

MEDIACIÓN, METÁFORA Y COMPLEJIDAD

Publicado en Er, n° 26, 1er semestre 2000, p 47-83

“Cabe sospechar que no hay universo en el sentido orgánico,
unificador, que tiene esa ambiciosa palabra”.

J. L. Borges

0.- La ficción y el trabajo de la mediación.

“Presuponiendo” un posible escenario intempestivo¹, *uno de los tiempos de esta época* podría caracterizarse a través de dos metáforas y dos nombres propios (¿o también ya metáforas?): la “clausura de la metafísica” y el “fin de la historia”, Jacques Derrida y Francis Fukuyama (¿o Heidegger y Kojève?). Cuatro lugares, cuatro posiciones asimétricas en el espacio del discurso, en torno a los cuales podría localizarse una porción relevante de la ingente producción textual que las sociedades occidentales han generado en las últimas décadas. La infinitud de tropos, constativos y performativos que se han engarzado desde y alrededor de estos cuatro ejes, debería servir para diagnosticar con cierta verosimilitud *uno de los cursos actuales* de los procesos de autocomprensión de nuestros sistemas sociales. Un complejo juego de relaciones, de mediaciones inagotables e irreductibles, a las que tal vez sólo se puede aludir, y que pueden enviar desde la “sociedad postindustrial” a la “revolución tecnológica”, desde la “mundialización de la economía” al “fin del marxismo”, desde “el espacio virtual” a la “ingobernabilidad del nuevo orden mundial”, o desde “el pensamiento débil” a “una nueva ética”, precede, acompaña y resulta, del diálogo, la confrontación o la incomunicación de estos vértices sintomáticos. Pero ese envío, ese transporte, hacia fundamentos, simultaneidades o consecuencias, ese desplazamiento, esa relación múltiple con la/s alteridad/es, que es determinación y negación y que tendría por objeto el “análisis *del presente*”, ¿se deja dominar por la rúbrica única de la identidad y, por tanto, estabilizar en el

seno de un discurso “científico” que traduzca fielmente la estructura de la “realidad”? ¿O más bien lo otro, como en las palabras de Juan de Mairena, “no se deja eliminar; subsiste, persiste; es el hueso duro de roer en que la razón se deja los dientes” (1: 85)?

Esa red de mediaciones *en la que funciona uno de nuestros tiempos* y que ha sido tomada aquí como pretexto (pero podría muy bien ser otra, probablemente *cualquier otra*), ¿puede ser retratada, sintetizada o subsumida, al abrigo del concepto de manera que se restaure algún tipo de inmediatez que expulse lo metafórico a su condición ornamental, subsidiaria, y devuelva la serenidad de la nitidez a resguardo de toda histeria retórica? ¿Puede el trabajo de “lo mismo” otorgar un rango conceptual a las cuatro figuras de las que se hablaba al principio y restituir así la posibilidad de la autocomprensión y la reunión de los tiempos en *uno* (en este ejemplo como en otros)? Estas figuras de las que se hablaba al principio no serían, entonces, tales, sino conceptos y nombres propios mal comprendidos o torticeramente leídos. Conceptos a través de los cuales, y siguiendo las reglas de cualquier clase de análisis lógico, podría presentarse, y representarse, “*no una de nuestras épocas*” sino “*nuestra época*”, el final del siglo XX.

Pero, ¿y si las mediaciones enredadas en el interior y el exterior de la tetralogía no se dejaran apresar y su movimiento inquietante no devolviera lo que se espera? ¿Y si lo otro quizás tan sólo pudiera mostrarse, o sugerirse, conduciendo las estrategias racionales de la mano del tropo? ¿Y si la mediación no fuera un mero episodio en la búsqueda de lo inmediato, si los objetos, y la misma temporalidad, no fueran sino un corte, una emergencia retórica en el océano inagotable y plural de las relaciones? ¿Y si estas relaciones dejaran un poso que la reflexión no pudiera disolver y las figuras de las que se hablaba fueran, más que incomprensiones, *efectos* retóricos en ciertos discursos que sólo se dejarían tematizar como metáforas? ¿Podría diagnosticarse eficazmente, conceptualmente, “el presente”?

Tropológicamente, la arbitraria elección de esa *Geviert* desde la que podría comprenderse *un* “ahora”, remitiría metonímicamente y metafóricamente (sintagmática y paradigmáticamente) a otro nombre propio susceptible de tomarse también como figura: “Hegel”. Y ese desplazamiento retórico no dejaría de obedecer a una cierta lógica, sospechosa, cuyas mediaciones serían descriptivamente insaturables: el fin de la historia como cumplimiento del proyecto hegeliano, “buena nueva” proclamada a los cuatro vientos

por Fukuyama (281) al amparo de la interpretación de Hegel realizada por Kojève (436-437), no deja de guardar una relación, muy compleja, con la narración heideggeriana, desarrollada por Derrida, acerca de la “clausura de la metafísica ontoteológica” cuyo apogeo lo constituiría el pensamiento de Hegel (*Identidad y diferencia* 125). El entramado que puede hilarse entre estas figuras, su enhebramiento en torno a Hegel, parece más pertinente y poco casual que nunca cuando se retiene, además, que la tradición ha considerado, prioritariamente, a la filosofía hegeliana como una filosofía de la negación, de la mediación. Y que, en virtud de esta centralidad de la cuestión de la relación, ha supuesto uno de los esfuerzos más elaborados de la metafísica, como discurso de la mismidad, para dar cuenta de la alteridad prescribiéndole un lugar en el proceso de determinación de la totalidad como identidad y, por tanto, en el proceso de la represión de la subversión retórica en beneficio de la paz del concepto, del saber, de la ciencia. Una cierta lógica (¿retórica?) enlazaría, pues, los ángulos de las figuras en Hegel: se enredarían y se mediarían, por desplazamiento y condensación. Pero este enlace, esta mediación, ¿sería reducible, de nuevo, a una única forma, siquiera bajo la rúbrica “Hegel”? ¿aceptaría su simple eliminación desde el trabajo del concepto sin que éste se disfrace de tropo y muestre más que demuestre, dejando un resto o un exceso imposible de fagocitar? Y este resto, este exceso, ¿no podría tal vez ser leído también “en” y “a través” de “Hegel” como metáfora? ¿Encontraría el delirio báquico de la/s mediación/es su sosiego en el discurso hegeliano bajo la tranquilidad de la inmediatez? Y, por analogía, ésta ¿reuniría los tiempos en uno y relegaría las figuras a la periferia, de modo que, acomodados en el trabajo del concepto, se restableciera la escalera del fundamento, la relación saturable o la consecuencia? O, por el contrario, ¿persistiría la irreductibilidad de la/s mediación/es, y de la/s alteridad/es, habitando *parasitariamente* el cuerpo del concepto incluso a pesar del esfuerzo hegeliano?

Esta isotopía que se apunta, ya sitúa el despliegue posterior en un determinado espacio. Señalar a Hegel como intersección de ese “ahora” narrado en el “inicio” y ganar su discurso para indicar esa substracción y/o adición que *representaría* “la mediación”, no sería sino un efecto de esa incansable tarea de la *metaforicidad* (considerada a la vez como concepto y como metáfora): un simulacro sobre otro simulacro y otros más, “Hegel”, “las mediaciones”, “el fin de la historia”, “la clausura de la metafísica”, engarzados según una

lógica, la del tropo, que el propio Hegel resalta. “Finalmente, por lo que se refiere al fin y al interés de lo metafórico, digamos que la palabra auténtica se entiende por sí misma, la metáfora, en cambio, a través de otra” (*Werke* 13: 520). En este sentido, el “punto de arranque” estaría presidido por la presuposición de una “retoricidad general” a la que no sería ajena el concepto: la red de envíos, traslados y transportes, que parece constituir la *estructura propia* de lo tropológico, estaría *detrás* del concepto. Ahora bien, si según esta isotopía, y “a través” de Hegel, especialmente en la *Wissenschaft der Logik*, se pudiera sugerir que el concepto brota de entre las mediaciones múltiples e insaturables, que lo inmediato no puede dejar de ser nunca mediado y que esta “mediación” no se deja atraer sino mediante un tropo, ¿se estaría entonces ante la noche en la que todos los gatos son pardos, ante la oscuridad absoluta y el asalto a la razón?. “Pero en la realidad, cuando uno se representa también este ver de un modo más exacto, puede muy fácilmente advertir que en la claridad absoluta no se ve ni más ni menos que en la absoluta oscuridad, esto es, que uno [de los dos modos de] ver, exactamente como el otro, es un ver puro, vale decir un ver nada. La pura luz y la pura oscuridad son dos vacíos que son la misma cosa. Sólo en la luz determinada -y la luz se halla determinada por medio de la oscuridad- y por lo tanto sólo en la luz enturbiada puede distinguirse algo” (5: 96).

1.- La huella de la mediación.

El dominio del concepto, de la razón, de la propia filosofía, no es, para Hegel, sino la puesta en circulación de la red de mediaciones y su final doma bajo la potencia del Absoluto (6: 73) y la reflexión que consigue esta sumisión, una “pura mediación” (*reine Vermittlung*) (6: 81).

Que la tarea de la mediación, la seriedad, el dolor, la paciencia y el trabajo de lo negativo (3: 24), discurre a lo largo del discurso hegeliano, especialmente en la *Wissenschaft der Logik*, lo avala inicialmente una doble consideración. Para Hegel el lenguaje media entre lo universal y lo particular (3: 82-92), los relaciona en el acto mismo de la enunciación de lo sensible, como media la subjetividad y la objetividad, la intuición y la representación, el espíritu subjetivo y el absoluto, la Naturaleza y el *Logos*:

Como la diferencia real pertenece a los extremos, así este término medio es

sólo la neutralidad abstracta, la posibilidad real de aquéllos -como decir, el elemento teórico de la existencia de los objetos químicos, de su proceso y de su resultado. En el mundo material el agua juega el papel de este medio; en el espiritual, cuando en él se verifica algo análogo a tal relación, hay que considerar como este medio el signo en general, y, con más exactitud, el lenguaje (6: 431)

Esta condición específica del lenguaje, sitúa de alguna manera a la *Vermittlung* en la propia “infraestructura” del pensamiento hegeliano en tanto que discurso erigido desde un cierto medio que proporciona el suelo sobre el cual puede construirse la ciencia. En cierto sentido el lenguaje es mediación aunque la mediación no sea, únicamente, lenguaje. Pero esta dependencia no es meramente contingente. La realización del Concepto (*Begriff*) no puede prescindir del lenguaje como si de un episodio cualquiera se tratara: sin éste el Concepto (y con él lo Absoluto) no puede expresarse, de tal foma que, con las debidas precauciones, podría decirse que importa poco a este respecto que el Absoluto cancele finalmente toda mediación en su “autoposición”. Su “ponerse a sí mismo” está mediado fácticamente por el lenguaje y éste no deja de ser, de hecho, una cierta condición de lo aparentemente incondicionado; una condición que no se suprime como silencio en la absoluta transparencia de la Idea² y que sólo puede ser reabsorbido, como momento secundario de lo incondicionado, si previamente ha sido su condición.

