

ABSOLUTO, REFLEXIÓN Y VERDAD ESPECULATIVA

ROMÁN CUARTANGO
Universidad de Barcelona

RESUMEN: Lo que podría denominarse «la situación postmoderna» es el resultado del presupuesto metafísico según el cual vale que el ser y la realidad se construyen discursivamente. Sin embargo, cuando se intenta hacer efectiva dicha «verdad», enseguida se experimentan los límites del poder y del manejo: hay lo que se sustrae y es absoluto. Por ejemplo: el ser se hurta a la reflexión. Es más: ella solo resulta operativa a condición de perderlo. Algo parecido le sucede a la existencia en relación con la facticidad contingente. La filosofía se renueva en nuestro tiempo volviendo a encarar, en las condiciones de un gran escepticismo respecto de la exigencia de fundamento o de razón suficiente, la necesidad de pensamiento especulativo capaz de abordar lo absoluto.

PALABRAS CLAVE: absoluto; reflexión; especulación; contingencia; existencia.

Absolute, reflection and speculative truth

ABSTRACT: What could be called «the postmodern situation» is the result of the metaphysical assumption according to which being and reality are constructed discursively. However, when you try to make said «truth» effective, you immediately experience the limits of power and management: there is what is subtracted and is absolute. For example: the being evades reflection. What's more: it is only operational if you lose it. Something similar happens to existence in relation to contingent facticity. Philosophy is renewed in our time by once again facing, in the conditions of great skepticism regarding the requirement of foundation or sufficient reason, the need for speculative thought capable of addressing the absolute.

KEY WORDS: Absolute; Reflection; Speculation; Contingency; Existence.

1

Parece que en nuestro siglo renace el interés por la especulación. Algo que respondería a la necesidad que tiene la época de replantearse las estrategias para acceder a lo absoluto¹. Este fenómeno en modo alguno resultará extraño a la filosofía, y no solo porque lo absoluto haya sido uno de sus temas tradicionales. Si ella constituye su tiempo apprehendido en pensamientos, entonces necesariamente ha de ocuparse del trasfondo conceptual de un presente para el que valdría el calificativo de «situación postmoderna». Esta se caracteriza por

¹ El pensamiento especulativo se ocupa de aquello que se encuentra allende la experiencia. En palabras de un «nuevo realista»: «...denominemos *especulativo* a todo pensamiento que pretenda acceder a un absoluto en general; denominemos *metafísico* a todo pensamiento que pretenda acceder a un ente absoluto, o incluso que pretenda acceder al absoluto vía el principio de razón. Si toda metafísica es por definición especulativa, nuestro problema equivale a establecer que a la inversa *no toda especulación es metafísica*, que no todo absoluto es dogmático, que es posible encarar un pensamiento *absolutorio* que no sea *absolutista*» (MEILLASSOUX, Q., *Después de la finitud (ensayo sobre la necesidad de la contingencia)*. Caja negra. Buenos Aires, 2018, p. 62).

un gran escepticismo respecto a la realidad independiente (no correlativa) de los sujetos, que suele concentrarse en la tesis de que solo se puede contar con el conocimiento resultante de operaciones que tienen lugar en el interior del lenguaje: «donde no hay proposiciones no hay verdad, (...) las proposiciones son elementos de los lenguajes humanos»². De ese modo, la exigencia de pautas objetivas se va difuminando hasta casi desvanecerse; por ejemplo, cuando se llega al extremo de tomar a la verdad por una construcción social. La consecuencia de lo dicho es que la realidad se ha visto encerrada en el interior de una nebulosa discursiva: «no hay hechos, solo interpretaciones».

La cuestión especulativa presentaría dos aspectos, distinguibles pese a su proximidad. Uno es el de la realidad en sí misma. El abordaje de este tema comporta la necesidad de revisar las nociones aceptadas, así como de proponerse modos de encarar lo no pensado. El ser de la realidad y las dificultades para acceder a ella motivan importantes proyectos filosóficos en el entorno de eso que ha sido denominado nuevo realismo. El otro asunto tiene que ver con lo absoluto, y no es del todo independiente del anterior, puesto que la realidad en sí misma es, en tanto que tal, absoluta. No obstante, para la filosofía especulativa se trata principalmente de hacerse cargo de aquellos elementos indisponibles para el decir, pensar o existir. El punto de partida se halla en el hecho de que, paradójicamente, una razón «empoderada» se topa constantemente con aquello que limita su imperio, como sucede con la contingencia recalitrante. De ahí la exigencia de penetrar en los esfuerzos conceptuales que se aventuran extramuros de la estructura reflexivo-judicativa, con el fin de hallar algún sentido en un estado de cosas necesariamente confuso.

El lenguaje representa, según se señaló al principio, un tema muy relevante en el pensamiento contemporáneo. Sin embargo, reconocerlo no comporta sostener la completa libertad y dominio en el decir. Pues también en el cielo de la época que procuró un enfoque lingüístico a cualquier ontología se adensan las nubes de tormenta. La sombra de lo indisponible —aquí en forma de «el lenguaje», entendido como un todo de posibles transformaciones que resultan de un juego no gobernado por el hablante— cubre el espacio discursivo. Podría afirmarse, por lo demás, que se trata de una experiencia —la del decir, la de «el lenguaje»— que forma parte del oficio propio de poetas, traductores..., así como de otros exploradores del espacio conceptual. Dicho «oficio lingüístico» se halla relacionado con un fenómeno que también inquieta a la filosofía: las dificultades que asedian al intento de elaborar doctrina —es decir, prosa enunciativa, discursiva, determinativa— de lo absoluto³. Parece que esto último solo se dejaría mencionar en ciertas composiciones míticas que se sirven

² RORTY, R., *Contingencia, ironía, solidaridad*. Paidós. Barcelona, 1991, p. 25.

³ Las limitaciones que afectan a la estructura enunciativa han sido destacadas por Hegel: «la proposición no es en general inmediatamente atinada para expresar verdades especulativas» (*Ciencia de la Lógica vol. I*. Abada. Madrid, p. 231). De lo que se sigue la necesidad de que experimente una transformación, ya que, debido a su forma unilateral, resulta falsa (*Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*. Abada. Madrid, § 31).

de estrategias poéticas. En ellas resalta principalmente lo que obra como condición del decir discursivo. La composición poética se hace cargo —aun cuando no de un modo carente de ambigüedad o unívocamente determinado— del sentido total o del fondo o el ser; en fin, de aquello que se resiste a adoptar la presencia de cosa objetiva.

