



El proceso de singularización hegeliano como posibilidad analítica estético-literaria*

Alberto Fernández Hoya

Universidad Complutense de Madrid
AFH0810@yahoo.es

* El presente estudio, así como su continuación en el trabajo de investigación para la obtención del DEA, se han visto notablemente enriquecidos por el apasionante magisterio de la Dra. María José Callejo Hernanz -profesora titular y directora del Dpto. Filosofía I de la UCM- y su amable invitación al seminario sobre Hegel que ella misma imparte.

“La presencia real que tiene Hegel en el lenguaje de su contemporáneos no consiste en unos pocos conceptos raquíuticos tales como tesis, antítesis, y síntesis o como espíritu subjetivo, objetivo y absoluto; ni menos aún en las numerosas aplicaciones esquemáticas que se han hecho de estos conceptos, (...) en los más diversos campos de investigación.” (Gadamer, H. G. 2000: 142)

“La consideración de la obra hegeliana -desde fuera- invalida el intento de comprensión del pensamiento allí plasmado. Este pensamiento se encuentra incorporado a un lenguaje cuya unidad con el pensamiento es más rigurosa que lo que pudiera acontecer en otras filosofías.” (Artola, J. M. 1972: 5)

Introducción.

El discurso hegeliano presenta inicialmente grandes dificultades y son muchas las características de tan exigente proceder que estudiadas por diversos autores así lo indican. (Adorno, T. W. 1974: 16; Artola, J. M. 1972: 5-11-47; Gadamer, H. G. 2000: 51-143). Por tal motivo intentamos abordar, desde distintos perfiles, aquellos elementos que consideramos fundamentales, así como, incluir resúmenes en algunas partes del texto intentando fijar y matizar las ideas expuestas. Todo ello procurando conseguir una exposición inteligible, pero con una premisa fundamental: la mayor fidelidad posible al sistema del filósofo alemán y su particular uso terminológico.

Nuestro estudio persigue el aprovechamiento del pensamiento estético de Hegel para la teoría literaria, sin embargo, se trata de una tarea de tal extensión y profundidad que desborda las expectativas de un trabajo como éste. Por tanto, nos planteamos el mismo como una mera aproximación con idea de continuidad pero no como algo cerrado, unilateral o en sí concluso. Esta propuesta pretende delimitar y explicar, de manera general, lo que hemos dado en llamar proceso de singularización, además de plantear algunas líneas de actuación futura para su posible aplicación a los estudios literarios.

La actual situación de la teoría del arte en general y de la literatura en particular, deudora de una crisis sobre la consideración estética que profundiza el debate abierto por la modernidad en torno al criterio de excelencia de las creaciones poéticas, postula la objetividad como categoría problemática del juicio estético artístico. Una vez más, sería imposible explicar aquí los factores que influyen en tales circunstancias. A la constitución fragmentaria de la cultura actual, los medios de producción, o la democratización en la creación y recepción artísticas, habría que añadir y explicar otros tantos factores como por ejemplo la consideración del creador de manera casi exclusiva, en la legitimación y validez de las obras de arte. Una línea de pensamiento individualista, heredada de los planteamientos románticos e idealistas como errónea y parcial lectura de los mismos, que sin duda ha resultado ser la interpretación más adecuada para un contexto consumista donde el negocio prima de forma avasalladora sobre cualquier otra cuestión, también en la esfera del arte.

A nuestro juicio, toda teoría artística debe intentar explicar los objetos concretos que centran su interés contemplándolos tanto en su realidad individual -productos acabados- como en su contexto histórico y general. Para ello necesita de forma inevitable, como disciplina rigurosa y sistemática, establecer patrones generalizables que funcionen extensivamente en la fundación de un criterio, lo más universal posible, del juicio estético. “La crítica literaria y la historia literaria intentan, una y otra, caracterizar la individualidad de una obra, de un autor, de una época o de una literatura nacional, pero esta caracterización sólo puede lograrse en términos universales, sobre la base de una teoría literaria.” (Welleck, R. y Warren, A. 1966: 22).

Otra cuestión muy distinta, es pensar que pueda conseguirse una explicación pormenorizada del funcionamiento artístico en las grandes creaciones artísticas, hasta sus últimas consecuencias, puesto que de ser así, la obra de arte sublime o el artista genial podrían reproducirse en un laboratorio. Ahora bien, dichas objeciones no están reñidas con el camino de la objetividad que debe suponer obligadamente la tarea de la teoría, en nuestro más preciso interés, aplicada a los estudios literarios.

Argumentar que no pueden ofrecerse criterios objetivos para juzgar la creación poética, por el hecho de no poder diseccionar y resumir a modo de mágica receta su funcionamiento más íntimo, supone situarse en un relativismo peligroso, finalmente nihilista. Pero el nihilismo, lejos de resultar “postmoderno” o revolucionario, nos parece, aún en su perfil más autodestructivo y negativo, una postura conservadora. La negación sistemática del significado consiste finalmente en igualarlo todo, y si todo vale, nada vale nada. Este posicionamiento, además de ser un error, no contribuye en modo alguno al cambio, sino más bien todo lo contrario, posibilita y legitima lo establecido, aquello que en principio parecía estar dispuesto a derogar.

Precisamente el reciente y finisecular auge de la deconstrucción en la crítica literaria como radicalización de tendencias relativistas que venían defendiendo la significación de la obra únicamente en la recepción lectora individual, llegó a negar el significado de los textos poéticos y la posibilidad de objetivación teórica en torno a los mismos, invalidando con ello las propuestas de explicación universal del fenómeno literario.

Sin embargo, no se trata de instaurar una universalidad inamovible como factor canónico excluyente o afirmador, tales presupuestos muy alejados del pensamiento hegeliano pueden suponer un peligro conducente a una suerte de absolutismo interesado y partidista. Por otro lado, tampoco podemos cifrar tal objetivación en la mera fusión de universales temáticos con la individualidad creadora. La utilización de temas con un hondo arraigo antropológico, comunes a todos los seres humanos, no garantiza como sabemos la excepcionalidad de la obra. De la misma manera, considerar factores apriorísticos en la construcción del pensamiento humano tales

como el espacio o el tiempo, no supone aporte alguno más allá de una evidencia asumida como condición universal, quedándose en un intento explicativo abstracto y unilateral. Una vez más, la mera fusión de esta característica general con la imaginación creadora del artista como la contrapartida individual del proceso creativo, no penetra en la verdadera esencia de tales categorías según la propuesta estética de Hegel, y plantea una mera articulación, *grosso modo*, de dos esferas disímiles, separadas y a muy distintos niveles de concreción. El resultado final de tales planteamientos sólo podrá ofrecer la visión de un falso, o al menos, erróneo idealismo sin fundamento, que en su desajuste quedará como una simple abstracción indemostrable. Plantear la fundamentación estética de las creaciones literarias bajo la dualidad universal individual como fusión, supone una simplificación nada satisfactoria y enormemente alejada de la auténtica profundidad que nos ofrece el pensamiento de Hegel.

Muy al contrario, la analítica hegeliana plantea un exhaustivo camino de las categorías implicadas, en una transformación progresiva que es necesario recorrer para encontrar su adecuado aprovechamiento. El proceso de singularización va mucho más allá de las circunstancias biográficas o psicológicas del artista, del contexto histórico-social donde se inscriben éste y su obra, de consideraciones particulares como los géneros, etc., englobándolas dentro de su discurrir, que se inicia con la explicación del concepto y su realidad en la constitución de la idea de lo bello y alcanza hasta el posterior aflorar del ideal de lo bello artístico conforme a su idea, como manifestación en la realidad efectiva. La *Estética* de Hegel plantea un férreo devenir dialéctico, conectado con el resto de su sistema filosófico, donde aparecen múltiples determinaciones del proceso tales como por ejemplo la confrontación subjetividad objetividad y su superación en la obra de arte ideal, en una reconciliación y relación entre lo interno y lo externo, (Hegel 1989: 74-75). Finalmente la singularidad, como producto y resultado de la singularización, funciona para el filósofo alemán como un primer acceso a la verdad, concentrada ésta en una autonomía superior conforme al ideal de lo bello artístico y constituida como creación poética unitaria distinta del resto de meras individualidades que resultarían fallidas en su pretensión artística (Hegel 1989: 117).

Tal singularidad, supone una unidad individualmente delimitada, configurada y representada por la obra ideal como producto y resultado del proceso de singularización. No estamos ante una singularidad como mero conjunto de rasgos y características distintivas, o ante la manifestación de una universalidad inmutable, abstracta e indefinida, sino muy al contrario, frente a la sublimidad de la creación poética singular como totalidad concreta y efectivamente real.

1. Estética, ciencia y sistema en Hegel.

Como sabemos las *Lecciones sobre la estética*, no fueron publicadas por Hegel, sino por su alumno Heinrich Gustav Hotho que elaboró el texto con notas de clase realizadas por el propio pensador alemán, y apuntes de sus alumnos. Sin embargo, en ellas no aparece nada distinto al conjunto de su pensamiento, tanto es así, que pueden considerarse parte de su analítica global, y por supuesto el sistema mismo. “La estética de Hegel no sólo constituye ya parte de su sistema filosófico, se encuentra como síntesis monumental al final de una época en la que la ocupación teórica estaba estrechísimamente ligada a la poesía de la investigación histórica y de la producción misma” (Szondi, P. 1992: 155).

En este sentido, nos ha sorprendido la poca o nula dedicación que su pensamiento estético tiene en nuestro país, hecho evidenciado por la escasez de publicaciones especializadas al respecto. Quizás se trate de una mera cuestión de rigor filológico, ya que, al no haber sido publicadas por el filósofo de Stuttgart y teniendo en cuenta la meticulosidad con que revisaba sus ediciones, pueden presuponerse algunos cambios

en caso de que el mismo Hegel hubiese asumido la publicación de sus *Lecciones sobre la Estética*. Quizás simples matices, no podemos saberlo. Si así fuera, dicho prejuicio constituiría un gran error ya que, conociendo sus argumentos respecto al proceder filosófico, es imposible considerar la *Estética* de menor valor que el resto de su sistema, pues ella misma es aquél. Sus planteamientos estéticos resultan de igual importancia que su *Lógica*, sencillamente porque son parte de ella, igual que ésta se ve posibilitada por la *Fenomenología del espíritu*. No se trata sólo de constatar una íntima y estrecha vinculación entre obras, sino de comprender que todas son parte de lo mismo: El sistema.

El pensamiento estético hegeliano, es el propio sistema particularizado en el ámbito artístico, en él, la mayor parte de su exposición pertenece a un desarrollo común para el conjunto del arte y sus posibles sistemas de codificación. Su último tramo expositivo se concreta en cada manifestación artística general, y dentro de éstas, finalmente en la literatura. A nuestro entender, la *Estética* hegeliana participa del mismo rango científico -según en el uso del término que realiza Hegel- que su *Lógica*, y es a dicha posibilidad de justificar la filosofía del arte como ciencia, a la que dedica parte de su introducción.