El lenguaje no se resigna a ser comprendido como un simple exterior accidental, máxime cuando la distinción exterior/interior es cuestionada por Hegel en “La doctrina de la Esencia” (6: 179-185). El lenguaje no se deja presentar como un instrumento que se limita a ensamblar extrínsecamente unos principios ultralingüísticos y que puede ser abandonado como si de una escalera se tratara. Disfruta de un estatuto privilegiado. Sin él el Absoluto no “es”. Pero incluso si se aceptara la posible accidentalidad del discurso, como un *factum* exterior a través del cual el Absoluto ejercería su pedagogía como sirviéndose de una pizarra, la *Wissenschaft der Logik* adquiere su suelo también *interiormente* en el lenguaje. Así, Hegel indica que la lógica trata acerca de las “determinaciones del pensamiento” y que éstas “están ante todo expuestas y consignadas en el *lenguaje* del hombre” (5: 30), hasta el punto de que el sujeto, “a través de la gramática puede conocer en general la expresión del espíritu, esto es, la lógica” (5: 53). Todo lo que el hombre “hace suyo”, está impregnado de una radical lingüisticidad y los principios lógicos que rigen esta apropiación se encuentran contenidos en el lenguaje, en algunos casos de

manera rudimentaria y en otros, como en el caso de la lengua alemana, casi especulativamente. Este enraizamiento de las categorías en la lengua, esta derivación de las categorías a partir del lenguaje implica que, en un sentido, el cometido de la *Ciencia de la Lógica* consista en purificar (*vereinzelt*) estas categorías que, expresadas ya en el lenguaje, son utilizadas irreflexivamente, a fin de elevar el espíritu a la libertad y a la verdad (5: 27).

La *Wissenschaft der Logik* cobra, pues, también un anclaje *interior* en el lenguaje; un asidero no simplemente accidental o exterior, si pudieran separarse ambos lados, en la *Vermittlung*. Mas semejante amarre, ahora tan sólo apuntado pero cuya complejidad debería ser objeto de un análisis más detenido, aún se enriquece más, agigantando la función de la mediación, cuando se advierte que el objeto propio y específico de la *Lógica*, el desarrollo del Concepto entendido como sujeto que se autodetermina (5: 58), como existente en-sí y para-sí, unidad del pensamiento puro y de la cosa en sí, sólo puede llevarse a cabo gracias a una *Sphäre der Vermittlung*, “La doctrina de la Esencia”, que asegura el tránsito narrativo desde la “esfera del ser”, que comprende la primera parte del tratado, a la del “concepto” que ocupa la tercera y última; una esfera que hace posible el paso de lo objetivo a lo subjetivo, del en-sí al para-sí, la autorrealización del Absoluto mediante su reflexión, la confirmación de su “posición” como inmediato tan sólo “presupuesta” al inicio. Y si en la disposición narrativa del despliegue del Absoluto en la obra, la *Vermittlung* funciona, otra vez, como eje fundamental, aunque ahora adquiriendo otra figura, la enumeración de sus irrupciones epidérmicas puede dar otro paso más: la misma lógica en cuanto ciencia, conocimiento, es para Hegel, asimismo, “mediación” (6: 571) gracias a la cual lo “presupuesto” (*vorausgesetzt*) es susceptible de devenir, al final del recorrido, “puesto” (*gesetzt*).

En el adentro, en el afuera, en la organización del texto, en la forma general de esa ciencia que distingue momentáneamente el adentro y el afuera y distribuye el despliegue teórico según un movimiento lento y paciente, la mediación. *Presencia* continua. Sin embargo, esta sintomática proliferación de la mediación adquiere un matiz insidioso cuando una perplejidad surge: “mediación” e “inmediación”, escribe Hegel, son expresiones que pertenecen al espacio de la reflexión (5: 68) y su oposición rige, desde el principio hasta la conclusión, el discurrir de la *Lógica*. No obstante, la prioridad de esta dualidad categorial no se corresponde con el tratamiento específico y directo que merecería.

En el primer libro de la *Lógica* ambos términos son utilizados sin ser tematizados, sin haber sido “puestos”, irreflexivamente. En el segundo deberían, y más dada su relevancia narrativa, ser “puestos”, es decir, ganados por la reflexión. Pero ni en el capítulo dedicado a *Die Wesenheiten oder die Reflexionsbestimmungen* ni en ningún apartado de “La doctrina de la Esencia”, ni siquiera en la primera sección, *Das Wesen als Reflexion in ihm selbst*, Hegel procede a la explicitación de esta dualidad. En ésta última sección, la dinámica de las modalidades de la reflexión implica, como señala Jarczyk, a través del par presuposición/posición, el juego inmediación/mediación (33-39). Pero, aunque el par circule de esta forma en el análisis de los modos de la reflexión y admita su engarce con éstos, sobre todo en el caso de la inmediación, continúan sin ser tematizadas explícitamente, tan sólo indirectamente; y, especialmente, la mediación permanece agazapada, sumida en una cierta oscuridad que no se desvelará en toda la *Lógica*. Más que *presencia*, *huella*.

Aparición múltiple, en consecuencia, de la categoría de “mediación” en la *Lógica* y, sin embargo, a tenor de su importancia, una sospecha germina: se echa de menos una tematización proporcional a su vigor especulativo. Su “trabajo”, puede presumirse tras esta primera aproximación *superficial*, no es meramente periférico o subsidiario: se deja entrever tanto en el ámbito de lo fáctico como en el de lo lógico, hasta el punto de que sin su concurso la misma *Lógica* parece, inicialmente, volverse imposible. El lenguaje, *factum* de las determinaciones del pensamiento y condición de la expresión del Absoluto, la arquitectura de este autorreconocimiento, el propio Absoluto incluso³, aparecen atravesados por el fantasma de una mediación que, no obstante, parece huir de su exposición. Esta *centralidad* aquí escogida, una entre otras posibles, será la que regirá esa lectura y en ese sentido, en términos hegelianos, será una de sus “presuposiciones” básicas. Si se lograra construir una narración verosímil que muestre la irreductibilidad de la mediación y su carácter heterológico y *constituyente*, si se consiguiera ganar para esta reflexión una mediación emancipada en lo posible de la tiranía de la inmediatez, podría abrirse una puerta legítima hacia un pensamiento de la complejidad que resituara las posibilidades de una “ontología de la actualidad”. Pero para ello lo “presupuesto” deberá ser “puesto”, es decir, paradójicamente, “mediado”.

2.- Determinación, negación y relación.

Podría afirmarse que la lógica hegeliana establecería su singularidad, respecto a la tradición hegemónica en la comprensión de la disciplina desde la filosofía moderna, al intentar mostrar que las determinaciones del pensamiento “cuando son consideradas como determinaciones firmes, y por ende desligadas, en lugar de ser reunidas en una unidad orgánica, son formas muertas, donde ya no reside el espíritu, que constituye su concreta unidad viviente” (5: 41). Para Hegel, las categorías fundamentales de la reflexión no deben ser consideradas una mera forma del entendimiento que una subjetividad abstracta aplica a la materia suministrada en la intuición, como afirmaba Kant (*KrV* B 150), llevando a su expresión más refinada las líneas maestras de la filosofía de la subjetividad de raíz cartesiana. Aceptar esta concepción implica, según Hegel, que, por una parte, las categorías han de dejar fuera de su espacio la cosa-en-sí, restringiendo el conocimiento a lo empírico; y, por otra, que, al ser pensadas como simples formas, no pueden ser vueltas sobre sí mismas, reflexionadas, y, por tanto, no pueden ser tomadas sino acriticamente, con lo cual permanecen “presupuestas” sin ser nunca “puestas”, demostradas. Las categorías deben, por el contrario, ser reflexionadas tomándolas en su relación (*Verhältnis*), desde su referencia mutua (*Beziehung*) como determinaciones (*Bestimmungen*) del Espíritu (*Geist*); y éste, a su vez, debe ser aprehendido como momento de mediación tras la exteriorización de la Idea Absoluta en la Naturaleza, que hace posible el retorno a sí mismo de lo Absoluto en cuanto Idea, Concepto (6: 573).

La interacción de las determinaciones del pensamiento, su carácter relacional, constituye uno de los cabos, junto a su recepción del pensamiento de Spinoza, que se pueden enlazar para explicar la concepción hegeliana de la “determinación”. Para Hegel, dado que toda determinación se relaciona, al menos en un primer nivel, con otra que puede ser comprendida como su opuesta, puede decirse que toda determinación es “negación”, exclusión de otras posibles determinaciones en referencia a las cuales puede establecerse (ponerse) su *contenido* (y su forma). En cierto sentido, las determinaciones de la reflexión no son, específicamente, sino puras referencias (*Beziehungen*) (6: 37) que, como tales, no pueden ser aislables, aunque sí distinguidas. Es en el juego de su interacción donde las categorías se constituyen como tales, en su unidad y diferencia respecto a las otras. Y esta mutua referencia, y a la vez separación o distinción, es negación, pues la negación que separa, a la vez relaciona (*bezogen*) una

determinación con su opuesta (5: 153), de la que se distingue y, por extensión, dado el carácter de producciones del Espíritu en el que hallan su unidad, con todas las demás.

Por ello sólo puede haber determinación, y reflexión por tanto, si hay diferencia: sin ésta no habría determinación alguna, nada sería pensable. Y diferencia, alteridad, implica negación⁴. Toda diferenciación, toda distinción, es posible porque existe una relación, como lo ilustra el ejemplo del proceder de la conciencia: “Ésta, en efecto, *distingue (unterscheidet)* de sí misma algo con lo que, al mismo tiempo se *relaciona (bezieht)*” (3: 76). Y esta diferenciación es negatividad. La carencia de relación, la falta de diferencias y, por tanto, la imposibilidad de la negación, conducen a la indeterminación y, por ende, a la nada, como lo muestra el comienzo de la *Lógica*: el ser, tomado en su absoluta indeterminación no es sino la nada.