Hay que tener en cuenta que el pensamiento concreta sus maniobras reflexivas en forma de predicaciones —«esto de esto»—, las cuales tienen lugar sobre un fondo implícito, que queda fuera del alcance de la reflexión. Por eso se lo considera absoluto. El acto especulativo —tal como lo concibe, de manera ejemplar, Hegel— constituye un atrevimiento precisamente porque fuerza a la reflexión (casi contra natura) a explicitar ese fondo. Arriesgándose, en el caso de tener éxito, a convertir en relativo lo absoluto. Así que el único modo de que esto último destacase como tal sería que la reflexión se impugnara a sí misma, llegando a suprimirse en el transcurso del propio ejercicio reflexivo⁴.

La trama significativa en la que se sustenta la enunciación no solo dificulta, podría afirmarse que incluso captura lo absoluto y lo presenta como cosa cierta y determinada: lo que no es⁵. De ahí el requerimiento filosófico que Ingeborg Bachmann expresa poéticamente: «*liberar a Dios de la mácula del discurso*»⁶. Y puesto que la experiencia (filosófica) consiste en el descubrimiento de que no se puede dar por descontado que lo absoluto sea una construcción discursiva, crece el anhelo de un concepto no ordinario, que se distinga de lo que Hegel llama determinaciones del entendimiento. A fin de cuentas, la labor filosófica no consiste en otra cosa que en el esfuerzo por comprender las necesarias transformaciones que tienen lugar, de forma inmanente, en los ámbitos del concepto, del juicio..., de lo lógico: «la filosofía no hace otra cosa que transformar representaciones en pensamientos, pero, además, desde luego, transforma los meros pensamientos en concepto»⁷.

⁴ La especulación acontece precisamente en la forma de una reflexión transformada (o suprimida) por causa de la exigencia de hacerse cargo del estado menesteroso de la filosofía, que ha de satisfacer su designio absoluto valiéndose de medios limitados: «La reflexión, en la medida en que está orientada a dar satisfacción a esa menesterosidad, es lo propiamente filosófico, *el pensamiento especulativo*. Así resulta que la reflexión [filosófica], siendo *común* con la primera, también se *distingue* de ella; además de las formas comunes, posee también *formas propias*, la más universal de las cuales es el concepto» (*Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*. e.c., § 9).

⁵ La única manera que hay de tematizar lo absoluto, convirtiéndolo así en algo más o menos manejable, es someterlo a la maniobra reflexiva: preguntarse qué y cómo es, cuáles son sus características, etc. Y entonces, según señala Hegel, sucede que «debe reflejarse, ser puesto, pero, por ende, de este modo no ha sido puesto, sino que ha sido suprimido, pues en tanto que es algo puesto, se lo limitó» (*Diferencia entre el sistema de Fichte y Schelling*. Alianza. Madrid, 1989, p. 16).

⁶ «Lo decible y lo indecible». En: *Literatura como utopía*. Pre-textos. Valencia, 2012, p. 70.

⁷ HEGEL, G. W. F., *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*. e.c., § 20 obs.

2

Ahora bien, la dificultad principal estriba precisamente en la exigencia de que ese concepto no ordinario —*el* concepto (especulativo)— deba surgir de las cenizas de la reflexión. Pues de ese modo resulta forzoso que cumpla ciertas condiciones insoslayables, incluso aunque se trate de una reflexión que toma distancia respecto a su propio negar, o de una especie de «reflexión reflexionada». Ha de poner su sujeto, para después caracterizarlo mediante la enunciación de predicados. Eso significa que la reflexión y el concepto especulativo no son tan distintos, o que la especulación se revela como una especial (y rara) jugada reflexiva. Una en la cual se sobrepasan los límites conceptuales, pero con el propósito de explicitar (de sentar reflexivamente) los supuestos impensados del propio poner reflexivo.

Con todo, no parece que sea posible ir más allá de una reflexión que se revela incapaz de satisfacer la promesa que en ella se vislumbra. La cópula del juicio, que habría de dar cumplimiento a la identidad entre el sujeto y su concepto, en realidad lo que hace es distinguirlos. Y de esa forma, se origina una inestabilidad que será la causa de que el juicio termine yéndose a pique. En el parágrafo 64 del prólogo a la *Fenomenología*, señala Hegel que no se deben mezclar los modos de pensamiento que caracteriza como *especulativo* y *raciocinante*. En el modo raciocinante (que corresponde al enjuiciar del entendimiento), lo que se enuncia del sujeto es un predicado que, debido a su índole —valer para más de un caso—, puede ser compartido. Por el contrario, el modo especulativo aspira a decir *el concepto* del sujeto, que no sería ni un mero predicado o accidente, ni tampoco algo general, que fuera común o que se compartiera con otros⁸.

Pero tampoco da la impresión de que las cosas vayan a mejorar si la reflexión se corrige a sí misma. Pues a su transformación en absoluta le seguirían otras consecuencias: lo verdadero pasaría a identificarse con las condiciones de la verdad, y la diferencia de lo ontológico con respecto a lo óntico (el «en qué consiste la validez» con respecto a lo válido) se difuminaría. El resultado de este planteamiento problemático es que, si bien todo decir apunta en alguna medida a lo absoluto, esto no puede convertirse en el sujeto del decir, sino que queda intuido en el elemento copulativo que, según se acaba de indicar, conecta los miembros del enunciado al tiempo que los separa. En eso consiste el carácter diferencial de la reflexión, así como la índole precaria de la cópula. Además, ella no puede ser segregada de su función para venir a presencia en la forma de sujeto.

Martínez Marzoa ha insistido en que es precisamente esta demanda de que el sujeto supuesto —el asunto, el bajo continuo o tema de fondo— se convierta en el verdadero sujeto enunciado lo que constituye el afán del saber absoluto⁹. Pero seguir ese camino implicaría presentarlo, presentación que, paradójicamente,

⁸ *Fenomenología del espíritu*. Abada. Madrid, 2010, p. 127.

⁹ *Hölderlin y la lógica hegeliana*. Visor. Madrid, 1995, p. 23.

habría de hacerse interponiendo medios y estableciendo distinciones. Esta dificultad es la que conduce a la exigencia planteada de suspender de algún modo el procedimiento reflexivo de determinación, p. e., mediante algún acto imaginativo capaz de apreciar lo determinado desde el punto de vista de que pudiera ser transgredido. Pues es ahí donde el todo cobra importancia. No obstante, sucede que si el acto imaginativo deja de representar la variación de un tema dado, para convertirse en principio al que se subordine lo demás, entonces ya no se pone él mismo en la diferencia con el ser, sino que es la reflexión la que pasa a constituir la figura absoluta. Eso explica que, en el caso de Hegel, no haya otro acto especulativo que el anularse por sí misma la reflexión. El ser o la inmediatez debe remitirse a la reflexión, con el fin de que esta reconstruya la inmediatez.

