desapropiación*, momento de un “otro pensamiento” (*autre pensée*) que coincide con la revolución (Malabou, 2005, p.86). La “economía” designa entonces para Malabou “(...) esta *mutabilidad ontológica absoluta*” que corresponde al espacio en donde se despliega la filosofía heideggeriana (Malabou, 2005, p.85). Este espacio es una doble secuencia del intercambio del ser. Así, el término “economía” para Malabou, corresponde a la mutabilidad, intercambiabilidad y “plasticidad” del dominio de la ontología, del ser mismo en el pensamiento heideggeriano.

El término economía aparece tematizado, en tercer lugar, en la filosofía italiana contemporánea, más precisamente en los textos de pensadores como Agamben y Esposito en torno a la cuestión de una *economía* de los dispositivos. Examinemos primero la propuesta de Agamben en su texto *¿Qué es un dispositivo?* (2014). En tal lugar, el significado del término dispositivo, noción proveniente de la obra de Michel Foucault, puede ser abordado en relación con una genealogía teológica de la *economía*. En esta genealogía descubrimos que hay un desplazamiento desde la *oikonomía* griega hacia una *oikonomía* cristiana. En primer lugar, la *oikonomía* griega refiere a la administración del *oikos*, de la casa, una actividad *práctica* que debe hacer frente a un problema y a una situación particular. En segundo lugar, el sentido de esta *oikonomía* se transformará al ser ella introducida en las discusiones teológicas del siglo II d.C. sobre la cuestión de la Trinidad divina: ¿Cómo entender el hecho de que Dios sea *uno* y *trino* a la vez? La *oikonomía* será la instancia privilegiada por medio de la cual se articula la unidad y trinidad del Dios cristiano: Dios es uno sustancialmente, pero es triple en cuando a la forma en que administra el mundo creado. La *oikonomía* permite así, paulatinamente,

articular y separar ontología y praxis. En tanto se concibe a Dios como Uno en su sustancia y triple en su *oikonomía*, se vinculan sustancia y gobierno y, al tiempo, se disocian ambos términos. La doctrina teológica de la *oikonomía* lega a occidente, entonces, una cierta *esquizofrenia*: “la acción (...) no tiene ningún fundamento en el ser” (Agamben, 2014, p.15). El punto que defenderá Agamben reside en que la raíz latina de la palabra dispositivo, la *dispositio*, hereda sobre sí toda la pesada carga semántica de la *oikonomía* teológica al ser esta su traducción. En consecuencia, al ser el dispositivo la traducción de esta economía teológica, esta noción nombra “aquello en lo cual y a través de lo cual se realiza una actividad pura de gobierno sin ningún fundamento en el ser.” (Agamben, 2014, p.16). Por tal razón, además, los dispositivos, heredando la semántica de la *oikonomía* cristiana, implican siempre un proceso de sujeción, es decir, producen un sujeto sujetado a las condiciones económicas, esto es, las condiciones de gobierno y administración de lo viviente desarraigadas del ser.

Veamos ahora la tematización de la “economía” en Esposito. Esta noción aparece conexas a las investigaciones del italiano sobre la máquina teológico-política en su libro *Dos: la máquina de la teología política y el lugar del pensamiento* (2016). El italiano arguye que el punto central de tal máquina es la captura de la experiencia de los individuos en su interior, lo cual implica un proceso de extrañamiento de la experiencia misma. Lo que se produce al interior de tal máquina es un desdoblamiento o redoblamiento de la vida en dos ámbitos asimétricos, creando así una falsa dicotomía que implica relaciones de dominio de una parte sobre la otra. Lo que busca la máquina teológico-política es, en últimas, un procedimiento de asimilación excluyente, “esta funciona, precisamente, separando lo que declara unir y unificando lo que divide, mediante la sumisión de una parte al dominio de la otra” (Esposito, 2016, p.11). Esta máquina no funciona independiente de otra instancia. Para que ella pueda girar necesita de un peculiar dispositivo, el dispositivo de la persona. La categoría de persona es, genealógicamente hablando, el punto de cruce en que se articula una doble economía de la persona tanto en la religión cristiana como en el derecho romano. En ambos casos lo que se juega es la

articulación de una unidad por medio de una división: En la teología, la categoría de persona teológica articula, dentro de la divinidad, la identidad de la sustancia divina con la pluralidad del gobierno de lo viviente; en el derecho romano, la persona jurídica permite articular la división entre el rasgo personal (la razón y la voluntad) con el rasgo corpóreo relacionado con la cosa (todo el régimen animal). Ambos paradigmas económicos comparten el hecho de que articulan la unidad y la separación en un nexo que produce determinados efectos de sujeción o sujetamiento.

Finalmente, encontramos los aportes de Cadahia en su libro *Mediaciones de lo sensible* (2017). Al igual que en Agamben y Esposito, el uso del término “economía” aparece en conexión a una investigación sobre el dispositivo, más precisamente, en el contexto de una nueva economía crítica del mismo. A diferencia de las investigaciones teológico-políticas de Agamben y Esposito que determinaban al dispositivo como una instancia de captura, extrañamiento y desdoblamiento de la experiencia individual, Cadahia apuesta por inscribir al dispositivo en un nuevo tipo de economía que permita descubrir su naturaleza ambivalente. En donde los italianos relacionaban al dispositivo con la *Gestell* heideggeriana y lo inscribían en una economía teológico-política, la autora relacionará al dispositivo con la *Stimmung* schilleriana, desarrollada en las *Cartas sobre la educación estética del hombre*, e inscribirá al mismo en una economía dialéctica. Así, el dispositivo ya no refiere a una posición o im-posición externa, sino a una disposición estética y anímica. Pensando los dispositivos desde la “razón sensible”, Cadahia inscribe a los mismos en una suerte de “impulso de juego” schilleriano, economía dialéctica en constante tensión entre el entendimiento y la sensibilidad, entre la forma y la vida. Esta nueva economía opera por medio de un juego, tensión y conflicto dialécticos entre dos impulsos contrapuestos que tienden a la invariabilidad (la forma) y a la variación (la vida); la relación entre ambas instancias es dialéctica en tanto, aun cuando cada una tiende a anular o dominar a la otra, ambas se necesitan. La mediación de esta economía dialéctica es la *forma viva* que permite afirmar ambos impulsos, “unidad especulativa” que, lejos de invisibilizar el conflicto entre forma y vida, surge *desde* este conflicto mismo. La

diferencia entre la vida y la forma no es suprimida ni subordinada a alguna otra instancia, sino que es *afirmada* en esta nueva economía dialéctica. Como dice Cadahia: “la oposición (...) [es] el conflicto mismo del movimiento que da lugar en *lo otro de sí* al juego entre vida y forma” (Cadahia, 2017, p.152) Con esto la autora logra superar la visión “pesimista” del dispositivo promulgada por los autores italianos, visión bajo la cual los dispositivos producen únicamente procesos de sujeción, mostrando, por el contrario, las posibilidades de subjetivación que los mismos presentan en tanto disposiciones anímicas.

Teniendo en cuenta lo anteriormente dicho, como también la precedente presentación de la *WdL*, podemos ahora determinar de manera precisa el sentido en que utilizamos el término “economía” en el contexto mismo de tal obra. En primer lugar, retomando los aportes de Derrida y Malabou, pensamos la noción de economía como una relación *ontológica* entre dos instancias heterogéneas. Esta relación se caracteriza ya que a ella misma le sobreviene la emergencia de cierto tipo de “excedente”. Lejos de indagar una relación entre el sentido y el sinsentido tal y como hacía Derrida, nos interesa indagar cómo funciona y opera este tipo de relación heterogénea en el contexto de la *WdL*. En segundo lugar, al igual que Agamben, Esposito y Cadahia, pensamos la “economía” como una instancia *articuladora*. A diferencia de Agamben y Esposito, esta relación económica no es una articulación que, para su funcionamiento, necesita de la separación, exclusión, subordinación o extrañamiento de las instancias en ella contrapuestas, sino que, al igual que lo piensa Cadahia, este tipo de articulación se mueve *dialécticamente*: la diferencia, la heterogeneidad de los términos en relación, no tiende a su anulación sino a su *complementariedad*.

Entendemos por “excedente” aquel momento singular que, de un lado, sobra y resta del proceso económico y, de otro lado, excede tal proceso mismo. En el “excedente” la relación económica completa se *flexiona* en sí misma, esto es, cambia, se transforma, se *excede* a sí misma manteniéndose, sin embargo, dentro de sí. En el “excedente” que le sobreviene a la economía esta misma noción acoge en su seno su propia diferencia, su

propio “exceso inmanente”. Este exceso se hace patente ya que en la singularidad del “excedente”, la economía “cristaliza” su propio movimiento de articulación dialéctica. Esta cristalización corresponde a una doble dinámica simultánea de asunción y expedición a la que asiste tal proceso económico completo en la emergencia de su “excedente”. Pensamos que es en el “excedente” de la economía que su propia heterogeneidad en relación queda completamente comprendida y expresada, al ser el “excedente” precisamente la flexión y cristalización de este proceso mismo.

Así, en el momento en que emerge el “excedente” de la economía pervive un doble destino inesperado de la articulación económica de la diferencia: todo queda guardado y comprendido y, al tiempo y en la misma medida, todo ha sido liberado y despedido, todo queda comprendido y simultáneamente expresado. En otras palabras, la economía se excede y sorprende al momento en que emerge, desde sí misma, su propio exceso. Este es precisamente el carácter y el rasgo inesperado de la noción de “economía”: la emergencia de su “excedente”, el momento de su propia in-flexión. Esta economía, en el contexto de la *WdL*, se articulará, como veremos a lo largo de este trabajo, a partir de dos ejes que pautan un mismo movimiento lógico: una dinámica de la *repetición* de lo negativo y de la *circulación* del tiempo. Referida a tal ámbito, la “economía” que hemos desarrollado será nuestra noción clave a la hora de pensar el movimiento de la diferencia en el pensamiento especulativo. Trazando y delimitando los contornos por medio de los cuales se repite y circula la diferencia, la *WdL* mostrará, en último término, que esta doble dinámica queda, en definitiva, inusitadamente sobrepasada en y por sí misma.

1.4 La economía de lo negativo y su desarrollo en la *WdL*

Tomando en cuenta nuestra anterior definición, es ahora posible determinar la estructura y funcionamiento de aquello que denominaremos como la “economía de lo negativo” en la *WdL*. Será a partir de la noción y funcionamiento de la *negatividad* en el pensamiento especulativo que podremos determinar la naturaleza de esta economía. Esta indagación mostrará que la negatividad que opera en el corazón de la *WdL* discurre a partir

de una dinámica de la repetición de lo negativo y se desarrolla en tres momentos a lo largo de esta obra. En primera instancia, indagaremos la naturaleza del concepto de “negatividad” en la *WdL*, indagación en la cual caracterizaremos y encuadraremos esta noción bajo la dinámica de una economía de la *repetición* de lo negativo. En un segundo momento, nos centraremos en la exposición de los tres momentos en que esta economía de lo negativo se despliega y desarrolla a lo largo de la *WdL*, mostrando en cada caso el “excedente” que sobreviene a cada momento de articulación de la Lógica. En esta exposición de los tres momentos de la negatividad en la *WdL* seguimos la interpretación propuesta por De Boer en el tercer capítulo de su libro *On Hegel: The Sway of the Negative* (cfr. De Boer, 2010, pp.54-83).

1.4.1 La economía de lo negativo: la negación y la negatividad

En primer lugar, nos preguntamos: ¿Qué es la negatividad y cuál es su importancia en el pensamiento especulativo? Tal y como antes anticipábamos la negatividad constituye, de un lado, el *motor* de todo avance en el pensamiento especulativo y, de otro lado, su *núcleo* y *energía* ontológicos. Esta opinión es patente en Jean Hyppolyte, quien considera que la filosofía de Hegel es una filosofía de la *negación* y de la *negatividad*, por medio de la negación de la negación es como el Absoluto existe y se desarrolla en verdad (Hyppolyte, 1996, p.144). Por su parte, para Heidegger, la negatividad es la determinación fundamental de la filosofía hegeliana (2007, p.19), aquella “energía del pensar puro”, el fundamento incuestionable del pensamiento especulativo que corresponde a la esencia de la subjetividad. Esta importancia y privilegio de la noción de negatividad es patente también para André Léonard (2007, p.629). Para el francés, el pensamiento hegeliano se constituye como el privilegio de la negatividad absoluta sobre toda forma de positividad originaria: el pensamiento especulativo, como sistema, no puede articularse más que con la negación redoblada como su *motor inmanente*, instancia que permite la emergencia de la verdadera positividad.

En el contexto de la *WdL* asistimos a la exposición del pensamiento puro que se desarrolla a partir de su automovimiento de negación. Tal movimiento es solo posible gracias a la *negatividad* implícita en el elemento de lo lógico. Como bien lo dice De Boer, la *WdL* despliega el *pulso* de la negatividad absoluta con el fin de reconstruir la totalidad de los conceptos generados en la historia efectiva del pensamiento (De Boer, 2010, p.44). Por medio de la negatividad se edifica la autodeterminación del sistema del pensamiento puro: cada instancia que aparece en el texto hegeliano vendrá a ser *negada* hacia su verdad, como veremos a continuación, de manera *doble*, primero en sí y luego para sí. Ambos momentos culminan en la *reunión* en y para sí que conforma su verdad, la positividad de la Razón, “excedente” especulativo que emerge *desde* el conflicto mismo, asumiendo toda contradicción o incoherencia dentro de las categorías mismas, como recuerda Taylor (2010, p.197). El conflicto nunca desaparece, la energía de la negatividad propulsa el movimiento hacia su verdad y se mantiene allí *asumida* y *expresada* como motor de tal verdad especulativa. Es así como el sistema especulativo logra la *fluidificación* de todos los conceptos ya que, al desplegar lo que no puede ser más que una suerte de “*pululación*” de lo negativo, en diferentes niveles e instancias, permite que la verdad sea en el despliegue y asunción del movimiento del pensamiento.

Respecto a la negatividad, intentamos entenderla desde la noción de “economía” que hemos delimitado antes. En esta línea indagamos y profundizamos la vertiente abierta, entre otros autores, por Malabou (2005, pp. 41-42), para quien la “economía de lo negativo” describe y constituye el movimiento del ser en el pensamiento hegeliano como una energía de redoblamiento (*Verdopplung*), al ser esta economía equivalente a lo que Hegel nombraba como “Dialéctica”. En *El porvenir de Hegel* (2013) podemos encontrar que para Malabou esta economía de lo negativo, este proceso dialéctico, es equivalente al proceso de autodeterminación:

El movimiento de la auto-determinación es efectivamente, el principio del proceso dialéctico. Su energía nace de la tensión contradictoria entre [1] la mantención de la determinidad particular y [2] su disolución en lo universal. En la *Ciencia de la Lógica*, Hegel muestra que aquella tensión es aquella en la que un “primer término”,

“considerado en y para sí”, y que tiene la apariencia del “subsistir-autónomo (*Selbstständigkeit*)”, se muestra como “lo otro de sí mismo” al disolver la fijeza de su posición. (Malabou, 2013, p.36)

Con esto en mente, buscamos encuadrar este proceso negativo bajo un movimiento económico. ¿Cómo entender la negatividad bajo la noción de “economía”? ¿Cómo se comportaría este proceso negativo, este redoblamiento de la negación, bajo un esquema económico? Aun cuando el proceso de determinación de lo negativo permee toda la *WdL*, podemos encontrar dos lugares predilectos para su esclarecimiento: 1) Respecto al proceso de la *determinación* (*Bestimmung*), en la sección dedicada a la dialéctica de la categoría del estar (*Dasein*) (*WdL I*: 11, 76-78/ 259-260) y 2) Respecto a la dinámica de la *mediación* (*Vermittlung*), en la segunda sección del capítulo final de la *WdL*, la “Idea absoluta” (*WdL II*: 12, 244-249/394-399). Cada uno de estos lados constituye dos formas que nos permitirán comprender la dinámica de la negación y de la negatividad. De acuerdo con Malabou (2005, p.42) y con Nina Belmonte (2002, p.26), de una parte, el proceso de determinación caracteriza el lado *cualitativo* de la autodeterminación del pensamiento mientras que, de otra parte, respecto al proceso de mediación, se caracteriza su cariz *reflexivo*.

En primer lugar, en la dialéctica de la categoría del estar (*Dasein*), la negatividad encuentra su exposición de acuerdo con el proceso de la *determinación*. Hegel coincide con Spinoza en que toda *determinidad es negación* (*omnis determinatio est negatio*) (*WdL I*: 11, 76/259). Pero, más allá de Spinoza, Hegel piensa la negación como la *duplicación* de la limitación y del deber ser, nociones conexas al desarrollo de la categoría del estar¹³. Hegel dice lo siguiente al respecto:

¹³ El *estar*, en tanto determinado en la forma de la *cualidad*, encuentra su determinación en el *límite*, a saber, en el *deber-ser* como el ser otro de la cualidad misma que, sin embargo, constituye su fundamento y esencia (cfr. *WdL I*: 11, 67-78/ 249-260).

La determinidad es negación en general. Pero, con más precisión, la negación es el momento duplicado de la *limitación* y del *deber ser*. Primero: la negación no es meramente la nada en general, sino la negación reflexionada, referida al ser en sí; la *falta* como falta de algo, o sea, la *limitación*: la determinidad, *puesta* como lo que ella es en verdad, como no ser. Segundo: como *deber ser*, la negación es la determinidad que es en sí, o a la inversa: el deber ser es la determinidad o negación como ser-en sí. En esta medida, ella es la *negación* de aquella *determinidad primera* puesta como no ser, como *limitación*. Ella es esta *negación de la negación*, y *negación absoluta*. (WdL I: 11, 77/260)

De acuerdo con tal cita clave podemos decir que la negatividad emerge como una forma de duplicación y repetición de sí misma: 1) De un lado, la negación es limitación en tanto es una negación reflexionada y determinada en sí, es decir, la negación es la determinidad misma puesta como lo que ella es en verdad, como no ser; 2) De otro lado, la negación es deber-ser en tanto negación de la determinidad puesta como limitación, esto es, la negación es también la negación de la negación, negación de la determinidad primera puesta como limitación, negación repetida y redoblada. La negación, por ende, es una noción diferenciada con una doble articulación, desde su ámbito cualitativo: de un lado, limita, niega, lleva a la cosa a su verdad determinada y finita; de otro lado, niega la determinación primera, niega el ser otro, es lo otro de lo otro, la referencia de lo otro a sí mismo que se constituye como determinación absoluta e infinita.

Podemos distinguir entonces dos lados en esta “repetición pura” de lo negativo: 1) La negación *primera*, la limitación o *determinación* como tal y 2) La negación *segunda*, la negación de la negación, repetición de lo negativo, negación autorreferencial que vuelve sobre sí misma y corresponde propiamente al concepto de *negatividad*. Sobre esta negatividad Hegel dice: “es [ella] la que es lo simple que retorna a sí como asumir del ser otro, el basamento abstracto de todas las ideas filosóficas y del pensar especulativo en general” (WdL I: 11, 77/ 260). El “excedente” que sobreviene a esta negatividad es para el alemán un producto *positivo*: la unidad negativa que asume ambas negaciones y aguarda, a su vez, su determinación ulterior. Por ende, desde su ámbito cualitativo, el proceso de autodeterminación se conforma por medio de una repetición pura de la determinación misma, este es un proceso con una doble secuencia, con un redoblamiento

de lo negativo al cual le acaece la emergencia de la positividad, el momento racional que flexiona esta misma dinámica hacia su producto ontológicamente positivo que antes habíamos mencionado en la presentación de la *WdL*.

En segundo lugar, esta articulación doble del proceso de la autodeterminación del pensamiento podemos verla claramente expuesta respecto a la dinámica de la *mediación* en el capítulo final de la “Doctrina del concepto” (*WdL II*: 12, 244-249/ 394-399). Concerniendo al método¹⁴ absoluto de conocimiento, el alemán muestra la articulación de los tres lados o momentos de lo lógico. En primer lugar, desde el punto de vista de la determinación primera, encontramos que un término universal inicial, tomado en y para sí, se muestra como lo otro de sí mismo. La determinación aquí en juego pone de manifiesto que lo que en primera instancia se tomaba como inmediato se toma ahora como *mediato*, referido a otro. Esta determinación primera hace patente el hecho de que lo universal se ponga como particular. Lo que surge de esta determinación, lo segundo, es lo negativo del primero, el primer negativo. De acuerdo con este primer negativo, lo inmediato se hunde dentro de su otro, dentro de lo negativo de lo inmediato mismo. Lo universal se determina como particular, se niega como tal, siendo este particular el guardar y conservar el momento universal, en tanto es la determinación inherente en que lo universal se dirige hacia su verdad (*WdL II*: 12, 244-245/394-395). Lo que está presente entonces es lo mediato como determinación simple y primera. En segunda instancia, la determinación simple experimentará también una determinación ulterior, la *mediación mediadora* (*WdL II*: 12, 245-248/395-398). Esta segunda negación se constituye como una relación y referencia de lo otro de lo otro, siendo entonces esta instancia la *negatividad* propiamente dicha, lo otro en sí mismo. Este es el momento racional, tomado en su sentido

¹⁴ Hegel habla retrospectivamente del método absoluto del conocer como a la vez siendo *analítico* y *sintético* (*WdL II*: 12, 242/ 391): 1. Analítico en cuanto consiste en que la objetividad absoluta del concepto encuentre la determinación ulterior de su elemento universal inicial única y exclusivamente en su propio movimiento inmanente; 2. Sintético en tanto que su objeto, lo universal inicial y simple, mediante su determinidad propia e inherente se muestra como lo otro de sí mismo.

dialéctico. En este punto lo negativo en sí de lo particular se pone como negativo para sí mismo, se pone en su interior mismo. Este momento de la negatividad constituye el punto de *flexión* del movimiento del concepto, aquí lo negativo se hace autorreferente, se niega repitiéndose a sí mismo y por sí mismo, correspondiendo así al “momento más íntimo, más objetivo de la vida y del espíritu, gracias al cual hay un sujeto, una persona, un ser libre” (*WdL II*: 12, 246/396). El “excedente” de esta negatividad no será, finalmente, la mera extinción en la nada, sino la singularidad, lo concreto, la *positividad* que mantiene en unidad lo universal y lo particular y sus correspondientes negaciones. Este momento de la negatividad constituye entonces la verdadera mediación absoluta del concepto. Momento de la razón especulativa, aquí el concepto se realiza por medio del asumir su ser-otro en y para sí mismo (*WdL II*: 12, 248-249/398-400).

Tomando en cuenta el proceso de mediación comprobamos, de otro lado, un nuevo matiz del proceso de autodeterminación del pensamiento puro. La negación y la negatividad corresponden, respectivamente, a la mediación primera y a la mediación mediadora o segunda. Este proceso de mediación exhibe la *repetición* del cariz reflexivo del proceso doblemente diferenciado de la negación. De una parte, la mediación primera determina lo universal hacia lo particular, confronta a la inmediatez con su negación y produce lo particular como el primer negativo o la primera mediación; de otra parte, esta primera mediación va, a su vez, a mediar consigo misma, esto es, a *re*-producirse a partir de su propia repetición. Igual que con el lado cualitativo de esta dinámica, esta repetición de lo negativo no culmina en una mera nada, sino que se ve flexionada por la emergencia del momento positivo de la razón, la verdad que asume la negación y la negatividad en y para sí misma.

Tomando en cuenta ambos lados del proceso de autodeterminación, podemos encuadrar esta dinámica de la negación y la negatividad bajo una “economía de la *repetición* de lo negativo”. En primer lugar, esta economía de lo negativo se constituye como un proceso de articulación doblemente *diferenciado*, un movimiento con un doble

pulso y, en segunda instancia, la energía que guarda en su interior no puede ser sino la negatividad del ser, su proceso de autodeterminación, aquella energía contradictoria que permite el desarrollo del pensar en la *WdL*. De ahí que comprendamos porqué, para Hegel, la negatividad se produce siempre como un proceso *doble*. Como hemos visto, la dinámica de la negación y la negatividad, tanto respecto a su lado cualitativo como a su lado reflexivo, se constituye, en tanto redoblamiento, como una *repetición pura* del elemento negativo. Lo negativo como tal “se produce” repitiéndose a sí mismo, esto es, redoblándose siempre *dos* veces. Como remarca Slavoj Žižek, refiriéndose a esta dinámica en *El espinoso sujeto* (2001):

El pasaje desde el “en-sí” al “para-sí” implica la lógica de la repetición. Cuando algo pasa a ser “para sí”, nada cambia en realidad en esa entidad, que se limita a afirmar reiteradamente (observa y remarca) lo que ya era en sí misma. De modo que la negación de la negación no es más que la repetición en su expresión más pura. (Žižek, 2001, p.84).

Así, la dinámica de esta economía no puede ser sino la *repetición pura* de lo negativo en el sentido en que la negación aparece siempre redoblada y duplicada en y para sí misma. Hay entonces, por así decirlo, una producción y una reproducción de lo negativo en la matriz del pensamiento hegeliano a partir de su dinámica de repetición pura. Lo negativo se repite a partir de sí mismo, a partir de su propia autorreferencia. Tomando en cuenta tal dinámica se articula entonces una relación entre dos instancias heterogéneas, a saber, la negación y la negatividad, conjugadas por medio del movimiento de su propia repetición. Este es el movimiento doblemente diferenciado de la energía del elemento negativo: la *repetición* de su negación, de su propia tensión y diferencia.