El análisis de las categorías debe tomar sobre sí este carácter negativo, su posición en el dominio general de la estructura conceptual de la razón, del Espíritu, sin que ello equivalga a caracterizarlas sólo como puras negatividades, puesto que en tanto que esta negación es, siempre “negación determinada” (*bestimmte Negation*), al ser negación respecto a otro/s, recupera asimismo un carácter positivo. La determinación es negación, pero no como pura negación sino también como positividad que contiene la negación de su contrario en sí y, en la medida en que esta negación implica ya una diferenciación y, por ello, una reflexión, se constituye su autorrelación (5: 118). Las categorías pueden adquirir su mismidad auténtica, superior a la que emanaría de su consideración aislada, a través de la diferencia. Recobran su identidad enriquecida (*reichere*) al contener al mismo tiempo, como nueva unidad, la unidad de sí y su contrario, su diferencia (5: 49): la dialéctica.

Pero esta investigación aunque permanezca en un plano puramente lógico, es, al tiempo, ontológica. Si las determinaciones del pensamiento son la “suprema verdad” (5: 44) es porque son, asimismo, las determinaciones de lo real. “La misma razón lógica es lo sustancial o real” (5: 41). La dicotomía entre lo subjetivo y lo objetivo, entre el pensamiento y el ser, ha sido superada para Hegel por el saber absoluto, que reconoce la mismidad entre las determinaciones de la reflexión y las de la realidad que no sino determinaciones del Concepto total (*ganze Begriff*), del Absoluto. No obstante, la mismidad entre ambos ámbitos de determinación no equivale a la identidad. Mientras las determinaciones del Concepto en la *realidad*, en la esfera del ser, son simplemente existentes (*seiender*), en-sí, las determinaciones de la esfera de la reflexión son

para-sí, determinaciones del Concepto como tal (5: 58). Las determinaciones *reales* guardan, por así decirlo, una relación de “latencia” respecto a las determinaciones del pensamiento: están implícitas y su identidad no se establece en su autorreferencia a través de la diferencia, sino en el traspasar (*Übergehen*) esencial a su opuesta, dada su naturaleza cualitativa.

Las determinaciones existentes no logran mostrar la necesidad que exhiben las reflexivas. La poseerían si, aún relacionándose con su otro, fueran capaces de referirse a sí sin traspasar, sin diluirse en su referencia a la alteridad (6: 37). En las determinaciones reales, la identidad entre identidad y diferencia, entre autorrelación y diferenciación, no está “puesta” sino tan sólo “presupuesta” (5: 129) como tal, o como negación del “poner”, por lo que su necesidad, su carácter absoluto, no puede ser demostrado. Mientras que en el dominio del ser la determinación es la relación inmediata a un otro hacia el cual el primero deviene, en el espacio de la esencia la determinación, aunque es también relación con otro, es autorrelación pues en lo otro se refleja el sí mismo (6: 33). No se da en “La doctrina de la Esencia” un devenir de las determinaciones que suprima cualquier identidad, cualquier immediatez. Las categorías mantienen una referencia pura hacia sí que garantiza su identidad *al mismo tiempo* que se distinguen de su opuesta en un mismo acto: su autorrelación no se borra en el traspaso, pues asumen éste como propio, en-sí, y se constituyen, gracias a esta asunción de su contrario en la oposición, en para-sí (6: 15). De ahí que las determinaciones en la esfera del ser y en la de la esencia difieran, para resolverse finalmente en la determinación total del Concepto (6: 79).

La diferencia de las determinaciones, según la esfera de la cual se trate, comporta una diferencia en el tipo de negación y, también en el de relación. Mientras que en “La doctrina del Ser” la negación es una determinabilidad inmediata (6: 66) (*unmittelbare Bestimmtheit*), la negación en general (*Die Negation überhaupt*), que traspasa a otra forma de determinación, en la esfera de la esencia la negación se pone como negación reflejada (6: 46), como “la diferencia”, lo negativo, que impide el traspaso a un otro distinto porque la diferencia también es, como lo positivo, como la identidad, en-sí y para-sí. Frente al traspaso propio del reino del ser, surge la contradicción inevitable entre la identidad y la diferencia, entre lo positivo y lo negativo que, al ser en-sí y para-sí, se autorrelacionan por medio del opuesto sin devenir, no obstante, un otro. En la contradicción, a diferencia del devenir, la oposición se supera pero los términos conservan la

autorreferencia, no se transforman en momentos que se subsumen en un tercero distinto: se preserva la mismidad tanto de la identidad como de la diferencia. Asimismo, la relación también es diferente. En el plano del ser no puede hallarse una relación estrictamente determinada. En cierta manera no se encontraría en él más que una mutua referencia (*Beziehung*), no una relación (*Verhältnis*) (5: 109)⁵. Los términos de la relación, en la esfera del ser, no han sido puestos, reflexionados, determinados en-sí y para-sí por medio de su otro y, en consecuencia, la relación no ha sido estrictamente determinada. Por ello toda determinación deviene su opuesta sin conservar su autorrelación, aunque pueda decirse que también ésta exista “latentemente”, en la forma del “en-sí” (Henrich 112). En la relación *real*, los términos subsisten pero no son idénticos y diferentes al mismo tiempo. Finalmente, en el dominio del Concepto, la distancia entre los dos ámbitos previos se supera y la Idea cancela las determinaciones respecto a la alteridad, de la doctrina del ser, y las reflejadas, de la doctrina de la esencia, en la forma de la absoluta autodeterminación de la Idea en su reflexión absoluta. Una reflexión que elimina toda negación e integra los diferentes niveles de relación mencionados, ahora como momentos de una única y total autorrelación (6: 572-573) que puede entonces expresarse, fácticamente, en las determinaciones de la Naturaleza y del Espíritu.

3.- La metáfora de la mediación.

La deducción del carácter absoluto de las categorías que lleva a cabo la *Wissenschaft der Logik* hay que entenderlo, según Hegel, como un desarrollo inmanente, ajeno al espacio y al tiempo e independiente de ellos: “*Este reino es la verdad tal como está en sí y por sí, sin envoltura. Por eso puede afirmarse que dicho contenido es la representación de Dios, tal como está en su ser eterno, antes de la creación de la naturaleza y de un espíritu finito*” (5: 44). Su “trascendentalidad”, su carácter universal y apriorístico, queda asegurado por el cumplimiento de un doble requisito: la exclusión de cualquier contingencia en el despliegue necesario del puro Concepto y la circularidad de este desarrollo sistemático. El discurso lógico permanece en el ámbito de la pura explicación del Concepto, de donde cobra su inicio y a donde retorna siguiendo el plástico discurrir de la necesidad del pensamiento (5: 30), sin que intervenga otra “mediación” que la derivada de la negatividad propia del Concepto en su concreción a través de

su “devenir-otro” (5: 51). Y este discurrir puede metaforizarse como un círculo (6: 571) pues el Concepto vuelve a la inmediatez del comienzo pero en calidad de inmediatez absoluta gracias a su mediación propia o, mejor, a la supresión de ésta (6: 572). Y esta doble exigencia es la que, entre otras, pero principalmente, asegura la cientificidad de la *Lógica*, su verdad: la exclusión de toda mediación que no sea la del puro Concepto y su eliminación en el retorno circular desde lo inmediato indeterminado y simple a lo inmediato absoluto. Un doble gesto con un eje ya conocido: la *Vermittlung*.

Aunque la mediación como tal no es “puesta” explícitamente en la *Lógica*, Hegel señala que, como su opuesto “inmediatez”, es una determinación de la reflexión. Pero una determinación peculiar, lógicamente casi omniabarcante, pues acompaña la misma posibilidad de la determinación en todos los planos lógicos: si ésta puede darse es merced a la mediación (5: 74-75). La determinación supone, previamente, como anterioridad lógica, la mediación. Toda determinación es negación, referencia a otro, relación, y la mediación, a diferencia de lo inmediato, comporta siempre la referencia mutua (*Beziehung aufeinander*) (5: 86) y, consecuentemente, su forma superior, la relación. Pero la *Vermittlung* es un concepto de orden superior. “Incluye” (*enthält*) la negación y la relación (5: 446). Si la determinación es posible merced a la relación y a la negación, y éstas están incluidas en la mediación, ésta es la “condición de posibilidad” de la determinación. Las determinaciones existentes pueden serlo en tanto que son mediadas por el otro al cual el primero traspasa. Este otro es el “mediador”, “el que media” (*Vermittelnde*), a la vez que un “mediado” (*Vermittelte*) (6: 562) porque es la negación de la inmediatez inicial supuesta. El negativo del inmediato inicial, el otro con el que el inmediato presupuesto o puesto se relaciona, es el que media y hace posible la determinación.

De esta manera, en el inicio de la *Lógica*, el ser puede adquirir una determinación (en el sentido de “cualidad”) sólo porque es mediado por la nada traspasando ambos, en su unidad, al devenir que es el *Dasein* (5: 113). Y el algo (*Etwas*), puede ser más que una abstracción gracias a que está mediado (*vermittelt*) por el ser-para-otro (5: 131-132). Ahora bien, esta determinación, en la esfera de la esencia, no consiste, como ya se ha dicho, en un traspasar sino en la unidad intrínseca de la autorrelación y la diferenciación. Semejante unidad, que toma la forma de la oposición cuando lo uno y lo otro son indiferentes y de la contradicción cuando la diferencia ya no es exterior, es posible, de nuevo, por la mediación. La unidad de las

determinaciones reflexivas se plasma, inicialmente, en su carácter de *momentos* en el que cada una es lo que es en tanto está opuesta a la otra, mediada por ella (6: 57). Pero en la oposición las determinaciones permanecen indiferentes la una a la otra, pues pueden pensarse como excluyentes (6: 64) y esta indiferencia no es, en rigor, pensable: ambos términos de la relación deben, como mínimo, autorrelacionarse para que la oposición exista (6: 67). Cuando la indiferencia es apartada y la diferencia se inserta, de tal forma que las determinaciones no puedan pensarse como excluyentes al autorrelacionarse, emerge la contradicción, que contiene la mismidad y la alteridad en su unidad, superándose así la independencia de la oposición e instaurándose la unidad de autorrelación y diferenciación (6: 67-68).