3

En todo caso, lo que obstaculiza una y otra vez el desarrollo del proyecto especulativo es el hecho de que, inevitablemente, la reflexión solo tiene lugar en el sustraerse de eso a lo que se considera absoluto. Es decir: la reflexión comporta la pérdida de la identidad incondicionada; siempre aparece en la forma de ruptura o separación con respecto a... Implicando que algo se haya dejado atrás, puesto que ella consiste en diferenciarse de..., en distinguir de sí lo otro. Justamente esa es la razón de que nunca pueda ser lo primero: su poner presupone algo, y solo se hace relevante en su fracasar a la hora de realizarlo. Visto desde la perspectiva hegeliana, el movimiento reflexivo que parte del ser coincide con la cuestión de la esencia, la cual implica un diferenciarse frente a la presencia inmediata. Esto es: un poner que comporta un suponer, pues deja que lo puesto sea independiente de su ser-puesto, que sea supuesto.

El evento propiamente reflexivo, el juicio —espacio de juego de los conceptos—, representa el momento de la negación o del limitarse. Dicha operación negativa se produce en el particularizarse de lo universal, y asimismo esa primera negación resulta negada en la operación siguiente de la que resulta la figura del singular. De ese modo, puede afirmarse que la negación (en su forma reflexiva) se convierte en la protagonista del entero movimiento lógico —en lo único que hay, en el sujeto—, dado que, según se dijo, incluso su supresión no es más que un acto negativo. Y entonces se pierde aquel momento del distanciarse frente a... Ya no hay espacio para la diferencia con respecto a otro, al fin engullido por la propia reflexión. Lo único que queda es un paisaje de solo reflexión, o de reflexión sola, en cuyo seno el ser, entendido en su anterioridad al poner reflexivo, resulta inasequible.

La objeción más radical a lo que Hegel denominaba «reflexión absoluta» —y que entendía como una reflexión de la reflexión o reflexión¹⁰ autosuprimida—

¹⁰ Sobre la reflexión de la reflexión, cf. CUARTANGO, R., *Una nada que puede ser todo (reflexividad en la Ciencia de la Lógica de Hegel)*. Límite. Santander, 1999.

insistía en que el progreso dialéctico, al que se le encomendaba el despliegue de la idea, se revelaba al final un diálogo especular o narcisista de la reflexión consigo misma¹¹. El entero movimiento lógico, protagonizado por la reflexión, daría como fruto una especie de «filosofía negativa», expresión de un pensamiento especulativo que se mueve en el «olvido del ser», puesto que reduce el ser trascendente —la *Existenz*— a una determinación reflexiva.

Lo que se achaca a Hegel es que, aunque hable de «ser», no puede referirse a otra cosa que al «concepto de ser». Puede que, de entrada, el ser no esté integrado en la estructura de la reflexión; sin embargo, enseguida alcanza su verdad como miembro de una relación negativa consigo, de manera que se convierte en un momento de aquella estructura. Y así, lo que era simple inmediatez acaba revelándose como una forma reflexiva que se relaciona con la diferencia de lo mediado. El primer capítulo de la *Doctrina de la esencia* está dedicado a esclarecer la necesidad de esta transformación de la inmediatez. En tanto que estructura esencial, la reflexión constituye una relación negativa consigo misma. Apariencia en lugar del ser. Además, en su estado inmediato, la esencia contiene una diferencia, algo que implica relación, aunque solo sea ese volverse contra sí de la negación. Pero ya no adopta la forma de una inmediatez frente a la mediación, pues se trata de una inmediatez *gracias* a la mediación: negación negada.

Schelling, origen de la mencionada objeción, sostiene que el ser, concebido como la identidad sin fisuras —lo incondicionado, primero y anterior a la pregunta por el «qué», el ser *inmemorial* o *imprepensable* (*unvordenkliches Seyn*)¹²—, no puede ser deducido a partir del procedimiento reflexivo, pues no admite ninguna oposición que lo altere (de manera que de ser necesario pasara a ser contingente). La existencia (absoluta, en ese sentido) no es algo que pueda ser pensado como efecto de la negación. No viene implicada por su concepto: el existente necesario «no es posible y entonces por ello efectivo, sino que es efectivo ya, él comienza directamente por el ser». El existir *imprepensable* está ya anticipado en todo concepto¹³. A quien entiende que la negación (la cual, en su autosuprimirse, daría lugar a algo positivo) constituye el fundamento, se le puede argumentar que mediante dicha maniobra no se transmite la potencia creativa del ser, sino únicamente su fundamento ideal. Cuando en el contraponerse de la negación se afirma *un* ser —y en tales casos no habría más concepto de ser que aquel que aparece en ese horizonte autosupresivo—, lo que sucede es que eso resultante no constituiría el ser genuino y verdadero.

Por otra parte, hay que tener en cuenta algo ya insinuado: que en el uso reflexivo —cuando los conceptos son considerados en sí mismos y no en su referirse a objetos— el asunto es lo esencial y potencial. De ahí la afirmación de que

¹¹ FRANK, M., *Der unendliche Mangel an Sein (Schellings Hegelkritik und die Anfänge der Marxschen Dialektik)*. Fink. München, 1992, p. 37.

¹² Otra deducción de los principios de la filosofía positiva. En: *Thémata*. Revista de filosofía n° 218, 2018, p. 189.

¹³ *Ibid.*, p. 196.

en dicho ámbito impera una (puede que radical, pero en todo caso inevitable) carencia de ser. La esencia constituye la unidad sintética de las manifestaciones de una cosa, que se reconoce en forma conceptual. Sin embargo, el objeto trasciende siempre los aspectos que va presentando. Y es justamente más allá de ellos donde se enuncia su esencia por medio de un concepto. De esta forma se produce un salto que anticipa (y finaliza) la información aún pendiente. En ese sentido, los conceptos pueden ser vistos como hipótesis que «completan» aquella parte de realidad experiencial que les falta a los objetos. De ahí que nunca sean «adecuados».

