
Las sobras de Hegel están por venir

Félix Duque

Abstract: The purpose of this contribution is to try to answer the following question: "What is the future of Hegel?" In the 90s of the last century, Hegel woke us up from the dogmatic dream of a history of political emancipation on behalf of freedom, as well as from a history of emancipation from nature in the name of technique; now we try to turn Hegel against Hegel in order to make a reading of him valuable to our present, and to the future to come. Perhaps we could find in Hegel a way to escape both fundamentalism, on the one hand, and exclusionary particularisms on the other. Hegel's work can be read closer to Walter Benjamin's idea of the redemption of the past by the revolution of the present, pointing at the possibility of a new revolution, which offers no guarantees, but in which human dignity is played. This time to come has to be understood as a feedback loop, not as a linear development.

Keywords: Hegel, Walter Benjamin, revolution, negation.

Cuando uno se encuentra en apuros para empezar un determinado trabajo (algo que suele suceder demasiado a menudo), el recurso inmediato consiste en preguntarse por el motivo por el cual se eligió el título, e intentar explicárselo por lo menos a uno mismo. Así que comienzo cuestionando el título mismo del artículo: Se podría empezar comentando el título de este trabajo, a saber: "¿Qué es lo que sobra de Hegel, y por qué tiene que venir algo y no más bien nada?"

Ese título es la inversión de aquel con el que comenzaba una obra famosa, si es que eso era una obra y no más bien una excavación, a saber: *Glas*, de Jacques Derrida, de 1972. Este implacable deconstructor se preguntaba allí por lo que queda, por lo que haya de resto, aquí y ahora (o sea: allí y entonces), para nosotros (o sea: aquí y ahora), de un tal Hegel, aparte de preguntarse por *quién era él*, dejando también en suspensión si con ese "él" se refería al hombre "Hegel", a un filósofo, un *corpus* de textos o una corriente que seguiría fluyendo hoy. Por mi parte, lo que pretendo es más bien preguntarme por las sobras de Hegel (no por lo que en él esté de sobra, o de más), dando la palabra, para inmediatamente quitársela, a Slavoj Žižek, el cual ha dicho famosamente que aún no estamos a tiempo de comprender a Hegel.¹ Yo no estoy de acuerdo (ya he avisado que iba a quitarle palabra y razón): no creo que sea cuestión de repetir ni de recitar nada, menos aún creo que haya que esperar a no sé qué tiempo para que podamos entender no sé qué cosa, por la sencilla razón de que si algo está *por venir* es porque lo está *ahora* y dejará

de estarlo cuando venga (si es que viene: bien puede quedar siempre pendiente, siempre por venir); lo que más bien creo es que ha llegado el tiempo de ajustar las cuentas con Hegel, el tiempo de saber qué es lo que resta de él, qué es lo que nos separa y qué es lo que él tiene que decir, o más bien: qué decirnos a nosotros.

En todo caso, parece claro que hay una necesidad de Hegel: un *Bedürfnis nach Hegel*, como dirían los alemanes. Eso es algo que parece irrefutable; y no -o no solamente- porque se le cite mucho, porque se hagan tesis doctorales sobre su pensamiento o se organicen congresos muy interesantes (o peor aún: porque en este año del Señor de 2020 se cumplan 250 años de su nacimiento, cosa que, si no se explicita más, significa, o bien que hay que ver cómo pasa el tiempo, o bien que "Hegel" -sea eso lo que fuere- se conserva bien, como si fuera una lata -justamente- de conservas).

Que con "Hegel" no sepamos cuál pueda ser su fecha de caducidad no tiene tanto que ver con todo lo anterior (en todo caso, síntomas de algo más profundo) cuanto más bien con un síndrome, o incluso con un *trastorno*: el anuncio de un nuevo espíritu del tiempo.² ¿Qué es lo que entrevemos hoy en Hegel que le hace tener futuro una vez más, como si Hegel fuera una espiral interminable de sus *corsi e ricorsi*, por decirlo con Vico? Comparémoslo con lo que Adorno llamaba en Hölderlin la parataxis, a saber: Hölderlin, al final de su vida lúcida, construye poemas perfectos como la elegía *Brot und Wein*, por ejemplo, y luego los desbarata desde dentro; así tenemos distintas *Fassungen*, versiones yuxtapuestas; las últimas, incompletas, pero una tras otra, por así decir. En Hegel, la cosa es más difícil, creo yo: levanta el sistema seguramente más ambicioso de la historia del pensamiento y deja, tal vez conscientemente, que medren las sospechas de que su desmantelamiento (no su deconstrucción, eso me importaría dejarlo claro)³ es inherente al sistema mismo, no algo que venga desde fuera. Así, mientras los críticos, numerosos, creen haber salido tan telendos de la cárcel del sistema para respirar al aire libre (digamos: en el *afuera*), no se dan cuenta de que todos ellos vivaquean en las ruinas del edificio, sin saber que mientras ellos creen estar destrozándolo, en realidad, de verdad son las trazas y los trazos mismos inscritos en la armazón y la fábrica los que señalan, ya de antemano y a la vez, los síntomas de la catástrofe y la necesidad, tan ineludible como difícil de cumplir, de seguir manteniendo el viejo edificio en pie.

Por eso no se trata ya tanto de leer y de citar a Hegel, y menos de recitarlo (como si leer un ensayo fuera como entrar en una casa de citas), sino más bien de releerlo y reescribirlo, a fin de que lo que en él quedaba en entredicho pueda irrumpir alguna vez como algo todavía no oí-

do, inaudito, o mejor, algo visto y no visto. Eso es, por cierto, el *porvenir* desde el respecto subjetivo, por utilizar una expresión famosa de Catherine Malabou, pero en nuestros pagos conocida de siempre, y que hace alusión a “estar a verlas venir”, “estar al acecho”, olfateando los síntomas, presintiendo así posibles movimientos sísmicos.⁴ Es un esperar sin expectativas ni garantías, un futuro que ni está a la vista ni está escondido, sino que está pendiente, *in-between*, justo como el evento, por ejemplo, revolucionario, que siempre se barrunta, pero que cuando sucede lo hace inadvertidamente, como de golpe, según señala Friedrich Hölderlin en otro hermoso poema: *Como en un día de fiesta*: “Yo estaba al acecho y lo vi venir, y que aquello que yo vi, lo sagrado, sea mi palabra”, precedido por una deslumbrante exclamación: *Jetzt aber tagts!* (en improbable traducción, algo así como: “¡Pero ahora se hace de día!”: *endiece*, si así pudiera decirse).⁵

En todo caso, la ambigüedad del legado de Hegel estriba justamente en que las sobras pueden entenderse también como lo que resta, esto es: eso que permanece, pero también lo sustraído o lo que se nos sustrae: sólo podemos entrever las sobras de algo estando al acecho y en función de lo remanente. Como si dijéramos: *lo remanente es lo permanente*. ¿O acaso lo que resta son los restos, lo que de fijo nos queda como legado, como un *Nachlass*: eso que se deja ahí atrás? O bien, al contrario, ¿no será *eso* el centro, el término medio que redimirá a las decisiones al *dirimirlas*? ¿Acaso pueden ser las dos cosas a la vez, a saber, vehículo de nostalgia (“se canta lo que se pierde”)⁶ o débil fuerza mesiánica?⁷

Para Hegel, seguramente, lo que resta es ambas cosas a la vez: *Abgeschlossenheit des Denkens*:⁸ cerrazón del pensar, anhelo de sistema, de que nada irrumpa desde fuera (*El más sublime de los histéricos*, ya sabemos)⁹ contra la interiorización, la *Erinnerung*, el recuerdo de la deuda, del duelo que empuja no tanto a la redención, *pace* Benjamin y su segunda tesis (ya citada), cuanto a la revuelta de los restos. Sólo que en Hegel ese resto es contingente, desde luego, pero lo es en cuanto *co-tangente*, es el producto insignificante, el producto -que no se deja significar- de toda conformación y configuración.

En castellano tenemos una buena palabra para eso: la palabra “rebaba”. Según el *Diccionario de la lengua española*, rebaba es la porción de materia que sobresale en los bordes o en la superficie de un objeto cualquiera; o, según la segunda acepción, tipográfica -y más interesante quizá para nosotros-, el término designa justamente aquella parte del ojo de un carácter que está fuera de los bordes del cuerpo mismo de la caja.¹⁰ En todo caso, “rebaba” obviamente viene del término “baba”, un término extraño, también él un residuo inasimilable, algo que *sobra*. Suponemos que la palabra proviene del latín, aunque su origen no se ha podido atestiguar filológica ni etimológicamente: no está documentada, es decir que ni siquiera como resto encuentra descanso o apoyo, pero es común a todas las lenguas romances. Por ejemplo, en francés “bavardage” es una charla banal, hablar por hablar; o en latín “baber”, es aquel que al hablar no hace sino balbucear, babear por así decirlo. De hecho, la baba es lo que se le cae al bebé -de ahí viene también este nombre-; el cual, por otra parte, no sabe sino balbucear; y eso es también lo que -desde la lengua ideológicamente dominante- haría también el bárbaro, incapaz de hablar en cristiano o a dere-

chas.¹¹ Según eso, ya no la baba, sino la rebaba sería la supresión del derecho siquiera a soltar baba, el expulsarlo mismo del cuerpo de la caja. Por ejemplo, en el lenguaje escrito ya no hay rebabas actualmente, aunque sí las había en los tipos de imprenta anteriores en que se fijaba ese lenguaje. La rebaba es lo que sobra, aquello que está de más por querer ser demasiado, por no caber en el molde, aquello que sobra naturalmente siempre que se intenta encajar algo, darle forma.

Cuando Hegel trata de la relación lógica formacontenido, por cierto, no tiene desde luego en cuenta esa necesaria e impertinente rebaba -la persistencia de la baba-,¹² pero sí que aparece en la historia universal: rebabas de la historia son las flores inocentes que el espíritu del mundo -que, como es sabido, no paga de su propio bolsillo los daños ocasionados- va tronchando a su paso. Vista de lo que está de más: desde el resto (y todo, tomado aisladamente, *es resto*), la historia misma entera es una rebaba, un *Schlachtbank*, un banco de matadero.¹³ Vista por el filósofo, en cambio, no sólo la historia, sino todos los esfuerzos del hombre tienden a exprimir y a triturar el mundo inmediato, el mundo sensible; hasta la expresión hegeliana es bárbara: *zerquetschen*, es decir, “exprimir, triturar”.¹⁴ La idealidad del mundo consiste en extraer de la sangre del mundo la linfa pura de la libertad política y de la necesidad lógica. Tal es la versión filosófica, creo yo, del *Vae Victis* romano, la historia de los vencedores criticada por Benjamin. Eso es también lo que resta de Hegel.

De todas formas, todo eso ya no sería para muchos ni sangre ni linfa, sino agua; y agua pasada, porque la historia (esa historia: la pugna del hombre por su emancipación de la naturaleza y por la libertad política) habría ya terminado. En eso, la mayoría de críticos y de defensores estaban de acuerdo: bien porque el nihilismo tecnocrático habíase triunfado planetariamente como cibernética (Heidegger *dixit*), o bien porque la democracia liberal y el libre mercado también lo habían hecho (como proclamaban en los 90’ Fukuyama y el *Think tank neocon: The New American Century*). Eso es lo que nos restaba de Hegel, a finales del pasado siglo. Hegel había negado de antemano y filosóficamente el futuro, así que nada habría ya que esperar ni de uno ni de otro, ni de su historia ni de sus historias.

Sin embargo, el aspecto irónico del asunto estaba en que el pasaje en el que Hegel niega futuro a la historia es el mismo en que advierte que sí hay futuro. Todos conocemos la expresión: *Amerika ist das Land der Zukunft* (“América es el país del futuro”), por lo que parece admitir que hay tiempo para la historia.¹⁵ Es verdad que al punto se corrige y dice, como es notorio: “América en cuanto país del futuro no nos concierne a nosotros aquí absolutamente en nada. Pues, según la perspectiva de la historia, tenemos que ver solamente con aquello que ha sido y con aquello que es. En la filosofía, en cambio (se entiende, en la Lógica; F.D.) con aquello que no solamente ha sido (atención a “solamente”: *nur*; F.D.) ni solamente será una vez, sino con aquello que es y que es eterno: con la razón; y con ello, ya tenemos bastante que hacer”. Es decir, la historia tiene que ver con el pasado; y la filosofía, la *Ciencia de la Lógica*, con el presente eterno; *ergo*, no hay sitio para el porvenir.