Lo superado es, siempre, aquello que ha sido “mediado” (*ein Aufgehobenes dagegen ist ein Vermitteltes*) (5: 113). La indiferencia es superada al ser negada por la diferencia, esto es, al ser mediada por ésta. Así pues, la misma estructura formal de las determinaciones de la reflexión, la unidad de autorrelación y diferenciación, como en su caso las determinaciones existentes, unificadas en el traspasar, son posibles también gracias a la mediación.

Por último, en la esfera del Concepto, la determinación absoluta (6: 251-252), para poder reasumir la determinación existente y la reflexiva, requiere también de la *Vermittlung* (6: 245). El ser y sus determinaciones, negado por la esencia y las suyas, puede restaurarse como unidad en el Concepto, como Idea Absoluta (6: 549), determinación absoluta, gracias a la superación de la mediación de la reflexión. De esta superación de la negación, esta negación de la negación llevada a cabo por el Concepto, que no es sino una nueva mediación (5: 160-161), puede surgir la inmediatez, recobrada en el Concepto, de la Idea como auténtico ser.

La mediación juega, por tanto, un papel capital en el proceso de la determinación. Si las determinaciones existentes, las reflexivas y la absoluta son posibles como tales, es gracias al trabajo a veces callado, a veces ruidoso, de la mediación. Es la mediación la que condiciona las figuras que, por economía narrativa, podrían señalarse como características de cada una de las esferas lógicas: la “inmediatez devenida” (esfera del Ser), la “mediación reflexiva” (esfera de la Esencia) y la “inmediación absoluta” (esfera del Concepto) así como la relación entre ellas. La negación del ser, de la “inmediatez que deviene”, por la esencia, por la “mediación reflexiva”, su mediación, hace brotar la “inmediatez absoluta” que niega la negación, la supera y retorna así al comienzo “presupuesto” pero ya como “puesto”.

Ahora bien, esta multifuncionalidad de la mediación, ¿permite llegar a su definición unívoca? En un primer nivel, la mediación hace posible el tránsito, la unidad de la identidad y la diferencia y la autoposición del Absoluto. Tres esferas de la determinación diferentes que podrían comportar tres tipos de mediación diferente. Asimismo, la mediación de la Doctrina de la Esencia es una mediación más general que las mediaciones de cada esfera pues su negación es una negación no de una determinación sino del conjunto de las determinaciones existentes, por tanto, debería asumir una forma también específica. Esta posibilidad vendría abonada, en una primera aproximación, por la lectura que realiza Dieter Henrich acerca de la diferencia del concepto de “inmediatez” (*Unmittelbarkeit*) en “La doctrina del Ser” y en “La doctrina de la Esencia”. Según Henrich hay que distinguir entre la “inmediatez simple” propia del ámbito del ser y la “inmediatez reflexionada” propia del de la esencia (119-120). La pertinencia o no de esta lectura puede dejarse aquí al margen para retener, por el contrario, un síntoma: si así pudiera leerse, la diferencia que presenta la inmediatez en las distintas partes de la *Lógica* debería corresponderse con una diferencia en el tipo de mediación, ya que ambas se determinarían como el opuesto de la otra.

Que estas cuatro posibles figuras de la mediación, aunque sean “lo mismo” deben presentar algunas diferencias, han de ser entendidas en función de su contexto -y la metáfora según Hegel se entiende a partir de otras palabras-, sería respaldado, además de por la correlación entre “inmediatez” y “mediación”, por la anotación ya mencionada de que toda negación, toda determinación, toda relación, implica la mediación, pues “la relación mutua entre diferentes... contiene esencialmente una mediación” (VPR 305-306), y que “múltiples determinaciones” corresponden a “diferentes relaciones” (5: 117).

Sentada esta premisa, consecuentemente, las diferentes relaciones deberían comportar “diferentes mediaciones”. Sin embargo, Hegel trata de reducir la multiplicidad de las diferentes determinaciones a una única forma de mediación, trata de restringir la peligrosa proliferación de “mediaciones” y reducirla a una forma única, no metafórica sino conceptual, la mediación del Concepto. Ésta sería una automediación cuyo contenido es la red de mediaciones distintas expresada en la misma *Lógica* (VPR 304). Pero esta mediación que se unificaría así, podría, sin embargo, desdoblarse: toda determinación está mediada por un lado por su opuesto y, por otro, por la totalidad, por el Concepto. A semejanza del mundo finito, en el cual “todo tiene referencia

esencial a todo” (320), de forma que cada ente se relaciona con sus diferentes y, por tanto, se determina “mediante” todos los diferentes, cada determinación general de la *Lógica* se establecería a través de una doble mediación: la de su opuesto y la del Todo que permite la negación de la negación y el restablecimiento de la inmediación inicial ahora como puesta⁶. Este nuevo desdoblamiento de la mediación ¿puede volver a reducirse a una única forma? Tal vez un examen posterior amenazara este presupuesto, pero el destello de esta posibilidad debe ser aparcado de momento. La mediación del Concepto debe poder recoger este desdoblamiento conteniendo, así, el amago de un desbordamiento *interno*, aunque el peligro aceche.

Las “diferentes mediaciones” serían momentos de la mediación del Concepto que las unificaría en una única forma genérica manifestada, según las exigencias del desarrollo lógico, singularmente ¿Y la mediación del Concepto por el lenguaje? Ciertamente que la eclosión del lenguaje no es sino un momento en el devenir de sí del Espíritu (10: §457) y, por extensión, del Concepto, que lo asumiría bajo su exteriorización en el espacio y en el tiempo. Pero la necesidad del lenguaje para expresar el Concepto ¿no convertiría, en cierto sentido a éste en “mediado”? Tal posibilidad requeriría poder mostrar que la inmediatez del Concepto, presupuesta en la inmediatez del comienzo de la *Lógica*, no puede dejar de ser mediada, no puede sino ser el resultado de la *Vermittlung* y ésta su “fundamento abismal”, con lo cual la misma *Lógica* se tornaría *imposible* y la reasunción del lenguaje en el devenir de una Totalidad que no podría llegar a “ponerse” absolutamente, se esfumaría.

No obstante, estos primeros incendios deben sofocarse: la sospecha de una multiplicidad irreductible que se desparramaría más allá de los límites del Concepto se conjuraría por el riguroso carácter conceptual de la *Vermittlung* y la sólida trabazón del desarrollo de la *Lógica*.

Es un “lugar común” en la literatura sobre Hegel, indicar que el concepto de “mediación” es una derivación del “término medio” del silogismo aristotélico (Jarczyk 93ss.). Hegel señala, explícitamente, que el término medio del silogismo constituye la mediación de una determinación inmediata del Concepto, el primer término, avalando de esta manera la filiación del concepto y restringiendo aún más su posible dispersión (6: 355). Pero esta derivación podría leerse más allá de una simple recontextualización, siquiera de una ampliación de la tematización aristotélica que permaneciera fiel a la autoridad paterna, para resquebrajar, nuevamente, la pretensión de someterla a los dictados del concepto. Por un lado, y en virtud de su papel en “La

doctrina del Concepto”, la centralidad de la mediación en el silogismo parecería haber servido de base a Hegel para realizar un desplazamiento metonímico. Una extensión, por contigüidad, del papel del término medio en la esfera del concepto hacia la esfera del ser y la de la esencia. La *Vermittlung* sería, entonces, una metonimia. Pero su carácter figural podría complicarse aún más.

Hegel señala que “la expresión: término *medio* (*medius terminus*) ha sido tomada de una representación espacial” (6: 353). Es una expresión que pertenece al mundo de la representación (*Vorstellung*). Mientras que la razón (*Vernunft*) es la instancia que concibe las determinaciones del pensar como “formas de relación” (*VPR* 157), el entendimiento (*Verstand*) toma estas determinaciones aislándolas de su relacionalidad, considerándolas en su fijeza, como representaciones, de forma que no muestran ninguna necesidad en su encadenamiento. Asimismo, el entendimiento “convierte por vez primera en relaciones totalmente determinadas y finitas las expresiones parcialmente figuradas o análogas” (161), hasta el punto de que cuando establece las relaciones de las representaciones recurre, a su vez, a la analogía y la imagen (157) que extrae de lo sensible (235). El entendimiento se sirve de “imágenes” (293), es decir, formas sensibles aprehendidas de la “intuición inmediata”, y las organiza tropológicamente para expresar simbólica, alegóricamente, algo más allá de lo sensible, de carácter espiritual, con lo que guarda un parentesco analógico. Este proceso se presenta ejemplarmente en la religión: “Ante todo, pertenecen a la representación formas y configuraciones sensibles. Estas pueden ser distinguidas en cuanto que las llamamos ‘imágenes’. En general, podemos llamar imágenes a formas sensibles en las que el contenido principal y el modo principal de la representación han sido tomados de la intuición inmediata. Respecto de éstas somos inmediatamente conscientes de que ellas poseen un significado diverso del que la imagen como tal expresa inicialmente -de que se trata de algo simbólico, alegórico, de que tenemos ante nosotros un doble sentido, primeramente el inmediato y luego el que se ha significado con aquél, lo interior; este ha de ser distinguido del primero, que es lo exterior. Así hay en la religión muchas formas acerca de las cuales sabemos que son solamente metáforas” (293). Por ello, la representación, que domina el discurso religioso, convierte a éste en una forma de narración, tanto por su fundamento tropológico, como porque al no poder mostrar la necesidad de las conexiones que establece, se ciñe a lo finito, al acontecer en el espacio y en el tiempo (236). Y es frente a esta hegemonía de

lo tropológico y a esta narratividad contra las que se define, precisamente, la filosofía (6: 260).