Con el desarrollo precedente hemos esclarecido la economía de la repetición de lo negativo que despliega la *WdL*. Comprendemos ahora que lo negativo aparece diferenciado en dos maneras *complementarias* y *secuenciales*, tanto en su lado *reflexivo* como en su lado *cualitativo*: la negación niega un contenido inmediato y ella misma se *repetirá* luego como negación de sí misma. El primer paso corresponde a la *negación*, como determinación o mediación primera, y el segundo paso constituye la *negatividad*,

como determinación segunda, mediación mediadora o negación autorreferencial. Esta economía encuadra el comportamiento de la energía de este proceso doblemente diferenciado de la negación. Como adelantamos antes, tal forma de tematizar lo negativo permea el conjunto completo de la *WdL*, dado que es por medio de este tipo de “desplazamientos de lo negativo” que el pensamiento puro se moviliza. Con todo, consideramos que se puede ir más lejos. Debemos desentrañar ahora el modo en que emerge el “excedente” positivo que le sobreviene a la economía que hemos tematizado. La economía de la repetición de lo negativo no es una estructura rígida, sino que, de un lado, se desarrolla a lo largo de la ciencia del pensar puro y, de otro lado, le acaece la emergencia de un cierto “excedente” a partir de las tres modulaciones, momentos o sentidos que comprende la *WdL*.

1.4.2 Los tres momentos de la economía de lo negativo y su “excedente” positivo

Siguiendo la interesante propuesta de interpretación de De Boer, en el tercer capítulo de su libro *On Hegel: The Sway of the Negative* (2010), podemos decir que, a partir del decurso y de las diferentes formas que toma la negatividad en el transcurso de la *WdL* (cfr. De Boer, 2010, pp.71-75), la economía de la repetición de lo negativo aparece en la ciencia del pensar puro de tres modos diferentes: de manera abstracta, contradictoria y absoluta. Cada uno de estos momentos corresponde a la forma en que se despliega la negatividad en una determinada esfera de la *WdL*, así, a la esfera del *ser* corresponde la negatividad *abstracta*, la esfera de la *esencia*, por su parte, despliega la negatividad *contradictoria* y, finalmente, la esfera del concepto se desarrolla por medio de la negatividad *absoluta*. En cada uno de estos momentos esperamos mostrar tanto el desarrollo de la economía de lo negativo como también el “excedente” positivo que en cada caso le sobreviene a su decurso y desarrollo.

En primer lugar, podemos decir que en la “Doctrina del ser” se despliegan los conceptos que permiten al pensamiento determinar un objeto con respecto a sus determinaciones cualitativas, cuantitativas y de medida (relación cuantitativa-cualitativa)

(De Boer, 2010, p.60). Partiendo desde el ser indeterminado e inmediato la dialéctica inmanente a este nivel desplegará la totalidad de los conceptos concernientes a la determinidad, la magnitud y la relación, justo hasta arribar a la indiferencia absoluta del ser, momento en el que la esfera de la esencia surgirá como la verdad y unidad negativa de toda la esfera del ser (*WdL I*, 11: 231-232/424-425). En este respecto, Hegel recapitula de la siguiente forma el movimiento del ser:

El ser es, por de pronto, *cualidad* que, según su determinación, es el ser en sí determinado, determinidad que es ente y ello porque el ser es la negación de lo otro. La *cantidad* es, según su determinación, la determinidad que da igual, que no es negación de un algo otro, sino algo que da igual, exterior a él. Por lo pronto se ha mostrado en ellas, dentro de su inmediatez, que la cualidad pasa a la cantidad y esta a aquélla. La unidad de las dos es la medida; (...) Pero, mediante el movimiento de la medida, viene a ser *puesto* aquello que ellas, considerada cada una de por sí, muestran *ser en sí*; y de ahí brota su unidad absoluta. (*WdL I*, 11: 231/424).

Visto el decurso lógico del ser desde el momento del concepto, la “Doctrina del ser” expone la primera y más pobre forma de determinación del camino lógico completo. Esta esfera corresponde al movimiento *en sí e inmediato* del concepto. Por esta razón las categorías que allí emergen suponen tener su *subsistencia* como algo *independiente* de toda otra instancia diferente a ellas mismas, la “Doctrina del ser” se mueve por medio de determinaciones categoriales *únicas* o *singulares* (De Boer, 2010, p.60). Como apunta Duque, la “Doctrina del ser” está regida, en su totalidad, por la lógica de la *transición*: “cada categoría esta por así decirlo *fuera de sí* y (...) sufre la humillación de estar absolutamente referida a lo otro sin verse reflejada en él, o sea, sin comprender que esa alteridad le es constitutiva” (Duque, 1998, p.612). Teniendo en cuenta este estado de cosas, la negatividad que opera en este punto de la *WdL* no puede tomar un cariz más que *abstracto* y *exterior*, haciendo que la economía de lo negativo en este punto tome un mismo carácter. Que la negatividad en cuestión aquí sea de carácter *abstracto* significa que ella comprende “modos de negación que ni ponen ni resuelven la oposición entre

determinaciones contrarias”¹⁵ (De Boer 2010, p.72). Por ende, la esfera completa del ser exhibe este modo de la negatividad abstracta, una economía *abstracta* de lo negativo que comprende apenas el primer paso, todavía demasiado exterior e impropio, que el proceso de determinación tiene que atravesar hasta convertirse en la fuerza englobante de la negatividad absoluta.

En tanto esta esfera parte de lo inmediato, su tarea consiste en un *profundizar*, *intra-pasar* y buscar un *trasfondo* a lo inmediato mismo, movimiento que culmina en la mediación negativa absoluta del ser consigo mismo, su verdad por la cual él se interioriza-y-recuerda (*sich erinnert*), “excediéndose” y deviniendo la esencia, el momento positivo que le acaece al ser en el punto de su completo desarrollo : “el ser, en cuanto esto: ser sencillamente interiorizado, es la *esencia*. La verdad del ser es, así, ser inmediato en cuanto inmediatez absolutamente asumida. Él es solamente como referencia negativa a sí” (*WdL I*, 11: 232/425). Así constatamos que a este tipo economía abstracta de lo negativo en la esfera del ser le sobreviene la emergencia de la esencia en tanto su momento racional y positivo. La esencia flexiona esta esfera del ser y su negatividad abstracta al interiorizar en sí este mismo decurso. Guardando en sí el decurso de la negatividad abstracta, la esencia puede exceder la esfera del ser, sobreviniéndole como su propia verdad positiva.

A su vez, esta esfera de la esencia, esencia “excedente” del ser, deberá también ser determinada y desarrollada hacia su verdad. ¿Qué ocurre en esta nueva instancia? En este nivel encontramos el despliegue del conjunto de los conceptos y categorías que permiten al pensamiento determinar un objeto respecto a la oposición entre esencia y apariencia (De Boer, 2010, p.63). Hegel considera que la esencia es la

(...) unidad absoluta del ser-en-y-para sí; su determinar permanece por consiguiente en el interior de esta unidad, y no es ningún devenir ni transitar, igual que tampoco las

¹⁵ En el original: *modes of negation that neither posit nor resolve the opposition between contrary determinations*

determinaciones mismas son un otro en cuanto otro ni referencias a otro; son subsistentes de suyo, pero, con ello, solo en cuanto tales que son en su unidad, unos con otros. (*WdL I*: 11, 242/439)

Habiendo asumido y “excedido” el recorrido completo del ser, las oposiciones que aparecen en esta esfera no son tomadas como subsistentes de suyo, sino que su subsistencia reside en la *reflexión* de una instancia sobre la otra, esto es, en su *relación esencial*. De ahí que Hegel pueda afirmar que en la esencia

(...) la determinidad *no es*, sino que está solamente puesta por la esencia misma; no es libre, sino que es solo dentro de la *referencia* a la unidad de la esencia. –La negatividad de la esencia es la *reflexión*, y las determinaciones están reflexionadas, puestas por la esencia misma, permaneciendo dentro de ella como asumidas. (*WdL I*: 11, 243/439).

Dado que la negatividad de la esencia es esta *reflexión* misma, esta *unidad negativa*, todas las determinaciones que aquí se exponen son solo reflexiones de la misma esencia, determinaciones que se mantienen en su interior como asumidas. Así, la esencia reflexionada sobre sí misma *pone* una instancia como lo otro de sí misma, instancia que *pre-supone* el movimiento mismo de reflexión de la esencia, haciendo que cada determinación, cada apariencia de la esencia, no sea *esencialmente* sino el movimiento de determinación *ponente* perteneciente a la esencia *pre-suponente* misma.

Tomando en cuenta lo anterior, la esencia misma, en primer lugar, *parece* (*scheint*) dentro de sí misma, para luego, en segunda instancia *aparecer* y, finalmente, *revelarse* como tal. De ahí el camino tripartito de la esencia: 1) la esencia como reflexión dentro de sí (Parecer); 2) la esencia emergiendo de su estar (*heraustretend in das Daseyn*), (Aparición); 3) la esencia en unidad con su aparición (Realidad efectiva) (*WdL I*: 11, 243/440). A través de estas determinaciones esenciales, la esfera de la esencia despliega todas las oposiciones que en la historia de la filosofía se vieron como complementarias y en referencia esencial: identidad-diferencia, fundamento-fundamentado, todo-partes, forma-materia, sustancia-accidente, causa-efecto, entre otras (De Boer, 2010, pp. 63-64). El movimiento lógico en cada una de estas instancias será el descubrimiento del suelo común o fundamento que yace debajo de cada una de estas oposiciones y en el cual ellas

deberán hundirse (*“In den grund gehen”*, como dice Hegel). La unidad que provee este fundamento constituirá la subsistencia de suyo esencial de cada una de las categorías analizadas, finalizando el movimiento en la “interacción absoluta” entre la esencia y su reflexión, momento en que la reflexión y lo reflexionado, lo puesto y lo ponente, se reconocen y emergen como un único y mismo movimiento libre. Este punto constituye, por ende, la entrada al concepto como aquel “reino de la subjetividad o la libertad” (cfr. *WdL I*: 11, 407-409/636-639), como aquel momento positivo de la esencia que le sobreviene a partir de sí misma.

Respecto a la negatividad aquí en juego podemos decir, en primer lugar, que esta se muestra como una *relación dinámica y reflexiva* entre términos *contrarios* que, en sí, contienen a su opuesto en ellos mismos. La dialéctica de las categorías de la “Doctrina de la esencia” culmina, como hemos visto, en el reconocimiento *para sí* de la unidad entre la esencia y su reflexión, lo puesto y lo ponente, el fundamento y lo fundamentado, etc. Así, podemos decir que el modo de negatividad que corresponde a la esfera de la esencia en su totalidad es la negatividad *contradictoria*, en el sentido en que los términos reflexionados, la negatividad reflexiva, supone una contra-dicción entre los términos “encontrados”. De un lado, ella difiere de la negatividad abstracta en tanto “permite que los conceptos pongan la oposición entre sus determinaciones contrarias” y, de otro lado, difiere de la negatividad absoluta en tanto “no permite que los conceptos resuelvan completamente la supuesta independencia de sus determinaciones contrarias”¹⁶ (De Boer, 2010, p.74). Podemos hablar entonces de una economía *contradictoria* de lo negativo que acompaña el decurso de la Doctrina de la esencia y encuadra su modo de negatividad. Como vimos el punto de inflexión de esta esfera de la reflexión será el concepto, momento de la *autodeterminación*

¹⁶ En el original: *This negativity differs from abstract negativity in that it allows concepts to posit the opposition between their contrary determinations. It differs from absolute negativity, on the other hand, in that it does not allow concepts completely to resolve their purported independence of their contrary determinations*

del pensamiento que, asumiendo el decurso de la esencia, excede y sobreviene a esta misma esfera al mostrar que es una y la misma instancia la que se encontraba en contradicción esencial. Tal y como lo hiciera la esencia al emerger como exceso y flexión del ser, el concepto tendrá que desplegar también su dinámica de autodeterminación y encaminarse hacia su verdad, mostrando en definitiva el desarrollo del tercer momento de la negatividad en la *WdL*.

En esta nueva esfera de despliegue del pensamiento puro es donde encontramos propiamente la actividad autodeterminante del concepto como tal. El decurso de la esencia expone la esencial autorreferencia e interacción que existe entre el ser y su apariencia, mostrando en último término que ambas instancias no son más que determinaciones de la misma esencia que se reflexiona sobre sí misma. Por mor de la necesidad de la sustancia, Hegel considera que la entrada al concepto es la llegada al reino de la Libertad:

La unidad de la sustancia es su relación de *necesidad*; pero así es, solamente *necesidad interna*; al ponerse a sí misma por medio del momento de la negatividad absoluta, viene a ser *identidad manifiesta o puesta* y, con ello, *libertad*, que es la identidad del concepto. (...) En el *concepto* se ha abierto por consiguiente el reino de la libertad. Él es el reino libre por ser la *identidad que es en y para sí* que constituye la necesidad de la sustancia, pero siéndolo al mismo tiempo como necesidad asumida, o sea como ser puesto; y este ser puesto, en cuanto que refiere a sí mismo, es precisamente aquella identidad. (*WdL II*: 12, 15-16/130).

Así, el concepto *es* este movimiento mismo de autodeterminación y autorreferencia a sí en su otro, movimiento positivo de la esencia que, flexionando su decurso, sitúa y eleva este en una nueva esfera. Dicho de otra forma, el concepto, en tanto unidad de ser y esencia, es la unidad positiva de la negatividad abstracta en la esfera del ser y de la negatividad contradictoria presente en el decurso de la esencia. Para Hegel, debe concebirse al concepto como

lo *tercero* respecto al *ser y la esencia*, a lo *inmediato* y a la *reflexión*. En esta medida, ser y esencia son los momentos de su *devenir*, mientras que él es *basamento y verdad* de aquellos, al ser la identidad en la que han caído, y en la que están contenidos. Están contenidos en él porque él es *resultado* de ellos, pero ya no lo están como ser y como

esencia; esa determinación la tienen solo en la medida en que no han regresado aún a esa unidad suya. (*WdL II*: 12, 11/125).

El concepto es por ende el nivel del *absoluto*, una forma más elevada y al tiempo más profunda en la que se asumen el ser y la esencia. Tales instancias son sus antecedentes, mientras que el concepto se muestra ahora como *fundamento incondicionado* de tales momentos (cfr. *WdL II*: 12, 24/139). Así, comprendemos que la esfera del concepto sea la unidad “excedente” y positiva tanto del ser como de la esencia. Según Hegel, la esencia es la *primera negación* del ser, que viene a ser por lo pronto *apariencia*; el concepto, por su parte, es la *segunda negación* del ser, o sea, “la negación de esa negación; por tanto, el ser restablecido, pero como la infinita mediación y negatividad del mismo en sí mismo” (*WdL II*: 12, 29/145). A este momento positivo le corresponderá, a su vez, un último movimiento de (auto)determinación pautado por la misma economía de la repetición de lo negativo que ha operado en el ser y la esencia.

Por tanto, el concepto es la absoluta subsistencia de sí en sí mismo por medio de su completa autorreferencialidad, la diferencia está puesta en su interior y no es más que el despliegue de su propio movimiento de autodeterminación. Las categorías que se despliegan en este punto (subjetividad, objetividad, Idea) no son sino momentos que *en y para sí* han superado toda *exterioridad y reflexión* de las esferas del ser y la esencia, la diferencia aquí no es abstracta ni contradictoria sino *absoluta*, expresada y desarrollada *dentro* del movimiento del concepto y como tal movimiento mismo. Consecuentemente, los momentos del concepto *ya están en la verdad*, solo necesitan desplegar y desarrollar su movimiento libre, pero, sin embargo, ya se saben como absolutamente en unidad el uno respecto al otro: los momentos del concepto “(...) son conceptos y son *puestos* por él mismo” (*WdL II*: 12, 29/145).

Con esto en mente, la negatividad en juego en esta esfera final de la *WdL*, siguiendo a De Boer (2010, p.68), corresponde a la *negatividad absoluta*. De manera especulativa, esta negatividad *asume* sus momentos *abstracto* y *contradictorio* y, en y para sí misma, se constituye como la forma de negatividad que permite el decurso

completo de la esfera del concepto. Podemos entonces hablar aquí de una economía de lo negativo con un desarrollo *absoluto*. El último término del camino lo constituye la Idea Absoluta, aquella forma que logra el *concepto adecuado* del concepto mismo, momento de la razón que corresponde a la unidad especulativa de sus momentos, instancia que excede y flexiona positivamente el concepto. Como dice Hegel:

En este acabamiento, en el cual tiene justamente el concepto, en su objetividad, la forma de la libertad, él es el *concepto adecuado*, la IDEA. La RAZÓN, que es la esfera de la idea, es la *verdad* que se *desvela* a sí misma, en donde el concepto tiene la realización a él sencillamente adecuada, y es libre en la medida en que él conoce este mundo objetivo dentro de su propia subjetividad, y a esta dentro de aquél. (*WdL II*: 12, 30/147).

Así, en el momento en que el proceso completo queda recogido y asumido en y para sí mismo, le sobreviene a lo lógico su propia verdad, la verdad de lo lógico alcanza allí su libertad y desvelamiento. En esta esfera conceptual, el momento que excede y flexiona la misma esfera conceptual no puede ser sino el proceso mismo que se reconoce como tal. El concepto se excede al comprenderse y expresarse completamente a sí mismo en la demostración científica de su inextricable libertad. En el “excedente” que sobreviene a la esfera conceptual de la *WdL* todo el decurso económico queda absolutamente comprendido y expresado. En la Idea Absoluta, el pensar puro se sabe conceptualmente como proceso, en el “excedente” de la Lógica lo único que resta es el movimiento que se reconoce singularmente como tal.

Tomando en cuenta todo lo anterior, hemos podido comprobar los tres momentos que la economía de la repetición de lo negativo experimenta en el decurso de la *WdL*. Es a partir de los momentos abstracto, contradictorio y absoluto de la negatividad en la *WdL* que comprendemos, en cada nivel, la emergencia de una suerte de “excedente” positivo que sobreviene a tal economía del pensar especulativo. De un lado, la matriz de la negación y de la negatividad se modula de manera triple, siguiendo un “triple sentido”. De otro lado, como vimos, a cada nivel de desarrollo de esta economía le sobreviene un “excedente” ontológicamente positivo en que se asume el proceso económico mismo para

luego proceder hacia una determinación ulterior. Esta dinámica económica, y el “excedente” que en cada punto le sobreviene, en el nivel de la “Idea Absoluta” mostrarán su dinámica paradójica de asunción y expedición, momento en que, como veremos en el capítulo final de este trabajo, la singularidad de este momento comprende y expresa especulativamente la economía misma a la que sobreviene.

En conclusión, en este capítulo hemos logrado determinar de manera precisa la economía de lo negativo que opera en la *WdL*, su dinámica de la repetición y los tres momentos que experimenta en el decurso de la ciencia del pensar puro, momentos que son constantemente “acechados” por una suerte de “excedente” ontológicamente positivo que les sobreviene en cada punto. A partir de una delimitación del lugar y significado de la *WdL*, y tomando en cuenta los valiosos aportes de varios autores de la llamada tradición filosófica contemporánea, pudimos determinar la noción clave de “economía”, útil que nos permitirá en el transcurso del presente trabajo, articular y comprender el movimiento de la diferencia en la *WdL*. Por ahora el desarrollo de la economía de la repetición de lo negativo constituye el primer paso necesario para lograr tal objetivo. El paso siguiente consistirá en desentrañar la economía del tiempo que opera en el pensamiento especulativo, paso que nos permitirá esclarecer, en seguida, la interrelación económica “final” que el pensamiento especulativo mantiene entre, de un lado, su economía de lo negativo, y, por otro lado, su economía del tiempo

2. LA ECONOMÍA CIRCULATORIA DEL TIEMPO

Persiguiendo la dinámica de articulación de la diferencia, en este capítulo nos proponemos desarrollar su segundo lado, su segundo movimiento de articulación económica habiendo ya logrado una tematización de la economía de lo negativo en la ciencia del pensar puro. Se trata ahora de volcarse hacia una indagación sobre la “economía del tiempo” que opera en la *WdL*. En este capítulo tratamos de tematizar el movimiento de *temporización dialéctica* que creemos pervive y pertenece al decurso de la ciencia del pensar puro. En este espíritu, en primer lugar, expondremos la problemática cuestión del tiempo respecto al pensamiento especulativo, “herida” abierta por Heidegger en 1927 con los §§81 y 82 de *Ser y tiempo* (SuZ); aquí presentaremos, además, las interpretaciones críticas más importantes en este respecto, entre ellas las propuestas de Koyré, Kojève, Hyppolite y Malabou. En segundo lugar, teniendo en cuenta esta aguda problemática e inscribiéndonos bajo los aportes de Malabou en su obra *El porvenir de Hegel* (2013), intentaremos tematizar una indagación sobre la temporalidad en el contexto de la *WdL*; en este punto cuatro interrogantes guiarán nuestro proyecto, interrogantes concernientes a la noción de “estructura”, “energía diferencial”, los “dos tiempos” de Hegel y el posible desarrollo o despliegue de la indagación temporal que desarrolla la autora. Para la resolución de estos interrogantes y buscando contextualizar los aportes Malabou en la *WdL*, tomaremos como hilo conductor la noción de “circulación” que el texto “¿Por dónde ha de hacerse el inicio de la ciencia?” caracteriza como el movimiento de la *WdL* (*WdL I*: 11, 33-40/ 215-222), para, a partir de ella, extraer un movimiento de temporización propio al pensamiento especulativo. Como veremos, este movimiento articulará la primacía temporal de la relación circulatoria entre el pasado y el futuro en el horizonte de la *WdL*. Este tipo de abordaje nos permitirá, en definitiva, desarrollar la noción de “economía circulatoria del tiempo”, noción que engloba y encuadra el complejo movimiento de *temporización dialéctica* que exhibe la *WdL*. Finalmente, caracterizaremos el desarrollo de esta economía

del tiempo tanto a lo largo de la división tripartita de la *WdL* (ser, esencia, concepto) como también respecto a su división bipartita (lógica objetiva y lógica subjetiva), buscando en cada momento desarrollar el momento presente que sobreviene al decurso de esta economía del tiempo hegeliana.

2.1 La herida del tiempo y sus consecuencias

2.1.1 Heidegger y el concepto vulgar de tiempo

La problemática cuestión del tiempo respecto al pensamiento especulativo, esta suerte de “herida”, es abierta por Heidegger en 1927 justo al cierre de SuZ. Bajo el proyecto general de “la elaboración concreta de la pregunta por el sentido del ser desde el horizonte de la temporalidad” (Escudero, 2016, p.78), Heidegger emprende la crítica de la noción hegeliana de tiempo expuesta en los §§ 258 y 259 de la *Enz*. La crítica heideggeriana consiste en identificar en Hegel “(...) la elaboración más radical y –bastante desatendida– de la comprensión vulgar del tiempo” (SuZ, §82: 428¹⁷). Recordemos que para Heidegger esta comprensión *vulgar* encarna la preminencia del “presente” (*gegenwärtig*) como instancia privilegiada que, de un lado, determina la naturaleza del tiempo y, de otro lado, articula los dos “éxtasis” restantes del tiempo mismo, a saber, el pasado y el futuro¹⁸. Contra esta comprensión vulgar, Heidegger esgrime su comprensión *originaria* del tiempo, comprensión anclada en la *finitud* de la existencia del Dasein, en

¹⁷ Citamos SuZ de acuerdo a la paginación del segundo tomo de las GA de Heidegger.

¹⁸ Para Heidegger esta es la comprensión del tiempo que ha predominado en la historia de la metafísica occidental. El horizonte a partir del cual se ha pensado el sentido del ser ha sido el horizonte del tiempo presente, es decir, se ha pensado el ser como una *presencia* (*ousía/Anwesenheit*). La raíz de esta comprensión del tiempo se encuentra en la *Física* de Aristóteles, comprensión que pasará a la tradición escolástica, luego a la filosofía moderna, encontrando su culmen en el pensamiento especulativo (cfr. SuZ: §6: 19-27). Esta comprensión vulgar es una comprensión anclada en el inexorable estado de *caída* en que el Dasein inmediatamente se encuentra en su mundo. El tiempo se determina allí no desde sí mismo sino desde el estado de *ocupación* del Dasein con determinado útil, así el tiempo se considera como “(...) una serie de ahora constantemente “presentes” a la vez que transcurrentes y advenientes. [Allí] el tiempo es comprendido como una secuencia, como el “fluir” de los ahora, como el “curso del tiempo”” (SuZ: §81:422).

su esencial estar-volcado-hacia-la-muerte (*Sein-zum-Tode*) en tanto determinado por la estructura aperiente del cuidado (*Sorge*). Esta comprensión originaria se articula desde la preminencia del futuro (*Zukunft*): “*el fenómeno primario de la temporeidad originaria y propia es el futuro*” (SuZ, §65: 329). El futuro es así la instancia privilegiada que permite comprender, de un lado, la naturaleza *propia* del tiempo y, de otro lado, la unidad extática del tiempo mismo, esto es, desde el futuro se articula todo *haber-sido* (*Gewesenheit*), (el pasado) y toda *presentación* (*Gegenwärtigen*) del presente mismo.