Si esto es así, eso que es y que es eterno sería la razón misma. Falta el futuro. Es que América, para Hegel, se

mueve entre un pasado esencial trasplantado, el Viejo Mundo o Europa (dejo a un lado las barbaridades -a las veces, también balbuceos- de Hegel con respecto a Suramérica y su triste historia) y un resto inclasificable, una rebaba, una forma de vida extraña (*fremde Lebendigkeit* llama a “eso” que se daría en la salvaje América); una vida que, sin embargo, dice Hegel, puede darse ya por extinguida; así, y de una manera ciertamente poco delicada, habla de una “nación originaria” (*ursprüngliche Nation*) que habría sido ya “extinguida” (*ausgelöscht*). Dejo aquí abierta al respecto una sospecha, quizá insidiosa: la limpieza geográfica y étnica de América con esos espacios inconmensurables (*unermesslichen Räume*), naturalmente vacíos (o vaciados a la fuerza), listos para que los restos de Europa lo ocupasen, ¿tendrá algo que ver con el *Tilgen der Zeit* de la filosofía, es decir con la cancelación del tiempo? Recordemos las frases famosas: “El tiempo es el concepto mismo que *está ahí* (da ist), y que se le presenta a la conciencia como intuición vacía; por eso aparece el espíritu necesariamente en el tiempo, por tanto, tiempo (*so lange*) como tarde en captar (*erfasst*) su propio concepto, es decir hasta que no borrar (*tilgt*) el tiempo”.¹⁶ Pero *tilgen* no significa solamente “cancelar” o “borrar”: su sentido primero es “raspar” (por ejemplo, un palimpsesto, para poder escribir de nuevo sobre él). Pero las huellas en el palimpsesto perduran; aquí, lo que resta de Hegel es al parecer lo que *está para los restos*, lo que lo inhabilita para sernos de alguna utilidad, ya que en el mejor de los casos nos dejaría ver las huellas, los rastros de lo que ha sido, y que ahora *está de sobra*. Su pensamiento se niega a decir nada sobre el futuro: un futuro que ya es nuestro presente; así que habría que borrar también la famosa frase de Ernst Bloch: “Hegel negó el porvenir, ningún porvenir renegará de Hegel”.¹⁷ Parece que es así, a menos que neguemos la mayor contra toda evidencia; sobre todo, la evidencia de manuales y del sentido común cultivado, y sostengamos en cambio que Hegel no negó el ad-venir, el *Zu-kunft*.

Y es que cabe pensar de otra forma: cabe pensar, digamos, *concretamente*. Emprendemos una segunda circunnavegación. Para empezar, nos preguntamos por lo que quiere decir Hegel cuando habla del Sistema de la razón (una razón que, al menos hasta ahora, hemos visto que es tan pura como depuradora, o pura por depuradora, y hasta purgante). Pero veamos: el sistema es, por un lado (el lado *inmediato*, según el cual la Idea queda siempre rota, escindida en dos mitades), el conjunto de condiciones normativas, de presupuestos de todas nuestras condiciones cognitivas y éticas; por otro lado (el lado de la *reflexión*), es a la vez, en el mismo sentido y en el mismo respecto, el reconocimiento del carácter fallido y unilateral de esas condiciones -las categorías lógicas, las determinaciones-. Un carácter aún más defectuoso y fallido cuando las representaciones de la filosofía real (la filosofía de la naturaleza y la del espíritu) vienen a ser consideradas como *veritates per se notae* o, por el contrario, como un montón de sucesos sueltos, cada uno de ellos -eso sí- teniendo sentido de por sí (que para eso son *hechos*, o *datos*).

Según esto, la *Ciencia de Lógica* se nos presenta -por decirlo también con otro término famoso- como un pliegue: el pliegue de la Lógica de la Esencia, que se despliega en la Lógica del Ser; en ésta, cada término niega al si-

guiente en un progreso al parecer infinito, pero que, según aquélla (según su *esencia*) se repliega sistemáticamente, hasta desarrollarse enteramente (como despliegue del repliegue mismo, y a la inversa) en la Lógica del Concepto, siendo así éste, el concepto, la herida siempre abierta de las maneras posibles de que, en un determinado lenguaje, disponemos para poder formular afirmaciones sobre todo lo existente. Pero, de nuevo, a la vez y en el mismo respecto, el concepto es igualmente la asunción, la *Aufhebung* de las inconsistencias inherentes a esas afirmaciones cuando son tomadas de forma aislada, y no en su estructura procesual.

El presupuesto subjetivo de esta concepción (de esta contabilidad de doble entrada, cabría decir, que ha de ser leída en su entrecruzamiento) es, desde luego, que la mente humana es autorreflexiva, que aprende de sus errores por experiencia; pero que a su vez, justamente por ser una reflexión sin fin, los sigue sometiendo a la estructura semántico-praxeológica correspondiente, en una ampliación omnimoda de la ilusión trascendental kantiana; una y otra vez, nosotros crearemos *necesariamente* (por eso se trata de una creencia, o sea: de algo *inmediato*) que la realidad está ahí fuera y que nuestros pensamientos son meros reflejos de esa realidad; una y otra vez pensaremos que las cosas constan de propiedades o accidentes, y que a la vez se deshacen en las fuerzas que las unifican (para el caso, no importa que ahora se trate de las famosas cuatro fuerzas vigentes en la física actual). Y no podremos salir nunca de ese bucle, aun a sabiendas de que las cosas no son así (para ello se escribió la Lógica del ser: para la creencia inmediata, primera, y para darse cuenta de cómo, paso a paso, se va destruyendo esa creencia, pero sólo para creer en otra más alta y compleja: p.e. la *Weltformel* con la que soñaba el buen Einstein). Ello se basa en el presupuesto lógico (para Hegel, indubitable -¿acaso se trata de una creencia suya?-) de que, al captar la realidad, ésta, a la vez, se altera por el movimiento intersubjetivo de llegar a conocerla.¹⁸ Por eso es posible, por eso se da a la vez la recaída psicológica y fenomenológica, una y otra vez, en las mismas trampas por parte del individuo; al igual que gobiernos y pueblos desesperan de que en el matadero de la historia se dé un avance hacia la libertad individual, social y política. Y por ello, nada pueden aprender gobiernos y pueblos de la historia, esa presunta *magistra vitae*.¹⁹

Como es sabido, la herramienta básica del sistema hegeliano es la negación de la negación; pero, quizá justamente por ser algo tan sabido,²⁰ no haya sido en cambio pensado hasta el fondo qué sea eso de negación de la negación. La primera negación, la negación de algo -la negación abstracta, le llama Hegel-, pretende destruir el contenido positivo opuesto mediante otro contenido diverso y supuestamente superior a él, englobándolo y resultando de ello una síntesis de los dos opuestos; tal sería por ejemplo la revolución clásica, americana o francesa: fundar un *Novus Ordo Seclorum*²¹ por destrucción del sistema antiguo; en todo caso, lo importante aquí es el restablecimiento del orden; y es que, como dicen los alemanes, *Ordnung muss sein*: “Tiene que haber orden”.²² El campo de juego es por lo tanto el mismo: el desposeído pasa a ser ahora el poseedor; y el Estado, una vez destruidos o al menos sometidos los restos del adversario, volverá resurgir, con mayor fuerza. Por el contrario, la segunda negación

ción, la negación determinada, o negación de la negación, no niega ni destruye la primera, sino que la potencia, es decir, la obliga a recapacitar, a reflexionar, a reconducirse desde esa negación hacia sí misma, alterándose en profundidad al recibirla.²³

Quizá el mejor ejemplo de ello sea el principio del fin de la entera *Ciencia de la Lógica*, allí donde la Idea absoluta se reconoce a sí misma al contemplarse íntegramente como volviendo *en sí*²⁴ al hacer -o dejar- que sea *para sí* (para ella, la Idea) lo otro de sí. Me explico: en su presentación *primera*, inmediata, como Idea *absoluta* (utilizado ahora el adjetivo para indicar la identidad, en cuanto aislamiento y separación completa respecto de lo otro), la Idea sería la negación de todas las negaciones determinadas que, a lo largo de la andadura lógica, pretendían, caso por caso, definir lo absoluto. El resultado, tal como aparece al final del *primer*²⁵ párrafo dedicado a la Idea absoluta, es que todo el resto es apariencia, turbiedad, no verdad.²⁶ Nos preguntamos, empero: ¿qué es todo el resto? Basta recordar al efecto la andadura pro-ductiva y retro-ductiva de todo el libro "*Ciencia de la Lógica*" para darse cuenta de que la Idea consiste justamente en esa negación, que vive de esa negación, que es esa negación, en cuanto negación de todas las determinaciones que, a su vez, niegan distributivamente cada una de las demás. En una palabra, ya desde su presentación primera, la Idea absoluta hace la experiencia de que ella no es "absoluta" en el sentido de un espléndido aislamiento, de un interior que viera a todos los demás intentos de definir lo absoluto como algo externo a su pureza incólume, sino que es *ab-soluta* en cuanto que se "suelta" *de (ab-)* de esa pureza abstracta y estéril, a la vez que niega *determinadamente* que cualquiera de esas determinaciones primeras, inmediatas, en que debería consistir lo absoluto, sea capaz de cumplir tal cosa... incluyendo a la propia Idea en su presentación primera.

Así pues, el movimiento de ir hacia sí mismo recogiendo lo otro de sí y recogiendo en ello no es otra cosa que ese pliegue de destrucción y reconstrucción constante (siempre diverso, en cada caso); o bien, si queremos decirlo de manera un tanto patética y referida al ser humano: ese movimiento significa que es necesario vivir *pormenorizadamente* la muerte, en cada caso, dentro de la vida; no vivir *con* la muerte ni *estando a la muerte* (*pace* Heidegger), sino vivir *negando* las muertes (las negaciones que *me determinan*) que se van cruzando en el propio camino de la vida: de nuevo, *negación de la negación*. Dicho de una manera un tanto hiperbólica: a Ignacio Sánchez Mejía, una vez muerto, le resulta fácil y hacedero subir las gradas con toda la muerte a cuestas.²⁷ Mucho más arduo es llevar a cuestas en vida las muertes de quienes han ido trezando con nosotros nuestra propia existencia.

Pero en fin, dejando a un lado tan graves cuestiones existenciales, y volviendo a la sobriedad de la *Lógica*, es preciso insistir en que la operatividad plena de la "negación de la negación" no se muestra ni siquiera en la presentación primera de la Idea (razón por la cual la retahíla de determinaciones fallidas en que se despliega ese "todo el resto" no esté exenta tampoco de patetismo). No: la verdad de la Idea (y con ella, de la entera *Ciencia de la lógica*) está en su *Vollendung*, en su completud, porque la Idea solamente puede ser ella misma, sólo puede realizarse²⁸ a sí misma si es a la vez lo otro de sí: una repetición,

ésta -al máximo nivel-, de la dialéctica de lo infinito y lo finito, propia de la *Lógica del ser*, y por ende de su núcleo cordial: la negación de la negación.²⁹

Es la propia *ab-negación* de la Idea la que cumple su *destino* (o sea: a lo que ella misma *se destina*) al expedirse libremente (*sich frei entlassen*)³⁰ en el *pasado* de que ella procede (en su pasado fáctico: *Vergangenheit*, no lógico: *Gewesenheit*)³¹ como *naturaleza* y en la naturaleza, sólo para recobrase en el porvenir del *espíritu*, realizándose (ahora sí, como *Verwirklichung*) como segunda naturaleza,³² ya no en *das Vergangene*, en el pasado que se hunde en el abismo del tiempo, sino en *das Gewesene*, en lo sido que nos acucia y que nos potencia; un futuro que a su vez se reconcilia con el presente "eterno" de lo lógico, expidiendo una vez más a la naturaleza como contingencia *accidental* (recogida categorialmente en la *Lógica del Ser*), preñada de esencialidad *necesaria* (como determinación de reflexión en la *Lógica de la Esencia*) y prometiendo -pues que sigue siendo una promesa- la *libertad* de lo espiritual (como desarrollo, en *Lógica del Concepto*). Sólo que esa libertad de espíritu se ha hecho a costa de la abnegación de todo lo realmente efectivo, roto como está entre su deber ser -su concepto- y sus limitaciones. Tal es el *juicio apodáctico*, la sentencia de muerte lanzada sobre todo lo existente, en cuanto considerado como *sólo* existente: "El sujeto (vale decir: cada cosa; F.D.) contiene igualmente ambos momentos dentro de una unidad inmediata, en cuanto Cosa. Pero la verdad de esa unidad es que ella está dentro de sí rota en su deber ser y en su ser; éste es el juicio absoluto sobre toda realidad efectiva".³³ Por cierto, esa ruptura misma se muestra fácticamente en el *tiempo*.

Saber soportar esa muerte, *sacrificarse* al conocer los propios límites: esa abnegación es, en fin, la que constituye a su vez la base del *Syllogismus* (incluyendo la dialéctica de los tres últimos silogismos del sistema). O bien, en el ámbito real, efectivo, tal es la base de asociaciones mediadas y bien trabadas que, a través de las ciencias y el trabajo, se presentan como vida global y constitución política, y se concretan como la unidad intensa del espíritu. Como si dijéramos: vamos de la abnegación a la exaltación, *per aspera ad astra*.