De esta manera, la adecuada utilización conceptual de sus categorías estéticas requiere una constante aproximación al conjunto de su filosofía. Estamos sencillamente ante una necesidad, pero no subjetiva, en función del lector del texto, sino independientemente de éste. La consideración de las *Lecciones sobre la Estética*, desde dentro, en el propio recorrido trazado por el filósofo alemán, conduce tarde o temprano, de forma inevitable, a su ciencia como *Lógica* -metafísica-, y a la *Fenomenología del Espíritu*. En realidad, cualquier parte de su filosofía, finalmente el sistema, debe ser asumida en sus propios términos como condición previa para entender su auténtica significación. “Si no se quiere rebotar de él con las primeras palabras que se digan, es preciso, por insuficientemente que se haga, comparecer ante la pretensión de verdad de su filosofía, en lugar de parlotear meramente de ella desde arriba y, por consiguiente, por debajo de ella”. (Adorno, T. W. 1974: 16).

Tales consideraciones podemos hacerlas extensivas al proceder discursivo de Hegel, donde el calificativo sistemático alcanza su máxima expresión. Avanza lenta y minuciosamente en una implacable sucesión, en la cual, cada momento encuentra su fundamento en el anterior y posibilita el siguiente. Por tal motivo, en cada parte del discurso puede reconocerse el todo, sin embargo, para comprender una zona determinada del sistema se hace necesario el recorrido global. “El conocimiento de Hegel no tolera atajos”. (Artola, J. M. 1972: 5).

Evidentemente dichas características afectan directamente a nuestro estudio actual, y lo harán en la posible continuidad del mismo, ya que nuestro objetivo más ambicioso sería la aplicación del pensamiento estético de Hegel a lo estudios literarios. Las palabras de Szondi abundan en lo que venimos exponiendo: “La poética de Hegel no puede ser separada de la estética y la estética no puede serlo de la lógica. No es posible buscar respuestas particulares de la teoría literaria en Hegel. Tenemos que considerar todo el sistema y debemos hacer nuestro el camino que recorren las lecciones de Hegel sobre la estética (...)”. (Szondi, P. 1992: 156).

La palabra sistema, no resulta un término más en el vocabulario hegeliano. Igual que en el caso de otros grandes filósofos, pero si cabe, de manera aún más férrea y exigente en Hegel, el sistema es la propia ciencia, y ésta lo es sólo y exclusivamente en la medida que se constituye como sistema. A tal propósito, y para ganar su propio lugar como ciencia, es decir, para poder posicionarse adecuadamente alcanzando el punto inicial, y de esta forma proceder al despliegue de su filosofía ya como verdadera ciencia, Hegel dedica todos sus esfuerzos. Y lo hace recorriendo un camino previo, algo que no es el verdadero comienzo científico, propiamente dicho, sino un

principio necesario para obtener el derecho a empezar de verdad, en su forma adecuada. Dicho trayecto, es la *Fenomenología del espíritu*. Esta obra junto con la *Lógica*, suponen la exposición más amplia del sistema.

La primera de estas obras tiene una gran importancia para la comprensión y el estudio del pensamiento hegeliano, y por lo tanto, también en cuanto a sus ideas sobre la estética. Para Valls Plana, en dicha exposición Hegel “habría ya alcanzado lo que fue, hasta su muerte, el principio sintético y generador de su filosofía (la sustancia-sujeto, el concepto de espíritu), mientras las obras posteriores serían un simple despliegue de ese principio”. “A La Fenomenología (...) se le concede por lo general un valor meramente introductorio, aunque no ha faltado quien ha visto ya en ella una cierta exposición de la totalidad del sistema hegeliano”. (Valls Plana 1997: 11-12).

La *Fenomenología del espíritu* obedecía al proyecto hegeliano de una obra en dos partes que tituló inicialmente como *Sistema de la ciencia. Primera parte: Ciencia de la experiencia de la conciencia*, posteriormente, de forma inmediata, sustituirá dicho título por *Sistema de la ciencia. Primera parte: la Fenomenología del espíritu* (1807), cinco años después saldrá su *Ciencia de la Lógica* pero no ya como una segunda parte, sino como el sistema científico propiamente dicho.

En el prólogo de esta obra podemos leer: “La filosofía si tiene que ser ciencia, no puede (...), tomar en préstamo para este fin sus métodos de otra ciencia subordinada, como sería la matemática (...).Solamente la naturaleza del contenido puede ser la que se mueve en el conocimiento científico, puesto que es al mismo tiempo la propia reflexión del contenido, la que funda y crea su propia determinación”. Ahora bien, para Hegel la ciencia está desde el principio, o no es ciencia de ninguna manera (Martínez Marzoa, F. 2003 II: 203). Por tanto la *Fenomenología* supone ya la ciencia, aunque todavía no como tal, sino como recorrido hacia la misma y por lo tanto parte de ella. Así, su prólogo si sería una visión completa del sistema, sin embargo, la introducción correspondería únicamente a este recorrido hacia la ciencia. Esta es la necesaria conexión, en sucesivos pasos, del camino hacia la verdadera ciencia que la conciencia tiene como lo propio de su naturaleza. El principio no es el verdadero comienzo, lo primero no es el conocimiento, sino simplemente la facultad de llegar a tenerlo.

El método científico es camino y movimiento. Se trata de un desarrollo inmanente del concepto mismo, y al tiempo el método del conocer. Dicho movimiento afecta tanto a la estructura del saber como al objeto del saber, de este fluir de la brota el nuevo objeto, dicho principio como cualidad íntima de la conciencia es para Hegel la experiencia. “Lo que vemos que ocurre en Hegel es que este movimiento es tanto el sistema en su conjunto como cada uno de los pasos de él; eso es sencillamente el movimiento dialéctico, lo fenomenológico-negativo-genético, el Aufheben” (Martínez Marzoa, F. 2003 II: 209). Por eso la *Fenomenología* es la ciencia de la experiencia de la conciencia, y por tanto es ciencia como camino hacia ella misma como tal, como desarrollo de la conciencia mediante la completa realización de la experiencia de sí misma. “La ciencia de este camino es la ciencia de la experiencia que hace la conciencia; la sustancia con su movimiento es considerada como objeto de la conciencia. La conciencia sólo sabe y concibe lo que se halla en su experiencia, pues lo que se halla en ésta es sólo la sustancia espiritual, y cabalmente en cuanto objeto de su sí mismo” (Hegel 1966: 26).

En este recorrido como experiencia de la conciencia y camino a la ciencia, lo primero, antes que el juicio, sería lo sensible, la certeza sensible como saber de algo, a éste primer estadio de la conciencia se contraponen como segundo momento general de dicha evolución la autoconciencia como sujeto o saber de sí, y finalmente, aparece la razón como reconciliación objeto-sujeto. Este tercer momento abre el

planteamiento a un nivel universal donde la razón sería análoga al individuo colectivo, el espíritu a la conciencia objetiva y la religión al mundo del sujeto, por último entraríamos en el saber absoluto. “La experiencia que la conciencia hace sobre sí no puede comprender dentro de sí, según su mismo concepto, nada menos que el sistema total de la conciencia o la totalidad del reino de la verdad del espíritu. (...). Impulsándose a sí misma hacia su existencia verdadera, la conciencia llegará entonces a un punto donde se despojará de su apariencia de llevar en ello algo extraño que es solamente para ella y es como otro y alcanzará por consiguiente, el punto en que la manifestación se hace igual a la esencia y en el que, consiguientemente, su exposición coincide precisamente con este punto de la auténtica ciencia del espíritu y, por último, al captar por sí misma esta esencia suya, la conciencia indicará la naturaleza del saber absoluto mismo”. (Hegel 1966: 60).

Puesto que la conciencia avanza hacia su propia existencia, llegará a un punto en el cual ceda su apariencia, en virtud de la cual siempre se encuentra encadenada a algo exterior a ella como la alteridad. Pero esencia y apariencia son lo mismo. Así, en el saber absoluto desaparece la ilusión de la alteridad.

Hegel rechaza el discurso fácil, para él no puede accederse a la verdad de forma rápida, o bien mediante la aplicación de un método cualquiera, pues como vimos, sostiene que la filosofía viene generada como sistema desde su propio objeto de estudio. “La verdad, según Hegel, no se da inmediatamente. Lo inmediato es algo dado a nuestra consideración y que, de alguna manera, se impone a nuestra conciencia. De aquí que la conciencia, vertida al objeto que se le ofrece, no tenga habitualmente en cuenta que junto al objeto que se sabe está el saber de ese objeto” (Artola, J. M. 1972: 50).

El contenido de la ciencia genera su propio método. Ahora bien, comunicar el sentido de algo, sobre todo si se trata de una cuestión compleja, exponer un argumento, así como su comprensión, requieren un tiempo. La enorme magnitud del discurso hegeliano supone un intento de explicación de algo intemporal, al menos difícilmente apreciable para la comprensión humana, su subjetividad y limitación temporales. Este tiempo dialógico e individual (Pardo J. L. 2004: 265-292) se contrapone al tiempo diacrónico y objetivo, de tal forma que un pequeño paso o iluminación para el hombre puede suponer toda una vida. Dicho desajuste temporal queda manifestado en la *Fenomenología del espíritu*, alcanzando distintas oposiciones conceptuales como por ejemplo, diacrónico-dialógico, esencia-apariencia o sujeto-objeto. El final de tal recorrido lo es también de la *Fenomenología*, que igualmente supondrá un ajuste de dichas desavenencias como sólo aparentes. Entonces la conciencia simplemente habrá ganado el descubrirse a sí misma como lo que en realidad era. En dicho plano puede entonces comenzar la ciencia como tal, en un plano auténticamente “lógico” -metafísico-. Finalmente el sentido gana la batalla al tiempo, el concepto borra el tiempo, puesto que el sentido mismo es el concepto. Así, desde la percepción de nuestra subjetividad temporal el discurso se ve interrumpido por la muerte como limitación del individuo en tanto que contingente, sin embargo en la auténtica argumentación, la verdadera esfera donde el espíritu desarrolla su discurso, se impone el sentido. Esta exposición se da de forma completa en una escala que supera con mucho la temporalidad humana individual, y donde el proceso se plantea en su auténtica dimensión. La *Ciencia de la Lógica*, es entonces la ciencia del verdadero espíritu, donde ya las figuras han sido sustituidas por esencialidades puras, y la limitación temporal de nuestra subjetividad como manifestación individual del espíritu ha sido superada.

La *Fenomenología del espíritu* es una narración que procede a la pérdida de las ilusiones, conquistando con este desengaño la verdad. En ella, el discurrir de la conciencia a través de su completa experiencia termina igualándose a la esencia. Ésta es la existencia real y verdadera, el sistema científico generado por ella misma. “(...)

el camino de la conciencia natural que pugna por llegar al verdadero saber o como el camino del alma que recorre la serie de sus configuraciones como otras tantas estaciones de tránsito que su naturaleza le traza, depurándose así hasta elevarse al espíritu y llegando, a través de la experiencia completa de sí misma al conocimiento de lo que en sí misma es”. (Hegel 1966: 54). En este camino cuya realización es la *Fenomenología*, distintas categorías iniciales deben llegar a su transformación final, así, la conciencia natural acabará por ser ciencia libre, el saber tal y como aparece será saber verdadero y el alma se convertirá en espíritu. Dicho tránsito supone la depuración y el perfeccionamiento inmanente de la conciencia. “(...) La presentación del saber que sólo se manifiesta es el camino de la conciencia natural hacia la ciencia. Como por ese camino la apariencia de lo no verdadero va desmoronándose más y más, se trata de un camino de purificación del alma en dirección al espíritu. La presentación del saber que sólo se manifiesta es un itinerarium mentis in Deum.” (Heidegger, M. 1995: 132).