Con esto en mente, Heidegger en el §82 de *Ser y tiempo*, a partir de un análisis de los §§ 258 y 259¹⁹ de la *Enz*, determina que en el pensamiento especulativo pervive una preminencia del *presente* como instancia única y privilegiada para la tematización del tiempo. Es desde el ahora puntual que el tiempo mismo y sus instancias se articulan como una sucesión de “ahoras” continuos. Así, Hegel solo puede concebir el tiempo como un “devenir intuido”, es decir “el paso no pensado que simplemente se presenta en la secuencia de los ahora” (SuZ: §82: 431). Para Heidegger, la determinación hegeliana del tiempo *nivela y encubre* la estructura originaria del tiempo ya que privilegia el presente sobre el futuro como instancia articuladora del tiempo mismo. *Esto implica que en Hegel no existe un verdadero concepto de tiempo*. Esta es la herida que Heidegger abre en el corazón del hegelianismo. Hegel mantiene y radicaliza la noción vulgar del tiempo, el pensamiento especulativo carece de una tematización originaria de tiempo. Testimonio de

¹⁹ Cabe traer a colación aquí ambos pasajes a los cuales Heidegger se refiere. Hegel dice lo siguiente sobre el tiempo en la “Mecánica”, primer momento de la división de la filosofía de la Naturaleza en la *Enz*: “[§258]: El tiempo, en cuanto unidad negativa del ser-afuera-de-sí, es igualmente algo simplemente abstracto e ideal. —Es el ser que siendo, no es, y que no siendo, es; es el devenir intuido, es decir, que las diferencias precisa y simplemente momentáneas o que inmediatamente se superan, están determinadas como exteriores, esto es, como exteriores a sí mismas, sin embargo. [§259]: Las dimensiones del tiempo, presente, futuro y pretérito, son el devenir en cuanto tal de la exterioridad y [son] la disolución del devenir en las distinciones del ser (como del pasar a la nada) y de la nada (como del pasar al ser). El desaparecer inmediato de estas distinciones en la singularidad es el presente en cuanto ahora, el cual siendo excluyente como la singularidad y a la vez simplemente continuo hacia los otros momentos, no es más que este desaparecer de su ser en la nada y de la nada en su ser”.

esta falta de tematización originaria sería la *anulación y superación* del tiempo que la *Fenomenología* parece anunciar en el capítulo dedicado al “Saber Absoluto”²⁰: allí el Espíritu, animado por el esfuerzo y la pugna de su “concreción”, parece necesitar la cancelación del tiempo para concebir su propio concepto. Esta herida heideggeriana al concepto de tiempo, aun cuando sus centros de análisis y crítica sean la *Fenomenología* y la *Enz*, constituye un desafío para el conjunto del pensamiento especulativo. De ahí la fortaleza de la crítica heideggeriana: el encubrimiento y nivelación de una verdadera tematización del tiempo por parte del pensamiento hegeliano parecieran extenderse, según la crítica heideggeriana, al conjunto completo del Sistema especulativo. Siguiendo esta línea, incluso en el núcleo ontológico del pensamiento puro, en aquella ciencia del pensar especulativo que es la *WdL*, no existiría una verdadera tematización del tiempo. Así, en cada uno de sus niveles, el pensamiento hegeliano quedaría atrapado en una comprensión vulgar del tiempo.

2.1.2 Alternativas radicales

Frente a esta herida del tiempo abierta por Heidegger son varios los comentaristas y filósofos que, a su manera, contribuyen a “curar” o profundizar la herida. Cada uno de los autores que presentaremos a continuación llevará a cabo su propia crítica a la

²⁰ Concretamente Heidegger se refiere al siguiente pasaje del Saber Absoluto: “En el concepto que se sabe como concepto los momentos se presentan, por tanto, antes que el todo pleno cuyo devenir es el movimiento de estos momentos. Por el contrario, en la conciencia está el todo, pero no concebido, con anterioridad a los momentos. El *tiempo* es el concepto mismo que es allí y se representa a la conciencia como intuición vacía; de ahí que el espíritu se manifieste necesariamente en el tiempo y se manifiesta en el tiempo mientras no capta su concepto puro, es decir, mientras no ha acabado con el tiempo. El tiempo es el sí mismo puro externo intuido, no captado por el sí mismo, el concepto solamente intuido; al captarse a sí mismo, el concepto supera su forma de tiempo, concibe lo intuido y es intuición concebida y concipiente. El tiempo se manifiesta, por tanto, como el destino y la necesidad del espíritu aun no acabado dentro de sí mismo, -la necesidad de enriquecer, la participación que la autoconciencia tiene en la conciencia-, la necesidad de poner en movimiento la inmediatez del en sí -la forma en que la sustancia es en la conciencia-, o a la inversa, tomando el en sí como lo interior, la necesidad de realizar [*realisieren*] y revelar lo que sólo interiormente es, es decir, reivindicarlo para la certeza de sí mismo”. (Hegel, 2015, p.468)

concepción del tiempo en Hegel o, en algunos casos, cierta radicalización de la crítica adelantada por parte de Heidegger.

2.1.2.1 Koyré, Kojève, Hypolitte: radicalizar la herida

En esta primera línea interpretativa, siguiendo el artículo de Malabou *Negativos de la dialéctica* (2014), podemos encontrar las importantes indagaciones respecto a la cuestión del tiempo en el pensamiento hegeliano que autores como Koyré, Kojève e Hypolitte realizan. Estos autores tratarán, en cierto sentido, de profundizar la herida abierta por Heidegger, al buscar una forma original de tematización del porvenir en Hegel y desde allí extraer las consecuencias más importantes para la concepción del sistema especulativo. Cabe resaltar que estas indagaciones, aun cuando continúan una línea de investigación abierta por Heidegger, no se inscriben explícitamente bajo la égida del alemán: cada uno de los textos que analizaremos constituye un esfuerzo particular por articular una visión crítica del problema del tiempo en el pensamiento hegeliano.

En primera instancia encontramos los aportes de Koyré en su famoso artículo *Hegel a Iéna* (1971). Más allá de los §§ 258 y 259 de la *Enz*, Koyré buscará complementar este desarrollo investigando la riqueza de la interpretación dialéctica del tiempo desde los textos de Hegel en su periodo en Jena. De acuerdo con tales textos, la dialéctica del tiempo (cfr. Koyré, 1971, pp.167-169) es una dialéctica trifásica dinámica, esto es, consta de tres momentos (presente→porvenir→pasado) que se despliegan en un complejo entramado en que cada uno es superado y conservado por el siguiente²¹. En esta dialéctica del tiempo

²¹ Esta dialéctica trifásica que Koyré descubre puede explicarse de la siguiente forma: En primer lugar, el *presente* como el “esto” absoluto del tiempo o el “ahora” es una simplicidad negativa absoluta que excluye de sí toda multiplicidad e, igualmente, es absolutamente determinado. Es, como Derrida lo subraya en el texto de la *différance* (cfr. Derrida, 1989a, p.49), una relación absolutamente diferente de lo simple (*rapport absolument différent du simple*, relación diferente y diferenciante, *differente Beziehung*) que, como simple, es su negación absoluta de sí, como negación de sí es lo activo que se relaciona con su contrario, con su otro de sí mismo. Entonces, el “ahora” es esencialmente su propia negación, él es suprimido y superado por su no-ser opuesto a él. Así, el ahora deviene el *porvenir* (*avenir*). El porvenir es, por tanto, la esencia del

Koyré descubre una *primacía del porvenir* sobre el pasado como motor del tiempo mismo (Koyré, 1971, p.177). El tiempo viene desde el porvenir y no desde el pasado. Esa es para Koyré la gran originalidad de Hegel en la *Jenenser Logik*. El porvenir es para Koyré la instancia propiamente activa y articuladora de la dialéctica del tiempo en los textos de juventud de Hegel, hecho que implicaría problemáticas consecuencias²² para el Sistema especulativo de madurez²³.

presente, de la auto-supresión del presente surge el porvenir en tanto este simple presente es, en sí mismo, una relación diferente de negación absoluta. Pero este porvenir no es más que siendo el no ser esencial del presente; en tanto el porvenir sea, dejará de ser porvenir como tal. Por ello, de hecho, no hay ni presente ni porvenir en este punto, solo el devenir mutuo de uno en el otro, solo el movimiento de circulación del uno al otro que, como diferentes, se mantienen inscritos en el circuito de este movimiento mismo. El *pasado* vendrá entonces como aquel momento “final” en que la diferencia de presente y porvenir se reduce o se absorbe. Tanto el presente como el porvenir tienen en sí mismo su negación por la cual, de un lado, el presente pasa a porvenir y, de otro lado, el porvenir pasa a presente. Este nuevo presente, procedente del porvenir, encarna la doble negación del primer presente y del porvenir, es un ser que es no-ser de ambas instancias, es la actividad, superada y en reposo, del uno sobre el otro. Este “nuevo presente” es de nuevo una relación diferente en la cual las anteriores instancias se conservan y suprimen, se reducen a una igualdad a sí misma (presente en reposo) que destruye sus momentos anteriores (presente y porvenir). El pasado es este tiempo retornado a sí, este “nuevo presente” en reposo que aguardará su propio movimiento.

²² Como anotación, pero sin buscar resolver tal cuestión, podemos mencionar la principal conclusión del texto de Koyré. El autor pone de presente una cierta paradoja respecto al sistema hegeliano (cfr. Koyré, 1971, pp.188-189). Hay para Koyré una aparente *sincronía* entre lógica e historia en el sistema hegeliano. La paradoja surge cuando, con el análisis del tiempo de la *Jenenser Logik*, se descubre la primacía del porvenir, o sea, que el tiempo articulado desde el porvenir nunca está totalmente acabado ni cerrado. La articulación entre lógica e historia es así interrumpida ya que, del lado de la lógica, la llegada al saber absoluto supondría un cierre del tiempo y la historia, un acabamiento del porvenir, una “anulación y superación del tiempo” como vimos en la *Fenomenología* antes; mientras que, del lado de la historia, en tanto esta se constituye por medio de la dialéctica del tiempo, nunca puede haber un cierre allí, ya que en el tiempo (histórico) pervive una primacía del porvenir. De un lado, el sistema hegeliano solo es posible si se supone que la historia ha terminado, que el tiempo ha parado y ya no hay porvenir y, del otro lado, habría una renuncia a la posibilidad del sistema ya que el carácter dialéctico del tiempo no permite omitir el porvenir mismo. En todo caso, parece que el sistema hegeliano como síntesis de lógica e historia sería imposible de sostener.

²³ Respecto a esta vía de investigación abierta por Koyré debemos hacer dos salvedades. En primer lugar, esta concepción de la articulación temporal y de la primacía que el porvenir juega allí es sumamente rica e interesante para tematizar el tiempo. En segundo lugar, según lo dicho por Koyré, parece que Hegel abandona esta concepción temporal de la *Jenenser Logik*. Así, aun cuando inscribimos a Koyré dentro de la radicalización de la “herida” abierta por Heidegger, el carácter de su indagación lo hace entrar en nuestro marco interpretativo casi a “regañadientes”. De un lado, Koyré explora una vía de tematización del tiempo que el mismo Heidegger no atiende y con la cual se podría responder de cierta forma a la crítica heideggeriana de la comprensión vulgar del tiempo; de otro lado, el mismo Koyré parece implicar que el

En segundo lugar, siguiendo lo pautado por Koyré, encontramos la obra de Kojève *Introducción a la lectura de Hegel* (2013), en donde el autor esgrime su famosa tesis del “fin de los tiempos” (cfr. Kojève, 2013, pp.388-448). Comentando el pasaje del “Saber Absoluto” de la *Fenomenología del espíritu* y retomando los análisis del tiempo que Koyré realizó en la *Jenenser Logik*, Kojève encuentra una *primacía del porvenir* como instancia articuladora de una noción de tiempo propia al pensamiento especulativo. El autor dice claramente: “En el tiempo del que habla Hegel, (...), el movimiento surge en el Futuro (*avenir*) y va hacia el Presente pasando por el Pasado: Futuro → Pasado → Presente (→ Futuro)” (Kojève, 2013, p.419). Este porvenir será entendido en Kojève como la energía de lo *negativo*. Tal comprensión del porvenir permitirá, en últimas, vincular el tiempo histórico y la procesualidad lógica en el desarrollo de la *Fenomenología*, es decir, vincular el saber absoluto y la existencia histórica humana, vínculo desde el cual Kojève desarrollará su tesis del fin de la historia²⁴.

Por su parte, la posición de Hypolite, de acuerdo a su ensayo *Essai sur la “logique” de Hegel* (1971) consiste en una radicalización de aquella *anulación y superación* del tiempo que aparece al final de la *Fenomenología* y que antes ya Heidegger había señalado. Según el francés, la *WdL* se constituye como un saber *atemporal* preparado por el decurso temporal e histórico que se expone en la *Fenomenología del espíritu* (cfr. Hyppolite, 1974, p.171). La lógica hegeliana se trazaría así sobre un horizonte de atemporalidad, fuera del tiempo, constituida a partir de una superación y

Hegel maduro abandonará esta concepción del tiempo, coincidiendo entonces con las críticas heideggerianas y, en cierto sentido, profundizando tal “herida temporal” al mostrar, por otra vía, que el Hegel del Sistema de madurez encubre y abandona una comprensión “originaria” del tiempo.

²⁴ Sin ánimo de discutir tal paradoja, podemos decir que esta surge cuando el autor, encontrando una identidad del concepto y el tiempo histórico expuesta en el “Saber Absoluto”, declara que existe una clausura del porvenir mismo en Hegel. La filosofía de Hegel al comprenderlo todo, clausura la actividad conceptual como actividad negadora, todo el deseo como encarnación de la estructura temporal del porvenir se ha satisfecho, por ende, la historia ha terminado. El “porvenir” de la filosofía hegeliana sería solo la parálisis del presente perpetuo ya que todo el porvenir se habría agotado.

cancelación del tiempo histórico. Habría allí entonces, como dice Malabou, refiriéndose al texto de Hyppolite, “un *cisma* al interior del hegelianismo entre “eternidad conceptual y aventura acontecimental” (Malabou, 2014, p.160). El tiempo histórico, caracterizado por desplegar una primacía del porvenir, entraría en conflicto con la emergencia de la atemporalidad presente de la lógica hegeliana. La noción de tiempo en Hegel permanecería, entonces, en el mejor de los casos, como una noción problemática y, en el peor de los casos, no perviviría ninguna noción del tiempo a esta cancelación y superación que la *Fenomenología* parece implicar.

En los tres casos que hemos presentado, por tanto, se constata una profundización de la herida abierta por Heidegger. Los tres intérpretes de Hegel desarrollan nuevas formas de articulación temporal que culminan en concebir al tiempo mismo sea como una paradoja, sea como una noción superada y cancelada por parte del pensamiento hegeliano. El tiempo, así, parece desaparecer en la filosofía del de Stuttgart, hecho que convendría con el juicio heideggeriano expuesto en SuZ. Sin embargo, esta no es la única vía de acercamiento a tal espinosa cuestión...

2.1.2.2 Malabou: la curación de la herida

Por otro lado, encontramos la vía de solución a la problemática del tiempo en Hegel que Malabou ofrece en su obra *El porvenir de Hegel* (2013). Reconsiderando los problemáticos pasajes sobre la naturaleza del tiempo en la *Enz*, a saber, los §§258 y 259 que Heidegger criticaba, Malabou encuentra que allí Hegel se refiere a una noción doble de tiempo que despliega un movimiento de *temporización dialécticamente articulado y diferenciado* (cfr. Malabou, 2013, pp.39-44).

Serán dos los “tiempos” en que Hegel se mueve para la autora francesa, ambos tiempos diferenciados lógicamente y cronológicamente: De un lado, su determinación o momento griego, caracterizado por la figura de Aristóteles y, de otro lado, su determinación o momento moderno, caracterizado por la figura de Kant. El tiempo, a ojos de Malabou, se

desplegará, pautado por los pasajes de la *Enz*, como una instancia *plástica y sintética*, doblemente articulada y diferenciada. En su diferenciación lógica el tiempo refiere a una doble comprensión sintética tanto *sincrónica* como *diacrónica* (El tiempo no es unívoco y rígido, se temporiza a sí mismo, despliega una estructura compleja y auto-diferenciada); en su diferenciación cronológica, por otro lado, los dos “tiempos” de Hegel se desplegarán temporalmente a partir de sus momentos griego y moderno, habrá aquí una compenetración plástica entre dos lados de la relación sustancia-sujeto en el pensamiento hegeliano: la determinación *substancial* de la unidad sintética del despliegue teleológico según la potencia y el acto (Aristóteles) y la determinación *subjetiva* de la unidad sintética de la aperccepción fundada en la representación (Kant). Así, “en el centro de su filosofía, Hegel organiza una relación especulativa entre la *circularidad teleológica* y la *linealidad representativa*” (Malabou, 2013, p.44).

Esta dinámica doble se condensa en la estructura de anticipación que Malabou llama el “ver venir” (*voir venir*), la cual designa el juego doble entre la circularidad y la linealidad, en que una instancia aparece como el pasado y el futuro de la otra, dependiendo de dónde se ponga el acento. El lector de Hegel, por ende, se encuentra en dos tiempos, es obligado a seguir un curso tanto *retrospectivo* como *prospectivo*: “El lector es llevado, en el presente de su lectura, a anticipar de una manera doble: a esperar la sucesión (según la linealidad representativa) y a presuponer que la sucesión ya ocurrió (según el despliegue teleológico)” (Malabou, 2013, p.44). En definitiva, la apuesta de Malabou radica en mostrar que el pensamiento hegeliano anuncia la venida de una nueva temporalidad, una *plasticidad* originariamente sintética entre el tiempo griego y el tiempo moderno, esto es, un exceso de porvenir en el porvenir mismo (plasticidad) y un exceso de tiempo en el tiempo mismo (temporalidad) (cfr. Malabou, 2013, p.25).

En resumen, Malabou logra pensar y abrir un porvenir *en y de* la filosofía de Hegel a partir de dos nociones claves: 1. La *estructura de anticipación temporal* del “ver venir” (la operación de síntesis temporizadora) y 2. La *energía diferencial* de la plasticidad

que opera en el corazón de tal estructura (cfr. Malabou, 2013, p.46). La autora francesa muestra, en últimas, una compleja articulación dialéctica, tanto *prospectiva* como *retrospectiva*, entre los “dos tiempos” de Hegel, logrando así salirle al paso a las “alternativas radicales” de Kojève, Koyré e Hypolitte, quienes, como vimos, de cierta forma, profundizaban la “herida temporal” abierta por Heidegger. La importancia de la investigación de Malabou radica en que construye y articula una noción de tiempo propia al pensamiento especulativo, centrando sus esfuerzos en la “Filosofía del espíritu” de la *Enz*, lugar predilecto donde el tiempo pareciera estar ausente.

Consideramos de importancia capital este gesto de búsqueda de una noción de tiempo *propia* al pensamiento especulativo. Bajo nuestro proyecto de pensar el movimiento de la diferencia en la *WdL*, consideramos fundamental inscribirnos bajo la línea abierta por la autora francesa. A diferencia de Heidegger, Koyré, Kojève o Hyppolite, convenimos con la “curación” de la herida temporal que propone Malabou. Partiendo desde allí, buscaremos “poner a funcionar” las ideas principales de *El porvenir de Hegel* en el contexto de la *WdL*. Creemos que la ciencia del pensar puro despliega una compleja forma de temporización dialécticamente diferenciada y articulada, al igual que lo hace la *Enz* según las investigaciones de Malabou. Emulando el gesto de la citada autora respecto a la noción de plasticidad y la estructura del “ver venir”, consideramos que la noción de circulación y el concepto de economía caracterizarán y describirán el movimiento de temporización dialéctica de la *WdL* de una forma muy cercana a cómo Malabou lo realiza en la *Enz*. Para este fin son cuatro los interrogantes que nos guían respecto a lo ya desarrollado por parte de la autora francesa: 1) Si el pensamiento especulativo despliega en su conjunto una compleja articulación temporal, ¿Cuál podría ser entonces la “estructura” de temporización en el contexto de la *WdL*?; 2) El motor de la síntesis temporizadora del “ver venir” es para Malabou la *energía diferencial* de la plasticidad, ¿Cómo entender entonces esta energía inscrita en la *WdL*?; 3) ¿Cómo podrían entenderse los “dos tiempos” de Hegel y su dinámica compleja en el contexto de la *WdL*, lugar en donde el pensamiento puro se desarrolla en y por sí mismo sin necesidad de

remitirse a ninguna referencia histórica concreta?; 4) ¿La estructura temporal de la *WdL* es una estructura estática o puede experimentar cierto tipo de desarrollo o flexión a partir de su propio decurso? Inscritos bajo la égida de la autora francesa y guiados por estos interrogantes, podemos ahora comenzar el análisis de la noción de circulación, base y fundamento de la “economía circulatoria del tiempo”.

2.2 El tiempo especulativo: La noción de circulación (*Kreislauf*) y el movimiento de temporización dialéctica en la *WdL*

2.2.1 La noción de circulación en el texto “¿Por dónde ha de hacerse el inicio de la ciencia?”

Comenzaremos esta sección investigando la aparición y exposición de la noción de “circulación” para luego determinar el sentido, significado y uso que esta noción guardará en el transcurso del presente capítulo. Para ello centraremos nuestros esfuerzos en el texto de la *WdL* y nos apoyaremos en los aportes de importantes comentaristas.

2.2.1.1 El inicio de la ciencia: comienzo y principio, devenir y circulación

Para Hegel la cuestión del inicio de la ciencia constituía una problemática harto importante dentro de su filosofía. A ella dedica el texto que examinaremos en breve y que antecede el desarrollo lógico de la *WdL*, pero que curiosamente se inserta dentro del texto mismo del libro primero. Allende la cuestión del *inicio* (*Anfang*) se encuentran otras dos problemáticas que debemos determinar de manera paralela: el *comienzo* y el *principio* de la ciencia del pensar puro. Siguiendo a Duque, podemos decir que: 1. El *comienzo* alude a un punto de partida, un momento desde el cual parte el movimiento y que, como tal, se mantiene en la inmediatez; 2. El *principio* es algo que acompaña y dirige un proceso hasta el final, es aquello que realmente solo *es* al final del proceso, estando al comienzo únicamente de manera implícita o en sí (Duque, 1998, p.605). De acuerdo con esto, podemos constatar que el *comienzo* de la *WdL* es el ser puro, tomado en su inmediatez indeterminada, momento desde el cual se despliega y “comienza” el movimiento de la

WdL. La justificación de este comienzo será *doble*: 1) En primer lugar, este ser puro es la unidad inmediata a la cual todo el camino de la *Fenomenología* se ha retrotraído; 2) En segundo lugar, este inicio constituye el único comienzo *absoluto* de la ciencia pura, en tanto él mismo es absoluto, él es absoluta *indeterminación e inmediatez* ya que no presupone ninguna otra instancia.

De otro lado, si la *WdL* es en su conjunto una “lógica de la Idea”, como apuntábamos antes en el capítulo precedente, entonces su *principio* será la Idea, principio que al comienzo está implícito y que solamente al final de la lógica estará completamente realizado y determinado. Pero entonces, ¿cuál es el inicio de la *WdL*? En una ciencia donde lo fundamental es el *automovimiento* del pensar, el inicio de la ciencia no puede concebirse aislado de este movimiento mismo. Sabemos que el camino de lo lógico se despliega a partir de su autodeterminación, pero es necesario caracterizarlo ahora, como lo hace el mismo Hegel, como un movimiento *circulatorio*. El movimiento de la *WdL* no es meramente *circular*, sino, como veremos a continuación, se trata de un movimiento progresivo y regresivo de constante *circulación* inmanente entre y por medio de las diversas instancias que la *WdL* hace aparecer.

¿Cómo entender este movimiento circulatorio? En primer lugar, debemos partir del hecho de que el *ir hacia adelante* (*Vorwärtsgehen*) en filosofía significa, para Hegel, un *regreso* (*Rückgang*) al *fundamento* y hacia lo *originario*, fundamento del cual depende aquello por lo cual se hizo e inició el movimiento. Según este modo de proceder, el desarrollo progresivo del camino filosófico es un *fundamentar*, gracias al cual el *inicio* se reconoce como lo verdadero y como lo *primeramente* verdadero, una instancia *necesaria*, y no meramente arbitraria, por la cual empezar el movimiento de la filosofía. Esto ocurre ya que

Lo esencial no es *propiamente* que un puro inmediato sea el inicio, sino que *el todo sea una circulación* (*Kreislauf*) dentro de sí mismo, en donde lo primero viene a ser

también lo último, y lo último también lo primero” (*WdL I*: 11, 35/217, énfasis nuestros)²⁵

De acuerdo con esto, en segundo lugar, justamente igual de necesario como el inicio, el final del movimiento, en tanto *resultado*, debe ser considerado como el *fundamento* al cual regresa (*zurückgeht*) todo el movimiento. Si el movimiento parte del inicio, lo último sería algo de esto deducido, por medio de inferencias correctas, es decir, su *resultado*, el fundamento al cual regresa el movimiento al final del camino (*WdL I*: 11, 35/217). En este movimiento de circulación, el avance (*Fortgang*) que parte de lo inicial es solo una *determinación ulterior* del mismo, de modo que el inicio sigue estando de fundamento de lo siguiente, pero, *al mismo tiempo*, él mismo se despliega al final del camino como *resultado* de este avanzar progresivo. Así, el inicio de la filosofía es el basamento y fundamento que se hace *presente* y se mantiene en todos los desarrollos siguientes, basamento que por medio de su avance se determina ulteriormente hacia su verdad, haciendo que la línea del movimiento progresivo (*Fortbewegung*) de la ciencia se convierta justamente en una *circulación inmanente*. Hegel explicita esto diciendo:

Al mismo tiempo, aquello que hace el inicio, al no estar allí todavía desarrollado, al estar carente de contenido, no llega aun a ser de verdad conocido, *pues él esta entonces al inicio, es decir antes todavía de la ciencia; sola y primeramente está*, y además en su entero desarrollo, es el conocimiento acabado, pleno de contenido, y por vez primera de veras fundamento, del inicio. (*WdL I*: 11, 35/217)

Esta circulación del elemento lógico estará determinada, en últimas, por la sola naturaleza de la Cosa y de su contenido mismo, haciendo de la marcha de la ciencia, tanto progresiva (*Fortschreiten*) como regresiva, sea una marcha necesaria y no algo meramente problemático, provisional o hipotético. La *presentación* de la Cosa misma se articula solo desde este movimiento circulatorio, Así, la lógica hegeliana despliega una compleja forma

²⁵ En el original alemán: *Das Wesentliche für die Wissenschaft, ist nicht so sehr, daß ein rein Unmittelbares der Anfang sey, sondern daß das Ganze derselben ein Kreislauf in sich selbst ist, worin das Erste auch das Letzte, und das Letzte auch das Erste wird.*

de aparición a partir de un camino doble de ir hacia el fundamento de manera progresiva y un camino de regreso hacia él mismo: el inicio es su resultado y el resultado es su inicio.