Todas esas cosas ya nos las veíamos venir, solo que ahora quedan bien contadas: lo único que resta al fin es, al parecer, una *relacionalidad procesual y sin sujeto*, salvo que éste sea el movimiento infinito de volver a sí refiriéndose a sí en lo otro de sí: algo en sí mismo, al parecer, ineluctable.

¿Eso es así? ¿Tal es, a la postre, el futuro de Hegel? Si eso es lo que nos resta de él, ¿no será mejor considerar que él y su sistema están *de sobra*? Bien, podemos probar a luchar con Hegel contra el propio Hegel.

Podemos empezar dejando al lado poéticas licencias, no hay -o al menos no hay sólo- una lechuza de Minerva que levante su vuelo al atardecer, en una época avejentada que pinta gris sobre gris.³⁴ Y no lo puede haber porque, según la doctrina del límite en la *Lógica del Ser*, colocar una barrera, señalando que algo ha llegado a su límite, implica saber de su rebasamiento, de su "más allá".³⁵ Así, hablar de la propia época como avejentada y sin fuerzas (un dictamen con el que se alude implícitamente a la caída de Napoleón y la Restauración, a los Decretos de Karlsbad y la negra sombra de Metternich sobre la *Confe-*

deración Germánica), supone ya presentir, y más: estar al acecho³⁶ de la posibilidad de una nueva revolución, esta vez de verdad burguesa: para empezar, la de 1830, anunciada ya por la caída de Luis XVIII en Francia (1824), a causa de otro asesinato: el del Duque de Berry (en 1820), y la implantación de un régimen despótico por parte de Carlos X, el último rey Borbón de Francia. Y aunque todos esos vaivenes políticos asustaran a Hegel y su “viejo corazón cansado”,³⁷ parece haber confesado a Michelet que el vuelo de la lechuza era al mismo tiempo el canto del gallo (*Hahnenschlag*) revolucionario.³⁸

Si esto es así, entonces será preciso reconocer que la historia comienza por el medio, o mejor: por una *cortadura*.³⁹ Llamo a esa cortadura subitánea: “evento”.⁴⁰ El evento es lo imprevisible, algo inimaginable⁴¹ que, sin embargo, una vez ocurrido parece haber sido inevitable, además de arrojar viva luz sobre todo lo anterior y abrir caminos inéditos: algo así como un *fondo de provisión* y a la vez un *fundamento* que da *sentido y razón* a los acontecimientos previos. El resultado de un suceso al parecer contingente hace saltar así, de golpe, el carácter de necesidad que tenía el evento, ya establecido y “racionalizado” en una narración anterior, a una nueva necesidad que permite un nuevo encaje de la historia, organizada a partir del nuevo evento. Algo así como un *Hahnschlag* (ver nota 38).

Ese salto o intervalo, si está domesticado lógicamente -y para Hegel debiera estarlo, por más que su viejo corazón cansado se resienta del tumulto político-, sería entonces el ejemplo más alto de la astucia de la razón: las pasiones y necesidades de un pueblo son utilizadas como material de combustión de la libertad; sólo que, eso, el pueblo lo presente (como el poeta cantado por Hölderlin en *Wie wenn am Feiertage*), pero no sabe cuándo y cómo ocurrirá. Así, en virtud del evento, el pasado se modifica retroactivamente: no se trata de un “acontecimiento” (algo, pues, de lo que cabe rendir *cuenta*), ni mucho menos de un antecedente fatal y clauso del presente. Más bien, eso que llamamos “pasado”, si elaborado esencialmente como lo “sido”, se muestra ahora como el *precipitado* (en el sentido químico del término) de un hasta entonces impensable *ad-venir*, el cual, al hacer eclosión (recuérdese el *Jetzt aber tagts!* de Hölderlin), es el resultado *necesario* del entrecruzamiento de sucesos contingentes, de incidentes y ocurrencias imprevistos (en ambos casos, la palabra alemana es la misma: *Einfall*, aquello que viene a caer en algo).⁴²

Esas incidencias que están (literalmente) al caer, en vista de las carencias de un presente en el que la bien perfilada distinción entre carácter, cuerpo de caja y rebaba -por seguir con la tipografía- se está emborronando; o sea, cuando ya no sabemos bien escribir ni describir lo que nos pasa (recuérdese la queja de Hölderlin, en *Germanien*: no hay nadie que sepa lo que le ha sucedido),⁴³ porque no sólo los tipos, sino la manera misma de escribir ha cambiado. Bien puede ser verdad que el origen es o abre el futuro, o mejor: que toda pre-aprehensión es retroferencia.⁴⁴ Pero, *pace* Heidegger, hay (se da) una vez (*einst*)⁴⁵ en que el bucle se rompe, y entonces lo que irrumpe *ahora* es lo que abre el futuro y hunde el pasado (de lo contrario, no habría más que una sola historia: para el caso, lo mismo da que sea la *Weltgeschichte* hegeliana o la *Seinsgeschichte* heideggeriana). Y así, es en los azares de los

acontecimientos cotidianos donde, *para nosotros*, se le abre a “Hegel” aquello que está *al venir*, por más que él se empeñe en negarlo al punto. En la *Filosofía del derecho*, hablando del “derecho de penuria (*beneficium competentiae*), nos dice algo al parecer banal: que para la seguridad de la vida hacen falta múltiples cosas y que, con vistas al futuro, tendremos que comprometernos con estas singularidades. Pero, añade (y esto es lo fundamental): “lo único necesario es vivir *ahora*” (y lo subraya: *jetzt zu leben*). Y es que: “El futuro -dice- no es absoluto, sino que sigue estando entregado a la casualidad (*Zufälligkeit*).” Parece, de nuevo, una banalidad. Pero si nos detenemos a *pensar*, veremos que la formulación misma *es un acto fallido* (lo cual no deja de ser revelador): no es el futuro el entregado al “azar” (*Zu-fall*: literalmente, “lo que está al caer”), sino precisamente el presente inmediato: es el *ahora* lo que hace al caso (*zum Fall*). El presente mismo *no* es necesario, ni menos algo absoluto, como parece dar a entender el texto: son las incidencias (*Einfälle*), lo que nos *ocurre* ahora, las que *nos* entregan lo que está al venir (*Zu-kunft*). Es preciso insistir: lo que está entregado de veras a las incidencias es el *presente* vulnerado, negado por esas incisiones que muestran *ahora* esas carencias, hasta el punto de que -reconoce Hegel- sólo en este caso extremo, en el que se juega la existencia misma del hombre y su libertad, estaría -*paradójicamente*- justificada (*berechtigte*) una acción injusta (*unrechtlche*). *Lo que le falta existencialmente al concepto* (y es una falta para el derecho) *es lo que lógicamente está de sobra* (y por eso se echa en falta).⁴⁶

Nos preguntamos: ¿qué ocurre con las contingencias que nos llegan como incitaciones al presente para que haya un futuro? Pero, para acercarnos a una posible respuesta, tendremos que remitirnos a uno de los textos más difíciles y sutiles del pensamiento de Hegel, procedente de la *Filosofía de la Naturaleza* (§ 259, *Adenda*).⁴⁷ El pasaje correspondiente -que traduzco por entero, comentándolo- reza así: “Por un lado (*Einmal*), en el pasado (el Hades) el ser es el basamento (*Grundlage*) por el que se empieza; el pasado ha sido efectivamente real (*ist wirklich gewesen*) como historia universal o como acontecimientos naturales, pero está puesto (*gesetzt*) bajo la determinación del no-ser, que es lo que viene a presentarse (*das hinzutritt*).⁴⁸ Por el otro lado, sucede al revés: en el futuro, la primera determinación es no-ser, el ser viene más tarde, aunque no según el tiempo (*wenn gleich nicht der Zeit nach*). El término medio es esta indiferenciada unidad de ambos, en la cual ni uno ni otro es elemento determinante.”

Hasta aquí, en esta presentación inmediata (y por tanto, fallida: *schief*), son los extremos los que se entrecruzan y cambian sus funciones (el pasado que al pronto se muestra como el ser, deja de ser: pasa o perece, *vergeht*, mientras que el futuro, al pronto determinado como no-ser, viene a ser (o viene al ser): *entsteht*. Ello es desde luego literalmente *lógico*, ya que esas diferencias dirimidas provienen de la determinación lógica del tiempo: *das Werden* (el devenir en buen castellano: a la vez llegar a ser y dejar de ser). Pero Hegel añade al respecto, de un modo un tanto enigmático, que el ser del futuro viene *más tarde*, pero no según el tiempo (o en el tiempo).⁴⁹ Qué quiera decir esto es algo que sólo alcanzará una mayor precisión más tarde, cuando revele Hegel que el futuro es

el ser del no-ser, y que ese extraño “ser” de lo negativo está contenido en el presente (volveré sobre ello). No obstante, cabe adelantar ya algo. Por lo pronto, y desde un punto de vista negativo, cabe notar que ni el “presente” ni el “ahora” son mentados en esta primera dilucidación de las diferencias del tiempo. En su lugar aparece un *término medio* (*Mitte*), definido como la unidad “indiferenciada” de ambos. Ahora bien, el adjetivo utilizado en este caso es *indiferente*, mientras que se había partido de que esas dos determinaciones: el pasado y el futuro eran “diferentes” (*unterschieden*) entre sí. El empleo del primer adjetivo es relevante: remite al inicio del último capítulo de la *Lógica del ser*, en su transición a la de la esencia, titulado precisamente: “El devenir de la esencia”. Su primer apartado (A) se titula: “La Indiferencia” (*Die Indifferenz*). Un nombre, éste, tomado de Schelling. En Hegel, el apartado muestra la *Diremption* de lo cualitativo en lo cuantitativo, y viceversa, pero de modo que el “volcarse” de un respecto en el otro, sea “indiferente” (*gleichgültig*), que a cada uno le dé literalmente estar en el otro (por eso Hegel dice en nuestro texto: *einmal / das andere Mal (aut ... aut: cada cosa es ella misma, a pesar de que haya pasado a la oposición)*).⁵⁰ Volviendo a nuestro texto, ello significa que ese doble paso (del pasado al futuro, y viceversa) no alcanza a precisar la densidad e intensidad del concepto del tiempo, ni tampoco de su centro: el “presente” (*Gegenwart*). Por eso, el pasado parece (utilizo a propósito el término equivalente al verbo *scheinen*: un brillo vacío, engañoso) sepultado intemporalmente (pero como un pseudo-tiempo vacío, *indifferent*) en y como el Hades, mientras que el futuro, a su vez, parece entrar más tarde, *pero no según el tiempo*. Ninguno de los dos está inmiscuido en su *Mitte* (un *terminus medius* roto en la mera inversión de los factores), sino que, a pesar de pasar a su contrario, sigue viéndolo como algo externo, algo indiferente; y a ello se debe que cada uno se vea *obligado* a dar ese paso (por eso utiliza Hegel: *gesetzt unter der Bestimmung*, “puesto bajo la determinación”: se trata pues de una *subsunción*).

A renglón seguido, sin embargo, se muestra ya un segundo bloque, en el que la *Indifferenz* se torna en la distinción de esencia: “negativo / positivo”, teniendo cada respecto al otro como constituyendo su propio *en sí*. Por ello, aparece ya el “presente”, pero todavía bajo la determinación del “ahora” puntual:

“El presente es, sólo porque el pasado no es; el ser del ahora tiene la determinación del no-ser, y el no ser de su ser es el futuro; el presente es esta unidad negativa.”

Aquí, la relación de los extremos es vista desde el ahora ganado “término medio”, lo cual obliga literalmente a la *reflexión* de los extremos desde la anterior *Indifferenz*: al entrecruzarse lo hacen desde el centro de un eje, que ahora es mencionado por vez primera: el “presente” (*Gegenwart*). Se trata de la determinación de reflexión “oposición” (*Gegensatz*) dentro de la “Diferencia” (en la *Lógica de la esencia*, Sec. 1^a, c. 2^o, B.3). Compárese el pasaje anterior con su correspondiente lugar lógico: “el hecho de ser contrapuesto no es meramente un momento ni pertenece a la comparación, sino que es la determinación propia de los lados de la oposición. Ellos no son, pues, en sí positivos o negativos fuera de la referencia a otro, sino que es esta referencia, y además en cuanto excluyente, la que constituye la determinación o el ser en sí

de ellos; es aquí donde ellos son pues, al mismo tiempo, en y para sí.⁵¹ Aquí, el término medio queda pues resaltado como “presente”: es él quien esencialmente generaba a los extremos, y no como al sentido común le parecía, según hemos visto en el primer bloque del pasaje. Con todo, es digno de nota que, aquí, el presente sea calificado como el “ahora”,⁵² esto es: como una unidad *negativa* que, aunque haya dejado de ser indiferenciada (y por eso puede ser nombrada), se limita a negar la *subsistencia de suyo* (*Selbständigkeit*) de los extremos anteriores; es verdad que de este modo quedan pasado y futuro rebajados a *momentos*; pero así se corre también el riesgo de entender al tiempo como una vacía sucesión de “ahoras”, iguales en su desigualdad (cada uno es lo que el otro no es, y viceversa): la cualidad se aplana así en los *cuantos* uniformes de los “ahora”.⁵³

Sin embargo, el peso de lo dialéctico-negativo se muestra a continuación, asumiendo así la dialéctica del entendimiento finito.