El entendimiento, y la religión como manifestación de su actividad, se sirven de formas sensibles que trasladan, que envían, por analogía, según la *estructura propia* del tropo, de lo sensible a lo espiritual. Doble tropológica: figuras como formas del entendimiento, representaciones, y envío de lo sensible a lo espiritual por analogía. Pero la filosofía aunque parece haberse desprendido de los tropos, sigue el mismo proceso de traslado analógico. “La Filosofía no hace otra cosa que transmutar (*verwandelt*) nuestra representación en conceptos” (292), y para efectuar esta *verwandlung* la filosofía toma del lenguaje de la vida expresiones tales que “aparenten aproximarse” (*nahezukommen scheinen*) (6: 406) a las determinaciones del concepto. Otro envío analógico. Este traslado analógico es el que podría subyacer a la antes considerada “recontextualización” del “término medio” aristotélico como *Vermittlung*. El paso aparente, en el orden conceptual, de Aristóteles a Hegel, que se cifraría en una relectura del “término medio” como fuente y origen de la “mediación” desembocaría, otra vez, como sin pretenderlo, en el juego metafórico. Semejante posibilidad, que volvería a suscitar la rebelión a la que ya aludía la consideración metonímica, se acentuaría si se toma en consideración otro ejemplo que mostraría lo usual de tal desplazamiento en el programa hegeliano. Según Hegel, el fundamento (*Grund*) es “la *mediación real* de la esencia consigo misma” (6: 81). Siguiendo el proceder, aunque ahora invertido, de la *Vernunft* y el *Verstand*, el carácter mediador del fundamento tendría su réplica en el dominio de la representación y, finalmente, en el de la intuición inmediata, en la forma del fundamento finito, que es el “medio” por el cual una cosa finita existe (*VPR* 20). La *Vermittlung* sería, vista desde el proceder de la razón, una catacresis, una desterritorialización, un desplazamiento, por analogía, de un término de una esfera, la de la finitud (que ya incluiría un primer traslado, el de la intuición sensible a la representación) a la del Absoluto. Un envío de lo sensible a lo inteligible y de éste a lo especulativo.

Metonimia o catacresis, la estructura figural de la mediación en su “origen”, que se ha sugerido hasta ahora habría sido, sin embargo, subsumida, apartada, superada, por su conversión en concepto lógico. Como si de una promesa incumplida se tratara, la *Vermittlung* se habría plegado finalmente a los requerimientos de la conceptualización y olvidado su metafóricidad. Si su resto metafórico no hubiera sido totalmente superado, la mediación no podría sino entenderse según otras palabras, según las relaciones enunciativas en las que entrara en juego, y ni siquiera

podría encontrar su lugar como manifestación particular de una única forma, la mediación del Absoluto. Mas esta “liberación”, que se ha comenzado a fingir, quedaría clausurada por la supuesta coherencia absoluta del Concepto. No obstante, ésta última, es la promesa de Hegel. Si Hegel no pudiera, pese a todo, cumplirla íntegramente, no habría sumisión final de la insurrección juvenil y alocada de la “mediación”. La satisfacción de la promesa y la madurez de la mediación, alejada de la frivolidad tropológica, de la promiscuidad del “entenderse sólo gracias a otros”, implica que la autopoición del Absoluto esté garantizada por encima de la mediación; que su retorno a la inmediatez permita incluir todas las apariciones de la *Vermittlung* como variaciones particulares de una única forma que se elimine finalmente; que su autoeliminación no deje ningún resto y el “antes” metafórico quede definitivamente disuelto en el “ahora siempre presente” del concepto ¿Puede respetar la *Lógica* esta promesa? ¿O puede narrarse su incumplimiento y rescatar la equivocidad de la mediación y su insaturabilidad de las garras del concepto?

4.- La mediación de la metáfora.

En cuanto que la mediación incluye la relación y la negación, haciendo posible la determinación, la mediación es condición de la autorrelación y de la diferenciación. Toda determinación (existente, reflexiva o absoluta) se media consigo misma (5: 124) y es mediada por las demás. Cualquier determinación sólo es posible gracias a la existencia de otras frente, y a partir de las cuales, se define y, a la vez, de ella misma, que debe relacionarse consigo como con un otro para poder distinguirse entre las diferencias que la definen y no diluirse. En ese sentido, toda determinación es mediada por cuanto es un resultado (5: 66). Este carácter de resultado, de conclusión, corresponde, estructuralmente, a la resolución del silogismo en cualquiera de sus figuras (*VPR* 309). La mediación comporta, pues, un deducir (6: 554), que debe referir lo uno a lo otro a través de la comunidad de su relación y así reestablecer lo uno (*VPR* 302-303). De ahí que sin la mediación, el pensamiento sería una pura tautología (171). Pero la mediación puede ser finita o absoluta (302-304). En el ámbito empírico todo es mediado: “Las existencias finitas lo son por estar mediadas. Cada cosa, cada individuo, lo es por ser mediado. Cada cosa es creada, engendrada, es -la piedra, el animal. Si decimos de un hombre que él es padre, el hijo es

lo mediado y el padre aparece como lo inmediato; pero él mismo es también algo engendrado en cuanto que él es generante. Así todo viviente, en cuanto es un generante, es determinado como inicial e inmediato, y, pese a ello, él mismo es un engendrado y, por tanto algo mediado” (304). Hasta el extremo que la inmediación y la mediación se dan unidas, suprimiéndose, de hecho, la primera (5: 66). Esta mediación finita es múltiple y da origen a múltiples determinaciones⁷. Dado que cada relación es específica (VPR 20-21), por un lado, y genérica (con la totalidad) por otro, en el mundo empírico las mediaciones no pueden reducirse a una única forma: en cada una de ellas debe manifestarse una singularidad que no las haga indiferentes (en su medida), pues si todas las relaciones, y consecuentemente todas las mediaciones, fueran indiferentes no sería posible la existencia determinada de “cosas”.

La indiferencia impide, en términos lógicos, que un algo pueda definirse por medio de un otro y eliminar esta mediación negando la negación: impide el "para-sí" (5: 448). Y aunque la correspondencia entre el plano de lo necesario y el de lo contingente no es exacta y unívoca (Duque 185), si las relaciones empíricas estuvieran presididas por la indiferencia, no fueran distintas, plurales, no sería posible el mismo devenir en general, que es superación de la negación. La pluralidad de las mediaciones finitas se atestigua, además, por las diferentes relaciones que incluyen: causas, fundamentos, producciones, limitaciones, etc. (VPR 193-194). Esta mediación finita, o externa, no puede reducirse a una única forma: si no se cancelara la indiferencia, permitiéndose el devenir, nada existiría empíricamente. Pero esta amenaza sólo puede ser reducida si esta multiplicidad empírica no resulta ser más que una réplica de la mediación absoluta que, a su vez, al automediarse se suprime y restaura la inmediatez.

Ahora bien, ¿puede ser suprimida esta mediación finita por la mediación absoluta? ¿O, por el contrario, permanece como un resto inextirpable que enraiza lo especulativo en lo empírico y devuelve el concepto a la metáfora de origen? ¿Está siempre, ya “antes” de cualquier inmediatez, haciéndola posible sólo como recorte “mediado”? Si la inmediatez no pudiera nunca establecerse sin la mediación previa ¿sería posible la *Lógica*? ¿Y si, en el peor de los casos las mediaciones finitas fueran tan esenciales para la *Lógica* como para la religión⁸ y no pudieran ser nunca eliminadas por completo?

Dada la circularidad del programa hegeliano, las mediaciones finitas, propias de lo empírico y retratadas metafóricamente primero, representativamente después y conceptualmente

al final según el desplazamiento analógico propio del tropo, no son sino manifestaciones de la mediación absoluta de la *Lógica* que, por su naturaleza necesaria, se mantiene fuera del espacio y del tiempo. Para convertir las dudas enunciadas en algo más, debería poder mostrarse que la intemporalidad lógica no es posible sin la temporalidad de la mediación finita, de modo que la *Lógica* sólo fuera legible como resultado, mediada y marcada por la imposibilidad de restaurar la inmediatez absoluta que suprime toda mediación. Si así pudiera narrarse, el Concepto no podría estar "detrás" de la metáfora, haciéndola posible como momento de su devenir, sino que la red de envíos y referencias, diferentes y plurales, permanecería como una especie de "fundamento abismático" de donde se levantaría otra clase de metaforicidad, la del Concepto, que, como ya se ha señalado, se erige también por analogía. Pero ello sólo sería creíble si se pudiera sugerir que el comienzo de la *Lógica* es imposible como tal sin remitir, en una cadena insaturable, a esa red de relaciones que, retóricamente, se designaría mediante la metonimia o la catacresis de "mediación".

Hegel plantea, al inicio de la *Wissenschaft der Logik*, que el "comienzo" debe ser también "principio" (5: 66) y que éste puede ser *Vermitteltes* o *Unmittelbares*. En el primer caso el comienzo no puede ser sino determinado por otro, negación, y, por tanto, resultado. En el segundo caso el inicio es un "verdadero comienzo" (*eigentlicher Anfang*). Si el comienzo fuera mediado, no podría ser absoluto y, en consecuencia, por una parte, el envío relacional no podría agotarse (la "falsa infinitud") y, por otra, no estaría garantizada la autoposición del Absoluto, su retorno como inmediato y con ella la supresión final de la mediación: "Para la ciencia lo esencial no es tanto que el comienzo sea un inmediato puro, sino que su conjunto sea un recorrido circular en sí mismo, en el que el Primero se vuelve también el Último, y el Último se vuelve también el Primero" (5: 70). El inmediato debe ser primero en el orden lógico para hacer posible la misma *Lógica*, para borrar el rastro de la contingencia, permitir el desarrollo del Absoluto y asegurar, con él, la reasunción de la contingencia como momento. Ahora bien, si el comienzo es inmediato "no debe presuponer nada, no debe ser mediado por nada, ni tener un fundamento, más bien debe ser él mismo el fundamento de toda la ciencia... Así como no puede tener una determinación frente a algún *otro*, tampoco puede contener una determinación en sí, no puede encerrar en sí ningún contenido, porque éste mismo sería una diferencia y una relación de una diferente con otro, y por ende, una mediación" (5: 68-69). Sentada esta premisa, la exposición

no puede comenzar con un concreto, pues éste siempre está mediado, es un resultado (5: 75); tampoco puede partir de algo que pueda ser analizado, pues entonces tendría partes, diferencias en sí que se relacionarían, con lo cual seguiría siendo un mediado. El comienzo debe ser una primera determinación inmediata y simple, irreductible al análisis.