Si se requiere un principio que ha de ser puesto, entonces no puede tratarse de lo absoluto. En el contexto del proyecto idealista, ya había sucedido algo así con el *yo*; a saber: que absolutidad y autorreferencia del *yo* se excluyen. Si este se relaciona consigo mismo, entonces no puede ser incondicionado. Pero, de otro lado, tampoco deja de ser cierto que no hay manera de renunciar a lo incondicionado, puesto que entonces quedaría sin explicar, p. e., el sentimiento de identidad (*Identitätsgefühl*) que caracteriza a la autoconciencia de un modo no reflexivo. El sentimiento (*Gefühl*) se halla directamente contrapuesto al saber *tético* de la reflexión. Por eso constituye un no-saber; o también: una conciencia no *tética* de lo absoluto.

En fin, la especulación proviene, como estamos viendo, de la negación, lo que significa que convierte a esta última en principio del desarrollo ontológico y categorial. Y si a la negación le corresponde el sentido de un principio es porque, en la relación consigo, puede llegar incluso a suprimirse. La mediación que se media a sí misma constituye una pura inmediatez; es decir: no es otra cosa que lo que fue definido como *ser*. Por esa vía, la reflexión sería capaz de producir el entero concepto de ser. Pero, por otra parte, la inmediatez tomada de modo completamente abstracto no puede, por definición, explicar ese mediarle consigo. Esta sería la razón de que Hegel siente la tesis de la prioridad lógica de la negación con respecto al ser, ya que no pretende sino hacer comprensible el ser transreflexivo a partir del propio funcionamiento de la reflexión. Sin embargo, sobre tamaña empresa pende la amenaza del fracaso. En realidad, ese programa solo podría hallar cumplimiento si la relación interna presente en la reflexión resultara apta para disolver y sustituir por sus propios medios el carácter de independencia absoluta del ser.

4

El verdadero impulso de la reflexión estriba en su originarse poniendo una negación al ser sin atributos (*Seyn schlechthin*)¹⁴. Sin embargo, cuando se pretende «reflexionarla» o suprimirla, lo que sucede es que, negándose sí misma,

¹⁴ Cf. HÖLDERLIN, F., *Urtheil und Seyn*. En. *Sämtliche Werke* (ed. Friedrich Beißner), vol. 4,1. Kohlhammer: Stuttgart, 1961, p. 216.

acaba por eliminar su propio «suelo», su argumento: que no era otro que la negación del ser y, por tanto, el ser negado. Así que recurrir a un procedimiento que suprimiera reflexivamente la propia reflexión tampoco lograría dar cumplimiento al designio absoluto, a una epifanía del ser. En realidad, lo perdería doblemente. Cabe afirmar entonces que el ser (sin más) no se alcanza por medio de ningún expediente reflexivo. Se hurta al pensamiento.

Como se está viendo, el punto crucial para el desarrollo del programa especulativo (en su forma hegeliana) se localiza en la prueba de la viabilidad (o el sentido) de la negación de la negación. ¿Es capaz ella de producir un positivo? Y si lo lograra, ¿de qué tipo sería? Parece que un nuevo *esto* determinado, y no el ser o lo absoluto. Es decir: siempre un algo, cuya estructura ontológica es la de el ser + negación. Es esta estructura la que nutre la sugerencia de que lo afirmativo depende del levantamiento de la negación. Si la verdad es positiva y la reflexión negativa, entonces aquella tiene que ser anterior a la reflexión. Ahora bien, acaba de resultar que la negación de la negación no puede significar el final de la reflexión, sino a lo sumo un transformarse que, sin embargo, no repone el ser prerreflexivo. Así que cabría formular la siguiente tesis: la negación de la negación no produce nada que no sea otra negación. La *Aufhebung* no tiene lugar; se trata únicamente de algo que se reivindica, un postulado de la razón cuyo designio apunta allende los límites del entendimiento. Pero el problema consiste en que carece de sentido ese plano superior de saber distinto del diferencial o condicionado, que construye (determina) cosa.

¿Debería reconocerse entonces que jamás habrá presentación de lo absoluto? Pues parece que, si el proyecto de una reflexión autosuprimida se tambalea, la especulación misma pierde su razón de ser. ¿Qué pasaría con *el* concepto? Incluso la Idea misma se revela como el «objeto» del deseo propio de un problemático pensamiento, fulgurando acaso en la forma que Hegel siempre rechazó: como un ideal.

Ya sabemos que la reflexión constituye esencialmente el acontecer de una pérdida, un haberse distanciado de... En el seno del actuar reflexivo se originan los intentos de mantener «viva» una referencia a aquello..., de que no se hunda en el abismo. Pero la intención hacia lo absoluto adopta más bien la forma de un enunciar impertinente, de una inquietud poética que se abre inconclusa, irresuelta, en el espacio infinito de lo que aún está *por llegar* al lenguaje. El decir mismo —y con él todo hacer humano— se descubre como esencialmente separado de lo absoluto, como arrojado en el suceder, en la temporalidad. Toda verdad es relativa. Novalis dota de palabras a esta situación carente de fuga: «Buscamos por todas partes lo incondicionado y encontramos siempre solo cosas» («*Wir suchen überall das Unbedingte, und finden immer nur Dinge*»)¹⁵.

En este punto, la importancia de Hegel se justificaba por el atrevimiento de su estrategia conducente a la confección de un saber de lo absoluto. Sin embargo, en nuestro presente parece que ya rigen otras condiciones de planteamiento.

¹⁵ *Estudios sobre Fichte y otros escritos*. Akal. Madrid, 2007, p. 199.

Y así, por ejemplo., Wittgenstein señala hacia un espacio vacío: no hay, no puede haber saber absoluto, aunque todo saber involucre en cierto modo lo absoluto. La absolutidad en el saber tiene, para él, un carácter simplemente ordinario o —como se dice— *normal*. En la normalidad se esconde algo indisponible o suelto, que no se deja a su vez «normalizar», pues se sale o escapa, aunque sea lo más normal de todo: aquello en lo que se está o se da por descontado o sobre lo que no cabe duda¹⁶.

5

Los absolutos que interesan en nuestro tiempo se hallan íntimamente relacionados con los límites de una conciencia reflexiva orgullosa de su propio poder, aunque, como se ha dicho, insatisfecha por no lograr realizarlo plenamente. Se encuentran inscritos en la praxis o en el lenguaje, dados con el existir. El existir y su contingencia representarían en cierta forma absolutos primarios, ya que la reflexión, pese a sus muchos esfuerzos, no consigue generarlos. En cuanto posición absoluta, la existencia posee esa capacidad de efectuar que trasciende lo determinado y que sería propia de una realidad *transreal*. Pues, en su *suidad*, esta no es una cosa determinada, sino posibilidad de ser esto o aquello, así como de no serlo, de exceder o trascender.