Y en efecto, el texto continúa: “El no-ser del ser, en cuyo lugar ha entrado el ahora, es el pasado; el ser del no-ser, (*was*) aquello que está contenido en el presente, es el futuro.” Por lo primero, el “ahora” reniega de sí mismo, al expulsar su ser en cuanto no-ser: en este sentido, la *verdad de todo ahora es el pasado*, porque el ahora autonegado no es sino su propio pasar.⁵⁴ Más interesante -sobre todo por lo que respecta a nuestra temática de aquello *que está al venir*- es la frase relativa al tiempo. Adviértase que lo contenido en el presente (es importante, como veremos en seguida, que Hegel no lo nombre ya como “ahora”) es el *ser* del no-ser (no, como cabría pensar, el no-ser que está en el presente). *Y si el no-ser del ser del presente es el pasado, entonces se sigue que el ser de ese no-ser (o sea: del pasado) es el futuro*: las semillas del tiempo están contenidas en el presente, sí, pero como una *falta* o *carencia*. Puede tratarse de “ahoras” incrustados, de *incidencias* que *caen* en el presente y, por así decir, lo hieren, y que, al volver otra vez, exigen ser consideradas como una verdad antes desapercibida: es la *segunda vez* la que engendra la primera, la que la convierte en un *in-cidente* que obliga a pasar a la acción. Éste es, por cierto, el sentido de la frase famosa: “Por la repetición, aquello que al inicio (*im Anfang*: no *in dem Beginn*; F.D.⁵⁵) aparecía sólo como algo contingente (*zufällig*) y posible, viene a ser algo realmente efectivo y duradero (*Bestätigten*).”⁵⁶ Una concepción, por cierto, que Marx, en su *18 Brumario de Napoleón Bonaparte*, malentendió por entero, poniéndola a su vez patas arriba.⁵⁷ Así que, si mi interpretación es plausible, Hegel no está tan lejos como parece de Walter Benjamin y de su idea de la redención del pasado por la revolución del presente.

Por todo lo anterior, parece natural que, al pasar al tercer bloque (el propiamente dialéctico-especulativo), toda la carga resida en el “presente”, entendido como *Gegenwart*. Y en efecto, volviéndose al sentido positivo de la argumentación, el texto continúa así: “Sólo el presente es, el antes y el después (*das Vor und Nach*) no es; pero el presente concreto (*konkrete*) es el resultado del pasado y está preñado por el futuro (*von der Zukunft*; no cabe entender, por tanto: “preñado del futuro”; F.D.).⁵⁸ El presente de veras es, por ende, la eternidad (*Die wahhafte Gegenwart ist somit die Ewigkeit*)” (W. 9, 54s.).

¿Entendemos lo que nos dice Hegel, cuando afirma que el presente *concreto* (de *cum-crescere*: lo crecido conjuntamente hasta formar una articulación bien trabada) es el resultado del pasado, que está preñado del futuro, y que es *por ende* la eternidad? ¿Qué quiere decir este *somit*: “con ello, por ende”? Si el presente es el resultado del pasado y a la vez está preñado de futuro, como un *bucle de retroalimentación* ¿no será la eternidad instante (*Augenblick*) en el que se rompen los éxtasis del tiempo: su *rompeolas*, por así decir? ¿No es el éxtasis la verdad de la *stásis*? Recordemos que *stásis* significa a la vez parada y pausa, y también arranque súbito, como el evento revolucionario.⁵⁹ ¿Y no está inscrito ese resto extático y estático a la vez en el propio presente, en cuanto *Gegenwart*, una palabra compuesta, que paradójicamente quiere decir la *simplicidad suma*: la manifestación como tiempo pleno de la completud intensísima de la Idea? Analicemos sus dos componentes: la raíz *-warten* significa “esperar”, “aguardar” (recordemos también que el poeta en Hölderlin aguardaba), pero significa también “ver”, “enderezar la mirada hacia algo que se entrevé” (justamente: *estar en acecho*, barruntar que algo va a pasar: algo que, *pendiente*, debe de estar al venir, pero *no según el tiempo*; porque, si viniera, se transformaría al punto en el presente-ahora: *das Jetzt-Vorhandene*). La raíz está pues orientada a aquello que *va a venir* (o al menos, así se presente, aguijoneados como estamos por los incidentes del presente).

El prefijo *Gegen-*, por su parte, se abre antitéticamente en dos dimensiones: de un lado va *contra* el peso del pasado cuyo resultado es, pasando entonces a ser el presente; si esto es así, entonces el fundamento del pasado es el presente mismo, es el que le da sentido y base, según el proceder general de Hegel, a saber: que *la retroalimentación del resultado convierte a éste el fundamento de aquello de que resulta*.⁶⁰ Pero *gegen*, como preposición, introduce también el sentido de “ir hacia algo”. En nuestro caso, hacia la actualización futura de potencialidades ínsitas, pero aún no conocidas, sino sólo entrevistas por las carencias mismas del presente al presente: las carencias que son su propio no-ser y que vienen a ser *fecundas* en el presente como [el] *ser del futuro*.

Según esto, la frase final de Hegel, al pronto (a saber: que el presente de veras es la eternidad) habría entonces que entenderla así, según creo: el ver-venir-a-la-contrario algo que no es, pero que, conforme a verdad, deja preñado al presente es la *Ewigkeit*. Sólo que el término no mienta la eternidad digamos “metafísica” (al igual que el infinito metafísico es desechado también por Hegel, por fallido y abstracto). La *Ewigkeit* es la compleción de una era, de un *eón* o *aevum* (los términos griego y latino tienen la misma raíz que *ewig*), y por tanto su acabamiento. El futuro sería la atalaya del tiempo de la promesa de ruptura, en el filo de lo establecido -lo estático, dentro del cual late la *stásis*- y de lo insoportable -lo extático, dentro del cual alienta lo *Lógico*-.⁶¹

Gegenwart designaría en ese caso pro-ducción, el poner ahí adelante los signos del parto, de algo que *está al venir*, y que antes parecía *estar de sobra*, por ser algo *azaroso* (el *Zufall* de los *Abfalle*, de los desechos del tiempo).⁶² Así, cabría hablar de la formación sociotécnica de una era: de un nuevo *aevum*, por ejemplo, el de la tecnología digital hodierna, en función de una segunda naturaleza ya trabajada, y entendida como el *Inbegriff*, la

compleción de los desechos una y otra vez reciclados, generando así futuro, desembocando en el nuevo espíritu del tiempo... *que está al venir*. Tal sería el modo de escapar en Hegel, quizá contra él mismo, tanto del fundamentalismo, por un lado, como de los particularismos excluyentes por el otro; la vacua abstracción de una parte, las ocurrencias sueltas por la otra.

Quienes no comprenden o no quieren comprender que Hegel habita en el desequilibrio, en el desquiciamiento del intervalo para escapar de la mera mediación, para escapar del vaivén de la esencia, obligando así a quien lo reescribe a tomar partido, quienes no lo hacen, digo, prefieren fijarlo en los dos extremos que él, como pocos, contribuyó a la vez a sostener y a desacreditar: en el respeto académico, por un lado, la defensa anacrónica del difunto, *des Verewigten*; por otro lado, los roedores de papeles y palabras. Y en el respecto político, por un lado, el fundamentalismo sistémico (pensemos en un Nicklas Luhmann por ejemplo), y el relativismo por otro de quienes perfuman su diferencialismo afrancesado con gotas de un Hegel desmenuzado, a ver si le extraen algo de zumo a la vieja col. De ahí también la ambigüedad, la ambivalencia histórica en que se le encasilla: reaccionario defensor del estado prusiano, por una parte, revolucionario postrevolucionario de una libertad ya no absoluta, sino libertad encarnada, institucionalizada como la de un Lenin, entre 1919 y 1922, según Žižek.

Un Hegel a la altura de esos tiempos -quizá de nuestros tiempos- sería el Hegel que resta, el custodio -quizá a su pesar- de lo todavía no archivado ni registrado, el que está al acecho de las ocurrencias que todavía no están en el sistema -afectado de mal de archivo, pero que, precisamente por no ser vistas como las ocurrencias, como las rebabas del sistema (y para ello hace falta sistema, aun maltrecho) son agitadas como solución del futuro: para la salvación, la integridad de la Patria y de lo que sea, con tal de sostener por una *Esencia* inmutable (que nada tiene que ver con la hegeliana) mediante el integrismo y al totalitarismo.

Y por otro lado, se nos presenta un Hegel dizque intempestivo y montaraz, en el que aquello que resta es justamente lo que los fanáticos contrarios piensan que son *sobras*, que están de más, y que “hay que pasar página”, como si la historia fuera un libro de imágenes. He ahí el nuevo mercado de rebabas listas, utilizadas *prêt-à-porter* por los populismos, que en sus planteamientos teóricos más sutiles han descubierto la distinción entre “lo político” y “las políticas” usando al efecto de la “lógica de la equivalencia”, a saber: la reunión de todas las ocurrencias insatisfechas, la *omnitud negationum* de las diferencia, como si la suma de éstas arrojara algo positivo (como si, por decirlo una vez más con Hegel, la reunión de las singularidades sueltas, indiferentes o en lucha entre sí, arrojara ya -con tal de que alguien con carácter las aviente y remoce- la ecuación *Allheit = Allgemeinheit*: la “generalidad” (sea dicho sin segunda intención), igual a la “universalidad”). Y todo ello, aprovechando la emoción creciente de creer que “somos” la *resistencia*, de sentirnos juntos en la protesta bajo la guía de un líder que sepa llenar a conveniencia los significantes vacíos, los significantes vaciados, en nombre de Algo.

Por el contrario, releer a Hegel a contrapelo es buscar en lo concreto de las ocurrencias históricas y en la evolu-

ción de las relaciones de producción (por ejemplo, en las redes sociales de la cuarta revolución industrial, donde el cambio de tipos y de fuentes implica también cambio de sobras y de rebabas), las posibilidades inauditas que pueden desplegarse como realización de nuestra libertad; una libertad entendida como reconocimientos de sí en y por lo otro y los otros. Y aquí me gustaría establecer una distinción que creo importante: *abnegación no es entrega pasiva*; abnegación es negarse a aceptar que lo que a uno le sobra (con el riesgo de que él mismo, al cabo, también esté *de sobra*) ha de ser desechado para poder encajar en el molde. En cambio, entrega puede significar literalmente estar para los restos, buscar en las rebabas, en los restos inasimilables del sistema, las semillas del cambio; entrega es, si es necesario -y hoy lo es-, entrega a las luchas. Y esas luchas (Benjamin, una vez más) no ofrecen garantía alguna.

Sacar de los *Einfälle*, de las ocurrencias e incidencias del futuro, las incitaciones lógicas dormidas en los *Abfälle*, en la basura de la naturaleza para, transformando ésta, transformar a la vez el mundo sociopolítico y al ser humano, como persona: hacer eso no es nada fácil. Más fácil y hacedero es, creo, descender a los infiernos, sea pasivamente y a la fuerza, sea para pasearse por ellos entre el cinismo del *voyeur* y la compasión propia de las buenas personas, de la buena gente, incapaz de sufrir con los malditos, como sí lo hiciera el buen Dante. Pero volver a gozar mediante el trabajo y la protesta, solidariamente unidos, de la luminosa brisa de la igualdad y de la dignidad humana, esa es la tarea, esa es la dificultad.

Facilis descensus Averno :
noctes atque dies patet atri ianua Ditis ;
sed revocare gradum superasque evadere ad auras,
hoc opus, hic labor est.⁶³

Notas

¹ S. Žizek, *Menos que nada*. Akal, Madrid, 2015.

² Aquí parece obligado recordar dos citas, no sé si complementarias o en amigable disputa. La primera es optimista, y procede del propio Hegel: “No es difícil ver, por lo demás, que nuestro tiempo [1806] es un tiempo de parto y de transición hacia un período nuevo. El espíritu ha roto con el mundo anterior de su existencia y de sus representaciones, y está a punto de arrojarlo para que se hunda en el pasado, está en el trabajo de reconfigurarse”. (*Phänomenologie des Geistes*. G.W. 9: 15; hay trad. esp. de A. Gómez Ramos: *Fenomenología del espíritu*, Abada, Madrid, 2010, p. 65). La segunda oscila entre la esperanza y la duda, y seguramente corresponde mejor al espíritu de nuestro tiempo. Pues, aunque hayan pasado los viejos buenos tiempos, hay algo que *resta*: “Sólo que, como viniendo de pira funeraria, asciende entonces / un homo dorado, la saga, allá arriba, / alborcando ahora sobre la cabeza de nosotros, los dubitantes, / y no hay nadie que sepa lo que le ha sucedido. Él siente / las sombras de aquellos que han sido, / los antiguos, y siente también que han de visitar la tierra de nuevo.” Friedrich Hölderlin, *Germanien*, 2ª estr., vv. 24-29. En: *Sämtliche Werke und Briefe*, DKV, Frankfurt/M. 1992, I, 335 (trad. mía).