Esta primera determinación es, para Hegel, la del “puro ser” (*reines Sein*), “unidad” “sin otras determinaciones ni complementos” (5: 68), “indeterminado”, “carente de reflexión”, “desprovisto de cualidad” (5: 82) y tomado en su “unilateralidad”. Este comienzo inmediato debe gestar desde sí el desarrollo de la ciencia, del Concepto, y permanecer inmanente de forma absoluta en todas las determinaciones posteriores que, necesariamente, se encadenen a partir de él para mantener la unidad de la *Lógica* y sostener su verdad (5: 70-71). Pero su condición de comienzo y principio, de fundamento y resultado, de Primero y Último que preserva la circularidad autosuficiente del Concepto lejos de la contingencia, lo convierte, al tiempo, en un “mediado absoluto” (5: 72). Esta doblez, y relación, del inicio, sólo puede ser dominada mediante un movimiento que lo limpie de la huella de la relación pero que, paradójicamente, requiere de ésta. Por ello Hegel señala que, en el comienzo de la ciencia, el “puro ser” debe ser tomado, y éste sería el gesto, sólo por el lado de su inmediatez absoluta ya que “resulta que como lo que constituye el comienzo todavía no está desarrollado y carece de contenido, no resulta aún, en el comienzo mismo, conocido de verdad; sólo la ciencia, y precisamente en su pleno desarrollo, lleva a su conocimiento completo, rico en contenido, y verdaderamente fundado” (5: 71). La legitimidad de esta elección se justificaría porque la doble condición de inmediato y mediado absoluto, en cualquier caso, es algo que se anticipa como presuposición y que el curso mismo de la necesidad de las determinaciones del pensar “pondrá” en la autoexposición intemporal. Es la unilateralidad que exige el desarrollo necesario de la *Lógica*. Sin embargo, la elección inaugural del “puro ser” absolutamente simple presenta no sólo la mediación que implica la separación de su carácter de “mediado absoluto” sino también un abanico de determinaciones, de mediaciones, siquiera indirectamente:

- el mismo término “ser”, como admite Hegel, es ya una determinación (5: 93) y, por tanto, comporta algún tipo de mediación para poder postularse;

- su “unidad” implica una determinación con respecto a la “pluralidad”, y lleva aparejada, a su pesar, otra doble relación, la de la “universalidad” y la trama a ella asociada⁹; la unidad, así,

no puede sino caracterizarse a partir de la pluralidad y llama a la universalidad que, a su vez, envía a la particularidad y a la singularidad;

- si es tomado en su “unilateralidad” como gesto demarcatorio inicial, supone dos lados de la determinación: una relación consigo y otra con el Todo, en cuanto mediado absoluto, cuyo resultado es. Ahora bien, dado que en el inicio el puro ser es simple y vacío, si a la vez es el resultado presupuesto, la relación consigo no podría ser separada de la relación con los diferentes y ambas relaciones serían la misma; por ello, presumiblemente, hay que considerar, con Hegel, que esta inmediatez es una abstracción (5: 69), una separación y, por ende, una nueva mediación, ahora con respecto a la mediación absoluta que también es el puro ser: una especie de mediación duplicada por tanto. El retorno de la doblez. Limpiar el “puro ser” de su lado “mediado” sólo puede hacerse desde una nueva mediación;

- su “indeterminación” es, de hecho, otra determinación (5: 103-104) y supone una negación de la determinación, por tanto, otra mediación, en este caso respecto al *Dasein*: el puro ser es la negación (mediación) del ser determinado como cualidad. Es frente a este ser ya determinado que, por negación, cabe comprenderlo como “indeterminado” (5: 82)

Este cúmulo de posibles mediaciones ya implicadas en la determinación "puro ser" revelarían algunas de las limitaciones con las que se topa un comienzo concebido como inmediato. El “puro ser” no puede mostrarse como inmediato sino presuponiendo, implícitamente, la negación de la relación (del “ser” frente a la “nada”; de la “unidad” respecto a la “pluralidad” y de la “universalidad” respecto a la “particularidad” y la “singularidad”, del “puro” ser frente al “ser determinado”), así como una abstracción unilateral (la mediación respecto a la mediación absoluta); es decir, presuponiendo, nuevamente, la mediación.

La huella de la mediación se deja sentir en el comienzo. Sin embargo, esta huella podría reducirse arguyendo que las mediaciones implícitas aludidas deben ser presupuestas como aislables para después ser conquistadas por el propio desarrollo del Concepto. Todas las mediaciones señaladas serían ganadas para la autoposición de éste, en el curso de la *Lógica*, más tarde o más temprano y, por tanto, serían momentos de la mediación absoluta. Incluso el aparente hiato entre ser/nada y devenir, núcleo de algunas de las críticas más reiteradas en la tradición, podría ser "puesto" mediante la diferencia de la mediación como tránsito respecto a la mediación como unidad de autorrelación y diferenciación que distinguiría, respectivamente, las

esferas del ser y la esencia. Recorrer pacientemente esta conquista llevaría demasiado lejos, por lo cual podría presuponerse que semejante resolución se alcanzaría con los recursos formales de los que la *Lógica* se dota.

¿Podría conquistarse otro efecto más de la mediación como sería el implicado por el uso de las categorías de la reflexión en el comienzo? El ser y la nada son puestos en circulación por Hegel sirviéndose, *previamente*, de las categorías de “identidad” y “diferencia”, así como de las de “inmediación” y “mediación”, que deben ser presupuestas a fin de poder hacer inteligible el comienzo. Pese a los problemas que plantea la cuestión de la “posición” de la *Vermittlung*, estas categorías son ganadas para la reflexión en “La doctrina de la Esencia”. Sin embargo, aunque lo presupuesto consigue ser puesto, la comprensión del “puro ser” como inmediatez distinta de un otro, es posible, contra lo pretendido por Hegel, porque hay dos determinaciones de la reflexión que se pre-suponen: las de identidad y diferencia. Una nueva mediación.

La esfera de la *Vermittlung* está presupuesta y sirve de fundamento al comienzo. Sin ella éste no podría “ser”. No sería, por tanto, un comienzo puro sino definido desde la reflexión, desde la “pura mediación” presupuesta. Hegel atendería esta objeción parcialmente al precisar que la esfera del ser se desarrolla “carente de reflexión”, con las categorías de ésta “latentes”, implícitas, “libre de la determinación respecto a la esencia” (5: 35). Pero esta libertad frente a la esencia sólo puede ser entendida también como otra forma de mediación pues supone la negación de las determinaciones de la reflexión, como señala Duque (183). A pesar de que el mismo Hegel advierte que la lógica “no puede presuponer ninguna de estas formas de la reflexión, o reglas y leyes del pensamiento, pues ellas constituyen una parte de su contenido propio y tienen que ser primeramente fundamentadas en la lógica misma” (6: 46-47), “La doctrina del Ser” las presupondría doblemente: positivamente precisaría de las categorías de “identidad” y “diferencia” y, negativamente, se concebiría desde la negación de la esfera de la reflexión. Sería la negación de la negatividad absoluta propia de la esencia la que hace posible la “latencia” de las categorías de la reflexión en el comienzo y la independencia, e inmediatez aparente de éste, frente a ellas. Incluso, por extensión, el uso que aquí se ha llamado “positivo” de las categorías también podría ser leído como una negación de éstas. Pero la negación de la negación de las esencialidades de la reflexión sigue siendo una mediación cuya estructura específica, además, correspondería a la de la mediación absoluta (negación de la negación) y

reafirmaría que el Absoluto está ya al comienzo, como afirma Hegel; reafirmaría la doblez del comienzo como inmediato y mediado absolutos ¿Cómo separarlos?

Asimismo, esta presencia del Absoluto va acompañada de un matiz que complica los propósitos hegelianos: la *eficacia* de la negación de la negación, que se manifestaría en la libertad respecto a la reflexión, comporta que el Absoluto estaría no sólo presupuesto, sino, en cierta medida, ya puesto. El Absoluto “ya se ha puesto en marcha”: si la esfera del ser puede negar a la de la esencia, sirviéndose de una propiedad estructural del Absoluto, negar la negación, es porque la actividad de éste no está sólo presupuesta. Su “posición” no puede llevarse a cabo sino en la tercera esfera, aquella en la que la negatividad de la esencia es negada, pero antes de que ésta se “ponga” ya actúa *efectivamente*. La efectividad propia del Concepto está presupuesta desde el comienzo. Sin embargo, en tanto que presupuesta sólo *estaría en potencia*. Por contra, si, más allá de la potencialidad, la acción propia del Concepto entra en juego, probablemente ya debería estar puesta. Con ello se desembocaría en un callejón sin salida: si la inmediación del comienzo respecto a las determinaciones de la reflexión es posible porque niega la mediación pura de la esencia, es negación de la negación y, por ende, implica *efectivamente* al Concepto, al Absoluto, la instancia cuya facultad principal es negar la negación, con lo cual éste no se limitaría a estar presupuesto y a poder guardarse, potencialmente, en la reserva en espera de su posición. El Concepto, la mediación absoluta, la Totalidad en su *estructura propia*, actuaría ya al comienzo y no podría ser abstraído tan limpiamente de la doblez inicial, de la inmediación y mediación absoluta.

Así pues, el comienzo se revelaría tan mediado como inmediato. El comienzo, sería, desde el mismo inicio, ya el resultado no presupuesto sino puesto y la mediación se enroscaría sobre sí misma: la inmediación no podría separarse, ni abstractamente, de la mediación ¿Pero acaso no es esto lo que afirma Hegel? En cierto sentido, pero sólo para el ámbito empírico. La mediación absoluta, para volver sobre sí en la forma de su autocumplimiento precisa de un inmediato que detenga el enroscamiento de la mediación al infinito. Si el inicio fuera mediado, el en-sí se disolvería en el para-sí, y el para-sí no sería otra cosa que el juego de las diferencias, sin que pudiera acompañarse de algún tipo de autorreferencia, de en-sí, que no fuera un corte espacial y temporal en el flujo de diferencias: la autorrelación se perdería así en una diferenciación absoluta e imparables sin un comienzo y un final en el que pudiera establecerse alguna identidad.

Una especie de semiosis ilimitada, de dilación integral, de presencia para siempre diferida. La alternativa a la que conduciría esta torsión parece condenada a su propio fracaso, excepto si este límite del discurso, contra el que avisa Hegel, se construyera sólo como una metáfora. El desbordamiento de la mediación, su “mala infinitud”, difícilmente podría ser pensada, pero sí sugerida mediante una metáfora.

La necesidad de esta metáfora que evocaría la mezcla de lo inmediato y lo mediado en la “mediación” se vería, además, apoyada por el hecho de que la inmediatez, y cualquier inmediato, puede asumir el lugar de la mediación y ser, a su vez, mediado y mediador, si se acepta y prolonga analógicamente la distinción propuesta por Henrich entre “inmediatez simple” e “inmediatez reflexionada” (130-131). Si la arquitectura “inmediatez simple”, “inmediatez reflexionada”, “inmediatez absoluta” se aplicara a la mediación, distinguiendo así entre “mediación simple”, “mediación reflexionada” y “mediación absoluta” se obtendría una “paradoja”: no sólo que todo mediado puede estar en posición de inmediato, sino que también cualquier inmediato puede estar en posición de mediado.