Hegel utiliza el vocablo “*Kreislauf*” solo una vez en todo el texto de la *WdL*. De ahí que, según la bibliografía consultada, no se haya corroborado un tratamiento minucioso de este enigmático y escurridizo término²⁶. Por nuestra parte consideramos que ella condensa de manera *ejemplar* el movimiento de la *WdL*. Quizá es en los pequeños detalles donde mora y se asienta el pensamiento especulativo.

²⁶ En primer lugar, tenemos el comentario extensivo a la *WdL* que Duque realiza en su *Historia de la filosofía moderna: La Era de la Crítica* (1998). En tal lugar, en el apartado dedicado al comentario del texto “¿Por dónde ha de hacerse el inicio de la ciencia?”, lugar donde encontramos la noción de circulación, Duque, aun cuando realiza importantes aportes respecto a la cuestión del inicio de la ciencia lógica, como hemos visto, no realiza ninguna tematización de la noción de circulación (cfr. Duque, 1998, pp.605-611). Incluso más, Duque entiende el movimiento de la *WdL* solo como un movimiento circular y nunca desde la noción de circulación (cfr. Duque, 1998, p.751). Por otro lado, en lengua inglesa, tenemos el comentario de Charles Taylor a la *WdL* en su obra *Hegel* (2010). Allí no encontramos ninguna tematización de la noción de circulación. Por el contrario, Taylor se refiere al movimiento de la *WdL*, a su “dialéctica de las categorías”, como un mero movimiento *circular*, círculo de la necesidad lógica que se cierra en la esfera de la idea absoluta (cfr. Taylor, 2010, pp.291-300). Por su parte, en la obra de Richard Dien Winfield, *Hegel’s Science of logic* (2012), en el apartado dedicado al texto “¿Por dónde ha de hacerse el inicio de la ciencia?” (cfr. Winfield, 2012, pp.31-45), no hallamos ninguna mención ni desarrollo de la noción en cuestión, ni tampoco de la naturaleza circulatoria del recorrido de la *WdL*. En la obra de John McTaggart, *A commentary on Hegel’s Logic* (1910), no encontramos siquiera un comentario dedicada al texto “¿Por dónde ha de hacerse el inicio de la ciencia?”, impidiendo esto toda tematización de la noción de circulación. Tampoco encontramos ninguna tematización ni mención de la noción de circulación en los artículos de importantes estudiosos de Hegel en lengua inglesa como Stephen Houlgate en su artículo *Hegel’s Logic* (2008) o John Burbidge en su texto *Hegel’s conception of logic* (1993). Incluso más, en lengua francesa, no encontramos ninguna tematización de la noción de circulación en comentaristas clásicos de la Lógica como Jean Hyppolite, Jean Wahl o André Léonard. En primer lugar, no encontramos ninguna tematización del movimiento lógico como un movimiento circulatorio en *Logique et existence* (1953) de Hyppolite. El francés toma por sentado que el movimiento de la *WdL* corresponde a un círculo y no a una circulación (cfr. Hyppolite, 1953, p.194). El mismo panorama ocurre cuando nos acercamos a la obra de Wahl *La Lógica de Hegel como fenomenología* (1973). Allí, el francés tematiza también el movimiento del pensamiento especulativo como un mero círculo y no hay mención alguna de la noción de circulación. Es interesante notar que tal carácter “circular” que describe el mismo Wahl lo hace dudar y vacilar respecto a la empresa hegeliana misma, como si la supuesta circularidad del sistema hegeliano fuera a la vez su punto de mayor debilidad (cfr. Wahl, 1973, pp.130-131). Incluso más, caracterizar al movimiento lógico de la *WdL* como un mero *círculo* parece darse por sentado y tomarse como una suerte de “principio” reivindicado por y en la filosofía especulativa, tal y como lo encontramos expresado en varios lugares de la obra de André Doz *La Logique de Hegel et les problèmes traditionnelles de l’ontologie* (cfr. Doz, 1987, p.34, p.46, p.299).

“*Kreislauf*” tiene varios sentidos y acepciones. De entrada, debemos decir que la palabra puede traducirse como “ciclo” o “circulación”, como en las expresiones *Blutkreislauf* (circulación de la sangre), *Herz-Kreislauf-System* (sistema circulatorio/cardiovascular), *Kreislauf der Natur, des Wassers, der Wirtschaft* (ciclo de la naturaleza, del agua o de la economía). En segundo lugar, la palabra “*Kreislauf*” puede a su vez descomponerse en “*Kreis*” y en “*Lauf*”. Por un lado, *Kreis* puede hacer referencia a un círculo en matemáticas, un circuito eléctrico, un distrito administrativo o una esfera social (como en expresiones tales que “*im kleinen Kreis*” [en la intimidad] o “*im Kreise der Familie*” [en el seno de la familia]). Por otro lado, *Lauf* puede significar un recorrido, una carrera (“*100-Meter-Lauf*” [carrera de 100 metros]), una marcha o rumbo (“*der Lauf der Dinge*” [el rumbo de las cosas]) o un curso (“*Flusslauf*” [curso del río]). Basados en estos sentidos los traductores de la *WdL* han optado por seguir varios rumbos de traducción: 1) En lengua inglesa Di Giovanni (cfr. Hegel, 2010, p.40) traduce “*Kreislauf*” meramente como *circle*²⁷; 2) En lengua francesa, Jankélévitch traduce “*Kreislauf*” como “*circuit fermé*”²⁸ (cfr. Hegel, 1947, p.60); 3) En castellano las traducciones de A. y R. Mondolfo y Duque, aun cuando difieran, apuntan a un mismo sentido: Los primeros traducen “*Kreislauf*” como “recorrido circular”²⁹ (cfr. Hegel, 1982, p.92), mientras que como vimos Duque opta por “circulación”. Entre este abanico de opciones consideramos la traducción de Duque la más acertada ya que, al sustantivar este “recorrido circular” que expresa la palabra “*Kreislauf*”, designa y condensa en una sola palabra castellana³⁰ todos

²⁷ “Essential to science is not so much that a pure immediacy should be the beginning, but that the whole of science is in itself a *circle* in which the first becomes also the last, and the last also the first”.

²⁸ « Ce qui importe a la science, ce n’est pas tant que le commencement soit une immédiateté pure, mais le fait que son ensemble représente un *circuit fermé* ou ce qui est premier devienne dernier, et vice-versa »

²⁹ La traducción dice así: “Para la ciencia lo esencial no es tanto que el comienzo sea un inmediato puro, sino que su conjunto sea un *recorrido circular* en sí mismo, en el que el Primero se vuelve también el Ultimo, y el Ultimo se vuelve también el Primero”

³⁰ “Circulación” puede significar en castellano la acción de circular, el tránsito por las vías públicas, el movimiento de los productos, del crédito y, en general, de la riqueza. Además, la palabra aparece en expresiones como “circulación de la sangre” o “en circulación” (en vigencia, que se difunde).

los sentidos que la palabra alemana guarda en sí, además de mantener la cercanía fonética entre círculo-circulación equivalente a *kreis-kreislauf*.

Luego de esta corta digresión sobre los sentidos de la singular palabra “*Kreislauf*”, podemos volver al texto hegeliano. Bajo el rótulo de la circulación, como vimos, Hegel comprende el movimiento de la *WdL* como una suerte de marcha o recorrido que discurre en círculos, marcha o curso del pensamiento puro que no solo se constituye como un mero movimiento circular, sino como una *circulación* del elemento lógico que *dentro de sí mismo* se re-corre a partir de un movimiento doble de “*progresión y regresión*”. La singular y ejemplar noción de circulación, en breve, condensa, resume y caracteriza la naturaleza del despliegue y manifestación del pensar en la *WdL*. Así, todo el camino de lo lógico es él mismo *la circulación en y para sí de lo verdadero*. Bajo este panorama, el inicio de la ciencia del pensar puro solo puede concebirse respecto a este movimiento circulatorio. Entonces, si la *WdL comienza* con el ser puro, su inicio solo puede ser concebido como el *devenir*³¹ (Duque, 1998, p.608). Por tanto, en la *WdL* asistimos al despliegue circulatorio del devenir del pensamiento puro, esta es, así, una ciencia del recorrido circulatorio del devenir del pensamiento. Incluso más, este inicio de la *WdL*, pondrá de manifiesto que el *movimiento* mismo, el *automovimiento* circulatorio del pensamiento, es el único inicio verdadero de la *WdL*.

³¹ De ahí que la noción del devenir se encuentre, por así decirlo, “al final del *comienzo* de la *WdL*”: este devenir corresponde a la unidad del ser y la nada. En primera instancia, el ser puro, en tanto indeterminado e inmediato es la “indeterminidad y vacuidad puras” (*WdL I*: 11, 44: 225). El ser es una intuición vacía y un vacío pensar, en tanto tal *es* la nada misma; la nada, por su parte, tomada en tanto nada, es simple igualdad consigo misma, perfecta vaciedad, carencia de toda determinación, indiferencia pura. La nada es así ella el *mismo* vacío intuir y pensar que el puro ser. Ser y nada son lo mismo, la verdad del uno es el *haber pasado* al otro, su verdad es pues “este *movimiento* del inmediato desaparecer del uno en el otro: el *devenir*; un movimiento en donde ambos son diferentes, pero mediante una diferencia disuelta con igual inmediatez” (*WdL I*: 11, 44: 226, énfasis nuestros). El devenir se constituye, por ende, como la *unidad* del ser y la nada, dentro de ella sus momentos son como *evanescentes*, conviven como *asumidos*, cada uno es al mismo tiempo, dentro de su diferencia, unidad con el otro (*WdL I*: 11, 56: 239). Dentro del devenir, ser y nada constituyen sus dos modos de determinación: 1. *Surgir* (paso de la nada al ser), 2. *Perecer* (paso del ser a la nada).

Surge la pregunta ahora: ¿Cómo comprender la doble dinámica de progresión y regresión? ¿Cuál es su precisa determinación? Basados en nuestra previa exposición, podemos ver que Hegel caracteriza de manera precisa con su vocabulario ambos lados de la relación circulatoria: 1) De un lado, la progresión (*Fortschreiten*), avance o partida (*Fortgang*) de la *WdL* implica un *movimiento hacia fuera* (*Fort-bewegung*), una marcha o salida *hacia adelante* (*Vorwärtsgehen*); 2) De otro lado, la regresión, descenso o retroceso (*Rückgang*) del pensar puro implica un *retorno*, vuelta, un *ir hacia atrás* (*zurückgehen*). La circulación designa este doble recorrido hacia adelante y hacia atrás, esta noción guarda una articulación ejemplar entre un “sobrepasamiento”, un ir fuera y más allá del inicio y un “retroceso”, una vuelta y descenso hacia ese mismo inicio. De ahí que Hegel retome esta temática diciendo que

El progreso a partir de aquello que es inicio es, en la filosofía, al mismo tiempo el regreso a su fuente, a su inicio de verdad. Con esto, en el sobrepasamiento del inicio comienza al mismo tiempo un nuevo inicio, y el primero se muestra con ello como inicio que no lo es de verdad. (*WdL* I: 11, 51/ 233)

Gracias a esto, podemos decir que el movimiento circulatorio de la *WdL* y la noción de devenir a él adscrita ponen de presente lo que Koyré, en su citado artículo *Hegel á Iéna* (1971), considera la intuición metafísica más profunda de Hegel. Esta intuición se refiere a la *inquietud* que constituye al ser mismo en el pensamiento especulativo. Tal inquietud expresa, para Koyré, el movimiento que pertenece a todo dinamismo ontológico del pensamiento especulativo, movimiento que muestra la primacía del *devenir* sobre el ser en la filosofía del alemán (Koyré, 1971, p.162). La inquietud del ser significa que este nunca descansa ni reposa en sí mismo, es siempre otro a sí mismo (Koyré, 1971, p.162); podemos decir entonces que el ser en la *WdL* es un movimiento y energía en constante circulación, un “ir más allá de sí” y “un volver hacia sí mismo”. La primacía del devenir sobre el ser, la inquietud del movimiento sobre el reposo, muestran, además, la

supervivencia de lo múltiple en la uno³². De ahí que consideremos que la noción de circulación exhibe y asume tal carácter de inquietud ontológica en su doble movimiento de progresión y regresión. La multiplicidad del “ir hacia adelante” y el “ir hacia atrás”, esta doble dinámica de sobrepasar y retrotraerse al inicio, al fundamento, al devenir mismo, se articula y guarda ejemplarmente en esta energía de circulación de la lógica hegeliana. Este recorrido circulatorio por tanto es la expresión de la inquietud del ser mismo, de su constante movimiento, fuerza y desarrollo.

Con lo anterior en mente podemos concluir diciendo que la ciencia del pensar puro, partiendo del devenir va a desplegarse e iniciarse en su propio movimiento, propulsado por la energía de lo negativo, atravesando y superando todas las determinaciones del pensar, culminando en la Idea absoluta, *principio* de la *WdL*, exteriorización completa y desarrollada de esa inquietud del ser mismo que al comienzo era solo una palabra vacía. Por ende, tal como subraya Yvon Gauthier (2010, p.60), la *WdL*, *partiendo* del ser inmediato despliega el conjunto de determinaciones de la Idea absoluta en un *círculo de círculos* (*Kreis von Kreisen*). Hegel se refiere a esta forma de concebir la Lógica diciendo que

La ciencia se expone como un *círculo* anudado dentro de sí, dentro de cuyo inicio el fundamento simple, la mediación, torna a anudar el final; a la vez, es este círculo un *círculo de círculos* (*Kreis von Kreisen*) porque cada miembro singular, en cuanto animado por el método, es la reflexión dentro de sí que, en cuanto que regresa

³² Ejemplo paradigmático de esta inquietud es la dialéctica del infinito bueno o verdadero (Koyré, 1971, p.166): allí, la inquietud del ser puede ser hallada, de un lado, en tanto lo finito mismo se esfuerza por superar su limitación, su ser mismo, arribando a lo in-finito gracias a la negación que lo constituye como siendo más que él mismo; pero, por otro lado, esta inquietud se halla también en lo infinito mismo que, al no ser un más allá inalcanzable, supone siempre un límite, un otro a él mismo por el cual se afirma negándose él mismo. Esta relación se constituye como un doble movimiento de negación y posición, lo que cada momento sea se realiza gracias a su negación, a su otro puesto por él mismo. Cada momento no existe más que en este movimiento perpetuo del uno al otro, en que el uno y el otro se reconocen como diferentes estando en unidad dinámica. Este movimiento del uno al otro, de lo finito a lo infinito, muestra la inquietud que pervive a la base de la relación que constituye el infinito verdadero.

(*zurückkehrt*) al inicio, es al mismo tiempo el inicio de un nuevo miembro. (*WdL* II: 12, 252/403)

2.2.1.2 La noción de circulación

¿Qué es la circulación en definitiva? En primer lugar, a partir de lo visto, debemos decir que esta noción describe de manera precisa el devenir lógico de la *WdL*. Esta noción caracteriza un movimiento que discurre *circulatoriamente* ya que se constituye como un movimiento doblemente diferenciado respecto al fundamentar: de un lado, un *progresivo* ir hacia el fundamento *final* y, de otro lado, un *regresivo* volver hacia el fundamento *inicial*. Hay en esta noción una articulación y relación de un movimiento diferenciado en sí mismo. Este movimiento de circulación se mienta en el *devenir* como inicio verdadero de la ciencia. Este doble recorrido expresa, a la vez, la *progresión* y la *regresión* del camino del elemento lógico, una salida hacia adelante y una vuelta hacia atrás, todo ello condensado especulativa y ejemplarmente en el mismo lugar. Es solo a partir de este movimiento que la ciencia del pensar puro puede articular su propio presente, esto es, su propia *presentación*. En segundo lugar, la circulación expresa la inquietud ontológica que Koyré caracteriza como la intuición metafísica más importante de Hegel. Es aquí donde se expresa el constante cambio, movimiento y desarrollo del elemento lógico. La dinámica de la circulación describe una energía que, junto a la fuerza de lo negativo, pauta el movimiento del pensamiento especulativo. El doble recorrido circulatorio establece una tensión que, guardando especulativamente la multiplicidad del progreso y el regreso, permite el desarrollo y despliegue del devenir del pensamiento. En últimas, a partir de la estructura de “círculo de círculos” de la *WdL*, esta dinámica circulatoria atravesará y pautará el devenir de la lógica hegeliana, devenir omnipresente en la *WdL* tanto en su “inicio” como en su “final”.

Con lo anteriormente delimitado, podemos ahora responder a nuestro segundo interrogante concerniente a los aportes de Malabou antes desarrollados. La autora francesa designa con el rótulo de “energía diferencial” aquella noción de plasticidad que corresponde a la dinámica especulativa de la donación y la recepción de forma que opera

en el seno del pensamiento hegeliano. Esta noción, exportada del dominio de las artes plásticas, expresa una “plasticidad filosófica” que pertenece de suyo a la filosofía de Hegel, en ella se condensa tanto la actitud o comportamiento del filósofo como el modo de ser de la filosofía misma, es decir, el despliegue del contenido especulativo y de su exposición (Malabou, 2013, p.33). La dinámica de la plasticidad caracteriza una relación de información mutua entre lo universal y lo particular, relación que culmina en la emergencia de la singularidad en tanto individualidad plástica o ejemplar. Esta dinámica caracteriza, en últimas, el proceso de auto-determinación del pensamiento hegeliano, es decir, la relación del sujeto con sus predicados elevada a su verdad especulativa (Malabou, 2013, p.35). La “energía diferencial” de la plasticidad remite, así, a la relación de información mutua, a la *diferencia dialécticamente articulada* entre la donación y la recepción de forma que ocurre en el seno del proceso de autodeterminación y que, por ello, caracteriza el despliegue de la relación sustancia-sujeto. Será a partir de esta plasticidad originaria del pensamiento hegeliano que Malabou articulará los “dos tiempos” de Hegel, mostrando que entre ambas instancias se establece y anuncia una relación temporal dialécticamente diferenciada y articulada. ¿Qué relación puede entrañar esta “energía diferencial” de la plasticidad con la noción de circulación?

Buscando poner a funcionar los aportes de Malabou en el contexto de la *WdL*, podemos comenzar haciendo un paralelo entre la noción de circulación y el concepto de plasticidad de Malabou. De entrada, la autora francesa acentúa con la plasticidad la “energía diferencial” concerniente a la relación de donación y recepción de forma en la *Enz*; la circulación, por su parte, acentúa la “energía diferencial” entre el doble camino concerniente al progreso y regreso del decurso del pensamiento puro en la *WdL*. Contextualizando esta “energía diferencial” que tematizaba Malabou, encontramos que su significado en la *WdL* remite a un contexto puramente onto-lógico, la energía diferencial aquí concierne a la relación dialécticamente articulada entre la progresión y regresión del devenir lógico del pensamiento. Además, a diferencia de la plasticidad, extraída y perteneciente al dominio de las artes (cfr. Malabou, 2013, pp.31-36), la circulación se

encuentra en el texto mismo de la *WdL*, precisamente en un aparte que anticipa el decurso de la Lógica pero que, al tiempo, hace parte de ese mismo decurso; la circulación no necesita ser importada de otro lugar del sistema, ella pervive en el seno de la *WdL* y caracteriza la dinámica de su palpar inmanente. Con ello en mente, podemos decir que la circulación designa cierta “energía diferencial” en la *WdL* que hace referencia a una fuerza doblemente diferenciada que pauta su propio decurso. Como veremos a continuación, será a partir de esta energía diferencial de la circulación que extraeremos un movimiento de temporización propio al devenir del pensamiento puro.

2.2.2 Hacia una concepción dialécticamente articulada del tiempo: el movimiento de temporización dialéctica de la *WdL*

Esclarecida ya la noción de *circulación* en el apartado precedente podemos ahora emprender el desarrollo, a partir de dicha noción, de un movimiento de *temporización* propio a la *WdL*. Interpretando “temporalmente” la dinámica de la circulación encontraremos, en esta sección, además, la articulación *dialéctica* de las tres instancias temporales de toda noción de tiempo (presente, pasado, futuro).

Respecto a una investigación de la *temporalidad* concerniente al movimiento lógico de la *WdL* podemos comenzar haciendo referencia al citado texto de Hyppolite *Essai sur la “logique” de Hegel* (1971). Analizando los tres momentos de la *WdL*, el autor francés enuncia lo siguiente respecto a la temporalidad propia a cada momento:

La primera [la lógica del ser] es el *presente eterno* del Ser, la segunda [lógica de la esencia] [es] el *eterno pasado* del Ser: “*Wesen ist was gewesen ist*”. La tercera [lógica del concepto] [es] su *eterno futuro* que se hace siempre presente; así la *temporalidad* es la *eternidad misma* del concepto, este sentido, esta subjetividad del Ser que se confunde con él y se pierde en él [mismo]³³. (Hyppolite, 1971, p.170, énfasis nuestros)

³³ En el original: « *La première est le présent éternel de l’Etre, la deuxième l’éternel passé de l’Etre : “Wesen ist was gewesen ist”. La troisième son éternel avenir qui se fait toujours présent ; ainsi la*

Importante, pero problemática intuición. Importante en tanto descubre y tematiza un movimiento de temporalidad propia a cada momento de la *WdL*. Problemática en tanto la temporización que describe el francés parece privilegiar el *presente* por sobre el pasado y el futuro, mostrando que, a fin de cuentas, todo pasado y todo futuro en el movimiento de la *WdL* se dirigen y articulan solamente desde el presente. Hyppolite no problematiza esta aparente preminencia del presente ni su precisa emergencia y articulación. El pasado y el futuro parecen verse relegados y subordinados a una suerte de “imperio del presente”. Hegel pareciera quedar preso allí de una noción vulgar de tiempo, como lo pensaba Heidegger. La presencia y el hacerse presente del ser serían entonces lo primario en una noción de temporalidad especulativa. Entre otros aspectos, consideramos que esta visión problemática del concepto de tiempo de la *WdL* procede del hecho de tomar por sentado que su decurso consiste en un mero círculo. Esta tematización del discurrir lógico de la *WdL* a partir de su mera circularidad, y no su circulación inmanente, pensamos puede llevar a considerar que todo movimiento temporal en el pensamiento hegeliano opera únicamente en función del presente, olvidando la importancia capital que las instancias del futuro y el pasado juegan en tal lugar. Tal y como un mero círculo, la temporalidad de la *WdL* se constituiría como el círculo del presente, círculo eterno del presente que impide concebir una articulación más compleja y profunda del tiempo especulativo. Más allá de esta intuición de Hyppolite, tratamos de pensar la temporalidad propia al devenir de la *WdL* a partir de su movimiento circulatorio. Esto nos permite bosquejar una inversión del esquema del francés: el presente no será más la instancia privilegiada de articulación del tiempo en la lógica hegeliana, sino la relación pasado-futuro.

Comencemos nuestro análisis. De entrada, tomando como hilo conductor esta noción de circulación, descubrimos que ella encarna una compleja estructura doble: todo

temporalité est l'éternité même du concept, ce sens, cette subjectivité de l'Être qui se confond avec lui et se perd en lui ».

se juega entre un “ir hacia adelante” y un “ir hacia atrás”. Esta doble relación implica que todo avanzar es al mismo tiempo un regreso, todo progreso es un retorno y, al tiempo, todo lo que se retrotrae hacia sí es ello mismo una salida fuera de sí. Puesto en otros términos, esta relación circulatoria implica que todo lo que *advendrá* es al mismo tiempo algo ya *advenido* y viceversa. En la *WdL* todo cambio, determinación o transformación del pensamiento que pueda sobrevenir, que avance y se dirija hacia adelante, significa una vuelta, un retorno hacia atrás, un “acontecimiento” que ya ocurrió. Temporalmente pensado esta circulación representa una compleja relación entre el *pasado* y el *futuro*: todo lo que sucederá en el horizonte de la lógica es al mismo tiempo algo que ya sucedió, toda mirada *prospectiva* respecto al decurso lógico del pensamiento significa al tiempo una mirada *retrospectiva* sobre el mismo. Paradójicamente todo mirar hacia atrás es un mirar hacia adelante y viceversa. La doble relación circulatoria entre la progresión y regresión del recorrido lógico interpretada temporalmente refiere, entonces, a un movimiento de temporización en que todo se resuelve entre la doble relación dialéctica concerniente tanto al pasado (*retrospección*) como al futuro (*prospección*). La inquietud ontológica se despliega en una relación entre dos instancias heterogéneas, la energía diferencial que pauta la circulación es así una tensión temporal entre el pasado y el futuro, entre una mirada retrospectiva y prospectiva del mismo camino especulativo. Toda inquietud del ser en la *WdL* es, por tanto, una inquietud temporal también.

