

Hegel, o la provocación de la lógica especulativa

Thomas Sören Hoffmann (Hagen)

1. Una crítica del pensar en el pensar

La filosofía del idealismo alemán ha tomado con Hegel, quien la lleva a su consumación, diferentes giros que no es posible hallar sin más en sus otros representantes. Ejemplos de ello son en el ámbito de la metodología el giro radical hacia la *dialéctica*, en el ámbito temático acaso la consecuente apertura a la *Historia*, en suma, sin embargo, el giro a la *sistemática enciclopédica*, el cual no ha tenido lugar en un sentido comparable en el caso de ninguno de los otros clásicos, epígonos de Kant.

De lo que se trata aquí para nosotros, sin embargo, no es de ninguno de estos aspectos, sino del giro no menos fundamental *a lo lógico* que Hegel confirió al idealismo alemán. Aun cuando ya en Kant y Fichte lo lógico pudo caer bajo la mirada de aquella revolución primordial del modo de pensar a la que Kant dio comienzo, sería ciertamente impensable que una “Ciencia de la Lógica” hubiera podido, partiendo de ellos, constituir el núcleo y eje central del filosofar sistemático. Hegel ha asegurado en este punto una y otra vez que su propio filosofar descansa sobre „la revolución del modo de pensar” de Kant. Recién desde Kant, según Hegel, el pensar se entiende a sí mismo fundamentado como *principio* del conocimiento, no sólo simplemente como su medio o instrumento. Así, cuando Kant habló, por ejemplo, de una “lógica trascendental”, de lo que se trataba era de mostrar aquellas funciones del pensar en las que éste demuestra su capacidad de posibilitar la experiencia científica. La lógica trascendental trata así de formas de pensamiento que no son, sin embargo, simplemente sólo *formas* inconexas al lado de los *contenidos* de nuestro saber. Ella trata de formas que se saturan a sí mismas en el contexto de toda experiencia desplegado por ellas ante nosotros – no en el sentido que ellas “proyectan” libremente su contenido en el mundo; sí, sin embargo, en el sentido que regulan la *experiencia* de modo tal que todo contenido de la misma es en su determinidad objetiva, desde el principio, afín a la forma de la experiencia posible. O, expresado de modo más simple: la lógica trascendental de Kant trata de los momentos de un uso *concreto* del entendimiento, mediante el cual el pensar actúa y se confirma como forma de la unidad de todo contenido concreto de la experiencia.

Pensar significa, pues, también a partir de Kant ya no más simplemente adaptarse de un modo sólo formal a una determinidad ya dada por el objeto. “Pensar” no es en absoluto tan sólo la ejecución de una forma que se encontraría, en un segundo plano, sin conexión al lado de su “materia”. El pensar está, por el contrario, dispuesto „entelequialmente” en dirección a su realización, y también lo que la lógica *formal* es capaz de aislar en él tiene sentido y significado sólo como momento de una lógica *trascendental*, esto es, como momento de una lógica del “hacer la experiencia”, de la construcción de un mundo de la determinidad objetiva. Pero precisamente en este sentido es que con Kant, según Hegel, la filosofía se ha atrevido a tomar como punto de partida al pensar.

Resulta significativo, sin embargo, todavía otro punto: más allá del establecimiento de la lógica trascendental, Kant dio por lo menos también el impulso a una reducción lógica de los conceptos de la razón, y con ello, por último, a *una crítica de las formas de pensar*. Hegel asumió ambas en el programa de su *Ciencia de la Lógica*, en la cual reunió simultáneamente los dos motivos – Hagámanos presente con algo más de precisión lo que esto quiere decir.

La cuestión de la que se trata aquí tiene en primer lugar un costado constructivo como también luego uno deductivo. Por el lado *constructivo*, Hegel muestra en su *Lógica* el desarrollo de las formas de pensar unas a partir de las otras, las cuales, en este sentido (en tanto presentadas en su génesis), precisamente no están allí ante uno como un simple inventario de determinidades del pensamiento que pueden ser fácticamente encontradas. Hegel se burló repetidas veces de que la lógica formal habitual se contenta con contarnos que “hay” sin más conceptos, juicios y silogismos, y que entre los conceptos los hay singulares y universales, entre los juicios, afirmativos y negativos, y entre los silogismos, según tales y cuales figuras – y podemos también actualizar la cuestión y decir: la lógica habitual nos cuenta que “hay” sin más estos y aquellos „juntores”, “hay” lógica de cuantores y lógica de predicados, los cálculos modales S1-S5 o lo que sea que haya. En este sentido, también Kant había todavía recurrido para su lógica trascendental ante todo simplemente a una tabla de las formas del juicio tal como la había encontrado – como si fuera lo más natural del mundo que nuestro pensar se constituya a lo largo de un inventario dado de formas. Hegel, por el contrario, ponderó siempre en Fichte el que también hubiera experimentado el correspondiente positivismo lógico de Kant como defectuoso y que hubiera hecho el primer intento racional de deducir las categorías las unas a partir de las otras – y de hecho encontramos en Fichte intentos correspondientes de deducción ya en la *Fundamentación de toda Doctrina de la Ciencia* de 1794, por no mencionar aquí intentos posteriores que Hegel no pudo conocer. El