Está resultando además que lo absoluto solo tiene «lugar» en el sustraerse a cualquier intento de conceptuarlo. Y en esa falta de determinación no es más que nada. Pero tal vez convendría considerar la idea de que incluso hasta los conceptos más corrientes —mediante los que acontece lo significativo, formando cosa determinada y, entonces, relativa— trascienden el encargo determinativo que les corresponde. Es decir: que forma parte de todo desempeño proposicional un momento especulativo, que se asoma por encima de las limitaciones y apunta hacia el fondo o la identidad anterior a la separación. Se trataría de la ocasión conjetural o teléutica, según la terminología de Zubiri¹⁷. Ese trascender los límites que impone la negación definitoria (el momento tético) podría ser caracterizado como el componente de intención hacia lo absoluto.

En su figurar el mundo, la proposición se encuentra sometida a estipulaciones de carácter ideal, de tal manera que se tensa en el esfuerzo por proponer incluso lo que excede a las condiciones implícitas del decir. El instrumento conceptual sobrepasa, en su operación generalizadora, los límites de la realidad singular —del de suyo—, pero precisamente con el fin de establecerlos o de poner la determinidad, la cualidad. Podría decirse que, en ese movimiento, especula por un instante (transitorio), ya que, sin colocarse en un virtual «más allá» (negando), no podría desempeñar su función. Aunque también ese volatín se culmina con un (de)terminar y fijar algo. Un acto final que no puede

¹⁶ Cf. *Sobre la certeza*. Gedisa. Barcelona, 2010.

¹⁷ *Filosofía primera. Volumen I (1952-1953)*. Alianza. Madrid, 2021, p. 600.

realizarse sin una reducción de los aspectos considerados reales o sin estrechar la experiencia. Entonces se impone un concepto corriente.

El empeño especulativo se orienta a profundizar en la sugerencia de que en todo conceptuar fulgura la idea de un *concepto futuro*, resultado supuesto de las transformaciones a las que apunta la inquietud proposicional. Debido a la dinámica de fuerzas que la atraviesa —tensarse y proponer—, podría afirmarse con Wittgenstein tanto que «Una proposición es lo más cotidiano del mundo» como que «¡Una proposición — eso es algo muy extraño!»¹⁸. O sea: todo decir involucra más que lo enunciado. Se distancia de ello, aunque sea infinitesimalmente, abriéndose desde ese más allá a alguna posible variación, reformulación o complementación de lo que se ha dicho efectivamente. Y en ese sentido, especula: conjetura, se mueve por indicios. No obstante, no es que haya un decir «normal» y otro «especial». Únicamente el primero cuenta con un sentido determinado. Lo otro solo posee cierto carácter mitológico. Se trata de aquello de lo que no se duda, pero que si fuera el caso de enunciarlo tampoco daría como para un discurso consistente. Así que tal vez convendría distinguir entre prosa enunciativa y retención o irrupción poética (más o menos mítica) en la que se «manifiesta» la intención hacia el lenguaje *in toto*. No se presta atención a este o aquel fragmento, sino que se apunta a lo *por decir*. ¿Se podría hablar entonces de la necesidad de una filosofía especulativa del lenguaje, una filosofía que se preguntase por la cara oculta de la significación, por lo que queda en sombra en el significar mismo? Proposición especulativa e intención hacia el lenguaje se hallan conectadas. Y en gran medida lo que está en juego es la posibilidad misma de la revelación de lo ausente en el lenguaje. Aunque ni siquiera debería hablarse de ausencia, pues esta supone percibir la falta, y eso comporta que ya hubiera un sitio aguardando a lo que no comparece.

Aquí se encuentra latente lo que podría llamarse el problema de la revelación. El concepto hegeliano configura una revelación (el manifestarse de lo absoluto como concepto); pero precisamente por ello constituye ya una apropiación reflexiva de lo absoluto, aun cuando esta se produzca en la forma (cuidadosa) de un suprimirse de la reflexión común. También convendría tener en cuenta que lo absoluto de la filosofía no coincide con el *Deus absconditus*. Y aunque comparta cierta forma negativa —«no es...»—, lo absoluto habría de resultar radicalmente distinto de un dios que desbordara la comprensión. Más bien algo ya siempre involucrado en la presencia de esto o aquello, aunque sin que ello mismo sea un ente, cosa o similar. Se habla de absoluto con el fin de despejar un espacio en el lenguaje a lo indisponible, que no cuaja jamás como objeto, y que nunca se dejaría localizar en la posición de un sujeto de enunciados. Simplemente mienta la carencia de relación o diferencias. La certeza, tal como la plantea Wittgenstein, es absoluta, pese a no poseer un contenido arcano...; se trata sobre todo de algo tan «natural» que ni siquiera cabe imaginar cómo podría ser puesto en cuestión. No es cuestión, no hay duda que se interponga: *kommt nich in Frage*.

¹⁸ *Investigaciones filosóficas*. Crítica. Barcelona, 1988, § 93.

Nos movemos en un territorio en el cual inevitablemente adquiere relevancia aquello que podría calificarse de incursión poético-especulativa. Pues el poetizar constituye un decir que no enuncia de manera corriente, un decir que incluso contra-dice. A esto apunta la indicación wittgensteiniana de que únicamente se debería *poetizar* la filosofía¹⁹. La confluencia entre poética y especulación representa un apertura en el juego: avances que ponen por obra el intento de alejarse de las condiciones reflexivo-enunciativas. También se los podría denominar paradigmas especulativos, ya que exploran ciertas posibilidades que surgen del propio enunciar. Y que se aprecian mejor en el contraste entre la prosa enunciativa y la poética especulativa. La filosofía busca la proximidad con lo poético una vez que se da cuenta de la aptitud del poeta para no dejarse atrapar por conceptos o tesis concluyentes. Lo interesante en él es que se sitúa en el desgarrar sin soldadura del mundo, en su distancia constitutiva.

El poema posee la dimensión peculiar de un acontecer extático, aproximándose con ello al concepto especulativo. Aunque mantenga cierto paralelismo con la proposición ordinaria, muestra algo que difiere de ella: un proceder conceptual no abstracto ni simplemente generalizador. Poetizar implica componer en el modo de un des-componer; variar: conducir el lenguaje a la inestable y agitada situación de la experiencia; atender al espíritu. Sin permitir que, en su proceder, un concepto (determinado) se imponga, impidiendo la manifestación de lo absoluto. El propósito estriba en que el estado de suspensión se prolongue. Por tanto: idealidad. La constitución o composición de la diferencia (incluso inconmensurable). Se podría afirmar que el poema representa un emplazamiento inhabitual en el ámbito de decir.