El movimiento tiene un comienzo ciertamente *presente*, *el ser*, pero tal comienzo no expresa la verdad del movimiento mismo, verdad que yace en el *devenir* y su naturaleza. Lo único presente en el movimiento de la *WdL* es el constante desarrollo y despliegue del devenir, pero este devenir no es jamás una instancia inmóvil, quieta y dada de antemano. El devenir mienta la circulación de la *WdL*, expresa por ende una inherente *inquietud*. El devenir en la *WdL* es un *juego dialécticamente diferenciado* entre lo que advendrá y lo advenido, no es posible definir su naturaleza sin apelar al movimiento de circulación temporal que lo constituye. La relación pasado-futuro, el doble movimiento retrospectivo y prospectivo, tejen entre sí una complementariedad *dialéctica*, cada

instancia de la relación necesita de la otra para su constitución, soporte y desarrollo. El presente, entonces, sobreviene como una suerte de “excedente” resultante de tal relación, emergiendo solo a partir del juego *circulatorio* entre el pasado y el futuro, producto “inesperado” de un movimiento de *inquietud* dialéctica que solo apunta a su propia circulación.

Interpretando la noción de circulación y su doble movimiento de manera temporal descubrimos el complejo movimiento de temporización de la *WdL*. Sabemos que lo primario en la circulación es el doble juego dialéctico entre el pasado y el futuro, movimiento de inquietud temporal que, a la vez, *pro-gresa* y *re-gresa* constantemente. Solamente desde tal relación puede ser concebida la emergencia del presente, esto es, una unidad temporalmente *presente* que sobreviene a tal relación dialéctica. Por ende, la instancia que prima en la articulación de este movimiento de temporización es la inquietud temporal entre la *prospección* y la *retrospección*, todo se juega entre un ir hacia adelante y un ir hacia atrás. El presente es un exceso inesperado de tal relación, el presente es un resto que sobreviene a tal juego y tensión temporal. *La temporización de la WdL se articula primariamente desde la relación entre el pasado y el futuro.*

De acuerdo con lo anterior, no creemos, en primer lugar, que perviva en Hegel una preminencia del presente como radicalización de la concepción vulgar del tiempo como pensaba Heidegger. Tampoco creemos que Hegel despliegue una preminencia del porvenir en su filosofía, como pensaban Kojève y Koyré. Hegel, según lo visto, parece no cancelar el tiempo para elevarse a una atemporalidad con la *WdL*, como creía Hyppolite. Respecto a estas interpretaciones, tomamos cierta distancia. Consideramos, más bien, que el pensamiento especulativo, al igual que lo sostiene Malabou, despliega una temporalidad propia a su desarrollo. El pensamiento hegeliano en su seno mismo temporiza su propio despliegue, la inquietud ontológica va aparejada a una inquietud temporal omnipresente. Hegel no cancela el tiempo, más bien lo inoculara sutilmente en su filosofía.

Por otro lado, podemos ahora responder a nuestro tercer interrogante respecto a los aportes de Malabou. Los “dos tiempos” que Malabou tematiza como pertenecientes al pensamiento hegeliano experimentan un leve giro de sentido al ser puestos a funcionar en el contexto de la *WdL*. En primera instancia, el movimiento de temporización que acabamos de tematizar se restringe al campo ontológico del pensamiento de Hegel, para desarrollarlo no fue necesario hacer referencia alguna a la Historia. En segundo lugar, y de acuerdo al punto anterior, los dos momentos del tiempo en Malabou, el griego y el moderno, sufren un desplazamiento de sentido: en su lugar aparece la dinámica entre el pasado y el futuro, entre lo advenido y lo que advendrá; ontológicamente pensados estos “dos tiempos” que Malabou describe podrían tomar su fundamento de la onto-lógica hegeliana, así, el pasado en la *WdL* daría apoyo a la “circularidad teleológica” del momento griego, mientras que el futuro de la *WdL* apoyaría la “linealidad representativa” del momento moderno. En todo caso, la doble relación temporal extraída desde la noción de circulación se encuentra en estrecha relación con la doble relación temporal que Malabou desarrolla en el contexto de la *Enz*. Finalmente, la circularidad y linealidad que caracterizan al momento griego y moderno respectivamente en Malabou experimentan un leve cambio respecto al esquema de circulación entre el pasado y el futuro; en lugar de tales movimientos, este esquema revela un movimiento doble entre la retrospectión y la prospección, esto es, entre el “ir hacia atrás” y el “ir hacia adelante” del camino lógico del pensamiento.

2.2.3 La economía circulatoria del tiempo

Con el anterior desarrollo hemos tematizado el complejo movimiento de temporización que exhibe la *WdL*. Siguiendo el hilo de los interrogantes que nos surgían respecto al trabajo de Malabou, consideramos necesario indagar ahora nuestro primer interrogante, a saber, cuál podría ser la “estructura” bajo la cual se articula este movimiento de temporización dialéctica. A diferencia de Malabou, aun cuando sus aportes se mueven en el contexto de la *Enz*, pensamos que la noción que encuadra de manera más adecuada el movimiento temporal de la *WdL* no es en ningún sentido una suerte de

“estructura” sino una “economía”, una economía *circulatoria* del tiempo. Esto ocurre ya que, a partir de la noción de “economía” podemos pensar, no solo la articulación y relación de determinados términos heterogéneos encuadrados bajo una “estructura”, sino también la emergencia inesperada de una suerte de “excedente” *que flexiona* la misma articulación y relación a la que sobreviene.

En el anterior capítulo describimos el significado del término “economía” que empleamos. Bajo esta noción caracterizamos una relación ontológica articulada dialécticamente entre dos instancias heterogéneas a la cual le sobreviene la emergencia de una suerte de “excedente”. Es en este “excedente” que la relación económica se excede singularmente a sí misma, experimentando su propio movimiento de flexión, cristalizado en la doble dinámica de la *asunción* y la *expedición*. Así, consideramos que, a partir de la noción de “economía”, es posible pensar el movimiento tanto de la articulación de la diferencia como de su propio exceso en el contexto de la *WdL*. Por su parte, la “estructura” del “ver venir” le permitía a Malabou poner en relación y articular los “dos tiempos” de Hegel y su dinámica inherente de plasticidad, el “ver venir” conjugaba así el juego entre la necesidad teleológica y la sorpresa en la filosofía de Hegel (Malabou, 2013, p.38). Sin embargo, desde tal “estructura” no nos parece posible pensar de manera determinada ni la emergencia de una suerte de “excedente” que sobreviene a la relación misma ni la flexión que opera este resto en la relación misma en que se inscribe. Aun cuando la autora menciona que tanto la plasticidad como la temporalidad de la filosofía hegeliana corresponden a una suerte de *exceso* del porvenir y del tiempo mismo (cfr. Malabou, 2013, p.25), esta idea de la producción de un “exceso o excedente” en *El porvenir de Hegel* consideramos no recibe una tematización explícita. Pensar a Hegel a partir de la noción de “economía”, tal y como lo hiciera Derrida en “De la economía restringida a la economía general” (1989), permite concebir su pensamiento como una matriz dinámica a la cual le puede sobrevenir un cierto tipo de exceso. Siguiendo los lineamientos que hemos definido para tal noción clave, esto nos permite pensar, más allá de la lectura de Derrida sobre la economía restringida que opera en Hegel (cfr. Derrida, 1989, pp.371-382), la emergencia

de cierta energía excedente que sobreviene de manera inesperada en el mismo decurso de la *WdL*, flexionando y excediendo la articulación económica de la misma ciencia del pensar puro. En este caso la noción de “economía” permitiría concebir tanto la relación y articulación del movimiento temporal propio a la *WdL* como el propio “excedente” que sobreviene a esta misma relación. En consecuencia, creemos que a partir de la noción de “economía” podemos lograr una justa determinación de ambos lados en cuestión. Como vimos antes, esta noción de economía encuadra la dinámica de repetición del elemento negativo en la *WdL*, constituyéndose, así, como una economía *de la repetición* de lo negativo. Pensamos en este punto que el movimiento de temporización dialéctica de la *WdL* puede ser encuadrado bajo una economía circulatoria del tiempo, indagaremos ahora si tal posibilidad es plausible.

En primer lugar, este movimiento de temporización puede encuadrarse bajo una *economía* en tanto aquel comprende una relación articulada entre dos instancias heterogéneas que, entre sí, caracterizan el decurso temporal propio al devenir de la *WdL*. El carácter económico de este movimiento temporal es claro si se toma en cuenta que la noción de “economía” engloba tanto la dinámica de la relación entre tales instancias temporales como la emergencia de un “excedente” que sobreviene a tal relación (“economía” de la relación pasado-futuro y de la emergencia del presente que excede la relación misma) En segundo lugar, siguiendo el punto anterior, la energía de esta economía correspondería al movimiento circulatorio de temporización dialéctica. Por un lado, la dinámica de la relación entre las dos instancias heterogéneas está pautada por su mutua *circulación*: cada una de las instancias, aun cuando diferentes, no puede subsistir sin la otra, más precisamente, sin la circulación que entre sí tejen conjuntamente. Ambas instancias se han tematizado como el *progreso* y el *regreso*, instancias provenientes de la noción de circulación que pautaba un movimiento de fundamentación doble. Por otro lado, a partir de este movimiento de circulación hemos desarrollado la dinámica de temporización dialéctica entre un movimiento a la vez prospectivo y retrospectivo, movimiento concerniente tanto al futuro como al pasado. Así, la circulación en la *WdL*

describe tanto una relación entre dos instancias temporales diferentes, el pasado y el futuro, como el “excedente” *de* esta relación, la emergencia del *presente* mismo. Bajo la temporización comprendemos cómo, dada la dinámica pasado-futuro, puede emerger algo así como el presente que excede tal relación dinámica. Por ende, la circulación es la energía articuladora del movimiento de temporización en cuestión, articulación que tiene lugar bajo la forma de una economía cuyo discurrir es circulatorio.

Con todo, comprendemos ahora que bajo la economía *circulatoria del tiempo* se comprende: 1) La relación, articulación y exceso económicos que el movimiento de temporización dialéctica de la *WdL* exhibe y 2) La energía de tal economía, comprendida bajo el sentido y movimiento de la circulación interpretada temporalmente. Nos resta pensar tal “economía circulatoria del tiempo” en el decurso de la *WdL* misma, persiguiendo nuestro cuarto y último interrogante concerniente a una posible modulación de esta compleja red temporal. Aun cuando hayamos señalado la emergencia del presente como una instancia que sobreviene a la articulación circulatoria entre el pasado y el futuro, debemos ahora determinar de manera precisa cómo puede ser esto posible en el transcurso de la *WdL*.

2.2.4 Círculo de círculos y el “excedente” presente

Dedicamos esta última sección a la indagación por el desarrollo de esta economía circulatoria del tiempo en el decurso de la *WdL*. Buscamos indagar de qué manera se desarrolla la dinámica circulatoria entre el pasado y el futuro y cómo es posible que el presente emerja en tanto “excedente” que sobreviene a tal dinámica circulatoria en el decurso de la ciencia del pensar puro. Como veremos, la economía circulatoria del tiempo acompaña en cada momento el devenir lógico de la *WdL*, pudiendo ser pensada a partir de un desarrollo tripartito o bipartito. Para empezar, debemos, en primer lugar, recordar que a partir de la noción de circulación sabemos que el movimiento y devenir de la *WdL* discurre como un “círculo de círculos” en donde, como hemos visto, cada instancia atraviesa una doble relación temporal. La circulación es una noción inmanente al

movimiento mismo de la *WdL*. Por ende, la economía que la encuadra debe discurrir de manera análoga al “circulo de círculos” que constituye a la noción de circulación. Así, podemos describir tal movimiento de inquietud temporal a partir de la estructura bipartita y tripartita de la *WdL*. A partir de estas dos instancias de análisis tematizaremos también la forma en cómo el presente emerge y sobreviene a esta matriz de circulación temporal.

Empecemos con la división tripartita. Tenemos tres instancias: el ser, la esencia y el concepto. En primer lugar, el movimiento circulatorio del *ser* opera, como dice Hegel, en cada instancia, como un *sobrepasar* (*Hinausgehens*) y un *intrapasar* (*Hineingehens*) el ser mismo, justamente hasta que este se interioriza-y-recuerda (*sich erinnert*) y se reconoce en verdad como *esencia*³⁴ (*WdL I: 11, 241/437*). Así, podemos decir que la doble relación pasado-futuro se expresa en la dupla *intrapasar-sobrepasar*: el ser, en cada una de sus determinaciones, se mueve entre un progreso, un sobrepasamiento de sí, y un regreso, un intrapasarse a sí mismo, un futuro y un pasado diferenciados dialécticamente, relacionados dialécticamente. Tal es la inquietud temporal, la circulación propia a la esfera del ser por medio de la cual él mismo deviene esencia. En este orden de ideas, en el punto en que el ser se ha intrapasado y sobrepasado completamente, la esencia le sobreviene, esto es, *se presenta y emerge* como su “excedente”, unidad especulativa de su movimiento de circulación temporal. Esta inesperada singularidad de la esencia que acaece a la circulación temporal del ser condensa el futuro y el pasado del ser mismo, su prospectivo sobrepasarse y su retrospectivo intrapasarse, flexionando y excediendo la propia esfera

³⁴ Respecto a este punto, Hegel dice en el comienzo de la Doctrina de la esencia que la esencia es la verdad del ser. Este conocimiento no se encuentra inmediatamente en el ser, sino que es un conocimiento mediato producto de un *sobrepasamiento*, un *intra-pasar*, del ser respecto a otro de sí mismo. Solamente cuando el saber “esencial” del ser se *interioriza-y-recuerda* (*sich erinnert*) a partir del ser inmediato, este ser encuentra por esta mediación la esencia, se reconoce *como* esencia. Aquí comprobamos la temporalidad de la esencia: “La lengua alemana, dice Hegel, ha conservado en el verbo ser la esencia en el tiempo pasado: *sido*; pues la esencia es el ser pasado (*Wesen ist was gewesen ist*), pero ser pasado carente de tiempo” (*WdL I: 11, 241/437*). El curso del ser muestra un movimiento circulatorio: “Lo que en este se mostró [en el ser] es que él, por su naturaleza, se interioriza [recuerda], y que por este ir hacia dentro de sí viene a ser esencia” (*WdL I: 11, 241/437*).

del ser. A este momento de la economía de la circulación temporal del ser le corresponde, tomando como referente el tipo de negatividad que le es propia a esta esfera, un carácter *abstracto*: la articulación temporal y la emergencia del presente como resto de la relación pasado-futuro del ser es todavía una articulación y emergencia que se mantiene en el nivel de desarrollo más bajo, pobre y externo.

En segundo lugar, desde este resto presente del ser, esto es, la esencia, se tendrá también que desplegar, a su vez, un movimiento circulatorio pautado bajo una doble relación entre lo advenido y lo que advendrá. En este caso, esta dinámica circulatoria reside en el corazón del movimiento de la *reflexión*, expresada en la dupla propia de la esfera de la esencia, a saber, el *poner* (*setzen*) y el *presuponer* (*voraussetzen*)³⁵. El poner expresa una nueva determinación de la esencia puesta dentro de sí misma, esto es, un *futuro* de la esencia, pero este futuro no se articula más que en conjunción con su *pasado*, todo poner es al mismo tiempo un *pre-suponer*, toda instancia ponente es presuponente, y viceversa: lo puesto y lo ponente son ambos la esencia misma. Todo futuro *puesto* es un pasado *pre-supuesto* y todo pasado presuponente es, a la vez, un futuro ya puesto. Esta doble relación temporal caracteriza entonces el movimiento circulatorio completo de la esencia. Al igual que en el caso del ser, a esta dinámica circulatoria esencial le sobreviene la emergencia e irrupción de un “excedente” temporalmente presente, a saber, la emergencia del concepto, el momento singular en que lo ponente y lo puesto se *reconocen* como una y la misma instancia, reconociéndose tal movimiento como autodeterminación de verdad, flexionándose completamente la esfera de la esencia en último término. A este momento de la economía circulatoria del tiempo le pertenece, en la esfera de la esencia, tomando como referencia la negatividad que le es propia, un carácter *contradictorio*: la

³⁵ Hegel dice respecto al movimiento de la reflexión: “El movimiento, entendido como un ir hacia delante (*Fortgehen*), se flexiona inmediatamente dentro de él mismo, y solo así es automovimiento: movimiento que viene de sí en la medida en que la reflexión *ponente* (*setzende*) es *presuponente* (*voraussetzende*), pero que, en cuanto reflexión *presuponente* (*voraussetzende*), es sencillamente *ponente* (*setzende*)” (*WdL I*: 11, 252/450).

temporalidad circulatoria se muestra aquí como un movimiento esencial en que hay una pugna contradictoria entre dos instancias que aún no se reconocen como la misma instancia sino solo hasta el desarrollo y despliegue completo de este movimiento contradictorio de la esencia.

Finalmente, en la esfera del concepto, resto presente de la circulación temporal de la esencia, se asumen los movimientos circulatorios del ser y de la esencia³⁶, la relación pasado-futuro del movimiento circulatorio se juega ahora en el terreno de la *auto-determinación* (*Selbst-bestimmung*). La economía circulatoria del tiempo encuentra aquí su nivel de desarrollo completo: en tanto pautada por la dinámica de la autodeterminación, la circulación temporal del concepto se mueve en este único nivel, constituye así el horizonte temporal más profundo de la *WdL*. Todo se juega entre el pasado y el futuro del concepto, tal es la forma *absoluta* que la inquietud temporal del elemento lógico toma en este nivel. Sin embargo, a lo largo del decurso de esta esfera conceptual, de su propia circulación absoluta y autodeterminante, emerge inusitadamente una suerte de “excedente” presente. Algo le ocurre a esta dinámica absoluta de la circulación temporal del concepto. Este resto no puede ser más que la emergencia del presente mismo del concepto, el *concepto* adecuado del concepto mismo que asume de manera absoluta el movimiento temporal por el cual él mismo discurre, flexionando y excediendo la misma esfera conceptual. En tal punto, lo único presente para la articulación circulatoria del decurso temporal de la *WdL* es su propio movimiento: el proceso temporal se reconoce

³⁶ Hegel dice respecto a la génesis del concepto, en el capítulo primero de la Doctrina del concepto: “la esencia ha *venido* a ser a partir del ser, y el concepto a partir de la esencia y por ende, también [ha venido a ser] a partir del ser. Este devenir tiene empero la significación de ser el *contragolpe* de sí mismo, de modo que lo *devenido* es más bien lo *incondicionado* y *originario*. En su transición a la esencia, el ser ha venido a convertirse en una *apariencia* o *ser-puesto*; y el *devenir*, o sea, el pasar a otro, en un *poner*; y a la inversa el *poner*, o sea la reflexión de la esencia, se ha asumido y puesto de manifiesto como algo *no-puesto*, como un ser *originario*. El concepto es la penetración de estos momentos, dado que lo cualitativo y lo originariamente ente se da solamente como poner, y solamente como retorno a sí; y esta pura reflexión-dentro-de-sí es, sencillamente, el *venir a ser otro* o la *determinidad* que, en la misma medida, es por consiguiente *determinidad* infinita que se refiere a sí” (*WdL II*: 12, 33/151).

conceptualmente como tal, “al final del camino” lo único presente para el movimiento de circulación temporal es su propio proceso cristalizado en la singularidad de su “excedente” absoluto. En la esfera del concepto, por tanto, asistimos, según el tipo de negatividad que le es propia, al desarrollo *absoluto* de la economía circulatoria de la *WdL*: la relación pasado-futuro se pone y convive en el mismo nivel en que se encuentra la emergencia de su “excedente” temporalmente presente. La dinámica de articulación temporal está, entonces, en el mismo nivel de su propio exceso y flexión: hay, por ende, en la emergencia del presente del concepto, una *asunción* absoluta del proceso de circulación temporal sobre el cual sobreviene. El pasado y el futuro del concepto no son una forma diferente al contenido mismo del concepto presente, el movimiento circulatorio llegará hasta el nivel de la Idea absoluta en donde se reconoce la unidad de la forma y el contenido, el método como *unidad absoluta* del decurso temporal de la *WdL* (cfr. *WdL II*: 12, 236-239/384-388). El concepto, por tanto, guarda y conserva en *unidad especulativa* este movimiento, triplemente modulado, de inquietud temporal propio a la *WdL*, allí tal dinámica está completamente desarrollada y, por la misma razón, completamente excedida.

Por otro lado, podemos también pensar la economía circulatoria del tiempo a partir de la división bipartita de la *WdL*. En este orden de ideas, la lógica objetiva y la lógica subjetiva corresponden, de manera dinámica, a la relación pasado-futuro, su movimiento describe un proceso a la vez prospectivo y retrospectivo. El presente que sobreviene a tal relación sería la *WdL* misma, es decir, el texto mismo que Hegel nos *presenta*. El “excedente” de estas dos lógicas es el texto mismo que las comprende, el texto que ellas componen, pero que, en cierto sentido, las sobrepasa inesperadamente al mantenerlas en unidad. Así, en tanto se haga hincapié en el movimiento *progresivo* de la *WdL*, tendríamos entonces que la lógica subjetiva constituye su futuro y la lógica objetiva su pasado. De otra parte, en tanto se ponga el énfasis en su movimiento *regresivo*, tendríamos que el futuro de la *WdL* es la lógica objetiva y su pasado la lógica subjetiva. Hay aquí entonces una unidad especulativa pautada por el concepto de circulación: el progreso es un regreso y el regreso es un progreso, todo avanzar es un volver y todo

retorno es un avance, todo lo concerniente al pasado tiene que guardarse en estrecha relación con lo concerniente al futuro. Ambas divisiones de la *WdL* constituyen, por ende, una temporización dinámica entre pasado y futuro, solo en medio de esta relación puede emerger el *presente* en la forma del texto “excedente” de la *WdL*. Con esto, hemos comprobado que la economía circulatoria del tiempo pervive a lo largo de todo el movimiento de la *WdL*, tanto en su división tripartita como en su división bipartita. Hemos además comprendido cómo puede ser que el presente emerja como una suerte de “excedente” a la articulación económica de la circulación temporal.

Con el desarrollo del presente capítulo hemos desarrollado la economía circulatoria del tiempo que opera en el contexto de la *WdL*. Para lograr tal objetivo, partimos, en primer lugar, de la exposición de la problemática cuestión del tiempo respecto al pensamiento especulativo, “herida” abierta por Heidegger en *SuZ* y radicalizada de manera original por autores como Koyré, Kojève e Hyppolite. En un segundo momento, siguiendo la “curación” de la herida temporal, línea abierta por Malabou en *El porvenir de Hegel*, pudimos vislumbrar un camino para el desentrañamiento de una forma de temporalidad propia a la *WdL*. Contextualizando los aportes de la autora francesa en la *WdL* y siguiendo cuatro interrogantes respecto a su propuesta, centramos nuestra atención sobre la noción clave de la “circulación (*Kreislauf*)”. Tomando como punto de partida la noción de circulación, noción que caracteriza el devenir de la *WdL*, pudimos desarrollar luego un complejo movimiento de temporización dialéctica que caracterizara el decurso temporal de la Lógica hegeliana. Esta circulación del elemento lógico, circulación entre un movimiento a la vez progresivo y regresivo, describe en la *WdL* aquello que Malabou nombraba en *El porvenir de Hegel* como la “energía diferencial” de la estructura temporal del “ver venir”. Además, el movimiento de temporización dialéctica que desarrollamos a partir de esta noción permite comprender el horizonte temporal sobre el cual se mueve el elemento lógico, siendo este horizonte precisamente la circulación entre el pasado y el futuro. Es así como ponemos a funcionar, en el contexto de la *WdL*, los “dos tiempos” de Hegel que Malabou describía:

la circularidad teleológica se traduce en términos de “pasado” y la linealidad representativa se presenta en términos de “futuro”. Este movimiento de temporización, pensado bajo los marcos de una “economía” y no de una “estructura”, permite comprender tanto la articulación temporal del movimiento lógico entre el pasado y el futuro como la emergencia “excedente” del presente mismo. Es así como llegamos a concebir una economía circulatoria del tiempo, matriz temporal de la *WdL* que se desarrolla en tres momentos (abstracto, contradictorio y absoluto), siguiendo la división tripartita de la *WdL* y que puede ser “experimentada” a su vez desde la división bipartita de esta misma obra (lógica objetiva-lógica subjetiva)

Con todo, tenemos hasta el momento el desarrollo y determinación de una doble articulación económica que pervive en el movimiento lógico de la *WdL*: su primer lado corresponde al de una economía de la *repetición* de lo negativo y su segundo lado pertenece a una economía de la *circulación* del tiempo. Ambas economías despliegan y caracterizan dos movimientos distintos, internamente diferenciados: el movimiento de la negatividad y la dinámica de la temporización dialéctica. La dinámica “final” de esta “economía de la diferencia”, el movimiento doble de asunción y expedición, de comprensión y expresión que ocurre en el “excedente” de ambos movimientos económicos será la tarea a desarrollar en el próximo capítulo.