motivo que impulsó a Hegel a insistir en exponer sistemáticamente las determinaciones de pensamiento, o sea, las categorías, las unas a partir de las otras es primariamente la idea que el pensar ciertamente debe en sus pensamientos determinados permanecer siempre continuo y no puede, por así decirlo, “saltar” de aquí para allá entre formas inmediatamente diferentes. Veremos aún en este punto enseguida que para Hegel *el motivo de la continuidad* tiene un aspecto que conduce de hecho, una vez más, más allá del aspecto constructivo de la exposición sistemática de las categorías las unas a partir de las otras, esto es, que concierne también a la continuidad entre el pensar y lo pensado, entre la forma y el contenido. Como una de las tareas principales de la *Lógica* de Hegel constatamos primero en todo caso, pues, que se trata de poder considerar y exponer las formas concretas en las que pensamos en general en vez de como meros elementos atómicos más bien como *momentos*, es decir, como deducciones concretas de uno y el mismo contexto de pensamiento.

Ciertamente el lector de la *Lógica* hegeliana se ve en seguida confrontado con el hecho que Hegel no ordena simplemente de un modo “lineal” las formas de pensamiento que le hace recorrer, sino que al mismo tiempo las agrupa según diferentes “niveles lógicos”. Estas diferencias de nivel conciernen desde el punto de vista más general a la diferencia entre las partes de la *Lógica* objetiva y subjetiva, luego también a la diferencia entre los tres libros de la *Lógica* como tales y por último sin más al grado de reflexividad y de complejión que se ha alcanzado en cada caso en un contexto lógico determinado. La diferencia de los niveles de reflexividad apunta luego al segundo momento en el procedimiento lógico de Hegel: a la *deducción* que debe entrar en escena al lado de la construcción si es que las categorías han ser de hecho tratadas también de modo crítico. Las determinaciones de pensamiento singulares no son en este sentido “generadas” de hecho por Hegel simplemente las unas a partir de las otras, como, por ejemplo, hacemos seguir a los números naturales unos después de otros. Mientras que los números naturales perduran pacíficamente los unos al lado de los otros cuando uno sigue al otro, el camino hegeliano de la producción de las categorías es el de una disolución de la determinidad categorial singular en su contradicción interna que debe ser revelada – el de una disolución que reflexiona a la categoría en su fundamento, o mejor: en la cual la categoría misma reflexiona a partir de su propia finitud categorial hacia su fundamento; sólo desde éste ella aparece luego en cada caso también como justificada o deducida.

Podemos explicar esta aserción primeramente muy abstracta con un ejemplo: hemos escuchado que la lógica habitual tan sólo hace un recuento y pone una al lado de la otra a las formas de pensamiento; pues bien, según Hegel debe mostrarse, por un lado –en el sentido