Desde el punto de vista de la conciencia natural, el camino puede ser negativo por la pérdida de la verdad -sólo aparente-, o estimarse de forma positiva, considerándose la adquisición del saber real como una ganancia. En ambos casos, para Hegel es el “camino de la desesperación” (Hegel 1966: 54) del escepticismo consumado. Ahora bien, tal escepticismo, pese a su enorme dureza, no supone una renuncia sino la apuesta por el cultivo de la conciencia. “La serie de configuraciones que la conciencia va recorriendo en éste camino, supone más bien, la historia desarrollada de la formación de la conciencia misma hacia la ciencia” (Hegel 1966: 54).

El miedo a la verdad es realmente temor a la universalidad, pues la conciencia como ser sólo para sí, como conciencia común, es individualidad unilateral. La verdad, el absoluto, la razón, etc., representan lo universal. Finalmente, el proceder mismo del pensar conforme a su verdadero concepto es igualmente un universal que se proyecta desde la singularidad consciente. “(...) la conciencia es para sí misma su concepto y, con ello, de un modo inmediato el ir más allá de lo limitado y, consiguientemente, más allá de sí misma, puesto que lo limitado le pertenece con lo singular, se pone en la conciencia al mismo tiempo, el más allá, aunque sólo sea, como en la intuición espacial, al lado de lo limitado.(...), ya que huye de lo universal y busca solamente el ser para sí”. (Hegel 1966: 56). La verdadera conciencia como razón autopensante es autoexamen y autocrítica.

Como venimos diciendo, tanto la *Fenomenología* como la *Lógica*, resultan de enorme importancia para una comprensión profunda de los postulados hegelianos acerca del arte. En las *Lecciones sobre la Estética* partirá de la explicación de la idea como simple manifestación conceptual, que sin embargo, conforme a lo bello artístico habrá de manifestarse de forma efectivamente real en el ideal. Este es uno de los fundamentos del proceso de singularización que pretendemos exponer, así como, de la consideración del arte como verdad. En dichas cuestiones la implicación de su sistema como ciencia global es innegable. “El automovimiento del concepto, que Hegel intenta seguir en su lógica, descansa por tanto enteramente en la absoluta mediación de la conciencia y su objeto, de la que Hegel hizo tema expreso en la *Fenomenología del espíritu*”. (Gadamer 2000: 19).

2. El proceso de singularización: Tensión dialéctica particularizante y autodevenir cíclico cohesivo.

Hasta el momento hemos visto de forma resumida y con diferentes matices, la total imbricación de la *Estética* hegeliana en el sistema del que forma parte. A

continuación entramos en el desarrollo general del proceso que nos ocupa, donde podremos corroborar algunas de las cuestiones apuntadas con anterioridad.

2.1. Mediación e idealización: el eliminar y la negación determinada como cualidades necesarias y esenciales.

Cuando Hegel desarrolla su sistema, conoce perfectamente las doctrinas filosóficas más importantes que le han precedido, por lo tanto, en lo referente a la dialéctica sabe de su sucesiva utilización por distintas escuelas: como método platónico de la división, aristotélico como lógica de lo probable y de los estoicos constituida en lógica de la recta exposición discursiva.

En el caso del filósofo alemán, la dialéctica se plantea de forma general como síntesis de opuestos, sin embargo, y de manera detallada, la explicación de dicho proceder resulta compleja y supone una auténtica piedra de toque del pensamiento hegeliano. El sujeto, la conciencia, es lo uno y lo otro, el yo como mero ser y como pensamiento que se toma a sí mismo como su propio objeto. Así, la razón autopensante se construye en esta unicidad, que tiende inevitablemente a desdoblarse, pues ésta es la auténtica naturaleza de su subjetividad: el ir más allá de sí, para sí misma.

Éste es el auténtico dialogar hegeliano, o mejor aún, el monólogo dialógico que constituye la cualidad inmanente, la esencia íntima del sistema y el motor del mismo. Un proceso protagonizado por la conciencia, subjetividad espiritual libre y autónoma que se pone a sí y también como lo otro ante ella, para finalmente abolir la distancia que media entre sujeto y objeto. Se trata del devenir mismo como retorno y subjetividad autogenerada en la necesaria búsqueda espiritual que se objetiva en su final unión consigo.

Como comentamos en el apartado anterior, la singularización participa del autodespliegue espiritual hacia el saber absoluto como parte del discurso total protagonizado por el espíritu pero acotado, para nuestra explicación y posible aplicación futura, en el plano estético-artístico. En dicha esfera, el diálogo conceptual funciona de igual manera que en las demás regiones de este grandioso desarrollo argumental que supone el sistema, sin embargo en el arte, el espíritu debe manifestarse de manera sensible y por lo tanto su exposición no puede quedarse en el simple terreno conceptual. “(..) es el propio espíritu el que se corporifica como expresión de lo espiritual y por tanto ya como idealizado. Pues se llama precisamente idealización a esta asunción del espíritu, a esta conformación y configuración por parte del espíritu.” (Hegel 1989: 124).

Según su funcionamiento general, podemos exponer el proceder dialéctico como estructura móvil constituida en forma de dualismos conceptuales que realmente funcionan como una tríada interconectada cuya articulación presenta siempre tres momentos ineludibles: oposición, contradicción, y disolución, o autodisolución.

La oposición, queda planteada en un estado inicial donde el concepto, como su propia naturaleza espiritual, se pone ante sí como lo otro, negativamente. Este proceder a oponerse frente a lo aparentemente otro, marca una tensión dialéctica entre extremos como oposición o negación sólo aparente, en general como sujeto frente a objeto, que finalmente es reabsorbida en una convergencia asimilativa de la que resulta un tercer momento. Nuevo plano que, establecido como producto de la mencionada autodisolución, deviene afirmativo, y define el nuevo punto de partida que posibilita el consiguiente fluir dialéctico. “(..), el concepto se caracteriza, desde su primera fase, por la “continuidad” de unas determinaciones en otras. Lo cual quiere decir que cada una de ellas se hace presente y explícita, se transparenta en

aquellas a las que remite. Es lo que viene a decir que lo universal del concepto es mediación absoluta. (...). El concepto es esencialmente comunicación en razón de su universalidad.” (Álvarez Gómez, M. 2002: 120).

Esta estructura dialógica como lucha de contrarios y superación de la oposición, va desde el planteamiento universal más general y abstracto del pensamiento, hasta los niveles más concretos, densos y sucesivamente determinados en posteriores pasos que definirán la manifestación real y efectiva, en nuestro interés particular: la obra poética singular. Se canaliza progresivamente hacia una manifestación más específica que, procediendo como una sucesión de momentos encadenados, ocurre en distintas etapas del devenir explicativo del espíritu. Así, por ejemplo, dicha exposición triádica, aparece de forma particular en la *Ciencia de la Lógica* -dentro de su primera parte, la lógica objetiva-, como recorrido de la cualidad en la doctrina del ser : el ser , la nada y el devenir (Hegel 1968 I: 108). O de manera más general, tomando ya la cualidad como un todo asimilado, resuelto en el devenir, y partiendo de éste como su tercer momento culminativo, tendríamos: cualidad, existencia y ser-para-sí (Hegel 1968 I: 494-495). También en la *Fenomenología del Espíritu* aparece la mencionada articulación conceptual, por ejemplo en forma de momentos generales del discurrir fenomenológico: Conciencia, Autoconciencia y Razón (Hegel 1966: 477-478).

En estrecha conexión con lo dicho, podemos revisar una definición en palabras del propio Hegel: “(...) llamamos dialéctica al superior movimiento racional, en el cual tales términos, que parecen absolutamente separados, traspasan uno al otro por sí mismos, por medio de lo que ellos son; y así la presuposición [de su estar separados] se elimina. La inmanente naturaleza del ser y la nada mismos consiste en que ellos muestran su unidad, esto es el devenir, como su verdad.” (Hegel 1968 I 135-136).

Igualmente, en la *Lecciones sobre la Estética* encontramos numerosos ejemplos que pueden darnos otra visión de dicho funcionamiento. En este sentido, podemos recordar su funcionalidad en el campo teórico de los géneros literarios con la adecuación ternaria de “una tipología de las modalidades de representación referencial literaria de la realidad” (García Berrio, A. y Huerta Calvo, J. 1999 :12) en sus momentos generales tesis, antítesis y síntesis. Donde, dejando a un lado las innegables objeciones respecto del hibridismo como rasgo fundamental del anclaje genérico, encontramos un aporte importante cuyo resultado supone finalmente “la más completa tipología jamás elaborada” (García Berrio, A. y Huerta Calvo, J. 1999: 124). Otro ejemplo de dicho proceder triádico como movimiento encadenado, lo observamos en un momento más avanzado y específico del tránsito de la idea al ideal, proceso que nos ocupa. Se trata de una referencia a la literatura dramática para cuya ejemplificación Hegel escoge a los clásicos: “(...), las trilogías de los antiguos son seriales en el sentido de que del final de una obra dramática deriva la colisión para una segunda que a su vez exige su solución en una tercera. Ahora bien, habiendo menester la colisión en general de una resolución subsiguiente a la lucha de opuestos, la situación de colisión es el objeto primordial del arte dramático (...)” (Hegel 1989: 151).

Sobre estos momentos rectores en la analítica hegeliana y en el proceso que perseguimos fijar, así como, su actuación en distintos estadios de generalización, podemos decir a modo de resumen, que según su cualidad y modo de relación, son en primer lugar la oposición, planteada por un algo -el concepto puesto por sí mismo-, al que necesariamente se opone un algo otro, en apariencia como dos extremos enfrentados, que en realidad es su trascenderse. En segundo lugar, la contradicción generada por dicho conflicto, que aparece como negación aparente, o conflicto irresoluble, pero que al mismo tiempo suscita una reacción que lleva, en tercer lugar, a su autodisolución como superación asimilativa que se establece ella misma en un nuevo plano, determinidad unificada a partir de la cual continua el proceso, trascendiendo lo otro a sí. Ambos lados se necesitan, la existencia de uno supone

igualmente y de forma necesaria la de su “oponente” porque participan de la misma esencia. La reconciliación en los propios términos que venimos utilizando, no supone una exclusión de los extremos en juego, sino al contrario, una superación integradora fundamentada en la necesidad de ambos como posibilidad y realización de su elevación al plano subsiguiente. El fluir de dicho procedimiento es una cuestión de necesidad y constituye la propia naturaleza de la esencia o sustancia espiritual.