3. EXCEDER: LA FLEXIÓN DE LA ECONOMÍA DE LA DIFERENCIA

Ya lograda una determinación de la doble economía hegeliana, tanto negativa como temporal, que pauta el camino lógico del pensar especulativo, debemos volcarnos ahora hacia una indagación sobre el momento que *excede* ambos movimientos económicos. Tal momento corresponde a la emergencia del “*excedente*” que sobreviene a ambas dinámicas en el curso de su articulación. Según lo pautado bajo nuestra definición de la noción de “economía”, es en este momento singular e inesperado que la relación económica asiste a un *punto de flexión* en sí misma, esto es, un doble movimiento simultáneo en que se asume su propio esquema de acción, al tiempo que se expide tal relación misma. En este orden de ideas, debemos investigar ahora aquel punto de interrelación en el que confluyen ambas economías: ¿Qué ocurre con la “economía de la diferencia” en el “excedente” que a ella misma le sobreviene en el curso de su movimiento? ¿La diferencia y la relación económica en la cual se articula quedan canceladas y suprimidas en el momento en que emerge su “excedente”, o, por el contrario, ambas instancias encuentran allí una nueva vida, una suerte de doble dinámica de “comprensión y expresión” especulativas? Teniendo en cuenta estos interrogantes, consideramos que el lugar más apropiado para su justa resolución es la sección final de la *WdL*, a saber, la “Idea Absoluta” (*WdL II*: 12, 236-253/384-405). Como esperamos mostrar en este capítulo, el momento inesperado de emergencia del “excedente” de la articulación económica refiere a una dinámica especulativa pautada por la doble relación solidaria entre la *Aufhebung* y la *Entlassung* a la que asistimos en el nivel del desarrollo completo del pensamiento puro. Para este fin dividimos el presente capítulo en dos secciones: en primer lugar, recapitularemos la doble economía descrita en los anteriores capítulos para determinar, a manera de *preludio estratégico*, cuál podría ser el sentido del “excedente” que les sobreviene a ambas economías; en segundo lugar, lo anticipado en este preludio cobrará vida al adentrarnos en la “Cosa misma”, es decir, el texto de la “Idea Absoluta”, lugar en donde esperamos

descubrir la naturaleza de este mismo “excedente” a partir de su doble movimiento simultáneo de asunción y expedición.

3.1 Preludio: recapitulación del movimiento de la “economía de la diferencia”

La palabra “estrategia” hace referencia a una serie de acciones fuertemente meditadas que se encaminan hacia la obtención de un fin determinado. Toda estrategia es una *astucia* frente a una situación concreta en la que se busca arribar a un punto determinado o conseguir un algo concreto. De ahí que el estratega (*στρατηγός*) sea aquella persona encargada de dirigir y preparar los ejércitos hacia la victoria en el campo de batalla. El acercamiento estratégico supone así una suerte de anticipación frente al problema mismo, supone trazar un plan específico que permita sortear las peripecias y arribar a buen puerto a la hora de vérselas con la cosa misma. En este espíritu, la presente sección es un preludeo estratégico que, al recapitular el movimiento económico precedente, anticipará provisionalmente la naturaleza del momento “excedente” que tratamos de determinar en este capítulo.

En primer lugar, hemos definido la “economía” como una relación ontológica articulada dialécticamente. Esta forma de relación ontológica describe un movimiento dialéctico entre dos instancias heterogéneas. Así, a partir de la noción de “economía” hemos caracterizado dos lados del mismo devenir lógico del pensamiento puro: la dinámica de la *repetición* de lo negativo y la *circulación* del tiempo. Ambas dinámicas fueron construidas bajo dos tipos de nociones claves que, a su vez, se apoyaban bajo una diferencia dialécticamente articulada: de un lado, la dinámica de la *negatividad* apoyada bajo la diferencia entre la negación y la negatividad; de otro lado, el movimiento de *temporización dialéctica* apoyado bajo la diferencia entre el pasado y el futuro. Podemos así comprender que tanto la economía de lo negativo como la economía del tiempo establecen relaciones de articulación que, por así decirlo, “giran en sí mismas”, no apuntando más que a sus movimientos de repetición y circulación. El “fin” de ambas economías es su propio movimiento, su propia dinámica de repetición ontológica y

circulación temporal. Dentro de ambas matrices no hay, entonces, primacía ni de ninguna suerte de teleología ni de ninguna forma de linealidad productiva. ¿Cómo podemos entonces hablar de una suerte de “excedente” que pertenece a la noción de “economía” que antes habíamos definido? Precisamente porque, tomando en cuenta el desarrollo y despliegue de la *WdL*, constatamos que, en cada momento de la ciencia del pensar puro, algo *sobreviene* a estas formas de articulación económicas. Algo acaece, algo les ocurre a estos movimientos: en el primer caso se trata de la *positividad*, respecto a la dinámica de repetición de lo negativo; en el segundo caso se trata del *presente*, respecto al movimiento de circulación temporal.

Podemos decir que, al mismo tiempo, ambos “excedentes” conforman un resto, algo que sobra y excede la articulación económica misma. En tanto ambos movimientos económicos apuntan hacia su propio movimiento, este resto solo puede conformar una emergencia *inesperada* respecto a la articulación del movimiento mismo. De ahí que el “excedente” *sobrevenga* a ambas dinámicas económicas. En el curso de la repetición de lo negativo y de la circulación temporal algo ocurre inesperadamente en su seno, se trata de la emergencia de la positividad y del presente en tanto momento singular que flexiona la economía de lo negativo y la economía del tiempo, respectivamente. Pensamos que este resto, aun cuando excede ambas formas de articulación económica, no se encuentra fuera de ellas. El “excedente” *excede* ambos movimientos económicos, pero ¿cómo lo hace? ¿qué implica este exceso para la “economía de la diferencia en la *WdL*? Aun cuando hayamos podido vislumbrar y recapitular la emergencia de este “excedente”, la determinación precisa de su naturaleza resta por ser examinada. Hemos postergado *estratégicamente* el tratamiento de esta dinámica en los capítulos anteriores ya que era mandatorio examinar primero la naturaleza de la relación y articulación que ocurren en el seno de la economía de la diferencia antes de adentrarnos en la determinación de su momento de in-flexión.

Esta naturaleza del “excedente” solo podrá ser experimentada y valorada justamente al introducirnos en el texto en donde creemos se expone tal dinámica misma. Tal movimiento operado por el “excedente” se encuentra descrito en el nivel de la “Idea absoluta”, lugar del desarrollo completo del pensamiento puro. Esperamos “experimentar” en tal lugar la flexión que este singular momento opera respecto a la articulación económica precedente. La naturaleza de este “excedente”, como veremos, estará marcada por la conexión y solidaridad que entrelazan las nociones de *Aufhebung* y *Entlassung*. Consideramos que la articulación económica de la diferencia asiste en su “excedente”, tanto ontológicamente positivo como temporalmente presente, a una forma de flexión que cristaliza esta misma articulación al *comprenderla* y *expresarla* completamente, esto es, al asumirla y expedirla, al *simplificarla* y, al mismo tiempo, *abrirla*. Esta flexión operada por el “excedente” corresponde, en último término, a una dinámica en que la economía de la diferencia, en cierto sentido, cambia, se transforma, se excede a sí misma manteniéndose, sin embargo, dentro de sí. Entonces, ¿Qué significa “asumir (*Aufhebung*)”? ¿Qué significa expedir (*Entlassung*)? ¿Cómo puede ocurrir una asunción y expedición de la economía de la diferencia en su propio “excedente”? ¿Cómo puede simplificarse y abrirse en un mismo movimiento simultáneo tanto la economía de lo negativo como la economía del tiempo en el contexto de la *WdL*? Tal es ahora nuestra tarea a determinar.

3.2 La Cosa misma: Flexión de la economía de la diferencia en la “Idea absoluta”

3.2.1 Asumir, relevar y simplificar: el movimiento de la *Aufhebung*

El lugar donde podemos desarrollar la naturaleza y movimiento operado por el “excedente” de la economía de la diferencia es la “Idea Absoluta”. En tal lugar, tanto la economía de la repetición de lo negativo como la economía circulatoria del tiempo llegan a su más completo punto de desarrollo. ¿Significa la conclusión del movimiento lógico el cierre de toda negatividad ontológica y de toda circulación temporal, el cierre, en últimas, de toda la economía del pensamiento especulativo? Como veremos, esto no es el caso. La economía de la diferencia se flexiona en su propio “excedente”, asistiendo en tal lugar a

un complejo movimiento de asunción y expedición, doble dinámica de la *Aufhebung* y la *Entlassung*. Para la defensa de este punto analizaremos a continuación el texto correspondiente a la “Idea Absoluta” buscando mostrar de manera determinada, en la presente sección, en primer lugar, el significado de la *asunción* de la economía de la diferencia y, posteriormente, en la siguiente sección, su correspondiente movimiento de *expedición*.

¿Qué es la Idea en la *WdL*? Hegel responde claramente: “La Idea es el *concepto adecuado*, lo objetivo *verdadero*, o lo verdadero en cuanto tal” (*WdL II*: 12, 173/311). La Idea es la verdad *en y para sí* de la esfera del concepto, verdad en y para sí del movimiento completo de la *WdL* en tanto la esfera conceptual *asume* la dialéctica del ser y de la esencia. La Idea constituye así la *verdad* del concepto y de la realidad, la unidad misma a la cual estas instancias han llegado (*WdL II*: 12, 175/313). En la Idea, por consiguiente, el ser mismo alcanza la significación de la *verdad*, todo lo que es efectivamente real alcanza en la Idea su significación verdadera, todo lo demás, todo lo finito solo corresponde a un contenido limitado que no ha desarrollado ni trabajado hasta el fondo su realidad misma (cfr. *WdL II*: 12, 175/313).

De manera más determinada, la Idea tiene el significado de ser la *unidad* del concepto subjetivo y de la objetividad. La Idea emerge como *resultado*: tanto el movimiento del concepto en su subjetividad como en su objetividad vienen a ponerse dentro de la unidad que emerge desde ellos mismos, en su propio resultado estas instancias son comprendidas especulativamente. La Idea es, entonces, la expresión del concepto *total*, ella expresa la unidad especulativa, de un lado, del concepto subjetivo, de su determinidad y de su paso hacia la objetividad³⁷ y, de otro lado, de la objetividad misma,

³⁷ Sobre el momento en que la subjetividad encuentra su verdad en la objetividad Hegel dice lo siguiente al final del movimiento de la Subjetividad: “Con esto ha sido realizado el concepto [entiéndase concepto *subjetivo*] en general; más determinadamente, ha ganado una realidad tal que es *objetividad*. La realidad *más próxima* era que el *concepto* se dirime como unidad negativa dentro de sí, poniendo en cuanto *juicio*

de su determinación y de su retorno a la subjetividad que permite la llegada al nivel de la Idea³⁸. Inmediatamente asumido el movimiento de la objetividad,

La Idea se ha mostrado ahora como el concepto, de nuevo [liberado] de la inmediatez en la cual él, dentro del Objeto, estaba sumido; liberado para llegar a su subjetividad; el concepto se diferencia de su objetividad, que, empero, precisamente en la misma medida, está determinada por él y tiene su sustancialidad solo dentro de él. Esta identidad ha sido, por consiguiente, determinada con razón como el *sujeto-objeto*, a saber: que ella es *tanto* el concepto subjetivo o formal *como* el objeto en cuanto tal. (*WdL II*: 12, 176/314-315).

Con esto, podemos ver que la Idea emerge como el “excedente” del *devenir* del concepto mismo, allí tanto la subjetividad y la objetividad se ven excedidas por la

sus determinaciones dentro de una diferencia determinada e indiferente, y estando dentro del silogismo enfrentado él mismo a ellas. En cuanto que el concepto sigue siendo así, aún, lo interior de esta su exterioridad, esta viene a igualarse con la unidad interior, mediante el transcurso de los silogismos; las diversas determinaciones retornan a esta unidad por la mediación, dentro de la cual se aúnan por lo pronto solamente dentro de un tercero, y la exterioridad expone por ello el concepto en ella misma, el cual, por ende y precisamente en la misma medida, no es ya, como unidad interior, diferente de ella. /Aquella determinación del concepto, empero, que ha sido considerada como *realidad*, es a la inversa, precisamente en la misma medida, un *ser puesto*. Pues no solo se ha expuesto dentro de este resultado, como la verdad del concepto, la identidad de su interioridad y exterioridad, sino que ya los momentos del concepto dentro del juicio siguen siendo también, dentro de su mutua indiferencia, determinaciones que tienen su significado solamente dentro de su referencia. El silogismo es *mediación*, el concepto completo dentro de su *ser puesto*. Su movimiento es el acto de asumir esta mediación, dentro de la cual nada es en y para sí, sino que cada uno es solo mediante otro. El resultado es, por consiguiente, una *inmediatez*, que ha brotado por medio del acto de *asumir la mediación*: un *ser*, que es precisamente en la misma medida idéntico a la mediación, y que es el concepto, el cual se ha instaurado a sí mismo partiendo de su ser otro, y dentro de él. Este *ser* es, por consiguiente, una *Cosa que es en y para sí: la objetividad*” (*WdL II*: 12, 125-126/ 257-258).

³⁸ Sobre el momento en que el movimiento completo de la objetividad encuentra su verdad y permite la llegada al momento de la Idea Hegel dice lo siguiente: “Ahora bien, una vez hemos visto que la *subjetividad*, el *ser-para-sí* del concepto [la subjetividad en su verdad], pasa al *ser-en-sí* del mismo, a la *objetividad*, se ha vuelto a poner además de relieve dentro de esta última la negatividad del *ser-para-sí* del concepto; dentro de ella, el concepto se ha determinado de tal suerte que su *particularidad* es *objetividad exterior*, o sea que esta como simple unidad concreta, cuya exterioridad es la autodeterminación de esta. El movimiento del fin ha alcanzado ahora esto, a saber: que el momento de la exterioridad no está solamente puesto dentro del concepto, que el concepto no es solo *deber ser y tendencia*, sino que, como totalidad concreta, es idéntico a la objetividad inmediata. Esta identidad es, de un lado, el concepto simple y así, justamente objetividad *inmediata*; pero de otro lado, e igual de esencialmente, *mediación*; y solo a través de ella, en cuanto mediación que se asume a sí misma, es aquella inmediatez simple; así, el concepto es esencialmente, en cuanto identidad que-es-para-sí, ser diferente de su objetividad *que es en-sí* y tener, por este medio, exterioridad, siendo empero, dentro de esta totalidad exterior, la identidad autodeterminante de la misma. Así, el concepto es ahora la IDEA” (*WdL II*: 12, 172/309-310).

emergencia de una unidad que comprende tanto el concepto subjetivo como el concepto objetivo. En este punto ambos movimientos son *asumidos*, esta unidad del devenir de la esfera conceptual comprende singularmente el decurso completo del concepto. Como tal, la Idea se desplegará en tres momentos (cfr. *WdL II*: 12, 177/315). En primer lugar, se expondrá como la verdad simple, la unidad *inmediata* del concepto y de la objetividad en la forma de su universalidad (Vida). En segundo lugar, se constituirá como *referencia* de la subjetividad y de la objetividad (la Idea de lo Verdadero y del Bien, esto es, el Conocer y el Querer). Finalmente, la Idea se mostrará esencialmente como *proceso*, el proceso de dirimirse dentro de la individualidad y de la unidad inorgánica de esta, y, por mor de su referencia mutua, como el proceso de asumir la referencia misma y constituirse como unidad concreta singular, absoluta verdad, “(...) la verdad que es en y para sí; la Idea infinita, en la cual conocer y hacer se han igualado, y que es el *saber absoluto de ella misma*” (*WdL II*: 12, 178/317). La Idea es entonces su propio proceso, solo así ella se constituye como la corona del camino *libre* de autodesarrollo de la Lógica misma, por ello Hegel dice que

la *identidad* de la Idea consigo misma va de consuno con el *proceso*; el pensamiento, que *libera* (*befreit*) a la realidad efectiva de la apariencia de variabilidad carente de fin y la transfigura hasta llevarla a la Idea, no tiene que representarse esta verdad de la realidad efectiva como un muerto reposo, como una mera imagen mate, sin impulso ni movimiento, o como un genio, un número o un pensamiento abstracto; en virtud de la *libertad* (*Freiheit*) que el concepto abstracto alcanza dentro de la Idea, *esta tiene dentro de sí* (*in ihr erreicht*), también, la oposición más dura; su reposo consiste en la seguridad y certeza con que ella eternamente *engendra* (*erzeugt*) la oposición y eternamente la supera; y dentro de esta, coincide consigo misma (*zusammengeht*). (*WdL II*: 12, 177/316, énfasis nuestros)³⁹

³⁹ Hegel expresa el mismo punto sobre la naturaleza procesual de la Idea en la *Enz* cuando dice que “La Idea es esencialmente proceso porque su identidad es la identidad absoluta y libre del concepto sólo en tanto es absoluta negatividad y por ende dialéctica. Es el transcurso [que consiste en] que el concepto en tanto universalidad que es singularidad, se determina a la objetividad y a la oposición frente a la misma, y esta exterioridad que el concepto tiene como sustancia suya se reconduce a la *subjetividad* por su dialéctica inmanente” (*Enz*: §215).

La Idea es su propio proceso, la Idea “cristaliza” el camino precedente respecto al cual emerge. En tanto se asume como proceso, ella muestra una identidad con este mismo proceso, una libertad alcanzada dentro de sí misma (*in ihr erreicht*) que permite una eterna producción y generación (*erzeugen*) de su propia oposición o, puesto en los términos de una “economía de la diferencia”, de su propia “energía diferencial” tanto ontológica como temporal. Solo comprendiendo dentro de sí su propio proceso de producción inmanente puede ella llegar a ir junto a sí misma (*zusammen-gehen*).

Con lo anterior en mente, podemos ahora abordar la sección de la “Idea Absoluta” y con ello explorar el significado de la asunción de la articulación económica de la diferencia que allí ocurre. En primer lugar, la Idea Absoluta emerge como la unidad e identidad de la Idea teórica y práctica: la Idea misma, que en el conocer y el querer era un más allá o una meta inalcanzable, se muestra ahora en su verdad racional. La Idea Absoluta excede tanto la esfera de la Vida como la esfera del Conocer y el Querer, asume tales momentos, constituyéndose como su unidad *absoluta*, unidad que solo consigo mismo coincide (*WdL II: 12, 236/384*). Por ello, para Hegel, “solo la Idea Absoluta es *ser, vida imperecedera, verdad que se sabe a sí misma*” (*WdL II: 12, 236/384*).

Como tal, esta Idea Absoluta obtiene su suprema forma de comprensión y apariencia, para Hegel, en el reino de la lógica, ya que el elemento de lo lógico es “(...) la manera universal, dentro de la cual todas las particularidades están asumidas (*aufgehoben*) y entrañadas (*eingehüllt*)” (*WdL II: 12, 237/385*). Por ende, en la *WdL*, la Idea Absoluta está expuesta en su automovimiento (*Selbstbewegung*), en su sola autodeterminación de *percibirse* (*sich zu vernehmen*); la Idea misma se da, así, dentro del *puro pensamiento*. En tal exposición de la “Idea Absoluta”, constatamos que la *forma* y el *contenido* se encuentran aunados, asumidos en su referencia mutua. A partir del decurso completo de las determinaciones de la Idea, encontramos que su contenido no es más que su forma infinita, la determinidad de la Idea no tiene la figura de un contenido, sino más bien ella se muestra como la *Idea* sencillamente *universal*: la Idea se hace *presente* al final de la

WdL solo en la universalidad de su forma, o lo mismo, se *presenta* como *método* (*WdL II*: 12, 237/386). Este método *es* el concepto que se sabe a sí mismo, “(...) *que se tiene a sí mismo por objeto* como siendo lo absoluto, tanto lo subjetivo como lo objetivo; y, con ello, como el puro corresponderse del concepto y de su realidad: como una existencia que es él mismo” (*WdL II*: 12, 238/386). Lo que con el método se pone de presente, entonces, es el *movimiento* del concepto, movimiento que en el nivel de la Idea Absoluta ha llegado a su íntegro desarrollo, tal movimiento es ahora solo *actividad universal absoluta*, determinación de sí que se realiza solo por sí misma.

El movimiento del concepto es por ello para Hegel, en primer lugar, el *alma* y la *sustancia* del pensar mismo, el método es “[tanto] (...) la fuerza *única* y absoluta de la razón, [como] también su impulso, único y supremo, a encontrarse y reconocerse *a sí misma por sí misma dentro de todo*” (*WdL II*: 12, 238/387). En segundo lugar, el método se constituye como el saber mismo, saber de sí mismo conforme a verdad, saber que asume la mediación entre la subjetividad y la objetividad en tanto es él mismo el concepto determinado en y para sí (cfr. *WdL II*: 239/387-388).

Lo que resta en la exposición de Hegel de la naturaleza de la Idea Absoluta será una suerte de recapitulación del movimiento de la Idea lógica, recapitulación que se mueve dentro de los dos ejes de articulación económica de la diferencia, a saber, la circulación del tiempo y la repetición de lo negativo. A cada una de estas articulaciones económicas Hegel dedica dos apartados precisos de la exposición de la Idea Absoluta (cfr. *WdL II*: 12, 239-249/388-399). Consideramos que es en ambos lugares donde podemos constatar que la articulación de la diferencia en ambos registros económicos queda *asumida* en el “excedente” de la *WdL* que es la Idea Absoluta misma. Veamos ahora tal desarrollo.

En primera instancia, Hegel recuerda que el movimiento de la *WdL* debe tener un *inicio* (*Anfang*) de verdad y no un comienzo cualquiera. Tal inicio, como lo vimos antes, no puede ser otro que el devenir, inicio que ahora Hegel califica retrospectivamente como un algo *inmediato* y *simple*, la *universalidad* abstracta del concepto en su más pobre

determinación, a partir de la cual su movimiento de autodesarrollo se despliega. De ahí que el refrendo credencial o certificación (*Beglaubigung*) del contenido determinado por el cual se hace el inicio, referido al conocer concipiente (*Erkennen*), se halle tanto detrás de sí (*Rückwärts*) como en su movimiento de ir hacia adelante (*Vorwärtsgehen*) (*WdL II: 12, 240/389*). El método, forma objetiva inmanente de tal inicio, es aquella instancia que *dentro del inicio* subsana la deficiencia del inicio mismo, su carácter de inmediatez, al desplegarlo en su doble movimiento de progresión y regresión, de ir “hacia adelante” y “hacia atrás”. El método funge entonces, dentro del inicio, como *impulso* (*Trieb*), como la fuerza del inicio mismo hacia su movimiento de autodesarrollo (cfr. *WdL II: 12, 240/389*), esto es, hacia el despliegue de su dinámica circulatoria de prospección y retrospcción temporal. El inicio es, por ende, no solo inmediatez abstracta y simple, sino *totalidad concreta* en sí que aún no se pone *para sí*, pero que, no obstante, contiene ya dentro de sí el germen de su autodesarrollo. Todo ello es posibilitado, en este caso, por la diferencia articulada en la economía circulatoria del tiempo, a saber, la diferencia entre el pasado y el futuro que *impele*, que fuerza al inicio a iniciar su decurso de autodesarrollo temporal: “De ahí que el progreso (*Fortgang*) no sea una suerte de cosa *superflua*; sería tal si lo inicial fuera ya, de verdad, lo absoluto” (*WdL II: 12, 241/390*). Tal inquietud temporal, tal fuerza circulatoria entre lo advenido y lo que advendrá, es lo que permite al inicio desarrollarse y exponerse como absoluto, solo al final del camino el absoluto puede considerarse como tal⁴⁰.

La emergencia del presente como “excedente” del inicio de la *WdL* solo puede ocurrir en tanto el movimiento de autodesarrollo de la lógica se juega entre un *constante avance y regreso*, la singularidad del absoluto solo puede hacerse *presente* a sí misma si

⁴⁰ En este respecto Hegel recuerda lo siguiente: “Pero dado que, al comienzo, ello [el ser en sí] está solamente *en sí*, precisamente por eso no *es* el absoluto ni es aún el concepto puesto, ni tampoco la Idea; pues estos consisten justamente en que el *ser en sí* no es más que un momento abstracto, unilateral” (*WdL II: 12, 241/390*).

emerge *entre* esta relación circulatoria del tiempo. Es por ello que interpretamos de la siguiente manera la siguiente cita clave de Hegel:

El avanzar (*Fortgehen*) [esto es, el progresivo movimiento de autodesarrollo] consiste, más bien, en que lo universal se determine a sí mismo, y sea *para sí* lo universal [un regreso a sí mismo, una retrospección de lo universal en sí en la forma del para sí]; esto es, y precisamente en el mismo sentido: singular y sujeto (*WdL II*: 12, 241/390, agregados nuestros).

Como recuerda Hegel, el inicio, en tanto totalidad concreta, es un inicio *libre*. Ahora, al momento de la completa realización del inicio en la forma de la Idea Absoluta, asistimos a la *presentación* de su *libertad* en y para sí, liberación de su unilateralidad, realización concreta y absoluta de su libertad a partir de su movimiento de circulación temporal. Al nivel de la Idea Absoluta, por tanto, toda determinación del movimiento temporal de la *WdL* queda *asumida* en la emergencia de su “excedente” presente. Así, consideramos que el presente, *encarnado* en la Idea Absoluta, *asume* el desarrollo y la dinámica de la economía circulatoria del tiempo, asumiendo también toda la inquietud de la diferencia entre el pasado y el futuro. Es por medio de este asumir que la Idea Absoluta puede articular su presentación, constituyéndose como *libre* unidad *presente*, tanto singular como subjetiva.

En segunda instancia, Hegel recapitula el método respecto al lado de su decurso negativo, o lo mismo, respecto a su economía de la repetición de lo negativo. Partiendo de la totalidad concreta del inicio, el movimiento de lo lógico revela otro matiz de su mismo impulso de despliegue: además de su puja por la circulación temporal, el pensar puro contiene también y al mismo tiempo un impulso negativo, una energía que lo impele a la determinación de sí mismo. El método, respecto al lado de su determinación, no opera como una reflexión exterior, sino que se constituye como el principio y alma misma de su objeto. El método, que Hegel anticipaba en la *Enz* (cfr. §§79-82) como un “concepto más próximo y división de la Lógica”, adquiere en este momento completo desarrollo y significación desde el análisis de la economía de la repetición de lo negativo y de la emergencia “excedente” del momento *positivo* de la verdad especulativa.