Que debería haber alguna diferencia entre la mediación propia del ámbito del ser y la del ámbito de la esencia lo sugiere el carácter de su trabajo en ambas esferas: mientras que en la primera la mediación provoca el tránsito de una determinación a otra, de manera que la mediación del en-sí por el otro acaba llevándolos hacia una tercera que, a pesar de que subsume las dos anteriores, es distinta de ellas, en la lógica de la esencia la mediación no provoca el tránsito sino que establece la mutua co-pertenencia de las determinaciones y, a la vez, su autorrelación.

Esta distinción podría ser leída, siguiendo la analogía, como una mediación de distinto orden, lo cual ayudaría a entender porqué el Concepto, a su vez, sería “mediación absoluta”. Si en la “mediación simple” lo otro no está puesto en lo uno (5: 109), de tal manera que los opuestos no son a la vez idénticos y diferentes, es, entre otras razones, porque el momento de la autorrelación no se comprende al par que la diferenciación en el proceso de la relación. El momento de identidad, de autorrelación, que la misma diferencia debe conllevar, precisaría que la mediación lo asumiera como “propio” y lo preservara. Si en la esfera del ser la mediación del algo por su otro convierte al primero en el segundo y los precipita más allá, podría decirse que es porque la mediación no integra para-sí la autorrelación. Sería una mediación en-sí que no

asumiría la inmediatez, la autorrelación, irreflexiva por tanto. Integrar el momento de la “igualdad consigo” requeriría que lo “inmediato” *estuviera* en la mediación de modo que ésta lo contuviera. Si tal movimiento pudiera ser leído así, la mediación simple, en la esfera de la esencia, debería ser negada por lo inmediato, resultando de ella una “mediación reflejada”, relación en-sí y para-sí, que contendría su otro, lo inmediato, y que haría posible que la mediación de la esfera de la esencia no se redujera a un simple traspaso, a una *disolución* de la igualdad consigo en la relación, sino que haría posible la unidad de autorrelación y diferenciación de las determinaciones mediadas.

Si la distinción fingida fuera plausible, lo inmediato sería, a su vez, mediación de la mediación simple, su otro: la “mediación simple”, en su generalidad como negación, como nada, en la esfera del ser, puede ser tomada también como inmediata (5: 84). La “mediación simple” como inmediata, sería así mediada por la inmediatez y la unidad de esta inmediatez y de su diferencia sería la “mediación reflexionada”. Así pues, la “inmediatez” sería susceptible de situarse como “mediación” y viceversa. Pero mientras la segunda traslación no afectaría a la misma posibilidad de la *Lógica* (la Idea sería la supresión de toda mediación en el retorno a la inmediación inicial) la primera convertiría la *Lógica*, otra vez más, en una cascada de mediaciones sin límite. Si toda inmediatez puede estar en posición de mediador/mediado, el comienzo de la *Lógica* volvería a estar en peligro. Aceptando esta hipótesis, la posición inicial del “puro ser”, aparte de implicar todas aquellas otras mediaciones posibles de las que se ha hablado, sólo podría ser pensada como inmediatez desde un gesto previo, y exterior a la *Lógica*, que separara el juego de las posiciones del discurso. Sería preciso, de antemano y reflexivamente, rechazar que todo inmediato pudiera también mediar. Pero ese gesto, ¿dejaría de ser, a su vez, mediado? En el mismo *interior* de la *Lógica* el trabajo de la mediación no se deja borrar fácilmente. Aunque estos caminos apuntados pudieran ser cegados totalmente por el Concepto acrecientan la duda: la mediación no se deja cancelar sin resistencia.

Con todo, aunque esta poliformidad de la *Vermittlung* fuera sofocada por el Concepto en sus múltiples manifestaciones “internas”, sería necesario que, cuanto menos, la insidiosa posibilidad de la “mediación finita” no pudiera ni siquiera insinuarse. A pesar de que el comienzo de la *Lógica* ya no pudiera pensarse como puramente inmediato y la *Lógica* misma fuera, en cierto sentido, “impensable”, quedaría un margen para restaurar la pureza del

Concepto, pero siempre y cuando las mediaciones finitas no se inmiscuyeran en el devenir intemporal del Absoluto. Es decir, si éstas sólo pudieran intervenir tras la exteriorización de la Idea, si ésta pudiera prescribirles su lugar en la temporalidad. Pero, ¿y si en la intemporalidad siempre presente de la *Lógica* también hiciera su aparición la mediación en su “forma” finita, evadiéndose de su prescripción?

Hegel señala que, en rigor, si la exposición lógica ha de comenzar con lo absolutamente simple, universal y vacío, “esta exposición no admitiría sino estas mismas expresiones absolutamente simples de lo simple, sin añadirle ninguna otra palabra” (5: 31). Sin embargo, esta pretensión no puede cumplirse. Por un lado, las expresiones deberían ser, en su simplicidad, tales que no se refirieran a nada más que ellas ¿“Palabras auténticas”? Pero “ser” o “nada” se introducen, no en su simplicidad, sino ya en una red de otras palabras que tienen por misión establecer esta simplicidad de manera indudable. De hecho, la irrupción del “puro ser” está mediada por: a) un párrafo introductorio acerca del plan y contenido de la primera sección y su relación con “La doctrina de la Esencia”; b) un “excursus” acerca de “¿Cuál debe ser el comienzo de la Ciencia?”; c) una Introducción sobre el concepto de la lógica; y d) uno o dos (según la edición) Prefacios.

Ni el concepto de la ciencia, ni su desarrollo, ni su comienzo, ni sus características, pueden ser definidas por Hegel mediante la simplicidad exigida, autónomamente y sin relación a “otros” “finitos”: “Pero la inquietud y la disipación, características de nuestras conciencias modernas, no nos permiten prescindir de reflexiones e inspiraciones que más o menos están sugeridas directamente por el argumento tratado” (5: 31). La *Lógica* no puede sustraerse a las determinaciones finitas. Su división presenta un carácter “provisional”, su desarrollo es anticipado desde un punto de vista “histórico” (5: 56), debe combatir los prejuicios existentes (5: 33), hacer frente a “violentos adversarios” (5: 31), rebatir las críticas a su inicio y refutar otros posibles inicios (5: 65-81) y ha debido luchar contra los intereses de la época y sus exigencias (5: 34) ¿Todas estas relaciones con finitudes, contingencias, permanecen ajenas a la *Lógica*? ¿No son también “mediaciones”, sin por ello caer en un uso indistinto y alarmante del concepto (aunque ya se haya sentado la posibilidad de la irreductibilidad de la mediación a una definición precisa y unívoca)?

En primer término podría responderse que, aunque sean tomadas como mediaciones por

una lectura que se ampara en la vaguedad y la confusión, no afectarían al núcleo rector de la *Lógica* porque están situadas en las partes previas, “accesorias”, “subsidiarias” del libro (Prefacios e Introducción) y como tales no afectan al devenir intemporal del Concepto, pudiendo ser reasumidas una vez éste se haya restaurado en su inmediatez y después exteriorizado. Ahora bien, no dejan de suponer una “mediación finita”. Hegel advierte: “estas consideraciones previas a modo de razonamientos sobre el asunto no podían tener la intención de introducir tal comienzo, sino más bien la de alejar toda consideración previa” (5: 79). Pero esta voluntad de alejamiento (¿y tal voluntad no media *de facto*?) distingue una posición, en este caso acerca del concepto de la lógica, de la ciencia, del mismo “texto”, en relación a sus opuestos históricos, aunque sea negándolos. Hay un trabajo mediador en estas consideraciones por cuanto, además, permiten determinar el sentido de la *Lógica* respecto a otras concepciones acerca de la disciplina, permiten establecer su determinación a partir de “otros”.

Pero ¿y si éstas referencias a “otros”, lejos de acontecer en los arrabales de la ciencia, permanecieran enquistadas en el mismo cuerpo de la expresión del Absoluto?. Podría concederse la subsidiariedad de las referencias mencionadas, aunque no se sabría bien en nombre de qué, pero ¿y si las “referencias mutuas”, las mediaciones finitas, también ejercieran su efectividad en la esfera pura del Concepto? Esta no sería entonces ya, definitivamente, “pura” y, en consecuencia, no sería posible y ninguna reasunción podría tener lugar.

El comienzo precisa de la red relacional del lenguaje muy a su pesar. El comienzo no puede ser esa “palabra auténtica” que se entendería sólo por sí misma. Requiere de otras, como las metáforas. Y aún más, requiere de una serie de “Notas”, concretamente cuatro (“La oposición de ser y nada en la representación”, “Imperfección de la expresión: unidad e identidad del ser y la nada”, “La acción aisladora de estas abstracciones”, “Incomprensibilidad del comienzo”) para determinar su sentido. Cuatro notas por las que desfilan Heráclito, Parménides, Platón, el budismo, Spinoza, Kant, Fichte, Jacobi, etc. Pero no sólo aparecen citados otros pensadores, sino también ejemplos, imágenes, exclamaciones... Un cúmulo de referencias sin las cuales la determinación del comienzo permanecería incomprensible. Tal vez motivadas por las “características de nuestras conciencias modernas”, una larga serie de relaciones finitas, históricas, acompaña la autoexposición del Absoluto. Su pureza se ve atravesada, en su despliegue intemporal y prístino, por múltiples máculas cuya finalidad es precisar, distinguir,

diferenciar o aclarar las afirmaciones absolutamente simples del comienzo. Pero este proceso no es privativo del comienzo. Pueden localizarse 29 notas en “La doctrina del Ser”, 16 en “La doctrina de la Esencia” y 2 en “La doctrina del Concepto”. A. Lécivain ha indicado que la progresiva desaparición de estas notas durante el decurso de la Lógica “correspond à la fois à une réduction de l'extériorité et de l'abstraction et au résultat du travail effectué par la pensée et le discours d'entendement, permettant de mieux en mieux la libre expression du spéculatif et autorisant, du même coup, l'abandon de sa confrontation différentielle -devenue désormais inutile- avec la sphère représentative” (45). Pero la persistencia de las notas muestra que esta exterioridad no consigue ser reducida ni siquiera en la última esfera de la *Lógica*.