Como aspecto importante de la dialéctica hegeliana cabe recordar su cualidad evolutiva e inmanente, que la convierte en un proceso de perfeccionamiento donde lo esencial sólo se da como producto y resultado de dicho progreso. “Las llamadas filosofías racionalistas de Descartes, Espinoza y Leibniz ven en la sustancia el concepto fundamental. Hegel mismo considera ciertamente el ser como ineludible punto de partida, pero a la vez como el concepto más pobre, que postula desde sí mismo su superación y su definitiva culminación en la idea, que de este modo se convierte en el verdadero objeto de la “ciencia de la lógica”, la más alta creación metafísica de la filosofía moderna hasta nuestros días” (Álvarez Gómez, M. 2002: 89-90).

Una ayuda inestimable para la comprensión de este proceder mediador y de su determinado e íntimo movimiento, nos es ofrecida en la *Ciencia de la Lógica* a propósito de la expresión eliminar -Aufheben- y su condición polisémica en alemán, donde por un lado significa conservar, y por otro lado, poner fin o abolir, así como, en la diferencia entre la propia acción del verbo y el objeto de dicha acción. “El eliminar [Aufheben] y lo eliminado (esto es, lo ideal) representa uno de los conceptos, más importantes de la filosofía, una determinación fundamental, que vuelve a presentarse absolutamente en todas partes, y cuyo significado tiene que comprenderse de manera determinada, y distinguirse especialmente de la nada. Lo que se elimina no se convierte por esto en la nada. La nada es lo inmediato; un eliminado, en cambio es un mediato; es lo no existente pero como resultado salido de un ser. Tiene por tanto la determinación, de la cual procede, todavía en sí.” (Hegel 1968 I: 138).

Asimismo, Aufheben, cuya propuesta equivalente para Ortega y Gasset y luego aceptada por Zubiri fue absorber (Zubiri, X. 1935: XVI), puede significar sublimar, en el sentido de elevar. Dicha elevación ejemplifica el tercer momento de toda oposición, como reconciliación final de donde surge la síntesis en la que los extremos son reabsorbidos y eliminados -Aufgehoben-, conservándose al mismo tiempo. Estamos ante la clave resuelta de la propia tensión entre aparentes opuestos que finalmente, en la continuidad del proceso que nos ocupa, posibilitará la aparición de la singularidad -obra poética singularizada-. En este punto, un nuevo concepto hace su aparición para matizar aún más, si cabe, dicha eliminación como el proceder mismo del espíritu en su particularizarse: la negación determinada.

Efectivamente los extremos en tensión resultan eliminados y por tanto extintos como tales, sin embargo, su desaparición como su propia constitución unilateral y contradictoria, no supone una nada sin más, como simple ausencia, sino al contrario, su eliminar como supresión asimilativa, obtiene su sublimación en un tercer momento que los incorpora. En este incorporar convergente que supone la actividad misma del proceso, al mismo tiempo que son asimilados desaparecen como lo que erráticamente se postulaban, y ese eliminarse como simples opuestos, supone en verdad una nada, pero no como vaciedad última, sino como negación determinada y por tanto de signo afirmativo y continuador. Esta Aufhebung implica “la preservación de todos los elementos de verdad que se hacen valer en las contradicciones e, incluso, una elevación de estos elementos a una verdad que circunda y une a todo lo verdadero.” (Gadamer, H. G. 2000: 133).

Tal disposición conceptual aparece también en el desarrollo de la lógica subjetiva, concretamente en la doctrina del concepto, donde podemos leer, a propósito de dicha tensión dialéctica y como ejemplo concreto, lo siguiente: “El concepto fue considerado antes como la unidad del ser y la esencia. La esencia es la primera negación del ser, que se ha convertido así en apariencia; el concepto es la segunda negación, o sea la negación de la negación, y por ende, es el ser restablecido, pero como la infinita mediación y la negatividad del ser en sí mismo. Por consiguiente, ser y esencia, ya no tienen, en el concepto, la determinación en la que ellos existen como ser y esencia, no tampoco están en una unidad tal que uno aparezca sólo en el otro. El concepto por tanto no se distingue de estas determinaciones. Es la verdad de la relación sustancial, en la que ser y esencia consiguen su acabada independencia y determinación, uno por medio del otro. Como verdad de la sustancialidad se ha mostrado la identidad sustancial, que existe igual y solamente como el ser puesto. El ser puesto es la existencia y el distinguir; (...).”(Hegel 1968 II).

Para ir terminando con este apartado, y antes de continuar, resulta interesante tener en cuenta una peculiaridad expositiva del discurso hegeliano para una mejor comprensión del mismo. Se trata del uso habitual de sinónimos que suponen, además de la utilización de varios términos para un mismo campo semántico, una matización y enriquecimiento en la explicación como consideración de una misma cuestión desde distintos perfiles o puntos de vista.

Así por ejemplo, resultan de gran importancia para nuestro estudio según lo venimos desarrollando, los vocablos: Mediar, idealizar, eliminar o particularizar que recogen la misma actividad subjetiva como inmanencia sustancial, y que son, junto a las categorías universal, particular, individual y singular, la clave del proceso de singularización para nuestro interés en la esfera del arte. Este procedimiento discursivo es doblemente interesante, pues al establecimiento de dichos grupos sinónimos se oponen otros, de manera que su atenta observación nos permite fijar con mayor precisión su significación más ajustada. Utilizando un simple ejemplo y a este respecto, podemos recordar como para Hegel la negación sin más es inmediatez, mientras que la negación determinada es mediación.

Finalmente, el movimiento dialéctico descrito, supone el fundamento mediador de contrarios y la superación de la alteridad, que aparece en distintas estaciones del devenir espiritual, y del mismo modo, protagonizado por otros tantos extremos aparentemente opuestos. Tal es el caso, por ejemplo, de la unidad subjetivo- objetiva o del funcionamiento estructural triádico planteado esquemáticamente bajo la dualidad universal-individual, donde la universalidad de la idea como concepto se manifiesta sensible y singularmente como individualidad objetual en la realidad efectiva. Aquí se nos plantea un momento especialmente importante y localizado del fluir singularizante: la acción, pues se concreta en el aflorar del ideal de lo bello artístico a la realidad externa configurándose conforme a la idea según su propio concepto. En dicha estación transitoria y necesaria, observamos el funcionamiento de la tensión dialéctica como fuerza cohesiva según la hemos expuesto, e igualmente, su íntima relación en correspondencia con la estructura categorial silogística de lo universal, lo particular y lo individual-singular: La circunstancia universal del mundo y la situación, como lados opuestos cuya reacción provocada por el segundo término - al mismo tiempo la propia particularización- supone aquella acción mediadora - Aufhebung- que posibilita el nuevo e individual momento de la acción en general.

Dichas categorías conceptuales son de gran importancia en nuestro trabajo, pues además de ser junto al motor dialéctico, el centro mismo del proceso que perseguimos, se explican y definen como estructura móvil, desde la universalidad abstracta, en su particularización a través de distintas etapas sucesivas, hasta la individualidad singular concreta que será la creación artística. “(...). Si en un primer momento lo particular y lo singular se nos presentan como “el aspecto negativo”,

como lo que no es universal, desde el momento en que se pretende responder a la ineludible pregunta acerca de lo que son esas “determinaciones” se nos revelan como expresión de lo universal, como radicadas en esa primera dimensión del concepto y como recibiendo de él su consistencia. Por tanto, lo particular y lo singular niegan aquello mismo en que por de pronto se hacen valer en tanto que “aspecto negativo” de lo universal; su verdad consiste en ser “lo negativo de lo negativo”. Si queremos identificar lo particular y lo singular en lo que son esencialmente nos vemos remitidos de lleno a lo universal, frente a lo cual se habían demarcado inicialmente.(...)” (Álvarez Gómez, M. 2002: 122).

Habiendo visto el corazón del proceder dialéctico debemos entrar ahora en las categorías que, definidas en ocasiones bajo el esquema dual y simplificador entre extremos aparentemente contradictorios: universalidad-individualidad pero que funcionan realmente como estructura ternaria, hacen posible explicar el necesario e inevitable aparecer de la idea de lo bello artístico en su exteriorización como ideal efectivamente realizado; la unión de la idea como sólo ideal con la realidad, y ésta como apariencia verdadera o realidad superior. En ellas se encuentra recogido el automovimiento de la conciencia desde las primeras etapas de su desarrollo hasta la razón autoperspectiva, síntesis de opuestos por medio de su recíproca determinación. Asimismo, ofrecen la posibilidad de la obra poética como cualidad necesaria en el ámbito artístico, producto y resultado del movimiento que venimos comentando.

2.2. Respetos cuantitativo-cualitativos como particularización y estructura triádica según su funcionamiento silogístico: Universal, particular, individual y/o singular.

Hemos podido observar hasta que punto el proceso de singularización es mediación asimilativa de extremos sólo aparentes, y de igual manera, idealización o particularización que en su más íntima naturaleza consistía en una negación y eliminación sólo como negación determinada y por lo tanto, actividad afirmativa e integradora.

Así pues, dicho motor del proceder dialéctico, fundamenta y explica la unidad de la universalidad abstracta con la individualidad, en la que permanece como particularización singular y singularizada, planteadas como aparentes opuestos en un funcionamiento cuya verdadera naturaleza supone una estructura triádica móvil a sucesivos y muy distintos niveles de concreción.

En una primera y breve aproximación, podemos observar como los términos en cuestión son utilizados durante todo el recorrido estético del discurso hegeliano, su aparición, así como, sus derivados y distintas posibilidades combinatorias, abarcan toda la obra desde la estructura general de la misma hasta algunos epígrafes concretos, pudiéndose constatar simplemente con un detenido análisis del índice. Dicha profusión resulta, como veremos, directamente proporcional a la profundidad de esta estructura conceptual que responde a un comportamiento sistemático, fundamentado con anterioridad en la *Feomenología del Espíritu*, y posteriormente en la *Ciencia de la Lógica*.

De forma general y según su interpretación más sencilla y habitual, lo universal aparece en las *Lecciones sobre la Estética* como categoría extensiva susceptible del máximo grado de generalización, mientras por otra parte, el término individual es utilizado para referir una entidad cuantificada como unidad. La palabra singular recoge el mismo campo semántico funcionando en ocasiones como sinónimo de la individualidad una, y lo mismo podemos decir sobre algunas aplicaciones del término particular.

Ahora bien, el vocablo particular tiene en esta primera consideración simplemente terminológica y discursiva, dos acepciones, por una parte, funciona como sinónimo de general, como veremos a propósito de la estructuración general de las lecciones y la utilización de estos términos, y por otra parte, se utiliza también para designar lo contrario de lo general. Igualmente, tomado como momento del despliegue dialéctico, lo particular resulta el lado que se pone como extremo frente a lo universal, y de la misma forma, el momento intermedio o centro cohesivo entre lo universal y lo individual y viceversa. Además, su derivado particularización, como vimos anteriormente, supone no sólo la clave del proceso de singularización como movimiento y fundamento dialéctico, sino, la fusión de terrenos aparentemente contrarios y ese mismo proceder como acción idealizadora que puede resumirse en la mediación entre sujeto y objeto, y su condición final retornante.