Si, como ha resultado, un aspecto principal de la cuestión especulativa involucra al decir y sus géneros, entonces el poeta aparece como un adelantado que ensaya la experiencia del «ser como», mostrando el camino a una filosofía seducida por lo inefable (así como por el aviso de silencio). Mientras que a la filosofía se le achaca en ocasiones que juegue con las palabras, que las mueva de su lugar «natural», con el consiguiente riesgo de sinsentido, en el discurso poético, dejar en suspenso la referencia ordinaria se convierte en la condición primigenia para un despliegue de segundo orden (metafórico, ficcional). Pero hay que tener en cuenta que también en el discurso especulativo domina el empeño tendente a una re-descripción de lo manejado en el discurso ordinario. Ese es el juego, bien distinto del simple entretenerse con las palabras. Porque dicho ejercicio responde a la exigencia de encontrar la palabra oportuna (al menos una que no sea excesivamente inoportuna) para lo que se manifiesta de manera inestable o aparente en su pugna por hallar expresión.

El *quid* del asunto radica en aludir a algo que no es lo que se dice en realidad. La discrepancia entre lo apuntado y lo que se enuncia efectivamente muestra

¹⁹ *Aforismos. Cultura y valor*. Espasa. Austral. Barcelona, 2013, p. 129.

similitudes con lo que sucede en el caso del juicio estético, que no construye cosa, que no determina, pues no se salda con el acto de aplicar un concepto (y resta como la función incompleta de un finalismo). El decir especulativo intenta una «puesta en escena» del fracaso al que se ve forzado el uso de las palabras fuera de su contexto «natural», para con ello lograr si acaso cierta anchura en los conceptos. Sin embargo, tropieza siempre con el mismo obstáculo: la verdad (lo que se manifiesta o se des-oculta) especulativa no se deja contener en una proposición. Se requiere *más de una* proposición y *ninguna* proposición. Aquella en *nada* se conforma, *nada* le conviene.

Pese a todo, la inestabilidad estética que tiene lugar en el ámbito especulativo se apareja con el fin de alcanzar una comprensión en cierto modo conceptual. Aunque entonces el concepto transgrede la simple determinación, resultando más próximo a una negación de la negación. Y si esta última posee algún sentido, ello se debe a su capacidad para compendiar una experiencia que comporta hundimientos, dialéctica. Por eso el concepto especulativo, de tener sentido, se asemejaría sobre todo al equilibrio precario de una sociedad polémica. En la concepción hegeliana, p. e., esa estructura reflexiva reflexionada es lo que da lugar a una *identidad* especulativa (y esa identidad tampoco es común: no junta esto y esto, es anterior a ese reunir). Sería necesario reconocer entonces que el concepto especulativo no es (propiamente) *un* concepto. En el ámbito especulativo se reproduce el funcionamiento semántico del discurso poético —impertinencia, puesta en suspenso que la imaginación equilibra por medio de una figura aparente—, pero añadiéndole el esfuerzo por comprender esa experiencia.

7

El concepto especulativo valdría como un ejemplo de la capacidad de apreciar significados que Wittgenstein llamaba «ver aspectos», y en la cual las aptitudes imaginativas desempeñan un papel relevante. Algo que podría relacionarse también con la intervención de ese «principio vivificante del ánimo» que constituye «la facultad para la exposición de ideas estéticas» (Kant). Un arte de índole poético-especulativo que revitaliza la facultad intelectual, proporcionando anchura al pensamiento. En cierto modo, la variación metafórica precedería a la filosofía, haciéndola posible. Al fin y al cabo, se suele afirmar que el arte especulativo sería el resultado de extraer algunos rendimientos semánticos de las posibilidades poéticas de la lengua. Sin embargo, sostener la semejanza sin matices entre el discurso de experiencia y el trascendente, o bien haría peligrar lo trascendente mismo (asimilándolo a lo que puede ser objeto de experiencia) o lo convertiría en completamente incognoscible. Aunque, por otra parte, dado que el surgimiento del concepto metafísico exigiría, como condición de posibilidad, el desvanecimiento de la metáfora, no se puede negar el vínculo entre la metafísica y el planteamiento metafórico. Así que el asunto

resulta complejo: cabría pensar tanto en un concepto que solo se pone en el lugar de..., como en otro que pretende mantenerse metafórico, de manera que la metáfora no muera y acabe convirtiéndose en un significado estable y normalizado, que pasa a ocupar plaza en el diccionario.

El gesto filosófico estriba en el movimiento a través del cual la metáfora gastada se disimula en la figura del concepto. Se trata de trasponer lo invisible mediante lo visible, lo inteligible a través de lo sensible. De ese modo, el discurso se despoja de su encargo descriptivo para alcanzar el nivel mítico en el que se torne posible manifestar algo hasta entonces ignorado: su «verdad metafórica» (que, sin embargo, posee una intención «realista», en el sentido de «hacer más real»). Mientras que el discurso metafórico pone en circulación la posibilidad de destruir el orden conceptual ya fijo, preparando el avance hacia nuevas composiciones, el discurso especulativo establece los principios que articulan el espacio de los conceptos. Por ello, también cabe hablar de avance (impulso, rebasamiento) especulativo. Pues el concepto no se deriva de la percepción o de la imagen, sino que se origina en un ámbito en el que se inscriben las significaciones cuando se separan del proceso de naturaleza metafórica²⁰. Entonces, puede decirse que si lo especulativo es la condición de posibilidad de lo conceptual, lo poético constituye la ocasión de que haya algo así como un trans-formarse de los conceptos.