La referencia a determinaciones ajenas al propio Concepto, que todavía no ha sido puesto, que, por tanto aún no debe ser capaz de integrarlas en sí y que, en todo caso, debe ser capaz de hacerlo sin perder la intemporalidad de su devenir necesario, no logra ser extirpada en toda la *Lógica*: sus determinaciones precisan de la confrontación continua con “otras” determinaciones, de su caracterización a partir de éstas, tanto como de su desarrollo inmanente. Una multiplicidad de mediaciones finitas emergen inopinadamente a lo largo de la *Lógica* en forma de ejemplos, comparaciones, desarrollos “pedagógicos”, críticas, etc. Y no pueden ser sólo consideradas como referencias anecdóticas. Unas veces, como en el caso de las cuatro primeras “Notas”, su contenido es imprescindible para esclarecer la “palabra auténtica” cuya simplicidad debería bastar; en otras, el carácter anecdótico, como en su caso la subsidiariedad de los Prefacios y la Introducción, sólo puede ser argüido desde una rígida jerarquización de las modalidades de la *Vermittlung* que se resiste a su realización si el Concepto no consigue establecerse sin ellas.

5.- Mediación, metáfora y complejidad.

La *Vermittlung* inunda el discurso hegeliano: le da el suelo aparentemente “exterior”, sostiene el procedimiento “interior”, ensambla las piezas de la arquitectura de la *Wissenschaft der Logik*, impregna la ciencia, el mismo Absoluto y, sin embargo, se evade de la tematización, se esconde entre la trama del tejido, obstinándose en proliferar y desbocarse. Su rango no es objeto de los honores correspondientes sino de una persecución implacable. Condición de

posibilidad de la determinación, madre de la relación, la referencia mutua y la negación, su prestigio no sólo no suscita el homenaje que le sería propio, sino que su incansable subversión se convierte en una obsesión: la *Lógica* moviliza todos sus recursos para domeñarla efectivamente pero sin atreverse a enfrentarla directamente. Su definición unívoca, su “normalización” bajo los dictados del “principio de la realidad” del Concepto, se emprende disimuladamente, como aquellas operaciones represivas cubiertas bajo el manto de la oscuridad. Y sin embargo, la mediación persevera en su resistencia clandestina. Como un transformista, adquiere en cada contexto un aspecto distinto que le sirve para escaparse de las celadas planeadas por el Concepto. Como una metáfora, se entiende a través de otras palabras que la ocultan y protegen. Como un parásito, habita en el mismo corazón de la *Lógica* mientras se la busca por la piel del texto: invade el inicio, trastoca el orden arquitectónico, engaña al inmediato y le viste con sus ropas y se escapa definitivamente, en su manifestación finita, plural y absolutamente irreductible, de un Absoluto que, a duras penas conseguía someterla bajo su promesa de coherencia vistiéndose él mismo de “mediación”.

La *Vermittlung*, en el discurso hegeliano, no puede ser sometida por el Concepto. Su lectura como metonimia o catacresis, su estructura figural, tal vez describiría mejor su poliformidad que la conceptualización. No en vano si la/s alteridad/es espaciales y temporales impidien su reasunción como momento del despliegue del Absoluto, al residir en su “interior”, al ejercer su trabajo incluso en los “pensamientos de Dios antes de la creación”, su proliferación, límite del trabajo reflexivo y fundamento de éste, sólo podría ser sugerido mediante una metáfora.

Si la red relacional, el *multiverso* de las mediaciones, agrieta la *Lógica* y la hace imposible en su pureza, imposible en su idealidad, la “mediación” no puede ser nunca reabsorbida por el Concepto y restaurada como inmediatez. Metonimia o catacresis, la mediación simboliza el límite irrebable de la reflexión: su “fundamento abismático”. Antes del concepto, la metáfora. Mas no en el sentido de un “origen”, el tropo de la “metáfora gastada” que sería el concepto (Nietzsche), o de una suerte de “retoricidad absoluta” cuya afirmación no podría sino ser mediada reflexivamente, sino en el de un límite. La “posición” de la presuposición inicial sólo se ha tornado posible, ficiticiamente, gracias al trabajo del concepto. La metáfora no puede demostrar su imperio absoluto sin el concepto. Pero éste tampoco puede autojustificarse

tautológicamente como ilustraría el caso de la *Logica*. La alteridad deja su huella en la tranquilidad de la inmediación, del concepto: éste no puede expulsar su/s otro/s y su autofundamentación encuentra un límite, la red espacial y temporal, finita, de las mediaciones, de las diferencias. “Antes” que cualquier identidad pueda ser “puesta”, las diferencias, el lenguaje, en tanto red de diferencias o en cuanto red que designa, tropológicamente, la *pluralidad espacial y temporal insaturable*, ya trabaja. “Mediación”, entonces, no sería más que un tropo, una metáfora, con la que aludir a ese lenguaje cuya totalización es, por definición, imposible y que lanzaría la reflexión hacia la complejidad. “Antes” de cualquier inmediato la multiplicidad interactiva de relaciones, de mediaciones, de diferencias *constituyentes* e inaugurales producidas lingüísticamente, la complejidad. “Antes” del presente, muchos pasados y futuros, tantos como presentes.

J. Jorge Sánchez

NOTAS

¹ Una propuesta “intempestiva”, para servirse de algún recurso con el que evadirse del abrazo del *Zeitgeist*, trataría, sin lograrlo nunca plenamente, de constituirse en una doble dislocación: la de la reducción de la temporalidad al presente y a la asistencia continua (Heidegger) y la de la tematización de aquella bajo la forma de la subsunción de la tríada pasado-presente-futuro en el juego de la diacronía y la sincronía unidimensionales; una tarea de subversión de la unilateralidad y de cualquier “flecha del tiempo” tomada como homogénea e idéntica en sus momentos. Entre aquellos discursos que, *en nuestro tiempo*, han insistido en la apelación al *out of joint*, a la anacronía, la dis-yunción y la no-contemporaneidad, pueden señalarse los de Derrida o Prigogine.

² Mientras que en Platón la plenitud de la presencia del ser, luz que inunda el alma, cancela el lenguaje (*Carta VII* 341c-d), la Idea Absoluta, en la *Lógica*, no aparece para inmediatamente suprimirse en la superación de la palabra. Su contenido no es la *parousía* inefable, sino el concepto en su desarrollo (el propio texto) y la Filosofía de la Naturaleza y del Espíritu.

³ Como indica Hyppolite, en un sentido, lo Absoluto es mediación (*Lógica y existencia* 136).

⁴ “Donde no hay negación tampoco hay diferencia ni determinación” (*Vorlesungen über die Philosophie der Religion I* 318).

⁵ Acerca de la diferencia entre *Beziehung* y *Verhältnis* véase Michael Inwood 252.

⁶ A este respecto, Hyppolite, hablando sobre la *Fenomenología del Espíritu*, señala la

necesidad de que el Todo sea inmanente a la consciencia a fin de que la negación pueda engendrar un contenido (*Génesis* 17), del mismo modo que la totalidad lógica ha de estar “presupuesta” para que las determinaciones adquieran una positividad en su negatividad.

⁷ Como se puede observar en un caso empírico: "La unidad del agua con otras sustancias está ahí en todas estas cosas, pero las determinaciones de esta unidad son diversas en cada una de ellas" (*VPR* 277).

⁸ "La religión existe solamente en la autoconciencia; fuera de ella no existe en ningún lado. Ahora podríamos hablar de ello en la medida en que se nos autorice a prescindir de tal mediación. Sin embargo, aun cuando se la considere como algo pasado, siempre pertenecen a la realidad efectiva de la religión aquellas determinaciones que acabamos de llamar ‘circunstancias externas’, y por eso ellas son esenciales y no contingentes" (*VPR* 306).

⁹ “La ciencia debe empezar con lo absolutamente simple, es decir con lo más universal y vacío” (5: 31). Así, “‘Ser’ es la universalidad considerada en su sentido vacío y más abstracto. ‘Eso es’ -tal es esta determinación totalmente abstracta y simple: expresa esta referencia a sí, carente de toda relación hacia afuera o hacia adentro, que existe el ser o la universalidad, en cuanto universalidad abstracta. Lo universal es esencialmente identidad consigo; también esto es el ser, él es simplemente. Pero cuando digo ‘lo universal’, entonces la determinación de lo universal implica una relación con lo particular y lo singular; yo puedo representarme tal particularidad como al margen de lo universal o, más verdaderamente, como dentro del mismo. También lo universal es esta referencia a sí, esta permeabilidad a lo particular. El ser aleja toda relación y cada determinación que sea concreta existe sin reflexión ulterior, sin referencia a otra cosa” (*VPR* 171-172).

BIBLIOGRAFÍA

- Derrida, Jacques. *Spectres de Marx*. Paris: Galilée, 1993.
- Duque, Félix. *La especulación de la indigencia*. Barcelona: Granica, 1990.
- Fukuyama, Francis. *El fin de la historia y el último hombre*. Barcelona: Planeta, 1992.
- Hegel, George Wilhelm Friedrich. *Werke*. 20 vols. Frankfurt: Suhrkamp, 1969-1970.
 - *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1993.
- Henrich, Dieter. *Hegel en su contexto*. Caracas: Monte Avila, 1987.
- Heidegger, Martin. *Identidad y diferencia*. Barcelona: Anthropos, 1990.

-
- Hyppolite, Jean. *Génesis y estructura de la Fenomenología del Espíritu*. Barcelona: Península, 1974.
 - *Lógica y existencia*. Barcelona: Herder 1996.
 - Inwood, Michael. *A Hegel Dictionary*. Oxford: Blackwell Publ., 1992.
 - Jarczyk, Gwendolyne. *Système et Liberté dans la logique de Hegel*. Paris: Aubier Montaigne, 1980.
 - Kant, Immanuel. *Kritik der reinen Vernunft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1995.
 - Kojève, Alexander. *Introduction à la lectura de Hegel. Leçons sur la Phénoménologie de l'esprit*. Paris: Gallimard, 1947.
 - Lécivain, André. "Le procès logique et la signification du spéculatif". *Hegel aujourd'hui*. Ed. Pierre Verstraeten. Paris: Vrin, 1995.
 - Machado, Antonio. *Juan de Mairena*. 2 vols. Madrid: Cátedra, 1986, 1993.