Según lo expuesto, podemos decir, de manera muy resumida, que la categoría particular puede significar varias cosas según su contenido en la *Estética*: general, concreto, y momento intermedio, así como, su derivado, la expresión particularización, representa la actividad mediadora del propio proceso de singularización.

Tomemos a modo de ejemplo, en esta primera aproximación, la propia estructura general de las *Lecciones sobre la Estética*, donde aparecen implicados los términos que venimos analizando con un carácter cuantitativo y organizador, dividiendo la propia obra en tres partes: desde la universalidad conceptual pasando por los momentos generales y particularizadores de la idea, hasta la ideal individualidad objetiva y efectivamente real de las obras de arte.

Observando esta panorámica global, tenemos en primer lugar la exposición de la idea de lo bello artístico o el ideal, en general, como contenido universal. En segundo lugar, las formas particulares de lo bello artístico suponen la conexión entre la idea y el ideal, así como el desarrollo de éste hacia su realización efectiva, ocupándose de la relación o “completa mediación entre el significado en cuanto lo interno y su configuración en lo externo y aparente” (Hegel 1989: 451). En este caso el término particular, todavía en un nivel de concreción muy general, podría sustituirse también por universal, respecto del ámbito artístico. Así, estas “formas artísticas universales” (Hegel 1989: 444) harían referencia a lo Simbólico, lo Clásico y lo Romántico como desarrollo, en sucesivos momentos, del devenir de lo bello artístico en la determinación de su Ideal. Como dijimos, en este caso lo particular aparece como sinónimo de general, aunque en una consideración más profunda y comprensiva ya hemos atisbado su verdadero alcance.

Y en tercer lugar, y como objetivación de las formas particulares, el sistema de las artes singulares supone una totalidad de diferentes ámbitos configuradores de lo bello artístico en la realidad efectiva: Arquitectura, Escultura, Pintura, Música y Poesía, esta última con la misma significación genérica, en cuanto generalidad y no en cuanto genericidad, que el término Literatura. En esta ocasión, las distintas disciplinas artísticas se constituyen como singulares para indicar un mayor y sucesivo grado de concreción respecto de la estructura y organización de las *Lecciones sobre la Estética*, y también, en relación a la misma y anterior utilización de los términos universal y particular. Sin embargo, tomadas como formas universales o generales de codificación artístico - discursiva, podríamos hablar por ejemplo, de Literatura como sistema universal, donde lo épico como género sería una particularización general, y dentro de éste, de la *Ilíada* como obra individual, que compartiría su condición de especificidad, según nuestro ejemplo, con otras obras singulares.

Estas consideraciones son meramente discursivas, para permitirnos observar la posibilidad de una ordenación y sustitución terminológica en función del nivel de concreción y posicionamiento explicativo, lo cual efectivamente, confiere a dichos

vocablos una validez contextual, pudiendo parecer que tales categorías son simples puntos de vista cuantitativos en relación a un posicionamiento concreto como perspectiva de la mera exposición del discurso.

Por ello dichas categorías han sido expuestas hasta aquí, sobre todo, para una explicación meramente cuantitativa y relativa, respondiendo a un contenido u otro según el punto de vista o su aplicación como nivel de concreción variable, pero siempre en alusión extensional para la universalidad e intensional para la individualidad y la singularidad. De esta manera, se comportarían para Hegel como simples abstracciones unilaterales y contradictorias, algo que como veremos no sucede. Muy al contrario, su funcionamiento supone otra de las claves definitorias del proceso de singularización, así como, de su más íntimo principio y fundamento dialéctico. Estamos ante respectos que efectivamente son cuantitativos, pero que también responden y se comportan cualitativamente como mediación, interconectados entre sí, e interdependientes.

Universal e individual, particular o singular, tomadas según su auténtico funcionamiento estructural, no aluden simplemente a una cuestión cuantitativa en términos de extensionalidad o intensionalidad, según el número de notas necesario para su definición. Y aunque en ocasiones concretas son utilizadas de forma aislada como categorías meramente abstractas y unilaterales suponiendo un mero indicativo de cantidad, para Hegel y según el proceso que queremos explicar, funcionan en íntima conexión y a distintos niveles de concreción, autoafirmándose cada una de ellas en referencia a las demás, como relación cooperatente.

Se trata pues de respectos cuantitativo - cualitativos, que pueden aparecer como simples conceptos más o menos abstractos para la exposición del discurso y aplicarse a distintos tipos de contenidos, siempre de manera interrelacionada. En realidad, no funcionan de forma estática sino alejados de una inmovilidad unilateral conforme a su verdadera determinación, y siempre conectados en una relación cohesiva.

La naturaleza de esta estructura triádica como automovimiento necesario que tendrá en el ámbito artístico su condensación concreta en la obra de arte como singularización y singularidad universal, se encuentra en la propia naturaleza del devenir espiritual como tensión dialéctica, que procede a darse en sucesivas estaciones y bajo distintos momentos esenciales: sustancia-sujeto, pensamiento, autoconciencia, razón, etc. Se erigen como un fluir fundamentado en la propia constitución del saber como razón y su utilización del lenguaje para construirse a sí mismo, pues la conciencia es unidad del ser y del pensar, y en ella reside la facultad de escindirse para poder aprehenderse como lo que realmente es. Ésta es su verdadera índole como cualidad necesaria e inmanente capaz de ir más allá de sí misma asumiendo la alteridad como lo otro sólo aparente. Finalmente el concepto -logos- ha de corresponder al hecho -objeto- y de igual manera, éste al concepto. Por ello la universalidad del pensamiento como concepto determinado y posteriormente idea, lleva en sí, como momentos generales lo universal, lo particular y lo singular, pero de igual modo, lo real -la obra poética- debe corresponderse con su concepto como manifestación objetual individual y auténticamente verdadera que pertenece a la universalidad desde la que se particulariza, y a la que representa y remite. “(...), porque lo determinado tiene, por su propia naturaleza, que perderse en su contrario; de ahí que la razón deba avanzar más bien dejando tras de sí la determinabilidad inerte que presentaba la apariencia de lo permanente, hasta llegar a la observación de la misma tal y como en verdad es, a saber: en cuanto se relaciona con su contrario. (...) Lo universal en el sentido la universalidad de la razón es también universal en el sentido que el concepto tiene en ello, en el sentido de que lo universal se presenta ante la conciencia como lo presente y lo real o de que el concepto se presenta bajo el modo de la coseidad y del ser sensible; (...). Lo que vale de un modo universal tiene

también validez universal; lo que debe ser es también de hecho, y lo que solamente debe ser sin ser, carece de verdad”. (Hegel 1966: 153-154).

El mero pensar como conciencia ordinaria encuentra en sí mismo, como su proceder, la necesidad de su progreso y evolución hasta la razón autopensante y operante, pues el funcionamiento universal del pensamiento o concepto meramente general, como estructura de naturaleza universal, supone simplemente una abstracción en sí, que sólo a través de su desarrollo inmanente y autogenerado como transitar por distintas estaciones o figuras de la conciencia individual conseguirá establecerse como saber en y para sí. (Hegel 1966: 180-183). “(...). No se trata pues de que lo universal vaya educiendo de sí sus determinaciones. Éstas representan la mediación, pero no de lo universal, sino del concepto mismo. El concepto es consitutivamente, desde el primer momento, lo universal, lo particular y lo singular, y en esas tres dimensiones de un modo igualmente originario. No se puede pues hablar de prioridad de lo universal, a pesar de que éste es caracterizado como “la esencia de la determinación”. (Álvarez Gómez, M. 2002: 123).

En general, éste es el principio que rige el funcionamiento de dichas categorías en el movimiento dialéctico, así como, en la propia naturaleza del sistema hegeliano, donde la negación determinada como eliminación e idealización, alude específicamente a esta cualidad del concepto que supone su particularizarse desde la universalidad del pensamiento consciente, a la individualidad singular real donde aquella queda eliminada como simple abstracción conceptual, pero sin embargo permanece conservada como totalidad concreta. La singularización es la consecuencia de este devenir autogenerado que la analítica hegeliana insiste en situar como inevitable cohesión entre el pensamiento como razón conceptual universal, de forma particular y determinada denominada concepto, y su realidad efectivamente manifestada como individualidad singular.

Según lo indicado, y como paso previo a nuestra definición general del proceso de singularización, encontramos en la *Ciencia de la Lógica* interesantes exposiciones de estas categorías, por ejemplo, en una explicación del concepto en general, como abstracción percibida por el intelecto, frente a su final aprehensión por la razón. “Este concepto general, (...), contiene ahora los tres momentos: de universalidad, particularidad e individualidad. (...). En primer lugar es puro concepto, o sea es la determinación de la universalidad.(...) empero, es también sólo un concepto determinado cuando se pone al lado de los otros.” (Hegel 1968 II: 277-278) y (Hegel 1989: 82-83). Aquí se nos muestran los momentos del concepto como tal, cuestión que se verá corroborada en las *Lecciones sobre la Estética* donde el concepto se considera primero en su unidad como universal referencia a sí, para pasar más tarde a su realidad como necesidad inmanente.

Hemos visto como universalidad, particularidad, individualidad y/o singularidad, suponen una estructura triádica cuyo funcionamiento silogístico se establece aparentemente como tensión dual entre opuestos, pero que en realidad determina cada uno de los componentes de dicha tríada en función siempre de los otros dos. Para el proceso de singularización, tanto el proceder dialógico como la comprensión cualitativo-cuantitativa de estos respectos, definen su auténtica naturaleza y fundamento. Así, el aumento de la concreción como condensación convergente “final” en la obra de arte, supone igualmente una necesaria disminución cuantitativa o extensional, es decir una intensión, pero nunca una pérdida cualitativa. A mayor nivel de concreción o adensamiento, menor extensionalidad y abstracción. Por eso la creación poética conforme a lo bello artístico supone la universalidad concreta y efectivamente real como singularidad individual. “(...). Si es cierto que lo particular y los singular no se explican adecuadamente desde sí mismos, no lo es menos que tampoco lo universal es explicable adecuadamente, sólo desde si mismo. (...)” (Álvarez Gómez, M. 2002: 123).

En cuanto a la férrea constitución del sistema hegeliano, reflejada claramente en su *Estética*, y en su explicación de las categorías que venimos utilizando, debemos tener en cuenta que desbordan ampliamente los límites del arte, si bien, en estrecha relación tanto con su definición como con su funcionamiento global, pues éste no es más que una parte del despliegue como espíritu absoluto, y lo mismo. Por eso, y para una mayor profundización en las categorías universal, particular, individual y singular, resulta necesario acudir a otras obras del pensador alemán. Desde nuestro actual interés, simplemente aludimos a continuación, de manera esquemática, a los puntos concretos donde dicha ampliación conceptual puede realizarse, no obstante, pensando en la continuidad de este trabajo, sería necesario un mayor detenimiento en la mencionada articulación categorial, contrastando de manera pormenorizada el sistema lógico con las propias *Lecciones sobre la Estética* para, en última instancia, poder considerar su aprovechamiento concreto como aplicación a la Crítica literaria.