En este sentido, categorizar podría ser visto como un acto poético de transposición. El aspecto poético radicaría en cierta mezcla que resulta de presentar aspectos de la cosa por medio de un ejercicio de tránsito o transformación categorial: probando similitudes, intersecciones, deformaciones, etc. Todo ello con la vista puesta en la promesa de un identidad cuyo cumplimiento se aplaza indefinidamente. Hay que tener en cuenta que, si la cópula cumpliera su promesa, entonces ya no integraría una proposición ordinaria, sino la «proposición especulativa», la cual de ningún modo constituye una proposición. Por eso cabe afirmar que lo pro-puesto jamás alcanza una presencia efectiva; ni siquiera constituye un lugar o un sitio. Y entonces queda a la espera de la *auténtica presencia* siempre pospuesta. También la poesía consiste en el esfuerzo por encontrar la palabra oportuna (a veces inexistente, a veces imposible). De ese modo, se preserva la intención hacia el lenguaje, una totalidad jamás cumplida, puesto que únicamente se dan actos de habla sucesivos. La experiencia poética —metafórica— halla uno de sus puntos clave precisamente en una tensión de este tipo; a saber: aquella que la cópula expresa entre la identidad y la diferencia en el juego de las semejanzas. Esa intención puede ser vista como una forma de satisfacer el designio absoluto bajo las condiciones que rigen el espacio determinativo. La pregunta pertinente en este punto habría de ser si la poesía transforma las palabras del lenguaje ordinario de tal manera que ya no siguen siendo conceptos.

²⁰ RICOEUR, P., *La metáfora viva*. Ediciones Europa. Madrid, 1980, p. 405.

En cualquier caso, la traslación significativa (metáfora) representa una respuesta a varios motivos de desasosiego conceptual: imposibilidad de desplegar un decir ontológicamente (o especulativamente) relevante; diferir semántico; inadecuación – impertinencia; intento de producir un trans-significado, etc. Porque la metáfora tiene que ver con un avance imaginativo que faculta para apreciar aspectos que no encajaban en el concepto ordinario (pero legítimo). Con ese propósito, se toman en préstamo significaciones que corresponden a otros conceptos, en un juego de sí es no es. Podría decirse entonces que, de entrada, no hay ni concepto ni fin. Únicamente el tránsito que media entre el fulgurar de ciertos aspectos y el asentamiento de alguna (posible) determinación.

Pero, al final, la intención hacia lo absoluto tiene que permanecer insatisfecha. No culmina en ninguna comunión o identidad, ya que el presupuesto del pensar, del decir, del actuar..., de la existencia, se ve, además, sometido a la contingencia o facticidad. Eso es lo que se experimenta en la forma de una inquietud presentida como el anuncio de un «concepto futuro», promesa de conveniencia, identidad, etc. Pues en todo enunciar se abre siempre una distancia entre lo dicho y el querer decir: «El *querer decir* le da a la oración una dimensión adicional»²¹. Tal distancia constituye una prueba de que las palabras empleadas (y los conceptos manejados en ellas) son insuficientes o impertinentes. Que el concepto —siempre por venir— no ha terminado de llegar. Además, nunca llegará, lo que significa que la cuestión jamás quedará zanjada como resultado de haberse pronunciado una palabra que comportara la epifanía del sentido. En relación con esto, la teoría y el saber se anclan al pasado, explicando lo que es por lo que fue, mientras que la filosofía apunta al futuro, e intenta hacerse cargo de lo por venir sin transformarlo en algo antiguo, asimilable a un sentido que ya fue, y se ha estabilizado como cierto. Por eso carece de la base firme que proporciona la determinación, y se arriesga a caminar —como una especie de funámbulo— por el aire.

8

Lo absoluto se reitera en su suceder. Ninguna palabra, ningún concepto alcanzan nunca a expresar sin resto el significado del ser o de lo real. Entre otras razones, porque estos últimos siempre pueden ser más. Lo absoluto no se ha revelado y, por eso, no es, o se trata de una nada de ente. Tampoco debería ser confundido con un arcano aún por descubrir. Habría que pensar más bien en una suerte de *puede* contingente. Que las palabras y los conceptos se vean envueltos en la agitación que se sigue de ese ser posible es lo que se recoge en

²¹ WITTGENSTEIN, L., *Observaciones sobre la filosofía de la psicología I*. UNAM. México, 2006, p. 42.

la idea de «vida del concepto»²². Esta se inicia como consecuencia de la impertinencia y falta de encaje significativos. De ahí que quepa señalar una conexión entre vida del concepto y concepto futuro. Lo que se anhela es la presencia de la cosa misma, pero no simplemente de un esto determinado. La cosa misma se halla afectada por la apertura, estando siempre por ser. La experiencia del concepto constituiría, entonces, la dificultosa marcha de un abierto dar cuenta y razón del fenómeno de ser o de la patencia de realidad. Por eso se halla siempre a la expectativa.

Ya se dijo que todo saber tiene lugar en un medio diferencial, es decir, bajo condiciones relativas. Eso comportaba que la propia noción de saber absoluto careciera de sentido. Pero se añadía, también, que el saber (relativo) incluye algún supuesto (absoluto) que no constituye, por sí mismo, objeto de saber. De ahí que lo importante sea la posibilidad de poner palabras (más que nada alusivas, poéticas, como las que acompañan a lo sagrado) a eso que hemos llamado experiencia de lo absoluto, de forma que se tenga noticia de ese acontecimiento. Lo absoluto remite únicamente al no ser ingrediente o propiedad, sino una condición o presupuesto del manejo, de la experiencia, etc. La dificultad estribaba en que la reflexión no parecía adecuada para encarar lo absoluto, dado que, en su terreno de juego, lo incondicionado termina presentándose como cosa determinada y dependiente.

Por otra parte, es necesario insistir en que mediante ese ejercicio de funámbulo jamás se logrará formular una proposición que concrete la experiencia. A lo sumo, se puede llevar a cabo una rememoración del camino de decepciones y reconfiguraciones, de manera que esa memoria de lo acontecido faculte para originar un desarrollo categorial, una formación de *el* concepto. Parece que, a fin de cuentas, es el concepto futuro el que constituye la forma de lo absoluto: una posibilidad (concebible) sometida a la absolutidad existencial (como resto no integrable). Pero aunque se pueda invocar el ser perdido en el acto reflexivo, jamás se logra recuperarlo. La contingencia excede la comprensión.

Si la especulación, precisamente porque no se cuenta con anclajes (de pasado), describe el movimiento pensante-imaginativo que apunta hacia el futuro, entonces se vuelve necesario el vislumbre característico del poetizar, que aguarda la venida de La Palabra. La dimensión futura del concepto puede, por tanto, ser interpretada como su cariz especulativo. No es, no se asienta, avanza en dirección a lo ignoto. Aún por descubrir, siempre por descubrir...

Lo que se ha venido diciendo —que lo absoluto no representa el fundamento, sino más bien la falta de fundamento— adquiere la mayor importancia en un enfoque contemporáneo del inevitable designio absoluto de la existencia.