³ Sobre este punto, remito al *Dossier: Desmantelamiento y desechos: Félix Duque y la pasión de la filosofía* (ARCHIPIÉLAGO 42, 2000). Con contribuciones de V. Rühle, J. Xibillé, J. Barja y V. Vitiello. Véase más precisamente: “Desmantelando la filosofía. Una conversación de Juan Antonio Rodríguez Tous con Félix Duque” (págs. 92-98).

⁴ Cf. C. Malabou, *L'avenir de Hegel. Plasticité, temporalité, dialectique*, Vrin, París, 1996 (el libro -procedente de una tesis doctoral, cuenta con un valioso prólogo de Jacques Derrida).

⁵ Fr. Hölderlin: “Pues cuando ella [la Naturaleza] parece dormir en épocas del año, / al igual que en el cielo, o entre las plantas o los pueblos, / se entristece también el semblante de los poetas, / y aunque parece que estuvieran solos, sin embargo están siempre expectantes [*ahnen*], / pues

también ella misma, al estar expectante, descansa igualmente. // ¡Ahora, empero, se hace de día! Yo estaba al acecho y lo vi venir, / y aquello que vi, lo sagrado, sea mi palabra.” (*Wie wenn am Feiertage*, paso de la 2ª a la 3ª estr., vv. 14-19; en ed. cit., I, 239). He elegido la expresión “estar al acecho” para verter “*ahnen*” normalmente: barruntar, presentir) para acercarla a la noción deleuzeana de la actitud del animal... y del escritor (en este caso, el poeta). Ver el *Abecedario* de Gilles Deleuze (*Letra A*). En: <http://estafeta-gabrielpulecio.blogspot.com/2009/08/gilles-deleuze-abecedario-entrevistas.html>.

⁶ A. Machado, *Canciones a Guiomar*. VI: “Y te enviaré mi canción: ‘Se canta lo que se pierde’, con un papagayo verde que la diga en tu balcón.” (En: *Poesías completas*, Ed. M. Alvar, Espasa Calpe, Madrid, 1989, p. 387).

⁷ Cf. W. Benjamin, *Über den Begriff der Geschichte II*, en: *Sprache und Geschichte*, Reclam, Stuttgart, 1992, p. 142. Hay trad. de A. Brotons (*Sobre el concepto de historia*), en *Obras I/2*, Abada, Madrid, 2008, p. 306: “... hemos sido esperados sobre la tierra. A nosotros, entonces, como a cualquier otra generación anterior, nos ha sido dada por añadidura una débil fuerza mesiánica, sobre la que el pasado ejerce su derecho.”

⁸ Cf. H. Kimmle, *Das Problem der Abgeschlossenheit des Denkens: Hegels "System der Philosophie" in den Jahren 1800-1804* (*Hegel-Studien 5*), Bouvier Verlag, Bonn, 1970.

⁹ Cf. el título homónimo de Žizek. Paidós, Buenos Aires, 2013. Fue Lacan quien profesionalmente definió a Hegel como: “el más sublime de todos los histéricos” (en: *Le Séminaire, livre XVII: L'envers de la psychanalyse* [1969-70], Eds. du Seuil, París, 1991, p. 38 (hay trad. esp. en Paidós, Buenos Aires, 1992).

Como se verá, mi noción de las “sobras” se acerca a la descripción que Lacan hace de Hegel, porque, según su interpretación de la dialéctica especulativa, cuanto más persigue la conciencia la verdad, tanto más se oculta ésta en los recodos del camino; y ello se debería a que la verdad es aquello que le falta al conocer (*savoir*) para alcanzar su integridad. De nuevo, en mi terminología: *lo que resta es precisamente las sobras*.

¹⁰ En el *Diccionario de la lengua española*, de la Real Academia Española, aparece sólo la primera acepción, no la segunda (Madrid, 1992²¹; II, 1734). En cambio, en la versión española editada por los lexicógrafos de Oxford (LEXICO – Spanish), sí aparece: “2. En imprenta, espacio entre la línea del ojo de una letra y el borde inferior del cuerpo del tipo.” <https://www.lexico.com/es/definicion/rebaba>.

¹¹ Así, Sócrates logra que un esclavo de los muchos que posee su amigo Menón descubra por sí solo -pero no sin ayuda del partero- nada menos que la inconmensurabilidad de la diagonal del cuadrado; pero con una doble condición: la raza y el lenguaje han de ser *de verdad*, hasta el punto de que ni siquiera se les nombra como tales, sino que nombre y verbo se convierten en *proprios*. Sócrates se limita a preguntar a Menón: (“¿Es de hecho griego, y heleniza [= habla griego]?”) (*Hellēn mēn esti kai hellēnisei*). A lo que éste responde, ofreciendo un perfecto ejemplo de *domesticación*: “Absolutamente, ha nacido en la casa (*oikogenēs*).” (*Menon*, 81e4).

¹² Aunque, según como se mire, en ese estadio último del “fundamento absoluto” (o sea, considerado de por sí, de manera aislada) todo está literalmente *contenido* en su propia forma, pero como referido a ella) y a la vez todo está de más (porque, en cuanto contenido indeterminado, le es indiferente esa referencia exterior): “Aquella [la determinidad de la forma] es su determinidad de ser exterior al contenido en general, que es indiferente a esta referencia. Ésta es la determinidad de contenido que el fundamento tiene.” (*Wissenschaft der Logik [WdL]*; II, Absch. 1, K. 3; A.c.; G.W. 11: 302; en mi ed.: *Ciencia de la lógica*. Abada, Madrid, 2011; I, 509). Como si dijéramos: *todo es baba*, todo es pura sobra (el mundo, de suyo, no es nada comparado a los ojos de Dios; mera materia = nada), y *todo está bien y en su sitio (valde bonum)*, como reza la Vulgata al comienzo del *Genesis*, si los seres del mundo son vistos y vestidos por Dios, el cual, como Forma: “yéndolos mirando, con sola su figura, vestidos los dejó de su hermosura”). Por eso hay que salir de esa contradicción absoluta, como se ve en el apdo. siguiente: “B. El fundamento determinado”.

¹³ Ver: *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte* (en: *Werke*. Suhrkamp. Frankfurt/M. 1970; 12, 35): “Pero también, al considerar la historia como este banco de matadero, en el cual la dicha de los pueblos, la sabiduría de los estados y la virtud de los individuos vienen a ser sacrificados, frente a este pensamiento surge entonces *necesariamente* también la pregunta de para qué, con qué fin último (*Endzwecke*) han sido llevadas al sacrificio a estas víctimas, las más prodigiosas (*ungeheuersten*).” He subrayado “*necesariamente*”, para poner de relieve lo evidente que es para Hegel el hacerse la pregunta por la finalidad última de todo. Pero *no necesariamente* tiene que ser así, como denunció primero Nietzsche, y luego llevó Paul Celan al más extremo de los sacrificios: el de la propia sangre, el del lenguaje, y el del propio Dios, en

cuanto *Nadie*. Véase esta “oración”: „Zur Tränke gingen wir, Herr. / Es war Blut, es war, / Was du vergossen, Herr. // Es glänzte. // Es warf uns dein Bild in die Augen, Herr. / Augen und Mund stehn so offen und leer, Herr. / Wir haben getrunken, Herr. / Das Blut und das Bild, das im Blut war, Herr.“ (Al abrevadero fuimos, Señor. // Había sangre, era / la que tú vertiste, Señor. // Brillaba. // Nos devolvía tu imagen a los ojos, Señor. // Ojos y boca están tan abiertos y vacíos, Señor. // Hemos bebido, Señor. / La sangre y la imagen que había en la imagen, Señor.). *Tenebrae*. De *Sprachgitter*. III (en: *Gesammelte Werke*. Suhrkamp. Frankfurt/M. 1983; I, 163). Y también: „Niemand knetet uns wieder aus Erde und Lehm, / niemand bespricht unsern Staub. / Niemand. // Gelobt seiest du, Niemand. / Dir zuliebe wollen wir blüh. / Dir / entgegen. // Ein Nichts waren wir, sind wir, werden / wir bleiben, blühend: / die Nichts-, die / Niemandrose.“ („Nadie nos vuelve a formar de la tierra y el barro, nadie insufla la palabra de vida a nuestras cenizas. / Nadie. // Alabado seas, Nadie. / Por amor a ti queremos/ florecer. / Frente / a ti. // Nada / fuimos, somos, ni seremos / permanecemos, floreciendo: / la rosa de nada, la / la rosa de nadie.” *Psalm*. De: *Die Niemandrose* (en ed. cit.; I, 225).

¹⁴ “El esfuerzo humano se dirige en general a conocer el mundo, apropiándose y sometiéndolo, de modo que al final la realidad (*Realität*) del mundo tiene que ser, digamos, triturada (*zerquetscht*), es decir idealizada.” (*Enzyklopädie* [1830: *Enz.*] §42, *Zus.* 1 (en: *Werke*, cit.; 8, 118).

¹⁵ *Vorl. über die Philosophie der Geschichte* (en: *Werke*, cit.; 12, 114). Es interesante señalar que, de la frase original -tantas veces citada-, se omite por lo general un adverbio que resulta clave para su comprensión. El texto dice: *Amerika ist somit das Land der Zukunft*. „Somit“: “por ello, por consiguiente”. Hegel inicia así el párrafo aludiendo a lo dicho anteriormente, a saber, que las milicias americanas lucharon contra los ingleses para conseguir ser libres, iguales en ello a las luchas de los holandeses contra Felipe II. Si es pues el país del futuro, ello se debe a que ha conquistado su propio porvenir, sin más herencia del pasado que la *common law* y su fe protestante.

¹⁶ *Phä. des Geistes* (*G.W.* 9: 429; tr. cit., p. 911).

¹⁷ Tales son las palabras finales del prólogo a la 1ª ed. de *Sujeto-Objeto. El pensamiento de Hegel* (1951), Trad. de W. Roces, F.C.E. México, 1983, p. 14.

¹⁸ No es admisible la fácil objeción de que, si se altera, es que antes de todo conocimiento, había una realidad subyacente e independiente del mismo. La realidad se va alterando a *cada paso* del conocimiento; de modo que, si queremos retroceder al principio (y Hegel lo hace: se trata de la identidad banal y recíproca de ser-y-nada), nos encontraremos con que, en ese principio, ya no hay ni conocimiento ni realidad ninguna. Recordemos: “*Ser, puro ser*: sin ninguna determinación ulterior. [...] Él es la pura indeterminación y vacuidad.” Esto, por el lado del *ser*. Y por el lado del conocer: “Dentro de él *nada* hay que intuir [...] o bien, él es sólo este puro, vacío intuir mismo. Tampoco hay algo que pensar dentro de él, o bien, él es justamente sólo este vacío pensar.” El resultado se sigue de suyo: “El ser, lo inmediato indeterminado, es de hecho nada, ni más ni menos que nada.” (*Wiss. der Logik*, I, Absch. I, K. 1, A.; *G.W.* 11: 43-44; trad., p. 225). Lo mismo se diga de la nada: “Nada intuir o nada pensar tiene pues una significación: nada es [nada hay] dentro de nuestro intuir o pensar; o, más bien, ella es el vacío intuir y pensar mismos, y el mismo vacío intuir o pensar que el puro ser.” (*loc. cit.*; *G.W.* 11: 44; trad., p. 226).

¹⁹ Cf. el célebre apotegma de Cicerón: “*Historia vero testis temporum, lux veritatis, vita memoriae, magistra vitae, nuntia vetustatis, qua voce alia nisi oratoris immortalitati commendatur?* (¿Por qué otra voz, sino por la del orador, viene la historia encomendada a la inmortalidad, al ser en verdad testigo de los tiempos, luz de la verdad, vida de la memoria, maestra de la vida y legado de la antigüedad?). *De Oratore*, II, 36.- Leída así la frase en su integridad, no es extraño que Hegel renegara de ella, al ser encomendada su verdad a un orador, o sea: a un político.