Así, la *Ciencia de la Lógica* plantea varios momentos importantes para la comprensión de dichos aspectos y su funcionamiento como estructura ternaria. Primero, el intelecto como la facultad general de elaboración conceptual contendría como hemos dicho el concepto universal, el particular y el individual. “Universalidad, particularidad e individualidad son, según lo que ya se dijo, los tres conceptos determinados, cuando precisamente se quiera contarlos. Ya se ha mostrado anteriormente que el número es una forma inapropiada, para comprender en él las determinaciones del concepto; además es la más inapropiada para las determinaciones del concepto mismo” (Hegel 1968 II: 292). En segundo lugar, aparece el juicio como perfeccionamiento del mero intelecto que alcanza la razón y su capacidad para el concepto determinado. Así, el juicio es la determinación del concepto puesta por él mismo como su primera realización. “(...) el juicio puede llamarse la primera realización del concepto, puesto que la realidad designa en general la entrada en la existencia como un ser determinado,” (Hegel 1968 II: 307).

Seguidamente, Hegel establece una tipología de los juicios dentro de los cuales aparece el de reflexión como cantidad, cualidad y mediación, que se compone del juicio singular, particular y universal (Hegel 1968 II: 334-336).

Y por último, en esta progresión del movimiento dialéctico de la conciencia como pensamiento, la razón llega a su máxima expresión en el silogismo como reconstrucción del concepto en el juicio y unidad de ambos. “(...) en la razón, los conceptos determinados están puestos en su totalidad y unidad. Por consiguiente no sólo el silogismo es racional, sino que todo lo racional es un silogismo” (Hegel 1968 II: 357). De esta forma el discurso hegeliano se centra primero en el silogismo de la existencia donde presenta y analiza cuatro figuras del mismo: I-P-U, P-U-I, I-U-P y U-U-U. -Siglas de Individualidad, particularidad y universalidad- (Hegel 1968 II: 360-385). En el caso de los tres primeros silogismos cualquiera de ellos presupone a los otros dos, el cuarto o silogismo matemático es utilizado a modo de cierre para exponer el hecho de que si dos cosas son iguales a una tercera, también son iguales entre sí. Igualmente para la profundización en nuestras categorías puede acudirse a la *Fenomenología del Espíritu* donde a propósito del funcionamiento de la razón observante se establece la ley de la individualidad (Hegel 1966: 183 y ss.); posteriormente a la individualidad como la realidad de lo universal (Hegel 1966: 229); y de igual modo, a la individualidad como razón operante. (Hegel 1966: 231-255).

Sirva por el momento lo expuesto hasta aquí sobre las categorías en cuestión que, junto con el anterior apartado, posibilitarán nuestro estudio como aproximación a una primera definición del proceso de singularización. Sobre algunos de estos aspectos habremos de volver inevitablemente, pero ya en cada caso concreto según su más adecuado uso y en directa referencia a su funcionamiento estético. Quedan pues, para

el trabajo futuro, las conexiones más profundas y ligadas a la *Estética* que dichos aspectos nos ofrezcan en el sistema lógico de Hegel.

Terminamos este punto con un ejemplo concreto y recopilador de lo visto hasta aquí, en su aplicación a un momento importante de las *Lecciones sobre la Estética*, se trata de la manifestación efectiva del ideal como devenir. La idea de lo bello artístico no puede quedarse en el simple concepto sino que necesaria e inmanentemente se da en la realidad efectiva según su más íntima cualidad. Esta determinación suya le permite aflorar como real en el ideal. “(...) la determinación en la medida en que se desarrolla, a través de su particularidad, hasta la diferencia en sí y hasta la solución de la misma, lo que en general podemos denominar acción” (Hegel 1989: 130).

Encontramos en esta parte del autogenerado tránsito subjetivo, imbricados de manera clave, por un lado, la dialéctica como negación determinada y eliminar (Aufheben) de extremos en una necesaria resolución subsiguiente, y por otro lado, y dentro del mismo proceso dialógico, lo universal, lo particular y lo individual. Todo ello bajo la aparición de tres momentos generales interconectados: La circunstancia universal del mundo, la situación y la acción.

La circunstancia del mundo tendrá su lado opuesto en la situación particular que suscitará la contradicción y finalmente la necesidad de un tercer momento: la acción, como reconciliación y superación integradora, negación determinada e idealización individual donde resultan absorbidos los extremos universal y particular como sólo aparentes. Finalmente, la acción supondrá la individualidad actuante que posibilitará la determinación externa del ideal, por una parte como subjetividad productiva individual y por otra, en su conformación externa como obra singularizada y singularmente universal. “(...), pues lo universal sólo cobra realidad concreta por medio de lo singular, en tanto en cuanto sólo en lo universal encuentra el sujeto singular y particular la base y el auténtico contenido de su realidad efectiva.” (Hegel 1989: 134).

2.3 Explicación y definición general.

Como parte fundamental y ella misma constitutiva de una posible definición general del proceso de singularización, hemos visto la naturaleza dialéctica del despliegue espiritual, así como su implicación en las categorías cuantitativo-cualitativas que como fórmula esquemática de aparentes opuestos resumen lo universal conceptual abstracto y lo individual real unilateral. Llegados a este punto, tenemos las suficientes evidencias para encuadrar y definir nuestro proceso de acuerdo con el sistema hegeliano y más concretamente dentro de su pensamiento estético, como parte integrante de su analítica global. La definición no pretende tanto resultar inamovible, cuestión que por el momento debemos aplazar, cuanto perseguir la fidelidad de sus planteamientos, así como, de nuestros propios intereses sobre una posterior aplicación a la crítica literaria, de la que pueda resultar una revisión teórica que fundamente la vigencia de dicho sistema.

De este modo, nuestra definición busca, en primer lugar, acotar el proceso al ámbito artístico, pero teniendo en cuenta su pertenencia a un despliegue de mayor alcance. En segundo lugar, nos interesa la noción de automovimiento. No en el sentido de un desplazamiento espacial, de un punto a otro, sino más bien, de una evolución o transformación, un cambio autogenerado y mediado, es decir, un desarrollo interno que pasa por distintas fases, y que en sí mismo lleva como cualidad inherente su despliegue. En tercer lugar, y como punto de llegada de dicha progresión, aunque no como final de trayecto, nos interesa la obra de arte bella, o más precisamente la creación literaria conforme a lo bello artístico, que se constituye en su ser-ahí como individualidad singular. En ella se condensan todos los momentos del

despliegue. Dicho espesor nos remite, desde la intuición intelectual, a una realidad superior, región del espíritu que manifiesta el arte en y para-sí. El devenir supone finalmente un retorno, apuntando como otra de las características de nuestro proceso su circularidad, pues finalmente se trata de un buscarse por delante de sí mismo, en el propio desarrollo, para ganar únicamente lo que en realidad se era. Así, por ejemplo, el cigoto incorpora en su constitución esencial y universal la cualidad de desplegarse, que necesariamente debe darse en su evolución hasta el ser humano adulto como individualidad singular.

El proceso de singularización resulta entonces, un discurso dialéctico universal, tránsito espiritual, y en el arte, la primera esfera del espíritu absoluto. Es parte y lo mismo, del devenir como automovimiento y fluir universal, que nosotros aislamos para su análisis, de la idea al ideal, en la convergencia unitaria como singularidad individual que es la obra de arte, y más precisamente la creación literaria sublime -en su acepción más conocida y no como Hegel utiliza el término-.

Efectivamente, hablamos siempre de quedarnos en el terreno artístico, pero como sabemos no es la única esfera del espíritu absoluto sino sólo la primera frente a la religión y la filosofía. Este manifestarse como sucesión o elevación cualitativa marca para nosotros la premisa espiritual de objetivarse sensiblemente en el arte como realidad, pero también como continuidad del proceso en la búsqueda de sí mismo. En este ámbito, el espíritu se manifiesta como apariencia sensible para la intuición y el sentimiento del hombre, así, el sujeto se conforma enteramente como individualidad objetiva en forma de obra de arte, pero puesto que su propia naturaleza es la interioridad no contingente, retorna a sí y vuelve a darse como en su elemento propio en la esfera de la religión como subjetividad y consciencia individual. Así, “(...) lo absoluto se ha trasladado de la objetividad del arte a la interioridad del sujeto y ahora está dado para la representación (interna) de modo subjetivo,(...)”. (Hegel 1989: 79).

Ahora bien, el espíritu es finalmente saber absoluto y verdadero, y como tal libre, autónomo y racional, por lo que su auténtica constitución es el pensamiento, y su progresivo perfeccionamiento como figura de la auténtica razón. Éste es el terreno de la filosofía, última esfera del espíritu como absoluto, en ella aparecen unificados arte y religión. “La objetividad del arte que aquí ha perdido la sensibilidad externa, trocándola en la forma suprema de lo objetivo: la forma de pensamiento, y la subjetividad de la religión, purificada en la subjetividad del pensar”. (Hegel 1989: 80)

Según lo anterior, podemos perfilar ya una primera definición general del proceso de singularización: segmento del devenir global acotado por el fluir retornante, que supone el tránsito entre la idea de lo bello artístico y el ideal como manifestación efectivamente real y en esencia lo uno y lo mismo. Igualmente, supone un procedimiento abarcador en la esfera del arte para la realización sensible de sus imágenes. Dentro de éste producirse, la literatura es uno de los modos particulares en cuanto sistema general de plasmación sensible que junto a otros compone una totalidad de diferencias necesarias para la entera aprehensión del proceso. Posteriormente, en el discurrir dialéctico dentro del ámbito poético, la obra literaria singular, conforme al ideal de lo bello artístico será un producto singularizado perteneciente, lógicamente, al sistema literario.

Hasta el momento hemos aludido a diferentes cualidades y características que justifican, al menos, la elección del término proceso como primera parte de la expresión elegida para nombrar el movimiento que queremos definir. Por lo tanto, y sirviendo también a la explicación conjunta de nuestra definición, debemos ocuparnos ahora del vocablo singularización y nuestra elección entre otras opciones. En este sentido, contemplando los apartados anteriores también podríamos hablar de proceso de universalización, individualización, e incluso de particularización, pues en cuanto al funcionamiento general sería posible, sin embargo, buscamos una adecuada

matización del proceso y su más ajustada connotación en castellano, como intento de máxima fidelidad al discurso hegeliano y a nuestros objetivos.

Es decir, por un lado acotamos el proceder general en el arte, y por otro lado, tenemos como referente final la creación poética excelsa, en el convencimiento de poder objetivar dicho calificativo con la futura comparación de éstas obras excepcionales con otras que no lo son, aplicando las directrices estéticas de Hegel. De este modo, el término singular tiene en nuestro idioma como sus más habituales acepciones: único, extraordinario y excelente. Precisamente se ajusta al campo semántico que nos interesa recalcar, pues sólo algunas obras geniales son el producto adecuado y la responsabilidad del proceso -también para el filósofo alemán-. Dichas concreciones deben distinguirse del resto de meras individualidades, pues la distinción es la propia cualidad de lo singular.