²² Y esta no solo es conceptual, pues constituye la efectiva realidad, la cosa misma: «todas las cosas son un juicio, es decir, [todas las cosas] son *singulares* que en sí mismas son una *universalidad* o naturaleza interior; o [también las cosas] son una *universal* que está *singularizado*; universalidad y singularidad se distinguen en las cosas, pero son al mismo tiempo idénticas» (HEGEL, G. W. F., *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*. e.c., § 167).

Dos habrían de ser sus formulaciones específicas: que únicamente la contingencia es absoluta, y que el existir en falta constituye el asunto relevante del que sería racional ocuparse.

Aunque lo fáctico, aquello que se da, constituya el punto de partida, contingente, para la existencia, es característico del comportamiento humano proyectarse más allá. Pero, el proyectar también se asoma al abismo de la absolutidad, pues las posibilidades abiertas sobre las que se monta dependen asimismo de la contingencia. Ser posible a partir de una facticidad dada. A eso se debe que una de las formas más comunes de encarar la experiencia de lo absoluto (con sus decepciones) estribe en hallar sentido para lo fáctico y contingente. Y como no puede tratarse de un fundamento capaz de proporcionar la certeza, ya firme, en la que apoyarse, se sitúa en el futuro, en lo que habrá de venir. Sin embargo, el fin, el destino —el envío— y, con ello, la tarea, no son más que productos de la imaginación que permiten interpretar, mediante ese patrón teleológico, todo lo que sucede como algo que podría (llegar a) ser. La absolutidad estriba en la contingencia misma, que no solo se hurta a la necesidad, sino que impide asimismo el cierre o encaje del todo.

Fáctica y contingente es la existencia no reducible a esencia o posibilidad. En eso consiste su verdadera incondicionalidad o absolutez. La finitud desgajada de todo fundamento que la sostenga. Por mucho que se vea obligada a convertirla en su principal tema, la reflexión no es capaz de generarla. Lo absoluto se convierte así en el recordatorio de que el existente no lo puede todo, que el existir implica asomarse al abismo de lo indisponible, que comparece como facticidad y muerte. No obstante, también hay, como se ha dicho, un momento especulativo en la existencia: el proyectar que se consagra a la exploración de las posibilidades que se dan de modo fáctico. Esa dimensión especulativa proporciona la anchura sin la que la existencia se extinguiría.

Lo anterior implica que el soporte de la existencia se revele, a fin de cuentas, paradójico, pues únicamente se la puede considerar auténtica, y de esa forma hallar algún sentido en ella, si se asume que no lo hay, renunciando a fundamentarlo. Esto es: si se acepta el carácter absoluto, la indisponibilidad, del trasfondo existencial (que precede a cualquier actitud). Se trata, por tanto, de un absoluto con forma histórica: una realidad que se excede a sí misma y que, en su ser más, no se deja remitir a fundamento previo. Lo absoluto, lejos de representar un dios al que se rinde culto, constituye el elemento en el que se está, lo que rige, y que se insinúa imprecisamente en el comportamiento desenvuelto, o en el hablar fluido. No es, pues, el silencio lo que se reclama, ni siquiera un decir simple o la renuncia a cualquier intervención o manejo, sino percibir la magnitud del juego mismo. Se puede mucho, pero no todo, ya que las reglas de fondo nunca se explicitan, y tampoco se cuenta con una visión definitiva o no turbia de las jugadas posibles. Pese a ello, el jugador puede desarrollar su juego siempre que no pretenda un domino exhaustivo.

En tanto que histórica, arrojada... y reflexiva, la existencia ya se está apartando siempre de algo. El estado de disociación en el que se ve envuelta refleja esa pérdida. ¿Se renuncia entonces al principio de razón suficiente? En las

proximidades de lo absoluto parece faltar, pues no hay fundamento para él. Esto último pesa, ya que una existencia no puede considerarse lograda si no es racional, y que sea racional comporta que pueda ser justificada, fundamentarse. Sin embargo, la experiencia revela que lo que se nos viene encima es la imposibilidad; a saber: que la búsqueda de dicha razón suele toparse, por el contrario, con el hecho de que no puede ser probada *más allá de toda duda razonable*.

BIBLIOGRAFÍA

- Bachmann, I. (2012). «Lo decible y lo indecible». En: *Literatura como utopía*. Valencia: Pre-textos.
- Cuartango, R. (1999). *Una nada que puede ser todo (reflexividad en la Ciencia de la Lógica de Hegel)*. Santander: Límite.
- Frank, M. (1992). *Der unendliche Mangel an Sein (Schellings Hegelkritik und die Anfänge der Marxschen Dialektik)*. Fink. München.
- Hegel, G. W. F. (1989). *Diferencia entre el sistema de Fichte y Schelling*. Madrid: Alianza.
- Hegel, G. W. F. (2010). *Fenomenología del espíritu*. Madrid: Abada.
- Hegel, G. W. F. (2011). *Ciencia de la Lógica vol. I*. Madrid: Abada.
- Hegel, G. W. F. (2017). *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*. Madrid: Abada.
- Hölderlin, F. (1961). *Urtheil und Seyn*. En: *Sämtliche Werke* (ed. Friedrich Beißner), vol. 4,1. Kohlhammer. Stuttgart, pp. 216-217.
- Martínez Marzoa, F. (1995). *Hölderlin y la lógica hegeliana*. Madrid: Visor.
- Meillassoux, Q. (2018). *Después de la finitud (ensayo sobre la necesidad de la contingencia)*. Buenos Aires: Caja negra.
- Novalis (2007). *Estudios sobre Fichte y otros escritos*. Madrid: Akal.
- Ricoeur, P. (1980). *La metáfora viva*. Madrid: Ediciones Europa.
- Rorty, R. (1991). *Contingencia, ironía, solidaridad*. Barcelona: Paidós.
- Schelling, F. W. J. (2018). *Otra deducción de los principios de la filosofía positiva*. En: *Thémata. Revista de filosofía* n° 218, pp. 189-204.
- Wittgenstein, L. (1988). *Investigaciones filosóficas*. Barcelona: Crítica.
- Wittgenstein, L. (2003). *Sobre la certeza*. Barcelona: Gedisa.
- Wittgenstein, L. (2006). *Observaciones sobre la filosofía de la psicología I*. México: UNAM.
- Wittgenstein, L. (2013). *Aforismos. Cultura y valor*. Barcelona: Espasa. Austral.
- Zubiri, X. (2021). *Filosofía primera. Volumen I (1952-1953)*. Madrid: Alianza.

Universidad de Barcelona
gutierrezcuartango@ub.edu

ROMÁN CUARTANGO

[Artículo aprobado para publicación en febrero de 2025]