²⁰ Recuérdate el famoso apotegma del Prólogo de la *Fenomenología*: “*Das Bekannte überhaupt ist darum, weil es bekannt ist, nicht erkannt.*” (*G.W.* 9: 26). La traducción es difícil, porque Hegel juega con los prefijos. Así, *be-* modifica el verbo *kennen* (un mero tener noticia de algo), haciendo que la atención se dirija por entero al objeto conocido, sin parar mientes en el modo y manera en que eso es conocido (por ello, no es extraño que se utilice para la confesión de fe: *Bekentnis*); por el contrario, *er-* sugiere una reflexión: *erkennen* sería entonces un re-conocer, atendiendo a la razón que el cognoscente halla en el interior de lo conocido, y en virtud de la cual él mismo se reconoce (por eso es el verbo fundamental en el idealismo *transcendental* kantiano y fichteano). En su traducción, A. Gómez vierte: “Lo que es sin más familiar y conocido, por ser familiar y conocido, no es conocido de veras.” (p. 89).

²¹ Sobre el significado filosófico de esta expresión virgiliana, presente en los billetes del dólar en Estados Unidos, véase mi ensayo: *La comida del espíritu en la era tecnológica*, Abada, Madrid, 2015.

²² O, por decirlo con Goethe: “Prefiero la injusticia al desorden”. El origen de esta famosa frase, lejos del cinismo aparente con que se la presenta fuera de contexto, es un buen ejemplo de la probidad de Goethe. Estando en el sitio de Maguncia, el 25 de julio de 1793, se le reprochó que hubiera ayudado a un desconocido, que posiblemente fuera un criminal. Goethe, impaciente, replicó: “Está en mi naturaleza el preferir cometer una injusticia que tolerar el desorden” (*es liegt nun einmal in meiner Natur, ich will lieber eine Ungerechtigkeit begehen als Unordnung ertragen*). En: *Begegnungen und Gespräche*, Hg. R. Grumach, W. de Gruyter, Berlín / Nueva York, 1980; IV, 30.

²³ No es extraño, por ello, que la expresión se dé ante todo en la *Lógica del ser*. Así, en la 1ª ed. de la *Lógica objetiva*, “negación de la negación” aparece 16 veces, la mayoría en el primer libro; las entradas en la *Lógica de la esencia* son “recordatorios” de su función retroductiva en la del *ser*: hacer que lo óntico caiga en la cuenta -por así decir- de que su *entrañable* verdad era ya de siempre lo ontológico, lo esencial (ver: *G.W.* 11: 77-79, 82, 88, 146, 151s., 210, 231, 265, 273, 278, 338, 378); en la 2ª ed. de la *Doctrina del ser* [1832], la presencia y función de la negación de la negación es mucho mayor, y más precisa: la expresión aparece allí 33 veces (ver: *G.W.* 21: 90, 103-105, 113-115, 119-120, 124-126, 128, 133, 135, 137, 139, 144, 146, 165, 228, 234, 236, 245, 317, 352). En cambio, y como cabía esperar, su presencia en la *Lógica del concepto* es mínima: la expresión aparece sólo 7 veces (ver: *G.W.* 12: 33-35, 68, 70, 111).

²⁴ Mi alusión -por transición fácil- a un restablecimiento de la conciencia después de un periodo de inconsciencia es, claro está, bien consciente.

²⁵ Recuértese que lo primero es siempre en Hegel algo defectuoso y fallido (*schiefl*), dado su carácter de inmediatez (pues en esa presentación queda oculto el hecho de que el propio término, en español y en alemán: *Un-mittel-barkeit*, tiene como raíz la *mediación*).

²⁶ *WdL [Begriffslgik]* (*G.W.* 12: 236; trad. II, 384): “Todo el resto es error, turbiedad, opinión, tendencia, arbitrio y caducidad; sólo la idea absoluta es *ser, vida imperecedera, verdad que se sabe a sí misma, y es toda verdad*. // Ella es el único objeto y contenido de la filosofía. En cuanto que contiene dentro de sí toda determinación, y que su esencia es esto: regresar a sí a través de su autodeterminación (*Selbstbestimmung*) o particularización, tiene entonces diversas configuraciones, y el quehacer de la filosofía consiste en reconocerla dentro de éstas”. Es importante reparar en la estructura lógica implícita: la *esencia* se despliega en las diversas configuraciones *existentes* (y no sólo lógicas, como se indica inmediatamente después); pero éstas sólo se reconocen y son reconocidas al ser reasumidas, transformadas, en esa su esencia: la lógica expone el juego de este despliegue y repliegue de la mutua negación, que se torna en *ab-negación* cuando cada una de las partes (simplificando: la esencia y la existencia) renuncian a ser tomadas como eso: partes, componiéndose mutuamente: eso es la verdadera *autodeterminación*. Mucho se ganaría -creo yo- si se aplicara este fecundo concepto hegeliano al problema del “encaje” de Cataluña en España y del reconocimiento de ésta *misma* (lado *Selbst-*) en su determinación (lado *Bestimmung*) como aquélla, lo mismo que en las demás naciones y regiones (todas ellas constituyen el respecto *externalizado* de su propia *internalización*, por repetir la tercera “relación esencial”: lo *interno* / *externo*).

²⁷ F. García Lorca, *Llanto por Ignacio Sánchez Mejía*: “Por las gradas sube Ignacio / con toda la muerte a cuestras.” (En: *Obras completas*, Aguilar, Madrid, 1954, p. 463).

²⁸ En el sentido de *Realität* (o sea: la carga objetiva de un concepto), no de *Verwirklichung* (en cuanto realización fáctica, algo que obviamente compete a la filosofía real, no a la lógica). En Kant, la categoría de *Realität* aparece como la primera de las categorías de cualidad, seguida de las de “negación” y “limitación”, con lo que ya tenemos *in nuce* (operando tácitamente, aunque, en Kant, *sans le savoir*) la “negación de la negación” (cf. *Kritik der reinen Vernunft*; A 80/B 106). Poco antes había introducido (es verdad que se trata de un *hápx*) una noción: la de “contenido trascendental”, que se aproxima desde luego a la concepción hegeliana, pero con el agravante de que la considera como algo *añadido* por parte del entendimiento (y por tanto, como algo exterior a la cosa misma): “Por consiguiente, el mismo entendimiento y por medio de los mismos actos con que produjo en los conceptos la forma lógica de un juicio a través de la unidad analítica, introduce también en las representaciones un contenido trascendental (*transzendentalen Inhalt*) a través de la unidad sintética de lo diverso de la intuición.” (*KrV* A 79/B 105).

²⁹ La aparición primera de la “negación de la negación” se da *lógicamente* donde debe estar: en la transición a la “Infinidad” (*WdL*, I, Absch. I, Kap. 2, C.1) a partir del “deber ser” (Kap. 2, B.3.c, Obs.), en cuanto manifestación óptica del concepto, o sea como algo *ideal*, aparentemente exterior a lo real: la *Negation* de la *Realität* (compárese con la *Analytica* kantiana, mencionada en la nota anterior): “Pero en la negación se pone de relieve el no ser como la verdad a la que ha pasado la realidad.” (*WdL*

11: 75; trad. I, 258). Y en efecto: “como *deber ser*, la negación [...] es la *negación* de aquella *determinidad primera* puesta como no ser, como *limitación*. Ella es con esto *negación de la negación*, y *negación absoluta*.” (WdL 11: 77; trad. I, 260). El párrafo que sigue a este pasaje es *esencial* en todos los sentidos de la palabra (también por ser la retroactividad de la esencia sobre el ser); quizá la única objeción -un tanto pedante- que cupiera hacer al texto sería el que aparezca en una *Observación*, y no en el *corpus* propiamente lógico: “La negación es así lo real de verdad y el ser en sí de verdad. Es esta negatividad 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*, del cual hay que decir que sólo la época moderna ha empezado a aprehenderlo en su verdad. Esta simplicidad ha de entrar en el lugar del *ser*, o sea de cada determinidad tomada en forma *inmediata* como siendo-en-y-para-sí.” (*ib.*; cursivas mías). Así pues, la negación de la negación, por negar la determinidad primera (el no ser), se muestra *actú* como “el ser otro del ser otro”, o sea como pura *autorreferencialidad* (como es evidente, con ello cae -ya en la *Lógica del ser*- la vieja idea de la “identidad” como primer principio del ser y del pensar, siendo en cuanto tal algo supuestamente autoevidente: *veritas per se nota*; es de justicia, con todo, señalar que ya Platón había barruntado esa doble negación como constitutiva de la identidad, al definirla como: *hékaston heautôi tautôn* (“cada uno es él mismo para con él mismo”). *Sofista* 254d). Y, en Hegel, la negación de la negación viene explícitamente expuesta (en el apartado “Idealidad”: WdL I, *Absch.* I, Kap. 3, A.c) como la *infinitud cualitativa*: la verdad de la *autorreferencialidad* (en cuanto síntesis de la idealidad y la realidad): “La referencia infinita a sí es solamente en cuanto negación de la negación, y esta acción de asumir al ser otro es inmediatamente unidad que se refiere a sí.” (G.W. 11: 88). También, con mayor rotundidad, en la 2ª ed. de la *Doctrina del ser*: “Lo infinito es la negación de la negación, lo afirmativo, el *ser*, que se ha restablecido de su carácter-de-estar-limitado.” (G.W. 21: 125).

³⁰ WdL. G.W. 12: 253 (trad. II, 405): “la idea se *expide libremente* a sí misma, absolutamente segura de ella y reposando dentro de sí. [...] Esta siguiente resolución (*Dieser nächsten Entschluss*) de la idea pura: determinarse y destinarse como idea exterior, no hace empero con esto otra cosa que ponerse la mediación a partir de la cual se remonta el concepto como libre existencia ida a sí desde la exterioridad, llevando a cabo por sí mismo su liberación dentro de la *ciencia del espíritu* y encontrando el concepto supremo de sí mismo dentro de la ciencia lógica, en cuanto concepto puro que se concibe a sí.” Son las últimas palabras de la *Ciencia de la Lógica*: como se aprecia, para cerrar el círculo de círculos, la “ciencia del espíritu”, en su completud como Espíritu absoluto, ha de retornar -se hunde de nuevo, diríamos- a una *Lógica* “enriquecida”, en la cual el Espíritu se reconocerá como “concepto supremo”. Eso es lo que Hegel *promete*, lo cual no quiere decir que ello se cumpla... al menos por ahora (como se ve en el último silogismo del sistema, expuesto en el § 577 (W. 10, 394), según el cual lo *lógico* es el término medio (*Mitte*) en que la Idea se parte o se juzga (*Sich-Urteilen*) a sí misma en sus dos manifestaciones fenoménicas (*Erscheinungen*), a saber: el Espíritu como “presupuesto” y la Naturaleza como “extremo universal” (*allgemeinen Extreme*; aquí sería mejor verter, seguramente: “general”, ya que no se trata de nada lógico, sino de la dispersión innumerable de los seres naturales). Así que la reconciliación final del Espíritu con el Concepto supremo queda postergada *sine die*. Antonio Machado ha sabido ver (o al menos, *se non è vero è ben trovato*) el núcleo *credencial* de este pensamiento circular hegeliano, aunque posiblemente él tenía a la vista más bien a Bergson (“ese Bergson es un tuno / ¿verdad, maestro Unamuno?”) para justificar su escepticismo, cuando compara el incierto pensar humano con la seguridad instintiva del quehacer natural: “Mientras la abeja fabrica, / melífica, / con jugo de campo y sol, / yo voy echando verdades / que nada son, vanidades / al fondo de mi crisol. De la mar al precepto, / del precepto al concepto, / del concepto a la idea / -¡oh, la linda tarea!- / de la idea a la mar. / Y otra vez a empezar.” (“Profesión de fe”, de *Campos de Castilla*. En: *Obras completas*. Ed. O. Macrí y G. Chiappini. Espasa-Calpe. Madrid 1989; I, 586. Con su característica agudeza, Rafael Gutiérrez Girardot ha conectado certeramente el poema machadiano con Hegel, y justamente por lo que hace al (siempre supuesto y nunca cumplido) «círculo de círculos»: “El pensamiento circular es característico de los románticos alemanes y especialmente de su crítico, Hegel, cuya dialéctica consiste en un círculo que cabría esquemmatizar con ayuda de la descripción del camino que sigue el pensamiento de la «cabeza meditadora», con la diferencia de que el retorno al punto de partida inicial no es un nuevo comienzo absoluto, no es, en Hegel, como en Machado, «otra vez a empezar», sino un comienzo que ha absorbido los pasos anteriores, es decir, es un comienzo en un nivel más adelantado.” (*Lítica y filosofía en Antonio Machado*. En: Paul Aubert (dir.), *Antonio Machado hoy (1939-1989)*. Casa de Velázquez. Madrid

1994; p. 101. Adviértase que Gutiérrez Girardot -creo que con toda intención- habla de un “nivel más adelantado”, no de un final absoluto, es decir: que en la historia (¡no en la Lógica!) la reconciliación final (la *Vereinigung*) queda siempre pendiente, siempre *prometida*. De todas formas, no parece que tampoco el propio Hegel se hiciera demasiadas ilusiones al respecto, si es verdad lo recogido por Carl Ludwig Michelet como *Zusatz* al § 246: “Todas las revoluciones, en las ciencias lo mismo que en la historia universal (*Weltgeschichte*), vienen a darse únicamente por el hecho de que ahora el espíritu, para tener el entendimiento y la percepción de sí (*Verstehen und Vernehmen seiner*), para tomar posesión de sí mismo, ha cambiado sus categorías, comprendiéndose (*sich ... erfassend*) de este modo de manera más conforme a verdad (*wahrhafter*; ¡no más verdadera: *wahrer!*, F.D.), más profunda, comprendiéndose más íntimamente, más en concordia consigo mismo (*sich ... einiger mit sich*).” (W. 9, 20s.). La diferencia con Machado está, seguramente, en que el poeta confía en que *nada* de lo que pensamos *sea verdad*: “Confiamos / en que no será verdad / nada de lo que pensamos.” (*Juan de Mairena I.*; en *O.C.* II, 2384), mientras que el filósofo confía en que, alguna vez, *el pensamiento sea real y verdaderamente efectivo, y lo realmente efectivo sea verdaderamente verdadero. Sin restos ni sobras*. Pero en ambos casos, se trata al cabo de una *cuestión de fe*.