En esta misma línea, como alusión directa a nuestra preferencia terminológica y lo que ésta pretende significar, el infinitivo singularizar, en nuestro caso como automovimiento, también singularizarse y/o singularizante, significa distinguir entre cosas, y a un tiempo, apartarse de lo común.

Por lo tanto, estos son los principales motivos que explican la elección del nombre: Proceso de singularización. Ahora bien, según otras características de este proceder, algunas ya mencionadas y otras aún no, y precisamente para distinguirlo en nuestro estudio. Esta denominación, alude de manera directa a la obra poética concreta y, de igual modo, pretende ayudar a la visualización del proceso como condensación y depuración convergente manifestada en la propia creación. Es decir, si bien hemos de tener en cuenta el carácter cíclico que en última instancia tiene el proceso en su retorno desde la singularidad individual como máximo nivel de concreción al mayor ámbito extensional del que en esencia procede y forma parte, asumiendo los distintos pasos intermedios; de la misma manera, queremos definir la imagen del proceso como un canalizar el sentido del devenir en su orientación convergente e intensiva: La creación singular.

Así también, singular remite semánticamente a una concreción última que instaure la obra de arte bella -manifestación ideal- en una suerte de excepcionalidad individual entre otras tantas creaciones individuales; orientando el devenir en dirección a la objetualidad y objetivación subjetiva que supone la creación poética. Aspecto importante, porque alude a la concreción tangible, abandonando la idea de abstracción de la belleza como categoría estética. Se trata de algo concreto y real como objeto único, singular y singularizado; proceso y a la vez resultado del mismo.

En nuestro más preciso interés, toda obra literaria es individual como creación acabada, y se contiene a sí misma como significado en su propia exterioridad. Las individualidades poéticas pueden parecer infinitas, pero en realidad, conforme a la excelsitud requerida por el auténtico arte, según su verdadera naturaleza, sólo algunas obras son ideales en cuanto lo bello artístico. Dichos productos de la actividad humana como actividad subjetiva espiritual, son únicos y auténticamente singulares como particularización universal.

Además de las matizaciones realizadas a propósito de los términos y características que aglutina la singularización, nuestro proceso admite una doble perspectiva según su propia constitución. Efectivamente, es singular como responsable de una creación poética individual, ahora bien, por un lado, supone un conjunto como unión cohesiva y pluralidad de los distintos momentos o grados de concreción, que como vimos no funcionan como pasos meramente yuxtapuestos, sino contenidos unos en los otros como relación coopteneciente, pues precisamente éste es el motivo por el cual la obra -producto ideal- se distingue del resto de meras individualidades como singularidad universal en y paras-sí. Ésta es su primera y varia consideración como

sustanciación intencional de sucesivas estaciones que han hecho posible la creación poética bella expresando su auténtica índole como mediación. “(...) De ahí que en Hegel mediación no quiera jamás decir, como se figura esa mala inteligencia que no ha podido ser más fatal y que procede de Kierkegaard, algo intermedio entre unos extremos, sino que acontece a través de los extremos y en ellos mismos: tal es el aspecto radical de Hegel, (...)” (Adorno, T. W. 1974: 24).

Por otro lado, este proceder como proceso plural cohesivo e individual no es exclusivo, en su responsabilidad generadora, de una única y asilada manifestación creativa, sino que considerado globalmente como totalidad del despliegue espiritual en el ámbito artístico, constituye una pluralidad de procesos responsables del conjunto de manifestaciones poéticas individuales e interdisciplinarias. Por lo tanto, hemos de tener en cuenta para esta definición que venimos realizando, que el proceso de singularización es simultáneo, multidireccional y polisistémico, es decir, más allá de nuestro interés literario, y a un tiempo, también puede originar distintas creaciones: literarias, pictóricas, etc., con el adecuado grado de excelencia en cada caso concreto.

El proceso de singularización, vemos que funciona como unión de proceso y resultado, suponiendo en el espesor de la obra, conforme a lo bello artístico, una determinación cualitativo-cuantitativa como mediación. Estamos ante un movimiento que se caracteriza también por su circularidad singular y plural, actuando como particularización en la conformación de cada individualidad singular como creación poética única y objetivación-subjetiva real, y al mismo tiempo, como actividad universal que como conjunto de movimientos individuales supondría la totalidad como primera esfera del espíritu absoluto.

En este devenir como actividad, es decir, en su despliegue y retorno, el proceso es cíclico, circular e interno como evolución; y lineal, externo y múltiple en su codificación histórica. Comentábamos que no se trata de un desplazamiento espacial sino de un movimiento interior de transformación, pero su aparición resulta observable en la linealidad histórica como manifestación objetiva y externa. De este modo, las formas particulares de lo bello artístico en Hegel, serían manifestaciones generales de la singularización como idea de progreso en su desarrollo temporal.

Por el momento dejamos la explicación y definición general del proceso de singularización, aunque no debemos perder de vista que finalmente debemos concretarlo, en el trayecto de la individualidad creativa del ser humano hasta su objetualidad como creación efectiva, contemplando su adecuada recepción como representación y retorno. Pues desde la conciencia operante ya establecida como sujeto singular, el artista supone un filtrado de la subjetividad universal como actividad productiva unitaria que desde una primera configuración interna dará lugar a la conformación efectivamente real y objetiva que es la obra de arte.

Nos interesa el objeto como sujeto, manifestación objetiva de la subjetividad espiritual, quiere esto decir que lo verdadero, en nuestro interés particular lo bello artístico en su configuración literaria, es la primera esfera de la verdad más allá de la mera apariencia, unidad indivisa de los mencionados momentos generales cuantitativo-cualitativos, que proceden a su ordenación sistemático-dialéctica desde la universalidad del pensar conceptual, hasta la materialización sensible del concepto en una singularidad, que lo es sólo en tanto que, por un lado, es creación individual integradora y subjetivamente objetivada, y por otro lado, individualidad singularizada y singularmente universal.

Como decíamos al principio, hasta aquí sólo hemos realizado una breve aproximación a la estética hegeliana, con una idea de continuidad que debería desembocar en su aplicación a la teoría literaria. A tal efecto, hemos centrado nuestro

estudio en el procedimiento general que consideramos plausible para tal aprovechamiento, y lo hemos denominado: proceso de singularización; describiendo su funcionamiento general, así como, nuestra preferencia en la elección de este nombre y su significado.

3. Algunas pautas como propuesta de continuidad.

Antes de poder ser aplicado y contrastado con el correspondiente corpus de obras literarias, es necesario profundizar en distintos momentos del proceso de singularización recorriéndolos detalladamente. A efectos de dicha continuación plantearíamos las siguientes propuestas de partida: En primer lugar, explicar la diferencia y evolución desde la singularidad inmediata hasta la singularidad espiritual como ideal subjetividad, siguiendo al propio Hegel en la necesidad de la objetualidad individual como manifestación universal y real que supondría la creación poética conforme al proceso. En segundo lugar, la exposición de la actividad humana que denominamos individualidad singularizante, partiendo desde ella como configuración subjetivo interna de filtrado. Y en tercer lugar, las características propias de la obra conforme a la singularización y producto adecuado de la misma, constituida por tanto en objetivación ideal como individualidad singularizada y singular.

En estas líneas de trabajo podríamos hablar de una problemática en torno a la universalidad del proceso de singularización como determinación del espíritu absoluto, u objetivación subjetiva en el arte. Estamos ante una cuestión procesual necesaria y genética cuyo carácter universal se encuentra en el propio centro dialéctico del despliegue. “lo universal verdadero, infinito, que de inmediato es tanto particularidad como individualidad en sí, tiene ahora que ser considerado en primer lugar más detenidamente como particularidad. Se determina libremente; su limitarse no es un traspasar, que se realiza solamente en la esfera del ser; es una potencia creadora como absoluta negatividad, que se refiere a sí misma. Como tal, es el diferenciar de sí, y esto es un determinar, por el hecho de que diferencia es una única cosa con la universalidad” (Hegel 1968 II: 283).

Según esta condición de universalidad del proceso y su más íntima constitución tendríamos, en el primer ámbito propuesto, la insuficiencia de la belleza natural individual frente al ideal como idea de lo bello artístico manifestado en la individualidad singular que es la obra sublime. En el caso particular de la literatura el contenido es mostrado en su exterioridad sensible de manera secuencial, así, éste se manifiesta como una sucesión de momentos particulares en su objetualidad externa que representan la totalidad concreta y real del concepto, conectando con éste como tal contenido universal. Su objetividad formal debe ser recorrida hasta el final para penetrar en el contenido que se nos aparece imaginariamente de manera progresiva como representación interna global. La realidad del concepto en las creaciones literarias no es una exterioridad sensible sin más, sino ésta y su conformación estructural progresiva y secuencialmente reconstruida por el lector como representación interna. El contenido está más allá de la mera apariencia de la obra que deviene en esta relación cohesiva como meramente externo. Tal característica del pensamiento hegeliano encuadra la literatura dentro de lo romántico como forma artística particular en cuanto “despliegue efectivamente realizador de lo bello” (Hegel 1989: 221), y en última instancia hará posible su consideración, de forma general, como subjetividad poética.

Siguiendo con el segundo de los aspectos mencionados y que indican la universalidad del proceso de singularización, también aquí resultaría interesante un seguimiento pormenorizado del artista en tanto que subjetividad productiva, éste

supone la configuración subjetivo interna como mediador entre distintas potencias según lo hemos denominado -individualidad singularizante-. Durante su intervención, la universal subjetividad espiritual resulta canalizada desde la conciencia artística individual, como manifestación singularizante de sí misma que se da en forma de razón y también necesariamente, de realidad sensible. Por lo tanto en el ser humano, la actividad particularizante del proceso de singularización como mediación e idealización es productiva, funcionando a modo de configuración interna y conformación externa.

Dentro del devenir espiritual como particularización, el hombre se erige como territorio mismo de conflicto, individualidad donde se redime una lucha de contrarios en forma de múltiples contradicciones que en última instancia pueden ser alineadas en dos grupos: espiritualidad como tal y mera materialidad, o dicho de otro modo, necesidad superior frente a contingencia finita. En esta situación, el verdadero artista resuelve toda oposición -sólo aparente- con cada obra poética bella como trazo significativo en la inamovible e indiferenciada presencia temporal. El poeta supera su finitud proyectando sobre ella su parte infinita que, en sí, pertenece a la subjetividad espiritual. La creación poética en su ser ahí representa y retorna más claramente que el propio hombre al significado verdadero, al triunfo del sentido sobre el tiempo. “Pues lo supremo y más excelente no es lo inefable, de modo que el artista sería en sí aún de mayor profundidad de lo que patentiza la obra, sino que son sus obras lo mejor del artista y lo verdadero; él es lo que es, pero no es lo que sólo permanece en lo interno” (Hegel 1989: 211).