Tenemos entonces un movimiento completo en el cual se pueden distinguir tres momentos de desarrollo desde el “punto de mira” de la determinación y la mediación. En primer lugar, encontramos el primer término universal inmediato el cual, por mor de su determinación, pasa a lo particular, lo otro de sí mismo, su *negación*, negación primera y simple que *guarda y conserva* el término negado en tanto constituye su *mediación* (WdL II: 12, 245/394). La verdad de lo universal consiste en pasar a lo particular, pero esta no es la verdad acabada, lo particular debe determinarse también hacia su verdad. En segundo lugar, encontramos la segunda determinación, determinación de la determinación, lo particular que pasa a su verdad en lo singular. Este momento corresponde a la puesta de presente de lo otro de lo otro mismo, la negatividad, lo otro de la negación primera, la negación de la negación, o lo mismo, la *repetición* de la negación misma. Este segundo momento es propiamente el momento *dialéctico* del método, la negación del concepto no solo se pone en sí aquí, sino también *para sí*. Este es, por ende, el punto de flexión del movimiento del concepto, esta negatividad absoluta “(...) es el *punto simple de la referencia negativa a sí*” (WdL II: 12, 246/396). Como tal, para Hegel es en este *punto de flexión o momento crucial del método* (*Wendepunkt der Methode*) en donde el decurso del conocer *retorna* (*zurück*) a sí mismo. Como dice el alemán: “Esta negatividad (*Negativität*) es, en cuanto contradicción que se *asume* (*aufhebende*) a sí, *restauración* (*Herstellung*) de la *inmediatez primera*, de la simple universalidad; pues es inmediatamente lo otro de lo otro, lo negativo de lo negativo, lo *positivo, idéntico, universal*” (WdL II: 12, 247/397). A este momento de la repetición de lo negativo le sobreviene, en última instancia, la emergencia de la verdad racional, esto es, el momento positivo de la razón. Hegel dice a este respecto que

El tercer término es lo inmediato, pero por asunción de la mediación, [es] lo simple por el acto de asumir la diferencia (Aufheben des Unterschiedes), [es] lo positivo por el acto de asumir lo negativo (das Positive durch Aufheben des Negativen), [es] el concepto que se realiza por medio del ser otro y que, por el acto de asumir esta realidad, ha coincidido consigo y restaurado (hergestellt) su realidad absoluta, su simple referencia a sí. Este resultado es, por tanto, la verdad. (WdL II: 12, 248/398).

Esta verdad tiene el carácter de ser el resultado que asume, en su emergencia, la dinámica de la economía de la repetición de lo negativo. Esta verdad tiene un carácter especial, *especulativo*. No es un mero producto formal en reposo, sino que se constituye al emerger de un movimiento y de una actividad de mediación de sí mismo. Este momento flexiona tal movimiento mismo al asumir su decurso negativo, de ahí que lo consideremos un “excedente” de la misma economía a la que sobreviene. Tal unidad corresponde al momento singular del pensamiento, esto es, lo concreto, el sujeto resultante del pensamiento puro. Este momento es el resto en y para sí de la negación en sí y de la negatividad para sí, es el concepto desarrollado que se media consigo mismo y asume sus momentos precedentes. Este resultado es el todo venido a sí que coincide solo consigo mismo y que, como tal, vuelve a darse en la forma de la inmediatez. Solo en este momento racional y positivo Hegel puede hablar de una auténtica liberación del proceso de autodeterminación del pensamiento en la *WdL*, solo en su “excedente” el decurso de la economía de lo negativo llega a su liberación.

Así, es posible apreciar que la articulación económica de la diferencia en la *WdL* es *asumida* al momento en que le sobreviene la emergencia de su “excedente” tanto ontológicamente positivo como temporalmente presente. La diferencia articulada económicamente se inscribe en el movimiento mismo de autodesarrollo de la Lógica, la riqueza de tal movimiento yace en una *ampliación y profundización* de la relación contenido-forma a partir de su decurso circulatorio y negativo. Como lo dice Hegel, interrelacionando tanto la dinámica económica de la circulación del tiempo y de la repetición de lo negativo:

Cada nueva etapa del *ir fuera de sí (Außersichgehens)*, es decir de la *determinación ulterior (weiter Bestimmung)*, es también un *ir-dentro-de-sí (In-sich-gehen)*; y la *extensión* más grande, precisamente en el mismo sentido *intensidad más alta*. Lo más rico es por consiguiente lo más concreto y más *subjetivo*; y lo que se recoge (*Zurücknehmende*) a sí mismo en la más simple profundidad, lo más potente y pujante. La punta más alta, más aguzada, es la *personalidad pura*, que únicamente por la dialéctica absoluta, que es su naturaleza, precisamente en el mismo sentido *abarca y sostiene todo dentro de sí (Alles in sich befaßt und hält)*, porque ella se convierte en lo más libre: en la simplicidad que es la primera inmediatez y universalidad. De esta

manera, cada paso del *curso progresivo* (*Schritt des Fortgangs*) dentro del determinar ulterior, en cuanto que se aleja del inicio indeterminado, es también una *regresiva aproximación* (*Rückannäherung*) al mismo; con esto, aquello que al pronto puede aparecer como diverso: el *fundamentar regresivo* del inicio (*das rückwärts gehende Begründen des Anfangs*) y el *determinar ulterior progresivo* del mismo (*vorwärts gehende Weiterbestimmen*), cae el uno dentro del otro y es lo mismo. (*WdL II*: 12, 251/402)

La verdad que se hace presente a sí misma es una forma de “excedente” que emerge a lo largo del decurso lógico del pensamiento puro. Esta verdad emerge al momento en que el pensamiento ha profundizado completamente dentro de sí adquiriendo por ende su mayor extensión y más alta intensidad. Este momento “excedente” en tanto *asume*, de un lado, la negación y la negatividad y de otro, el pasado y el futuro, no puede ser más que una instancia concreta, singular y subjetiva, un resultado, un resto que abarca y sostiene todo dentro de sí. Esta es precisamente la *flexión* del doble movimiento de articulación económica, flexión que cristaliza tal movimiento en un momento simple y completamente libre. En la emergencia de este “excedente” que sobreviene a ambas economías, hay, por ende, una *asunción* de la doble pulsación de la diferencia, movimiento descrito en el nivel de la Idea Absoluta. Surge la cuestión clave: ¿Qué significa “asumir” (*Aufhebung*) en este contexto? ¿Qué implica “asumir” el movimiento de la economía de la diferencia por parte del “excedente” que le sobreviene?

¿Cuál es el significado de la “*Aufhebung*”, término especulativo *par excellence*? Recordemos, en primer lugar, que Hegel define esta dinámica en el decurso de la sección primera de la “Doctrina del ser” de la siguiente forma: “Asumir (*Aufhebung*) tiene en el lenguaje el doble sentido de significar tanto conservar, *mantener*, como igualmente hacer cesar, *poner punto final*” (*WdL I*: 11, 58/240). Lo asumido (*Aufgehobene*) no es una mera nada, es algo en cuyo resultado se ha superado y suprimido la propia inmediatez (*Unmittelbare*) de la cosa en cuestión. Así, lo asumido se mantiene y conserva como algo mediado (*Vermitteltes*) en el seno mismo del resultado de su propio proceso de asunción. El resultado del proceso de la *Aufhebung* “tiene aún (...) en sí la *determinación* de la que procede” (*WdL I*: 11, 58/240). De ahí que “lo asumido [sea] algo al mismo tiempo

conservado que no ha perdido sino su inmediatez, pero que no por ello ha *desaparecido*” (*WdL I*: 11, 58/240). El proceso del asumir, entonces, de un lado, guarda todo el proceso en su propio resultado y, de otro lado, suprime y supera este mismo proceso en tal resultado.

Determinado con mayor precisión, la *Aufhebung* implica que la diferencia dentro del proceso productivo mismo, lo asumido, ha pasado a entrar en unidad con su contrapuesto. En cierto sentido se asiste aquí al muy conocido proceso de lo que ha dado en llamarse “reconciliación” (*Versöhnung*) hegeliana. Sin embargo, esta reconciliación, esta unidad de los contrapuestos, no debe entenderse como una resolución última que clausura el movimiento mismo. Como bien remarca Maxence Caron: “la *Aufhebung* no es una resolución más que siendo un movimiento; ella no es [una dinámica] disolvente sino productora⁴¹” (Caron, 2006, p.286). Bajo esta dinámica de la *Aufhebung*, entonces, el resultado asume su propio proceso de producción en sí mismo, este proceso en tanto tal queda guardado en su propio “exceso” y es allí mismo donde este proceso encuentra una articulación unitaria de carácter especulativo. Este carácter especulativo se refiere al doble pulso de la *Aufhebung*: 1) Una cesación, un suprimir y cancelar; 2) Una mantención, un conservar y guardar. Sumado a lo anterior, si seguimos la traducción propuesta por Derrida en “Los fines del hombre”, en *Márgenes de la filosofía* (1989a), podemos decir que la *Aufhebung* hegeliana significa un *Relevo* dialéctico “en el sentido en que “relevar” quiere decir a la vez desplazar, elevar, reemplazar y promover en un solo y mismo movimiento” (Derrida, 1989a, p.158). Así, lo asumido se constituye, por ende, como una instancia relevada, o sea, expresa, de un lado, lo superado, cancelado y suprimido y, de otro lado y al mismo tiempo, lo desplazado, lo elevado y promovido a un nivel más profundo y esencial. Por mor de tal movimiento, el resultado que sobreviene al devenir

⁴¹ En el original francés : « *l’Aufhebung n’est un résoudre qu’en tant qu’il est un mouvoir ; elle n’est pas dissolvante mais productrice* »

del pensamiento puede llegar a constituirse como un “excedente” positivo y temporalmente presente que asume y releva en y para sí todo el camino negativo y temporal del que ha emergido.

Esta dinámica del asumir/relevar se ejemplifica claramente en la triada del Ser, la Nada y el Devenir. Como nos dice Hegel: “Ser es ser y nada es nada solamente en la diferencialidad del uno respecto del otro; pero en la verdad de ambos, dentro de su unidad, ellos han desaparecido como estas determinaciones y son ahora algo otro” (*WdL I*: 11, 58/240). La dialéctica del ser y la nada muestra que estas determinaciones, en tanto son lo que son, son, al tiempo, diferentes y lo mismo. Ser y nada son y no son lo mismo, en tanto se ha desplegado esta dinámica en su totalidad encontramos que emerge sorpresivamente algo distinto al ser y la nada mismos: el devenir. La dialéctica del ser y la nada sufre la emergencia de su propio resultado, el devenir, lugar en donde el ser y la nada son *asumidos*, guardados y superados, relevados y desplazados hacia una nueva esfera que conserva el movimiento precedente. En el devenir ambas determinaciones son asumidas y relevadas en tanto momentos del mismo devenir, el devenir excede especulativamente a sus momentos, los acoge y comprende en tanto movimiento, constituyéndose como su “excedente” unitario. Así, en su resultado el proceso mismo accede a su propia *Aufhebung*, allí el proceso queda guardado y conservado, superado y promovido en tanto movimiento.

Sabemos que la *Aufhebung* significa un asumir y un relevar, pero ¿cómo puede lograr establecer estos movimientos? ¿cómo puede ser que un movimiento quede al mismo tiempo guardado y suprimido, relevado y promovido? Siguiendo a Malabou en el desarrollo teórico del segundo capítulo de la tercera sección de *El porvenir de Hegel* (2013, pp.257-268), podemos decir que la noción de *Aufhebung* puede lograr esta dinámica compleja ya que despliega eminentemente un principio de *simplificación* (*Vereinfachung*). Para la autora francesa, “en efecto, el despliegue del contenido especulativo *va simplificándose*, es decir, *compendiándose y acelerándose*” (Malabou, 2013, p.257). Son cuatro las definiciones que Malabou provee de esta simplificación: 1)

*Abreviación*⁴², 2) *Reducción*⁴³, 3) *Avivamiento-Borradura*⁴⁴ y 4) *Condensación*⁴⁵. El movimiento de *Aufhebung* opera, así, como una simplificación que abrevia su contenido, que lo reduce a su rasgo distintivo, compendia y acelera la determinación en cuestión, borrando y avivando, al mismo tiempo, tal determinación misma. A partir de esta dinámica de operación podemos concluir que lo asumido es lo *simplificado*, o lo mismo, lo elevado y cancelado, lo abreviado y reducido, lo borrado y avivado en un mismo movimiento de relevo dialéctico.

A partir de esta simplificación que opera la *Aufhebung* comprendemos de manera más clara el primer lado de la naturaleza del “excedente” que sobreviene al proceso de articulación económica. Aquel proceso lógico del pensar puro, aquella doble dinámica de la diferencia se asume y releva en el resto que le sobreviene, esto es, se *simplifica*, queda allí simplificada en tanto movimiento, comprendida y compendiada en la singularidad que *flexiona* la articulación económica de la diferencia en la *WdL*. Así, asumir la economía de la diferencia significa su *simplificación*: la articulación de la diferencia, en ambos registros, llega a su punto más alto de desarrollo, o sea, es abreviada, compendiada, reducida y condensada en la singularidad que le sobreviene. El movimiento de articulación no cesa, queda “simplemente simplificado”, asumido y desplazado en cuanto movimiento a la unidad de su “excedente”. Esta simplificación encapsula, además, la doble dinámica de la *Aufhebung*: de un lado, a ambos movimientos económicos les sobreviene una suerte de “punto final” que, al mismo tiempo, guarda y conserva tal doble movimiento en cuanto

⁴² “Este principio se asimila al trabajo mismo del concepto, en cuanto efectúa “la inmensa abreviación del detalle singular de las cosas (*die unermessliche Abbreiviatur gegen die Einzelheit der Dinge*)” (Malabou, 2013, p.259).

⁴³ “*La reducción de la constelación fisionómica de un ser, de una cosa o de un momento del pensamiento a su rasgo distintivo*” (Malabou, 2013, p.261).

⁴⁴ “*El trazado espiritual procede simultáneamente del trabajo de avivamiento y del trabajo de borradura efectuado por la punta [entiéndase aquí la punta más aguzada a la que el desarrollo especulativo llega]*” (Malabou, 2013, pp.262-263).

⁴⁵ “*La tendencia del saber a condensarse originariamente a sí mismo*” (Malabou, 2013, p.264).

tal. El movimiento se “suprime” en tanto se simplifica, se releva en tanto se compendia, se promueve en tanto se acelera. Este mismo movimiento económico no se cierra más que para avivarse en su simplificación, no se resuelve más que para seguirse produciendo como movimiento. De ahí el carácter sorpresivo del “excedente” en tanto simplificación de esta doble articulación económica: este resto no es *nada* más que la simplificación del movimiento, siendo, al mismo tiempo, un exceso, un momento que es *más* que el solo movimiento de articulación económica. Comprendemos, entonces, porqué este momento constituye un punto de flexión o momento crucial respecto al decurso del pensamiento puro: en tal lugar la economía de la diferencia de la *WdL* va más allá de sí (se excede simplificándose), sin salir de sí misma (lo único que hay es el movimiento simplificado).

Es así como, en este primer lado de la naturaleza del “excedente”, la positividad *comprende* especulativamente la dinámica de repetición de lo negativo y el presente *comprende* especulativamente la dinámica circulatoria del tiempo. En el nivel de la “Idea Absoluta” ambos movimientos son “cristalizados” en el resto que les sobreviene. *Comprensión especulativa*: el decurso económico ha sido completamente simplificado, ha sido “suprimido” al tiempo que es “conservado”, su vida se juega ahora dentro de su resultado, el resultado comprende ambos movimientos. Este resultado está dentro del movimiento mismo, muestra meramente su anverso simple, su flexión singular: lo positivo no es más que la simplificación de la repetición de lo negativo, el presente no es más que la simplificación de la circulación entre el pasado y el futuro. El exceso no sobreviene de manera externa, se conforma como la emergencia de lo concreto y singular que sobreviene al movimiento mismo de articulación económica de la diferencia. Hay, por ello, un avivamiento, promoción y desplazamiento de la economía de la diferencia más *allá* de sí misma, hacia su propia singularidad, hacia el “excedente” que, inesperadamente, flexiona esta misma economía mostrando, por así decirlo, el primer lado, la primera faz de su “exceso inmanente”.

La *Aufhebung* que opera el “excedente” significa, en definitiva, la *simplificación* del movimiento al cual sobreviene este mismo resto, simplificación que permite una comprensión especulativa de tal movimiento mismo. ¿Es esta simplificación la única dinámica operada por el “excedente”, su única faz? ¿La Lógica hegeliana concluye con la sola simplificación de su proceso de articulación de la diferencia? ¿Exceder la economía de la diferencia significa meramente “simplificar” su movimiento? Creemos que la *WdL* sorprende a su lector incluso en este punto. Como veremos a continuación, la naturaleza de este “excedente” opera, simultáneamente a la dinámica de la simplificación, un movimiento paralelo, completamente solidario a la *Aufhebung*. Se trata del movimiento de liberación y consecuente *expedición*, en que, al tiempo que todo se simplifica, todo queda *abierto*. Veamos ahora cómo ocurre tal movimiento.

3.2.2 Liberar, expedir, despedir: el movimiento de la *Entlassung*

El apartado final de la sección de la “Idea Absoluta” (cfr. *WdL II*: 12, 252-253/403-405) nos permite apreciar claramente cómo puede ser que el movimiento de la *Aufhebung* se conjugue con el movimiento de expedición de aquello mismo que ha quedado asumido. Como veremos la simplificación del movimiento económico de la diferencia significa, simultáneamente, su propia dinámica de liberación (*Befreiung*) y consecuente *expedición* (*Entlassung*). El proceso de la *Aufhebung* se conjuga de manera solidaria con una dinámica extática (liberación, expedición y despido) que se *abre* en y respecto al “excedente” que sobreviene a la articulación económica de la diferencia. Así, el movimiento de simplificación operado por la *Aufhebung* y, como veremos, el movimiento de apertura operado por la *Entlassung*, conforman las dos caras de la misma naturaleza del “excedente” de la economía de la diferencia: este resto, simultáneamente, simplifica y abre el mismo movimiento al que sobreviene, su flexión corresponde a un relevo y expedición del mismo movimiento de articulación económica que cristaliza singularmente.

En primer lugar, sabemos que para Hegel el cierre de la *WdL* implica el desarrollo completo del círculo de círculos que ella constituye, desarrollo por el cual la lógica misma *regresa* (*zurückgegangen*) a sí: el inicio se desarrolla hasta devenir final, pero este final no es más que el regreso del inicio a sí mismo. El decurso lógico del pensamiento puro ha quedado asumido y simplificado en la Idea Absoluta en tanto “excedente” de la *WdL*, coincidiendo así únicamente consigo mismo. Solo en tal punto la lógica se comprende adecuadamente como *concepto*, siendo ella el concepto que se concibe a sí mismo:

Ella misma [la ciencia lógica] es el concepto puro, que se tiene a sí por objeto, y que, al recorrer en cuanto tal la totalidad de sus determinaciones, se configura (*sich ausbildet*) hasta hacerse el todo de su realidad: el sistema de la ciencia, y concluye de este modo comprendiendo este concebir de sí mismo, asumiendo (*aufzuheben*) así su posición como contenido y objeto, y conociendo el concepto de la ciencia. (*WdL II*: 12, 252-253/404)

¿Qué resta entonces? Pareciera que solo el enclaustramiento y encierro (*eingeschlossen*) de la Idea Absoluta en la esfera lógica ya que, aun cuando ella misma haya alcanzado una cumplimentación sistemática, esta es una mera realización (*realisation*) que se mantiene dentro de la misma esfera. El concepto se ha realizado completamente solo dentro de sí mismo, por lo cual carece de una *efectiva* realización (*verwicklichung*). La Idea solo ha logrado su desarrollo en el ámbito de la lógica, su mera *realisation*, su validez es, por ende, solo subjetiva y no absoluta. La Idea Absoluta pareciera, por ende, encontrarse atrapada en el mero ámbito lógico.

Sin embargo, ella se revela, allí mismo donde parece someterse a la estasis de su propio presidio, como *impulso* (*Trieb*) de asumir su propio encierro subjetivo, evidenciando así, en un mismo movimiento, una *superación*, *promoción* y *relevo* de la esfera lógica: “(...) la verdad pura viene a ser, en cuanto resultado último, también *inicio de otra esfera y ciencia*” (*WdL II*: 12, 253/404). Esta nueva esfera de la Idea es la *naturaleza*:

En cuanto que la Idea se pone, en efecto, como *unidad* absoluta del concepto puro y de la realidad de este, recogiénose con ello dentro de la inmediatez del ser, es entonces dentro de esta forma como *totalidad*: naturaleza (*Natur*). (*WdL II*: 12, 253/404)

Este paso de la lógica hacia la naturaleza, Hegel nos recuerda, no debe entenderse como una transición (*Übergang*) o un ser devenido (*gewordenseyn*). Este “pasaje” testimonia, más bien, la *liberación absoluta* (*absolute Befreiung*) que pertenece a la Idea:

La Idea pura, dentro de la cual se ha elevado a concepto la determinidad o realidad del concepto mismo, es más bien *liberación* absoluta [*absolute Befreiung*], para la cual no hay ya ninguna determinación inmediata más que no esté, precisamente en el mismo sentido, *puesta*, ni sea el concepto; dentro de esta libertad [*Freiheit*] no tiene lugar, por consiguiente, ninguna transición [*Übergang*]; el ser simple, hacia el cual se determina-y-destina [*bestimmt*] la Idea, permanece transparente para esta, y es el concepto que, dentro de su determinación-y-destino permanece cabe sí mismo. (*WdL II*: 253/404-405)

En el punto en que la Idea se ha desarrollado completamente, en el punto en que ella se ha elevado a la realidad del concepto que se concibe a sí mismo, no hay ninguna determinación que no esté puesta dentro del concepto, que no sea el concepto mismo de la Idea. Así, en este crucial momento en que todo el decurso lógico de la *WdL* ha sido asumido, la Idea hace prueba de una radical *libertad*. Asumido y simplificado en sí el completo decurso de su autodeterminación, la Idea realiza *simultáneamente* un movimiento que *excede* la propia esfera de la Lógica. Paradójicamente, en el punto en que la Idea parecía sumirse en una suerte de estasis dentro de la esfera lógica, ella revela una “última astucia”, una forma de *éxtasis* (*ἔκστασις*), un movimiento en que ella misma se excede a sí, destinándose y determinándose (*bestimmt*) a estar fuera de sí misma.

El momento final de la *WdL* no es, por ende, un estático movimiento del concepto, sino un *extático movimiento* de destinarse hacia la naturaleza. Esta liberación absoluta, en tanto movimiento de éxtasis, debe comprenderse como el anuncio de una suerte de “pasaje” *sui generis*, de ahí que Hegel diga que “(...) el transitar (*Übergehen*) tiene que ser captado aquí, más bien, de este modo: que la Idea *se expide libremente* a sí misma (*die Idee sich selbst frei entläßt*), absolutamente segura de ella y reposando dentro

de sí (*ihrer absolut sicher und in sich ruhend*)” (*WdL II*: 12, 253/405). Por mor de la libertad de la Idea, la forma de la determinidad a la cual se destina es también libre: la *exterioridad* del espacio y el tiempo, mera objetividad y vida exterior. Comprendemos, entonces, que la *absolute Befreiung* de la Idea implica una *frei Entlassung* de la misma, movimiento por el cual la Idea se destina y determina hacia la exterioridad de la naturaleza, permaneciendo segura, sin peligro alguno (*sicher*) y reposando/descansando dentro de sí (*in sich ruhend*). La Idea así toma la resolución (*Entschluss*) de ir “fuera de sí misma”: la naturaleza se constituirá como la *mediación* exterior de la Idea lógica a partir de la cual el concepto mismo podrá remontarse, en últimas, hacia su liberación final dentro de la *ciencia del espíritu*.

¿Cómo podemos entender esta liberación de la Idea? ¿Qué implica su proceso de “libre expedición de sí misma”? En primer lugar, podemos acercarnos a este proceso en tanto se constituye como una *resolución* (*Entschluss*), a la vez objetiva y subjetiva, de la Idea pura: 1) Subjetiva, en tanto la Idea misma se destina libremente fuera de sí hacia la naturaleza; 2) Objetiva, en tanto la resolución es un “salir de” (*ent*) la propia clausura silogística (*schluss*) de la Idea pura (*WdL II*: 12, 253/405). Como remarca Robert Wallace (2005, p.269) esta resolución (*Entschluss*) debe entenderse como una *apertura* (*unclosing*), el opuesto del encierro (*enclosing/eingeschlossen*) al cual la Idea parecía someterse antes de revelarse como absoluta liberación. Así, no hay tintes de “arbitrariedad” en esta decisión de la Idea, este evento libre es ineludible dentro del decurso lógico del pensamiento puro. Por ende, en la punta más alta del desarrollo de la *WdL*, al mismo tiempo que todo ha quedado asumido, la Idea se muestra como apertura, liberación absoluta, decisión libre de destinarse fuera de sí, hacia su Otro, la Naturaleza.