de la marcha *constructiva* de la lógica— que, por ejemplo, concepto, juicio y silogismo no están allí simplemente en forma inconexa uno al lado del otro. Ellos se dejan, por el contrario, desarrollar a partir de los demás, y en verdad según *una ley de autoaplicación de las categorías*, la cual, para nuestros objetivos, puede ser expuesta como sigue: la comprensión lógica del concepto, el concepto del concepto, es, considerada como forma pura, el juicio, la reduplicación inmediata del concepto. La correspondiente exposición lógica del juicio, es decir, la aplicación del juicio al juicio, el juzgar sobre un juicio o la reduplicación del juicio, es el silogismo, el cual al mismo tiempo conduce a la figura diferencial “juicio” de nuevo a una unidad y restablece con ello el concepto, pero ahora como resultado de un movimiento de pensamiento, es decir, como *conocimiento* puesto — en un silogismo concluyente realmente *comprendemos*, es decir, no sólo juzgamos y hemos abandonado también el saber inmediato, en cuyo nivel nos encontramos en el modo del mero pensar. Hasta aquí la *construcción*, la cual, sin embargo, no es ya toda la verdad del movimiento correspondiente. En efecto, se ha de hecho llegado al mismo tiempo con ella también a un movimiento del fracaso de las formas recorridas, las cuales son allí al mismo tiempo conducidas a su fundamento, esto es, son deducidas. El concepto, el saber inmediato, no es así capaz de mantenerse idéntico a sí, tan poco como un sujeto concreto cualquiera puede persistir en el estatus del saber inmediato sin abrirse y comunicarse al mismo tiempo a un mundo. En el concepto se *contradicen* ejecución y contenido del comprender, los cuales están inmediatamente imbricados el uno en el otro; por eso se separan en la reduplicación del concepto. El concepto transita así al interior del juicio en la medida en que al mismo tiempo se pierde como concepto. Pues en el juicio (el primer otro del concepto) no sólo se divide el concepto; éste se divide también al interior del juicio con el *otro* concepto. Aclarémosnos esto desde el punto de vista gnoseológico: Mi estatus como alguien que juzga (no sólo como alguien que conceptúa) es que me he diferenciado a mí mismo de mí mismo, pero en ello también me he objetivado a mí mismo. Como sujeto que juzga no sólo he llegado *a un objeto* con el que me relaciono de modo comprensivo; en la relación objetiva soy también yo *mismo* “objetivo”, he devenido un objeto con el que se relaciona el *otro* concepto, o sea, el otro comprender. En esta medida no soy más tan sólo alguien que comprende, sino que soy igualmente comprendido. Hegel dice por esto que el juicio expone la antinomia del concepto. Tampoco en este sentido el juicio es la “forma de la verdad”, aun cuando como modo del concepto que se expone en su *particularidad* inmediata está en camino hacia la verdad. El juicio es la contradicción puesta entre singularidad y universalidad, entre sujeto y objeto y, por eso, en cuanto inmediato, también sin significado real. Sólo que tampoco nos entendemos a través de juicios

inmediatos, sino en cuanto relacionamos ya siempre juicios con otros juicios. Ya en Kant el juicio *singular* de experiencia no es propiamente verdadero, sino el juicio que emito en el contexto (concluyente) de la experiencia en general, es decir, en el contexto de otros juicios. Pero el juicio emitido en el contexto de otros juicios es *el silogismo*. El silogismo es, según Hegel, el concepto restablecido, el saber mediado; es el fundamento del concepto, y el movimiento reflexivo del concepto en este fundamento es su *deducción*.

Si, según Hegel, en este sentido las formas lógicas no sólo necesitan de una *construcción* a partir de la cual resulte claro que ellas constituyen de hecho aquel *Kontinuum* que presupusimos cuando partimos de que podemos en general tener conocimiento científico en la interacción de diferentes formas categoriales, sino que requieren asimismo una *deducción* que las lleve más allá de la limitación y finitud interior hacia su verdadero significado en el contexto de nuestro uso de categorías, entonces esto se llama en Hegel exactamente “crítica de las categorías como tales”. Que esta ampliación del filosofar crítico kantiano a todas nuestras determinaciones de pensamiento sea –concedido, claro, el éxito de la empresa– una acción emancipatoria en diferentes sentidos inmensa, es evidente: en efecto, todas las irracionalidades y las esclavitudes en las que nos movemos o a las que estamos expuestos resultan siempre de una finitud no analizada de la forma categorial dominante del pensar, la cual tiene todavía su crítica por delante, pero que provisoriamente reclama ser la representante adecuada de la totalidad. El poder de las formas de pensamiento no debe ser en este punto, sin embargo, infravalorado. Si es válido lo que hemos constatado recién en lo referente a los diferentes niveles lógicos, a saber: que en el camino de la deducción de las categorías crece asimismo la reflexividad de la forma categorial, entonces lo es también el que en el decurso de la Lógica crece el grado de libertad de nuestro pensar. Un pensar en el nivel del ser, es decir, bajo el poder fascinante, por ejemplo, de la cualidad simple, pero también de la cantidad, es consecuentemente menos libre que un pensar en la órbita de la diferencia entre esencia y fenómeno o incluso en la de la subjetividad consciente. Por falta de deducción, esto es, por la fijación dogmática de categorías, el modo como se mira el mundo está siempre impedido de progresar a un conocimiento que incluya un verdadero autoconocimiento del conocer. El proyecto de la Lógica hegeliana aspira, por el contrario, a ambos: a la categoría propiamente deducida, y, por ello, también justificada, tanto como al conocer completamente transparente a sí mismo en el que descansa la medida interior de todo conocimiento determinado.

2. La superación (*Aufhebung*) de la diferencia forma-contenido

Con lo dicho no hemos llegado aún, sin embargo, a la provocación propiamente *radical* que está vinculada ante todo a la *Lógica* de Hegel. La *Lógica* hegeliana persigue, en efecto, una meta que va también más allá de la crítica y legitimación concreta de las categorías. Se puede llamar a esta meta en un sentido amplio la victoria (*Überwindung*) sobre el *nominalismo* devenido dominante en los tiempos modernos. Por “nominalismo” queremos entender aquí la tesis que las formas del pensar pertenecen fundamentalmente a otro orden que el “*ordo rerum*”, el orden de las cosas. Hegel no comparte precisamente esta idea. El principio de continuidad del que ya se ha hablado encuentra su aplicación última y decisiva en que no permite que la habitual sima entre forma de pensamiento y contenido del pensar aparezca como en modo alguno infranqueable. ¡Lo más importante al respecto en breve!