³¹ En la *Introducción* a la *Enciclopedia* insiste Hegel reiterativamente en ese pasado histórico-psicológico, como cuando reconoce que la “filosofía” debe su “*surgimiento*” (*Entstehung*) a la necesidad de salir de la oposición entre lo sensible en general y el pensar: “El *surgimiento* de la filosofía partir de la mencionada necesidad tiene a la *experiencia*, la conciencia inmediata y racionante (*räsonierende*) como su *punto de partida* (Augangspunkte).” (*Enz.* § 12; W. 8, 55; y también, en la segunda *Obs.* de este parágrafo: “En relación con la universalidad primeramente abstracta del pensamiento, tiene un sentido correcto y fundamental [el decir] que hay que agradecer a la experiencia el *desarrollo* (Entwicklung) de la filosofía.” (W. 8, 57); cf. también § 9, *Obs.* (W. 8, 52); § 13 (W. 8, 58); § 16, *Obs.* (W. 8, 61s.). En cambio, en el plano lógico, lo *sido* (*das Gewesene*) constituye la verdad del ser. Por ello, recuerda Hegel que: “La lengua alemana ha conservado en el verbo *ser* la esencia en el tiempo pasado: *sido* (gewesen); pues la esencia es el ser pasado (*vergangene*), pero ser pasado carente de tiempo (*zeitlos*).” (WdL. 11: 241; trad. I, 437).

³² Algo que se adelanta ya (o sea, que literalmente se *pro-mete*) al inicio mismo de la *Filosofía de la naturaleza*: “*De un modo práctico* (Praktisch) se comporta (*sich verhält*) el hombre con respecto a la naturaleza [entendida] como algo inmediato y exterior, siendo él mismo a su vez un individuo inmediatamente exterior y, por ello, sensible; un individuo que, empero, tiene razón al conducirse (*sich ... benimmt*) así, como *fin*, frente a los objetos naturales.” De todas formas, ese “estar enfrentado” no deja de ser -como Hegel apuntó antes- algo inmediato, y por tanto necesario al pronto, pero, en definitiva, algo fallido, unilateral: “Según este respecto (*Verhältnisse*), la consideración de éstos corresponde al punto de vista *teleológico-finito*.” (*Enz.* § 245; W. 9, 13). Hegel remite *ad loc.* al § 205, en el cual, en efecto, se precisa: “La respectividad (*Beziehung*) teleológica es, en cuanto inmediata, por lo pronto una finalidad (*Zweckmässigkeit*) exterior: el concepto está enfrente del objeto como [si éste fuera] algo *presupuesto*.” (W. 8, 362).

³³ WdL (*Begriffslögik*). G.W. 12: 88; adviértase la reaparición implícita del motor de la Lógica: la negación (como *deber ser*) de la negación (como *ser*); ver *supra*, nota 29.

³⁴ No hace falta señalar que se trata de las últimas palabras (en cuanto al contenido; sigue luego un párrafo sobre la inutilidad de los prólogos) del *Prólogo de los Lineamientos de Filosofía del Derecho* (*Grundlinien...* W. 7, 28): “Sólo con la irrupción del crepúsculo inicia su vuelo la lechuza de Minerva”. Quizá sea conveniente recordar, en cambio, que el *Prólogo* está fechado el 25 de junio de 1820, y que Ludwig Sand, el asesino de Kotzebue, en marzo de 1819, fue ejecutado -en medio de grandes disturbios y levantamientos- el 20 de mayo de 1820. Como es sabido, su acción fue la excusa perfecta para acabar con los brotes liberales en la *Confederación Germánica*, de acuerdo con los *Karlsbader Beschlüsse* y la consiguiente “Persecución de los demagogos” (*Demagogenverfolgung*).

³⁵ WdL (2ª ed.). G.W. 21: 119: Para que el límite que está en general en el *algo* sea limitación, el *algo* tiene al mismo tiempo que *sobrepasar*, dentro de sí mismo, el límite y referirse, en él mismo, a *este límite como a un no ente*. El estar (*Dasein*) de algo yace quietamente indiferente junto a su límite, por así decirlo. Pero algo sobrepasa su límite solamente en la medida en que él es el ser-asumido de éste; frente al límite, es el ser en sí, pero [como] negativo. Y como el límite está en la *determinación* misma en cuanto limitación, algo se sobrepasa con ello a sí mismo. Ver también *Enz.* § 60, *Obs.* (W. 8, 141): “Las cosas naturales son limitadas (*beschränkt*); y si son naturales es porque ellas *nada saben*

de lo universal de su *límite* (*von ihrer allgemeinen Schranke*), de modo que su determinación es un límite sólo *para nosotros*, no *para ellas*. Sólo se sabe o se siente (*empfinden*) algo como *límite* o falta (*Mangel*) en la medida en que al mismo tiempo se está *más allá* [del mismo] [...] hasta el referirse a algo como finito o limitado es ya la prueba de la *presencia realmente efectiva* de lo infinito e ilimitado, a saber: que sólo puede saberse de un límite (*Grenze*) en la medida en que lo ilimitado esté *de este lado*, dentro de la conciencia.”

³⁶ Recuérdese lo dicho antes sobre esta expresión, en nota 5.

³⁷ Aunque Hegel dictó lecciones sobre *Filosofía de la historia* hasta el WS 1830/31, sus alusiones a la *Charte* (de Luis XVIII), a su abolición por obra de los católicos y, en general, la aniquilación de “las instituciones actuales” en Francia, parecen aludir más bien a los disturbios habidos con ocasión de la supresión de la *Garde Nationale* en 1827 por parte de Carlos X, y también, quizá, a la entrada del Gabinete ultramonárquico de Polignac. Hegel habla al respecto de una “ruptura” (*Bruch*) y de la caída del gobierno (*Regierung*). Las palabras que siguen, tan famosas como distorsionadas al citarlas sin atender al contexto, son: “Finalmente, después de cuarenta años [la Revolución Francesa estalló en 1789, y el Gabinete Polignac entró en 1829; F.D.] de guerras y de confusión inmensa, un vejo corazón [bien] podría alegrarse de ver su final y de hallar satisfacción.” *Vorl. über die Phil. der Geschichte* (W. 12, 534). Por lo demás, recuérdese que, salvo las “Introducciones”, no hay manuscrito de esas lecciones, por lo que hemos de confiar en la probidad de su editor: Eduard Gans, en 1837.

³⁸ Carl Ludwig Michelet recuerda haberle dicho a Hegel en 1827, a propósito de la lechuza de Minerva y el crepúsculo de la época: “sólo que la filosofía es también el canto del gallo (*Hahnenschlag*), la irrupción de una nueva mañana que anuncia una rejuvenecida configuración del mundo (*eine verjüngte Gestalt der Welt*)”, añadiendo que el filósofo se había sentido comprendido por el discípulo. Cf. G. Nicolín (Hg.), *Hegel in Berichten seiner Zeitgenossen*. Meiner. Hamburgo 1970, p. 331.- Por cierto, he vertido *Hahnenschlag* por “canto del gallo” (que más bien remitiría a *Hahnenschrei*) a falta de expresión mejor. Creo que quiere decir más bien: el “golpe” (*Schlag*) ocasionado más bien por el alboroto del gallo (francés), cuando su canto llama a un nuevo despertar. Aprovecharé enseguida ese extraño término.

³⁹ Remito al respecto a mi ensayo: *El sitio de la historia*, Akal. Madrid, 1995.

⁴⁰ A pesar de que el *événement* francés se traduce habitualmente como “evento”, yo empleo este término en un sentido más cercano al de Hannah Arendt, como algo latente, pero que brota de una manera imprevista: el “event of being” (cf. *The Origins of Totalitarianism*. Harcourt. Nueva York / Londres 1973, p. 123 y p. 443; y también: *Karl Marx y la tradición del pensamiento político occidental*. Encuentro. Madrid 2007; además, con respecto al Holocausto: Emil Fackenheim, *To Mend the World: Foundations of Jewish Thought*. Schocken. Nueva York 1982, p. 190. Obviamente, en “evento” resuena el *Ereignis* heideggeriano, aunque sin su carga mística. P.e. en *Besinnung*, Klostermann, Frankfurt/M., 1997: “Sólo aquello que, al igual que el eseyer (*Sein*) -esenciando-, se recoge en lo oculto, descuella infinitamente por encima (*überraagt unendlich*) de todo poder y de toda impotencia. Esa pujanza (*Ragen*) no precisa de eternidad.” (*Gesamtausgabe* [GA] 66, 101; la última frase es de gran importancia para lo que intento expresar). Y también, naturalmente: *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, 1989 (GA 65, *passim*).

⁴¹ Sobre este carácter “inhóspito” (*unheimlich*) de imprevisibilidad, me acerco, modificándola al efecto, a la noción schellingiana del “ser” o del “existente” *imprepensable*: *das unvordenkliches Seyn* (o: *Existierendes*). Cf. F.W.J. Schelling, “Andere Deduktion der Principien der positiven Philosophie”, de: *Philosophie der Offenbarung* [1844/45]. En: *Sämtliche Werke*, Cotta, Stuttgart / Augsburg, 1858; XIV/2, 342, 348, 349.

⁴² He aquí una excelente exposición del “evento” (arimándolo un tanto -es verdad- a mi concepción), por parte de Hegel: “La necesidad, como *esencia*, está recluida dentro de este *ser*; el contacto de estas realidades efectivas, de una por otra, aparece por consiguiente como una vacía exterioridad; la realidad efectiva *del uno dentro del otro* es la realidad que es sólo posibilidad, la *contingencia*. [...] Pero esta *contingencia* es más bien la necesidad absoluta; es la *esencia* de esas libres realidades efectivas, en sí necesarias. Esta *esencia* / es aquello *que aborrece la luz* (das *Lichtscheue*), porque en estas realidades efectivas no hay ningún *parecer* [o *resplandor*], ningún reflejo, por estar puramente fundadas dentro de sí, configuradas de por sí, por manifestarse sólo a *sí mismas*: por ser solamente *ser*. - Pero su *esencia* irrumpirá en ellas y revelará (*hervorbrechen und offenbaren*) lo que *ella es* y lo que *ellas son*. *WdL* (II, Absch. 3, Kap. 2, C: “Necesidad absoluta”). *G.W.* 11: 391s. y 392. Eso sería justamente el “evento”, cuando acaece en la historia, hendiéndola y fundándola, a la vez: como *una irrupción y una revelación*. Y sobre esas realidades efectivas, consideradas como contingencias “apro-

vechables”, véase el elocuente pasaje del Prólogo a la 2ª ed. de *La doctrina del ser*: “Pero la inquietud y dispersión (*Zerstreung*) características de nuestra conciencia moderna no dejan otra opción que la de tomar en consideración (*Rücksicht zu nehmen*) reflexiones e incidencias, pertinentes por lo demás en mayor o menor medida (*mehr oder weniger auf naheliegende Reflexionen und Einfälle*).” *G.W.* 21: 18.

⁴³ Cf. *supra*, nota 2.

⁴⁴ He aquí otra posibilidad de acercarnos al “evento”, entendido como el *intervalo* o “Entre” (*Zwischen*), en Heidegger: “este Entre no está tendido como una cuerda entre la cosa y el hombre, sino que, como pre-aprehensión de la cosa, va más allá de la cosa y al mismo tiempo retrocede detrás nuestro. Pre-aprehensión es retro-ferencia (*Vor-griff ist Rück-wurf*). *Die Frage nach dem Ding*, Niemeyer, Tübinga, 1962, p. 188 (hay trad. de E. García Belsunce y Z. Szankay: *La pregunta por la cosa*, Sur, Buenos Aires, 1964, p. 230).

⁴⁵ Vista siempre demasiado tarde, y contada como eso que “había una vez”.