En el caso del arte, el progreso global que supone la singularización comprendería, como hemos apuntado, su aspecto plural como suma de creaciones, que en cada caso concreto e individual serían construidas por el hombre como un rasgo de sentido auténticamente verdadero en el monótono fluir temporal ajeno a toda significación. La consideración general del sujeto creativo según nuestro proceso, requiere y resulta de la misma sustancialidad que el proceder dialéctico y propiamente lógico del despliegue espiritual como automovimiento subjetivo. Por lo tanto, no se puede hablar del autor como un mero agente externo que interviene situándose por encima del proceso, ni tampoco de un simple mediador como instrumento del que se sirva una potencia superior para sus fines convirtiendo al artista en pasivo e irresponsable sujeto de la creación artística, pues en ese caso estaríamos más cerca de la musa y el furor poético platónicos como inspiración divina. En el planteamiento hegeliano, la subjetividad individual se inscribe como actuar creador, pues el artista como individualidad consciente y autopsante supone una particularización concreta, y pertenece a la universalidad desde la que se individualiza como movimiento interno y real del que él mismo forma parte. Primero, como individuo singular, y después, en la proyección de sí mismo como subjetividad espiritual, objetivada en la obra que finalmente resultará una singularidad universal, en este punto del proceso, sujeto y objeto aparecen fusionados.

Por último, según esta propuesta de continuidad que hemos indicado al principio, habría que ocuparse de la creación poética en su doble consideración: proceso de singularización y resultado del mismo, como objetivación ideal individual, singularizada y singular. En este magnífico devenir dialéctico, la conformación como subjetividad interna deja paso a la realización efectivamente real, en un tránsito idealizador donde sucesivas oposiciones han sido reconciliadas: concepto y realidad, idea e ideal, razón y sentimiento, subjetividad y objetividad, etc. La obra no es simple materia inerte o un objeto inorgánico sin más, sino que su verdadera naturaleza y adecuado funcionamiento receptivo suponen una unidad vital y orgánica pues en su configuración y conformación, según su propia constitución, es materialidad espiritual.

Contemplando la literatura en relación a nuestro proceso, el material configurador y externo participa directamente de la misma esencia que el pensar. El lenguaje es la conexión misma entre idea y realidad tangible -discurso y pensamiento-. Por eso se construye en la actividad de la razón y dicho movimiento surge, a su vez favorecido, por el uso y la posibilidad del lenguaje. Las sucesivas etapas del pensamiento como mera conciencia común hasta llegar a la razón autopensante, libre y autónoma, en su facultad de captar la realidad más allá de la mera exterioridad real, suponen también la posibilidad de dicha evolución a través de la palabra, luego ésta, es concepto mismo y por tanto su realidad, esto es, la poesía. En ella aparece la capacidad simbolizadora del lenguaje como la más íntima constitución del concepto: pensar, razonar, aprehender, crear, etc. En Hegel, lo literario es la máxima expresión del ser ahí real e individual como totalidad concreta -singular particularización universal-. Es también la práctica artística más cercana del pensamiento mismo como inmanencia conceptual, de la unión reconciliadora del concepto y su realidad, o del contenido sustancial y su adecuada forma. La manera más certera de mostrar el espíritu absoluto en el ámbito del arte.

Finalmente, tras las líneas generales de profundización propuestas para una factible y posterior aplicación práctica del proceso de singularización a un corpus concreto de obras, hemos de ocuparnos brevemente de una parte relevante dentro del mismo y en su proceder dialéctico, que constituye en sí misma una de las posibilidades más interesantes y menos trabajadas en la explicación estético literaria. Nos referimos al sentimiento, de cuya sistematización según sus estados y modos se ocupara Max Scheler partiendo de la *Logique du coeur* de Pascal. Su implicación en distintas categorías del proceso, así como, una necesaria y amplia diseminación de tratamiento que abarca toda la estética hegeliana, complican su estudio dificultando un ajuste y ordenación adecuados. Por otro lado, sólo un recorrido exhaustivo por el pensamiento estético de Hegel, sin desentender la totalidad del sistema, puede permitir una aplicación efectiva de lo sentimental como primer y sólido paso en el intento de construir una auténtica poética del sentimiento, que pensamos está por realizar. Hasta la fecha, el intento más riguroso en el ámbito español, al menos según nuestro conocimiento, ha sido llevado a cabo por Sergio Casado López en su trabajo de investigación aún sin publicar: *Espíritu y sentimiento en la estética de Hegel*. En él, se ocupa de aclarar cómo operan espíritu y sentimiento en la constitución de la idea de sublimidad artística. Durante este recorrido expositivo que profundiza en la idea hegeliana de sentimiento, persiguiendo la mayor fidelidad a la terminología del pensador alemán, el autor contrasta su estudio de las *Lecciones sobre la estética* con la analítica kantiana y la obra de Scheler, quien situó un apriorismo del sentimiento junto al apriorismo intelectual de Kant. “ (...) más allá de las relaciones que se establecen entre dos sujetos en la realidad mundana, los sentimientos se abren a otros intereses que pasan por la reconciliación consigo mismos y con el sujeto que los experimenta de forma individual. Así, la representación elaborada de modo artístico de la multiplicidad del ánimo en sí infinito es la victoria y salida final del sentimiento en reconciliación con la verdad en sí infinita del espíritu absoluto porque, aún en la reconciliación consigo mismos en la realidad del ser ahí (que es un alto grado de superación) los sentimientos se hacen carne y verdad artística, produciendo en quien los contempla un vaivén continuo de amenaza y afirmación, de conciencia de lo otro y autodeterminación” (Casado López, S. 2006). El protagonismo espiritual en el proceso de singularización y su explicación en el ámbito artístico, realzan la importancia del sentimiento, pues éste hace inteligible al espíritu todo lo que en sí comprende.

Dejamos aquí nuestro estudio, que como dijimos permanece abierto, tras haber cumplido el objetivo de introducir una posibilidad de enriquecimiento para los estudios literarios, mediante la aplicación del pensamiento estético de Hegel. Sabemos que no es definitivo, y posiblemente deberá ser reajustado en sucesivas aproximaciones al sistema hegeliano. Finalmente, la dificultad de su discurso no

reside en la inicial resistencia a familiarizarse con su terminología, ni siquiera en la incomprendibilidad de pasajes que sólo con el adecuado adiestramiento y tras muchas lecturas pueden ser asumidos, su verdadera cualidad consiste en la invisibilidad de algunos elementos que sin embargo están en el texto. Un trabajo constante permite acceder a ellos, a veces sólo intuirlos, pues en ocasiones se nos revelan de forma inesperada. Nos preguntamos cuanto permanece todavía oculto a nuestros ojos, en un sistema cuyos innegables tesoros son directamente proporcionales, en su magnitud, a la dificultad de encontrarlos.

Bibliografía.

ADORNO, T. W. (1974): *Tres estudios sobre Hegel*, versión española de Victor Sánchez de Zavala, Madrid, Taurus.

ÁLVAREZ GÓMEZ, M. (2002): *Método dialéctico*, en “*Métodos del pensamiento ontológico*”, Ramón Rodríguez (ed.), Madrid, Síntesis, pp. 89-143.

ÁLVAREZ GÓMEZ, M. (1978): *Experiencia y sistema: introducción al pensamiento de Hegel*, Salamanca, Universidad Pontificia.

ARTOLA, J. M. (1972): *Hegel. La filosofía como retorno*, Madrid, G. del Toro.

GADAMER, H. G. (2000): *La dialéctica de Hegel. Cinco ensayos hermeneúticos*, traducción de Garrido, M., Madrid, Cátedra.

GADAMER, H. G. (1980): *La dialéctica de la autoconciencia en Hegel*, incluye una guía de lectura del capítulo cuarto de la fenomenología del espíritu por Félix Duque, con un ensayo sobre Gadamer y la decisión del pensar, Valencia, Revista Teorema.

DUQUE, F. (2001): *La razón de la forma simbólica del arte en Hegel*. Capítulo de *Símbolos estéticos*, Sevilla, Universidad de Sevilla, pp. 53-75.

DUQUE, F. (1990): *Hegel: la especulación de la indigencia*, Barcelona, Juan Granica.

GARCÍA BERRIO, A. y HUERTA CALVO, J. (1999): *Los géneros literarios: Sistema e Historia*, Madrid, Cátedra.

HEGEL, G. W. F. (2000): *Hegel and aesthetics*, edited by William Maker, Albany: State University of New York Press.

_____(1997): *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* (en compendio), edición, traducción y notas de Ramón Valls Plana, Madrid, Alianza Editorial.

_____(1989): *Lecciones sobre la estética*, traducción de Alfredo Brotóns Muñoz, Madrid, Akal.

_____(1968): *Ciencia de la lógica*, Primera parte, traducción de A. y R. Mondolfo, Buenos Aires, Solar.

_____(1968): *Ciencia de la lógica*, Segunda parte, traducción de A. y R. Mondolfo, Buenos Aires, Solar.

_____(1966): *Fenomenología del espíritu*, traducción de W. Roces con la colaboración de R. Guerra, Madrid, Fondo de Cultura Económica..

HEIDEGGER, M. (1995): *El concepto de experiencia en Hegel (Hegels Begriff der Erfahrung)*, ensayo de 1942-43, traducción de Cortés, H. y Leite A. en “Cuadernos del bosque”, Madrid, Alianza Editorial pp. 110-189.

HEIDEGGER, M. (1992): *La fenomenología del espíritu de Hegel*. Curso del semestre de invierno, Friburgo, 1930-31, traducción de Vázquez, M. y Wrehde, K., Madrid, Alianza Editorial.

MARTÍNEZ MARZOA, F. (2000): *Historia de la filosofía I*, Madrid, Istmo.

_____(2003): *Historia de la filosofía II*, Madrid, Istmo.

NAVARRO CORDÓN, J. M. (1974): *Sentido de la fenomenología del espíritu como crítica*, en AAVV, “En torno a Hegel”, Granada, Universidad de Granada, pp. 259-314.

PARDO, J. L. (2004): *La regla del juego. Sobre la dificultad de aprender filosofía*, Madrid, Círculo de Lectores.

SCHILLER, F. (1992): *Lo sublime (De lo sublime y sobre lo sublime)*. Estudio de Pedro Aullón de Aro y traducción de José Luis del Barco, Madrid, Ágora.

SCHILLER, F. (1985): *Sobre la gracia y la dignidad: Sobre la poesía ingenua y la poesía sentimental, y una polémica Kant, Schiller, Goethe y Hegel*, Barcelona, Icaria.

SZONDI, P. (1992): *Poética y filosofía de la historia I. Antigüedad clásica y Modernidad en al estética de la época de Goethe. La teoría hegeliana de la poesía*. Madrid, Visor.

WELLECK, R. y WARREN, A. (1966): *Teoría de la literatura*, Madrid, Gredos.

ZUBIRI, X. (1935): “Prólogo a Hegel” *Fenomenología del espíritu*. Madrid, Revista de Occidente.

© Alberto Fernández Hoya 2006

Espéculo. Revista de estudios literarios. Universidad Complutense de Madrid

2010 - Reservados todos los derechos

Permitido el uso sin fines comerciales

Súmese como [voluntario](#) o [donante](#) , para promover el crecimiento y la difusión de la [Biblioteca Virtual Universal](#). www.biblioteca.org.ar

Si se advierte algún tipo de error, o desea realizar alguna sugerencia le solicitamos visite el siguiente [enlace](#). www.biblioteca.org.ar/comentario