Sumado a lo anterior, siguiendo a Malabou en el tercer capítulo de la sección tercera de *El porvenir de Hegel* (2013), podemos, a su vez, pensar este movimiento de *frei Entlassung* de la Idea como un movimiento de *apertura* posibilitado por la noción misma de *Aufhebung*. La liberación que testimonia la Idea en su nivel de máximo desarrollo

especulativo se constituye como un movimiento de *desapego* y *desprendimiento* en que la tensión del pensar especulativo se *fluidifica* y *flexibiliza* (cfr. Malabou, 2013, pp.269-273). Para la autora francesa, esto es posible solo gracias a la *Aufhebung* hegeliana. Comentando el pasaje de la *WdL* en que Hegel anuncia una libre *expedición* o *desprendimiento* (*frei entläßt*) de la Idea, Malabou descubre que esta dinámica “no es un movimiento aislado en la *economía lógica* del despliegue espiritual” (Malabou, 2013, p.271, énfasis nuestros). Aun cuando parezcan claros opuestos, el “desasimiento” (renuncia, desprendimiento, desposesión) y la “asunción” (relevé, simplificación, conservación-supresión) son eminentemente nociones solidarias entre sí. Esta conexión se hace patente en la sección dedicada al “Espíritu absoluto” en la *Enz*, en donde *aufheben* es sinónimo de *befreien* (“liberar”) y de *ablegen* (“deshacerse de”). Por ello la autora francesa puede decir que “el desasimiento especulativo, lejos de ser extraño al proceso de la *Aufhebung*, es más bien su cumplimiento” (Malabou, 2012, p.271). Siguiendo a Malabou, podemos decir que esta liberación, esta libre expedición, renuncia y desasimiento, en últimas, testimonia una *apertura radical*: el pensamiento especulativo, al tiempo que simplifica su propio decurso, se abre y “se vuelve libre para otras combinaciones y otras síntesis” (Malabou, 2013, p.284). En el orden lógico de las razones en el contexto de la “Idea Absoluta”, al tiempo que se asume y simplifica el decurso del pensamiento puro, este se abre, expresando y liberando tal decurso mismo. La libertad de la Idea es, por ende, un movimiento de *apertura* en que ella misma se *expide* fuera de sí, *manteniéndose* cabe sí misma.

Por otro lado, esta liberación absoluta y esta expedición libre de sí testimonian, siguiendo a Caron en su comentario al presente pasaje de la *WdL* (2006, pp.315-316), un acto de *despido* por parte de la Idea en que ella misma expresa su diferencia constitutiva:

En este acto de despedirse uno mismo de sí mismo (*de se congédier soi-même de soi*), la Identidad realiza su ser que es ser el Sí-mismo (*Soi*), un Su-jeto. Este Sí-mismo (*Soi*) no consiste en nada más que en la diferencia viviente que él mantiene dentro de sí mismo en tanto contradicción. Por eso expresa lo que es, la contradicción que lo

constituye: debe poner esta diferencia para manifestar su propia identidad⁴⁶. (Caron, 2006, p.316, nuestra traducción)

Así, el movimiento de liberación absoluta se traduce en un movimiento de *despido* de sí mismo que se expresa en la *Entlassung* que "abre" a la Idea Absoluta. Habiendo simplificado el decurso de su movimiento lógico, al mismo tiempo, la Idea se despide de sí misma hacia la naturaleza, *expresando* la dinámica de la diferencia viviente que ella guarda en sí misma. Con esto la Idea muestra en definitiva que ella, por mor de un mismo movimiento solidario de *Aufhebung* y de *Entlassung*, apunta hacia otra esfera más allá de sí misma, manteniéndose, sin embargo, dentro de sí. Despidiéndose a sí misma, la Idea *expresa* el sentido más profundo de su vida: el "devenir-otro", la apertura y pasaje hacia su Otredad radical.

En resumen, en el momento de desarrollo completo de la *WdL*, *además de asistir a la dinámica de simplificación*, asistimos simultáneamente a una suerte de "drama extático": Hegel escenifica la tensión y el destino de la Idea, asistimos a esta expedición de la *WdL*, a este despido libre de la Idea en que ella lleva a cabo su movimiento de *apertura* al destinarse a estar fuera de sí. Hegel nos presenta, bajo la noción de *Entlassung*, la apertura radical que pertenece a la Idea, en la misma medida y sentido en que le pertenece la *Aufhebung* de su propio decurso. En tal lugar, la Idea se expide y despide de sí, esto es, se *abre* absolutamente hacia una *nueva* esfera del pensamiento, se libera a sí misma hacia la naturaleza, manifestando su propio *desapego* y *auto-desprendimiento* en la misma medida y sentido en que ha asumido, relevado y simplificado su propio decurso en el seno de su "excedente". Esta es la segunda cara de la naturaleza del resto que sobreviene a la articulación económica de la diferencia. En el "excedente"

⁴⁶ En el original francés: *Dans cet acte de se congédier soi-même de soi, l'Identité réalise son être qui est d'être un Soi, un Su-jet. Ce Soi n'est constitué de rien d'autre que de la différence vivante qu'il tient en lui-même comme contra-diction. C'est pourquoi il exprime ce qu'il est, la contradiction qui le constitue : il doit poser cette différence pour manifester sa propre Identité.*

ontológicamente positivo y temporalmente presente, en la misma medida en que se encuentra una dinámica de simplificación de la repetición de lo negativo y de la circulación temporal, se halla también una dinámica de apertura de tales movimientos económicos. La positividad y el presente expresan singular y concretamente, por ende, una suerte de exceso respecto a sus correspondientes economías: hay aquí, *también*, un gesto de despido, desapego, expedición y desprendimiento respecto a tal articulación económica. El presente despide la circulación temporal al tiempo que la positividad se desprende de la repetición de lo negativo, en la misma medida y por el mismo movimiento por medio del cual ambas instancias asumían, relevaban y simplificaban tales articulaciones económicas. El presente y la positividad, bajo su segunda faz, son la apertura de la Lógica hacia la Naturaleza.

Encontramos aquí, otro matiz del carácter sorpresivo del “excedente”. En tanto expedición de esta doble articulación económica, este resto opera *nada* más que la apertura del doble movimiento económico, siendo, al mismo tiempo, un exceso, un momento que es *más* que el solo movimiento de articulación económica. Comprendemos, entonces, la otra cara de la flexión que opera este momento respecto al decurso del pensamiento puro: en tal lugar la economía de la diferencia de la *WdL se expresa* más allá de sí (se abre hacia la naturaleza), en la misma medida en que ha simplificado y comprendido tal doble economía misma. El “excedente” articula, por ende, esta doble dinámica simultánea del “comprender” y del “expresar”, de la *simplificación* que releva, asume y promueve y de la *apertura* que libera, expide y despide.

Podemos, en este punto, determinar de manera precisa la naturaleza del “excedente” que sobreviene a la articulación económica de la diferencia en la *WdL*. El movimiento operado por este resto se cristaliza singularmente en la doble dinámica solidaria entre la *Aufhebung* y la *Entlassung*, entre el asumir y el expedir. Ambos movimientos constituyen, según lo analizado en el nivel de la “Idea Absoluta”, la *flexión* que opera el “excedente” respecto a la economía de la diferencia. Como hemos visto, la

emergencia de este resto, simultáneamente y en la misma medida, *simplifica y abre* el doble movimiento económico: 1) de un lado, el resto guarda y conserva, asume y releva tanto la repetición de lo negativo como la circulación del tiempo, compendia y acelera estas dinámicas en la singularidad del resto concreto; 2) de otro lado, este resto mismo guarda otra faz, la apertura, esto es, la liberación, expedición y despido de aquellas dinámicas económicas en el resto que les ha sobrevenido, a saber, el presente y la positividad. En esto radica la flexión operada por el “excedente” de la economía de la diferencia: esta emergencia singular cristaliza al tiempo ambas dinámicas al simplificarlas en su interior y abrirlas hacia nuevos horizontes. En esta flexión algo ocurre, algo le acaece a la economía de la diferencia, algo emerge inesperadamente. Esta emergencia es un “excedente” que, en la misma medida, no es *nada* más que el movimiento mismo de articulación, pero opera, paradójicamente, algo *más* que solo el movimiento de articulación económica. El “excedente” sobra, resta y excede los movimientos económicos a los que sobreviene. A lo largo de su decurso en la *WdL*, el presente y la positividad flexionan *inusitadamente* tanto a la economía del tiempo como a la economía de lo negativo. La emergencia de esta instancia es por ello un momento extraño y a la vez sorprendente dentro del decurso de la “economía”, se trata de una emergencia inusual que sorprende a los movimientos económicos en que sobreviene al cristalizar singularmente sus dinámicas en el doble gesto simultáneo de la simplificación y de la apertura.

Dado que este resto no es *nada* más que el movimiento mismo de articulación de la diferencia, él mismo se encuentra dentro del decurso de la noción de “economía”; pero, al operar algo *más* que el solo movimiento de articulación económica, este resto excede inesperadamente tal movimiento económico. De ahí que consideremos que el exceso es immanente a la propia noción de “economía”. En este punto, como adelantábamos al comienzo del presente capítulo, por medio de la flexión que opera el “excedente”, la economía de la diferencia, en cierto sentido, cambia, se transforma, se *excede* a sí misma manteniéndose, sin embargo, dentro de sí. El “excedente” no es nada diferente a la asunción y expedición de la articulación económica de la diferencia, pero, por tal misma

razón, es algo completamente diferente a tal dinámica de articulación. El “excedente”, como vimos a partir del análisis del texto de la “Idea Absoluta”, es la singularidad que cristaliza ambas dinámicas por medio de un movimiento simultáneo de simplificación y apertura. Este resto no es nada sin la referencia al movimiento al que sobreviene, pero, al mismo tiempo, es más que ese solo movimiento, es precisamente el *exceso*, la flexión de tal movimiento dentro de sí mismo.

Pensar el movimiento de la diferencia en la *WdL* significa no solo atender a la articulación económica que tal obra tematiza, sino también atender al exceso que sobreviene en tal articulación económica. Como bien Hegel recuerda, en el transcurso de la discusión sobre la “infinitud cualitativa”: “Pues, como se ha mostrado, no hay limitación más que en la medida en la que esta viene sobrepasada” (*WdL* I: 11, 79/262). La delimitación y articulación de la forma en que la diferencia se repite y circula a lo largo de la ciencia del pensar puro experimenta, en la misma medida, su movimiento de exceso, su delimitación viene al tiempo sobrepasada. La positividad sobrepasa la dinámica de la repetición de lo negativo y el presente excede la dinámica de la circulación temporal. Sin embargo, este exceso y sobrepasamiento no consisten en la producción de una tercera instancia, sino en la simplificación y apertura de aquellos movimientos económicos en tanto tales. Lo único que hay, por así decirlo, es el constante, perpetuo e insidioso movimiento de repetición y circulación. Pero algo más acaece. Para decirlo en los términos de la “Doctrina de la esencia”, al momento en que este doble movimiento de articulación se “pone”, su exceso es al tiempo “pre-supuesto”. La articulación económica de la diferencia *implica*, esto es, compromete, envuelve y conlleva (*implicāre*), la tematización de su propio exceso económico, exceso que cristaliza singularmente esta misma dinámica de articulación económica. De cierta forma, el “excedente” es una instancia que opera un exceso inmanente a la articulación económica, sin necesidad de agregar, paradójicamente, nada: con el “excedente” no viene puesto *nada más* que el exceso de la economía de la diferencia.

En conclusión, con este desarrollo precedente hemos “experimentado” la doble dinámica que caracteriza la naturaleza del “excedente” que sobreviene al decurso de la economía de la diferencia que pervive en la *WdL*. Como pudimos ver en el nivel de la “Idea Absoluta”, en su “excedente”, la completa economía de la diferencia se flexiona en sí misma, asumiendo y expidiendo, simplificando y abriendo su doble movimiento de articulación. En último término, la *WdL* escenifica, bajo la categoría de la Idea Absoluta, una doble dinámica, de un lado, de simplificación y, de otro lado, de apertura. El presente y la positividad, en definitiva, muestran un doble movimiento simultáneo respecto a las economías en las que sobrevienen: simplifican singularmente este movimiento, al tiempo que lo abren a nuevas combinaciones y síntesis, asumen su decurso económico al tiempo que lo despiden y lo liberan. El devenir del pensamiento puro *comprende* y *expresa* singularmente este movimiento de articulación en el resto, en el exceso que le sobreviene de manera inesperada. Esta flexión de la economía de la diferencia corresponde a su momento crucial en que su propio decurso de articulación se ve completamente excedido y sobrepasado. Así, pensar la diferencia en la *WdL* implica necesariamente delimitar tanto su movimiento de articulación como su movimiento de exceso y sobrepasamiento.

CONCLUSIONES

A lo largo de este trabajo hemos ensayado una forma de hacer a Hegel *nuestro* contemporáneo. Hemos intentado asumir el desafío y la interpelación del pensamiento especulativo a partir de la cuestión de la diferencia en el contexto de la ciencia del pensar puro. Para ello convocamos la noción de “economía”, útil clave que nos permitió construir el problema mismo de la diferencia en la *WdL*. Gracias a esta noción pudimos pensar la cuestión de la diferencia como un *movimiento* complejo que atraviesa el edificio lógico completo, que en todo momento actúa, articulándose y al tiempo excediéndose a sí misma.

La “economía de la diferencia” designa tanto la *articulación* económica de la diferencia como también el *exceso* que sobreviene a esta misma dinámica en el curso de su desarrollo. Simultáneamente, en primer lugar, tenemos una doble economía que pauta el decurso lógico del pensamiento puro al *articular* el movimiento de la diferencia tanto respecto a su lado negativo como a su lado temporal. La diferencia se articula tanto en una economía de la repetición de lo negativo como en una economía de la circulación del tiempo. La diferencia se mueve y se despliega *dialécticamente* tanto en la dinámica de la negatividad como en la circulación temporal: de un lado, la diferencia se repite secuencialmente en la dinámica de la negación y la negatividad; de otro lado, la diferencia circula entre el pasado y el futuro, entre un decurso prospectivo y a la vez retrospectivo. Así, esta doble economía que pervive en la *WdL* conforma la dinámica de *articulación* de la diferencia, matriz que permite concebir, por así decirlo, el “primer lado” del movimiento completo de la diferencia en la ciencia del pensar puro.

El “segundo lado” de este movimiento corresponde al momento excesivo que, insidiosamente, sobreviene a esta misma articulación económica. La economía de la diferencia no es una noción estática, sino que, siguiendo el curso del devenir de la Lógica, despliega su propio movimiento de desarrollo. En el curso de este despliegue algo

sobreviene a esta articulación económica, se trata del momento “excedente” que flexiona en sí misma esta misma dinámica de articulación, este mismo movimiento dialécticamente articulado de la diferencia. Inesperada y sorpresivamente este “excedente” acaece, emerge como un resto del mismo movimiento de articulación económica que *excede* singularmente esta misma matriz. El proceso de articulación económica asiste en este punto a una suerte de cristalización: el movimiento de repetición ontológica y circulación temporal es asumido y *simplificado* en su “excedente” ontológicamente positivo y temporalmente presente, al tiempo que es expedido y *abierto* hacia nuevas síntesis y combinaciones. De cierta forma, la positividad y el presente son un mismo cristal que conjuga singular y concretamente, a partir de un gesto inusitado, tanto la *comprensión* como la *expresión* de un doble movimiento de articulación ontológico y temporal. Este movimiento de articulación de la diferencia nunca se suprime del todo, más bien se flexiona y cristaliza en la positividad y el presente: en todo lugar, la verdad positiva está constantemente acechada por la repetición de lo negativo; en todo momento, el presente está insidiosamente perseguido por la circulación del tiempo. Esta cristalización permite entender, en últimas, la condensación y abreviación de un movimiento que nunca claudica, al tiempo que permite vislumbrar de manera transparente los nuevos horizontes que tal movimiento abre y a los cuales se expide. Tal es el exceso que acaece a la articulación económica de la diferencia, su segunda faz, su movimiento en que esta dinámica queda inesperadamente flexionada y sobrepasada.

Tanto con la articulación de la diferencia como también con el exceso que le sobreviene a esta misma dinámica tenemos una matriz compleja que nos permite pensar simultáneamente la articulación dialéctica y el decurso excesivo de la diferencia en la *WdL*. Esta matriz compleja corresponde a una economía de la diferencia. Allí la diferencia no solo es pensada como un movimiento articulado tanto ontológica como temporalmente, sino también como un insidioso movimiento de exceso. En primer lugar, esta economía de la diferencia nos muestra que esta noción, al tiempo, se despliega y desarrolla articulando un movimiento de repetición ontológica y una dinámica de circulación

temporal: la diferencia actúa, se mueve repitiéndose negativamente y circulando entre el pasado y el futuro. La diferencia *se articula*, comprende un doble movimiento dialéctico en la ciencia del pensar puro. Pero, además, la diferencia misma revela una nueva “astucia”, un momento sorpresivo que flexiona su propia matriz de articulación: la positividad y el presente emergen de esta misma matriz al cristalizar su propio movimiento de articulación económica, sobrepasan tal dinámica al operar un desplazamiento en que no se pone nada más que el solo movimiento al tiempo simplificado y abierto, singularmente comprendido y expresado. Entonces, la diferencia, al tiempo que se articula, *se excede*, sobrepasa completamente su propia articulación. Tal es el doble destino que creemos experimenta la noción de diferencia en el seno de la *WdL*. La diferencia, por ende, no es una noción estática, más bien comprende un despliegue y desarrollo económicamente articulado y excedido. De esta forma podemos decir que la diferencia permea todo el conjunto de la *WdL*, atraviesa silenciosamente cada una de las categorías que despliega esta obra, operando dialécticamente en cada momento, sobrepasando siempre el proceso lógico tanto respecto a su lado ontológico como a su horizonte temporal. En cada momento, en cada lugar de la *WdL*, la diferencia, pensada económicamente, articula y pauta el camino del pensar especulativo y, de manera inesperada, se ve sobrepasada por su propio exceso, momento sorpresivo e inmanente a esta esfera compleja, maravillosa y enteramente enmarañada que corresponde a la ciencia del pensar puro.

BIBLIOGRAFÍA

Bibliografía primaria

Hegel, G.W.F. (1978). *Wissenschaft der Logik. Erster Band. Die objektive Logik (1812/1813)*. Herausgegeben von Friedrich Hogemann und Walter Jaeschke. Hamburg: Meiner. En: (*Gesammelte Werke* [...] Hrg. von der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften. Bd. 11.).

Hegel, G.W.F. (1981). *Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik (1816)*. Herausgegeben von Friedrich Hogemann und Walter Jaeschke. Hamburg: Meiner. En: (*Gesammelte Werke* [...] Hrg. von der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften. Bd. 12.).

Hegel, G.W.F. (1985). *Wissenschaft der Logik. Erster Teil. Die objektive Logik (1832)*. Herausgegeben von Friedrich Hogemann und Walter Jaeschke. Hamburg: Meiner. En: (*Gesammelte Werke* [...] Hrg. von der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften. Bd. 21.).

Hegel, G.W.F. (2010). *The Science of Logic*. Traducción: George Di Giovanni. Cambridge: Cambridge University Press.

Hegel, G.W.F. (2011). *Ciencia de la lógica I: la lógica objetiva*. Traducción: Félix Duque. Madrid: Abada y UAM editores.

Hegel, G.W.F. (2015). *Ciencia de la lógica II: la lógica subjetiva*. Traducción: Félix Duque. Madrid: Abada y UAM editores.

Bibliografía secundaria

- Agamben, G. (2011). ¿Qué es lo contemporáneo?, En: *Desnudez*. Traducción: Cristina Sardoy. Buenos Aires: Adriana Hidalgo editores.
- Agamben, G. (2014). *¿Qué es un dispositivo?* Traducción: Mercedes Ruvituso. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- Belmonte, N. (2002). Evolving negativity. From Hegel to Derrida, En: *Philosophy & Social Criticism*. Vol 28, no 1, pp. 18–58.
- Burbridge, J. (1993). Hegel's conception of logic, En: *Cambridge Companion to Hegel*, Breiser, F. (Ed). Cambridge: Cambridge University Press.
- Cadahia, L. (2017). *Mediaciones de lo sensible: hacia una nueva economía crítica de los dispositivos*. Bogotá: F.C.E.
- Caron, M. (2006). *Être et identité : Méditation Sur la Logique de Hegel Et Sur Son Essence*. Paris: Les Éditions du Cerf.
- De Boer, K. (2010). *On Hegel: The Sway of the Negative*. New York: Palgrave Macmillan.
- Derrida, J. (1989). *La escritura y la diferencia*. Traducción: Patricio Peñalver. Barcelona: Anthropos.
- Derrida, J. (1989a). *Márgenes de la filosofía*. Traducción: Carmen González Marín. Madrid: Cátedra.
- Di Giovanni, G. (2010). Introduction, En: *The Science of Logic*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Doz, A. (1987). *La Logique de Hegel et les problemes traditionelles de l'ontologie*. Paris: Vrin.
- Duque, F. (1998). *Historia de la filosofía moderna. La Era de la Crítica*. Madrid: Akal.

- Duque, F. (2011). Acceso al reino de las sombras, Estudio preliminar. En: *Ciencia de la Lógica I: la lógica objetiva*. Madrid: Abada y UAM editores.
- Escudero, J. A. (2016). *Guía de lectura de Ser y tiempo de Martin Heidegger (vol. 2)*. Barcelona: Herder.
- Esposito, R. (2016). *Dos. La máquina de la teología política y el lugar del pensamiento*. Traducción: María Teresa D'Meza Pérez y Rodrigo Molina-Zavalía. Madrid y Buenos Aires: Amorrortu.
- Foucault, M. (2005). *El orden del discurso*. Traducción: Alberto González Troyano. Buenos Aires: Tusquets.
- Gauthier, Y. (2010). *Hegel: Introduction a une lecture critique*. Québec: Presses de l'Université Laval.
- Heidegger, M. (2007). La Negatividad: una confrontación con Hegel desde el planteo de la negatividad, curso de 1938-39 y 1941, En: *Hegel*. Buenos Aires: Prometeo Libros: Biblioteca Internacional Martin Heidegger.
- Heidegger, M. (2014). *Ser y tiempo*. Traducción: Jorge Eduardo Rivera. Madrid: Trotta.
- Hegel, G.W.F. (1947). *Science de la Logique*. Traducción: Vladimir Jankélévitch. Paris: Aubier.
- Hegel, G.W.F. (1982). *La ciencia de la lógica*. Traducción: Augusta y Rodolfo Mondolfo. Buenos Aires: Solar.
- Hegel, G.W.F. (2015). *Fenomenología del espíritu*. Traducción: Wenceslao Roces. México D.F.: F.C.E.
- Hegel, G.W.F. (2017). *Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio para uso de sus clases*. Traducción: Ramón Valls Plana. Madrid: Abada.

- Hyppolite, J. (1953). *Logique et existence : Essai sur la logique de Hegel*. Paris: P.U.F.
- Hyppolite, J. (1971). Essai sur la « logique » de Hegel, En : *Figures de la pensée philosophique*. Paris: P.U.F.
- Hyppolite, J. (1996). *Lógica y existencia*. Traducción Luisa Medrano. Buenos Aires: Herder.
- Houlgate, S. (2008). Hegel's Logic. En: *Cambridge Companion to Hegel and nineteenth century philosophy*, Breiser, F. (Ed). Cambridge: Cambridge University Press.
- Kérvegan, J.F. (2018) La ciencia de la idea pura. Traducción: María Luciana Cadahia. Artículo inédito.
- Kojève, A. (2013). *Introducción a la lectura de Hegel*. Traducción: Andrés Alonso Martos. Madrid: Trotta.
- Koyré, A. (1971). Hegel à Iéna, en : *Études de la pensée philosophique*. Paris: N.R.F
- Labarrière, P-J. (1995). Hegel, ou la “logique en action”. En *Hegel aujourd'hui*. Paris : Vrin.
- Léonard, A. (2007). Négativité absolue et oubli de la positivité originnaire de l'être chez Hegel, En : *Hegel* (ed. Maxence Caron). Paris : Les éditions du CERF.
- Malabou, C. (2005). *La plasticité au soir de l'écriture. Dialectique, destruction, déconstruction*. Paris : Editions Léo Scheer.
- Malabou, C. (2013). *El porvenir de Hegel*. Traducción: Cristóbal Durán. Buenos Aires: Palinodia y La Cebra.
- Malabou, C. (2014). Negativos de la dialéctica. Entre Hegel y Heidegger: Hyppolite, Koyré, Kojève. En: *Revista de pensamiento político*. Vol 5, julio 2014, pp.158-174
- Mctaggart, J. (1910). *A commentary on Hegel's Logic*. Cambridge: Cambridge University Press

- Taylor, Ch. (2010). *Hegel*. Traducción: Francisco Merrifield, Carlos Mendiola y Pablo Lazo. Madrid: Anthropos.
- Wahl, J. (1973). *La Lógica de Hegel como fenomenología*. Traducción: Alfredo Llanos. Buenos Aires: La Pléyade.
- Wallace, R. (2005). *Hegel's philosophy of reality, freedom and God*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Winfield, R. (2012). *Hegel's Science of Logic: A critical rethinking in thirty lectures*. Toronto: Rowman & Littlefield Publishers.
- Wartenberg, Th. (1993). Hegel's Idealism: The Logic of Conceptuality, En: *Cambridge Companion to Hegel*, Breiser, F. (Ed). Cambridge: Cambridge University Press.
- Žižek, S. (2001). *El espinoso sujeto: El centro ausente de la ontología política*. Traducción: Jorge Piatigorsky. Buenos Aires, Barcelona: Paidós.