⁴⁶ Ofrezco el texto completo de este *Zusatz* del § 127 (cuyo *corpus* está dedicado justamente a eso que en la *Lógica* estaría de más, de sobre: la *vida*; no la del espíritu, ni la de la Idea, sino la “existencia empírica personal”): “Para la seguridad de la vida hacen falta ciertamente multitud de cosas (*ein Mannigfaches*), y, mirando al futuro, tendremos que comprometernos con estas singularidades. Pero lo único que es necesario es vivir *ahora*; el futuro no es absoluto, y sigue estando sujeto a la casualidad (*Zufälligkeit*). Por tanto, sólo la necesidad del presente inmediato puede justificar una acción injusta, porque la omisión de ésta implicaría de nuevo la comisión de una injusticia, y más, de la injusticia suprema, a saber: la negación total de la existencia empírica de la libertad.” *Grundlinien... § 127, Zusatz* (W. 7, 241).

⁴⁷ Es verdad que se trata de una *adenda* de Carl Ludwig Michelet, para la *Vereinsausgabe* (1842). Por fortuna, Michelet es uno de los discípulos más fiables, en cuanto al respeto por las palabras del maestro, como puede comprobarse confrontando los textos añadidos con los procedentes del período de Jena y los *Nachschriften* editados en *G.W.* (aparte de *G.W.* 6-8, con *Entwürfe* jenenenses, están publicados también los apuntes berlineses: 24,1 y 24,2); aunque, naturalmente, quepa lamentar que el editor mezclara manuscritos y fragmentos de diversas épocas, el informe *ad loc.* de los redactores de *Werke* reconoce la probidad del quehacer editor de Michelet, que pudo contar además con “un material relativamente abundante (*reich*).” (Cf. *W.* 10, 426; y en general: 426-428).

⁴⁸ El pasaje es oscuro, incluso por la ambigüedad de los términos alemanes. Al tomar el inicio por el pasado, se supone que, al tratarse de un “basamento” y no de un “fundamento”, el *ser* del comienzo es algo inmediato, unilateral y, por así decir, subjetivo. Y en efecto, esta presentación *óptica* queda inmediatamente asumida por una reflexión de tipo “esencial”: parece que es el pasado lo puesto, en cuanto subsumido bajo la determinación del no-ser; sin embargo, la expresión alemana (*abergesetzt*, con el verbo elidido) podría sugerir también que lo así puesto es la historia y los sucesos naturales (en cuyo caso habría que verter: “pero puestos”), y no el pasado como tal, míticamente descrito como el Hades: el reino de los muertos. También el verbo *hinzutreten* suscita alguna dificultad, por su polisemia. El diccionario DUDEN lo define como: *hinzutreten, um dabei zu sein, [mit] anwesend zu sein [und etwas zu tun]* (“entrar [llegar a un sitio] para estar allí presente, estar asistiendo a un sitio con otros para hacer algo”), con lo cual da la impresión de que el no-ser es algo exterior, que entra ahora (DUDEN ofrece como sinónimo: *hinzukommen*, que de hecho significa: “venir además a darse algo”, como por añadidura. Con ello, parece que el no-ser (el pasar o *vergehen*) fuera algo separado y aparte del ser (el llegar a ser o *entstehen*), con la dificultad añadida (según los paréntesis) que aquello que debiera pasar: el no-ser, es justo aquello que se presenta, o sea: lo que surge o llega a ser; y al revés: el ser primero del pasado (el “basamento”) viene negado al ser puesto, de modo que su fundamento (indicado por el verbo propio de la esencia: *setzen*) es la negación de su ser como basamento inicial.

⁴⁹ En su traducción y comentario, M.J. Petry traduce *ad loc.*: *although not in time* (*Hegel's Philosophy of Nature*, Allen & Unwin, London, 1970; I, 235).

⁵⁰ Hegel define la *Indifferenz* así: “Esta Indiferencia de lo cualitativo y lo cuantitativo es la indiferencia (*Gleichgültigkeit*: el hecho de dar igual) de ambas determinaciones en general, cada una de las cuales, dentro de la otra, no pasa a ésta, sino que no hace sino coincidir consigo misma. [...] Dado que ella es la *indiferencia* (*Gleichgültigkeit*) respecto a la diferencia (*Unterschied*) de ambas determinaciones [el darle igual esa diferencia, F.D.], no tiene aún en ella misma esta diferencia.”

⁵¹ *WdL. G.W.* 11: 275; trad. I, 478.

⁵² Recuérdese lo dicho anteriormente sobre el carácter perentorio de “vivir *ahora*” (*supra*, nota 46). Por lo demás, el “ahora” es el “presente *finito*”; por ello: “sus momentos abstractos, pasado y futuro, son diferen-

tes del tiempo, entendido como unidad concreta. [...] Pero el *abstracto* pasado y el futuro del tiempo es el espacio, al igual que el espacio asumido es por lo pronto el punto, y el tiempo [se entiende, en cuanto ahora].” (*Enz.* [1817] § 203, Obs. *G.W.* 13, 120).

⁵³ Dicho sea de paso: eso es lo que entiende un mal informado Heidegger, cuando en *Ser y tiempo* dedica un apartado a examinar “El concepto hegeliano del tiempo” (*Sein und Zeit*, § 82, a. Klostermann. Frankfurt/M. 1977; *GA* 2, 565-571); Heidegger cita expresamente, sin más comentario, los pasajes que estamos examinando, haciéndolos preceder de una asombrosa afirmación: “Que *Hegel* lleva a cumplimiento la interpretación del tiempo a partir de la orientación primaria al ahora nivelado, lo prueban las siguientes frases.” (*GA* 2, 569).

⁵⁴ Dicho sea de paso, no es extraño por ello que toda la consideración estética, en la que se ligan *ahora* espectador y creador por mediación de la obra de arte (que, como tal obra, sólo *existe*, pues, en ese ahora de la vinculación: ahora, y ahora, y ahora), sea *cosa del pasado*. En fin, para comprender esto basta con recordar la famosa dialéctica del “ahora” en el cap. I de la *Fenomenología*: “A la pregunta de *¿qué es el ahora?* Respondemos, por ejemplo: *el ahora es la noche*. Para examinar la verdad de esta certeza sensorial, bastará con un simple experimento. Apuntamos por escrito esta verdad; una verdad no puede perder nada porque se la apunte por escrito; tanto menos porque la conservemos. Y si *ahora, a mediodía*, volvemos a mirar la verdad apuntada, tendremos que decir que se ha quedado insulsa. | El *ahora* que es *noche es conservado*, es decir, se le trata como aquello por lo que se lo hace pasar, como algo que es; pero se revela, más bien, como algo que no es. Por supuesto, el *ahora* se mantiene, pero como algo que no es *noche*; de igual modo, frente al día que *ahora* es, se mantiene como algo que tampoco es día; o bien, como algo *negativo* en general.” (*G.W.* 9: 64s.; trad. p. 165).

⁵⁵ Téngase presente al respecto el apartado introductorio de la *Lógica del ser*: “Por dónde ha de hacerse el inicio de la ciencia?” (*Womit muss der Anfang der Wissenschaft gemacht werden?*). *WdL G.W.* 11: 33-40; trad. I, 215-222).

⁵⁶ *Vorl. über die Phil. der Geschichte*; *W.* 7, 380. La frase es colofón de la argumentación y los ejemplos aducidos previamente, a saber: quienes conspiraron para asesinar a César para salvar a la república (creyendo que éste era sólo un individuo, y su soberanía algo casual), acabaron por sufrir la misma suerte, de modo que se impuso la necesidad de que solamente *uno* gobernara el Estado romano (pasando así de la República al Imperio). Se sigue de ello la tesis general en el plano político, y dos ejemplos actuales: “al igual que, en general, una revolución política (*Staatsumwälzung*) viene por así decir sancionada en la opinión de la gente cuando se repite. Así ha caído Napoleón dos veces, y dos veces se ha expulsado a los Borbones.” (Lo cual implica que, al menos en este caso, el pasaje debe haber sido escrito después de la Revolución de 1830, F.D.).

⁵⁷ Bien es verdad que lo hizo *pro domo sua*; él necesitaba explicar y explicarse las razones del fracaso de la Revolución de 1848, a saber (según él): porque los revolucionarios habrían querido repetir el *pasado* de la primera Revolución, la de 1789, en vez de mirar al futuro. ¡Pero lo que Hegel quiere decir es precisamente que el *futuro* redime al pasado, y que, siendo el resultado de éste (de las carencias incrustadas en un presente maltrecho), pasa a convertirse en su fundamento, otorgándole fuste y sentido! Ninguna Revolución se ha realizado para *repetir* nada. Al contrario, es la Revolución, una vez acaecida, la que deja ver que la primera servía tan sólo para que ella tuviera lugar. Por cierto, ése es uno de los sentidos del *evento*, que antes se ha intentado dilucidar.

⁵⁸ Esta matización permite distinguir la posición hegeliana de la de Leibniz, aparentemente similar: “Et comme tout present état d’une substance simple est naturellement une suite de son état precedent, tellement que le présent y est gros de l’avenir. (*Monadologie* § 22 ; en: *Die philosophischen Schriften*. Hg. C.J. Erhardt [1885]. Elibron Classics (Adamant), s. l., 2005; VI, 610). Aquí, como se ve, no hay *bucle*, sino que el desarrollo es lineal: el estado precedente fecunda al presente y éste engendra al futuro.

⁵⁹ Por eso es justo que estén emparentados con ese término tanto el alemán *Stätte* como en español “estación”. En Grecia, la *Stásis* es la parada del autobús: en lugar que está para *verlas venir* y *verlas marchar*. No es extraño que, para hablar del *Jetztzeit* (un “ahora”, claro está, cercano al uso que tiene en Hölderlin, no al muerto *nunc*, criticado por Hegel... y por Heidegger, que creía estar criticando al primero); para hablar del “tiempo-ahora” (o mejor, si se pudiera decir: “ahora-es-el-tiempo”), Benjamin afirme: “La verdadera imagen del pasado pasa *súbitamente* (hutsch *vorbei*).” (*Über den Begriff*... [Tesis V]. En ed. cit., p. 143. Curiosamente, el traductor ha subrayado el adverbio, no el verbo, que es lo que hace Benjamin. Es casi imposible traducir la expresión. El Diccionario DUDEN presenta como sinónimo: *rasch vorbeigehen*: irse de un sitio a otro velozmente. Lo importante en la expresión de Benjamin es

que ese paso se da de un futuro comprometido a un pasado similar, mediante la *mémoire involuntaire*. De nuevo, Benjamin está aquí cerca de Hegel, y lejos de Marx (al menos, en este punto).

⁶⁰ *WdL G.W.* 25: “Lo único preciso para ganar el curso progresivo de la ciencia es el conocimiento de la proposición lógica de que lo negativo es precisamente en la misma medida 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* [...]; que, por tanto, *en el resultado está contenido esencialmente aquello de lo que él resulta*: cosa que es propiamente una tautología, pues de otro modo sería un inmediato y no un resultado.” (He subr. la frase; mismo pasaje, con alguna alteración, en *G.W.* 21: 38). Cf. también *Enz.* § 81, *Zus.*; *W.* 8, 176: “Dado que la dialéctica tiene por resultado suyo lo negativo, éste es, justamente en cuanto resultado, a la vez lo positivo, pues contiene dentro de sí como asumido aquello de lo que él resultó, y no existe sin él.” Es interesante hacer notar que según Hegel esta retroducción es “la determinación fundamental (*Grundbestimmung*) de la tercera forma de lo Lógico, a saber, lo *especulativo* o racionalmente-positivo. Guiados por esta indicación, pues, podemos decir que la tercera exposición del tiempo y sus éxtasis corresponde en el plano filosófico-natural al paso de lo dialéctico (el presente como ahora: unidad *negativa*) a lo especulativo.

⁶¹ *Enz.* § 258, Obs. *W.* 9, 50: “lo verdadero [...], la Idea, el Espíritu, es *ewig*. - Pero el concepto de *Ewigkeit* no debe ser tomado negativamente, como la abstracción del tiempo, que, por así decir, existiría fuera del mismo; y desde luego, en absoluto ha de ser tomado en el sentido de que la *Ewigkeit* viniera *después* del tiempo, porque entonces se la convertiría en futuro, en un momento del tiempo.”

⁶² *Enz.* § 248, Obs. *W.* 9, 28: “Así ha sido también enunciada la Naturaleza [por Schelling, a quien Hegel no quiere ni nombrar] como el *desecho* (Abfall) de la Idea, en cuanto que ésta, al tener esta figura de la exterioridad, se halla en inadecuación (*Unangemessenheit*) de ella misma consigo.”

⁶³ “Fácil es el descenso al infierno: / noche y día están abiertas las puertas del negro Dite; / pero revocar el paso y huir a las auras superiores, / éste es el trabajo, ésta la dificultad.” (Virgilio, *Eneida*; VI, 126-129).