Hegel afirma que en la *Lógica* especulativa la “forma lógica” es “*ya por sí misma la verdad*”, como aquí la “realidad es adecuada a su concepto” y el “contenido a su forma”.¹ Esta tesis es justificada de un modo muy general con el argumento que, si acaso en algún lugar, en la *Lógica* ciertamente no puede haber un contenido “falta de concepto” (*begrifflos*). En la perspectiva de una ciencia del pensar, el pensar y lo pensado no son dos magnitudes heterogéneas que habría que reunir recién a través de una mediación exterior. El pensar y lo pensado son *ambos*, por el contrario, funciones de uno y el mismo concepto, es decir, del pensar efectivamente real.

Volvámonos ahora sobre los principales ejemplos con los que Hegel asocia la identidad forma-contenido. (1) Tenemos, por un lado, el “yo pienso”² de Kant, la apercepción trascendental, que es en Hegel el concepto (inmediato), el pensamiento del comprender *actu*. El concepto inmediato en el sentido de Hegel no es otra cosa que la *ejecución de la subjetividad*, el simple comprender yo, el pensamiento, cierto de sí mismo, de la identidad del yo consigo mismo. Todo aquel que lleva a cabo el pensamiento “yo” se sabe, pues, como sujeto, sabe también que este pensamiento *no* es *vacío*, ciertamente conoce de forma inmediata por lo menos un ejemplo de la existencia de lo que está pensado en este pensamiento, a saber: sí mismo. Esto significa, sin embargo, que en el concepto del yo forma y contenido están mutuamente imbricados de modo inseparable, o, para hablar figurativamente, que aquí forma y contenido son sólo dos “fases” de uno y el mismo movimiento del conocer. (2) Otro ejemplo que para Hegel es también de gran importancia más allá de la *Lógica* es el ejemplo

¹ *WdL* III, GW XII, 26.

² Vgl. dazu den einleitenden Abschnitt „Vom Begriff im Allgemeinen” in *WdL* III, bes. GW XII, 17ff.

de la *vida*. La vida es, según Hegel, la inseparable conexión de algo sin más universal con su particularización, del todo con sus partes, pero también de algo interior y algo exterior, de la actividad y la pasividad o de lo que sea que quiera traerse todavía aquí a colación. De lo que se trata aquí nos lo podemos poner quizá en claro del modo más simple por el hecho que con el singular enfático “la vida” no queremos decir jamás algo subsumiblemente universal (*Subsumtionsallgemeines*), bajo el cual caerían luego todos los vivientes, sino una unidad que se disocia inmediatamente en los vivientes, por un lado, y en su relación mutua, por el otro. La vida es en este sentido, por una parte, un ejemplo central de lo que Hegel denomina lo “universal concreto”; al mismo tiempo, por la otra, un ejemplo del concepto que ha devenido objetivo para sí mismo. ¿Es el pensamiento de la vida, en cuanto pensamiento del concepto devenido objetivo, una mera forma que debería esperar todavía el ejemplo al que fuera aplicable? Esto, como es fácilmente evidente, no es, según Hegel, el caso. Lo que queremos decir con “vida” no lo sabemos, pues, tampoco recién mediante un posterior empleo de nuestro pensamiento sobre ejemplos empíricos de lo vivo. Más bien cuando pensamos la “vida” nos reencontramos a nosotros mismos en medio de la realidad de este concepto, lo *vivimos*, como, desde la perspectiva hegeliana, de hecho el pensar es continuamente también un vivir y, por eso, también la filosofía en su totalidad –si se entiende correctamente– está “en medio de la vida”. (3) El último ejemplo a mencionar aquí, el cual no sin razón cierra la Lógica hegeliana, la idea del conocer, es la realidad efectiva de la razón como tal, la cual, de nuevo, no es recién un contenido externo que deberíamos buscar fuera de la Lógica y adaptar bajo la forma lógica del concepto del conocer. No somos, según Hegel, los observadores afectados de un mundo, al que desde un metapunto de vista o desde una elevación lógica inspeccionamos para ver si hay en él razón; más bien estamos ya entrelazados, en cuanto *conceptos existentes*, en los contextos de racionalidad existentes. Quién por eso piensa que, después de que ha llevado ya a cabo el concepto de la razón como realidad efectiva del conocer, debe todavía buscar un ejemplo en el que debe quedar claro que también en la realidad hay razón, no ha entendido algo decisivo, a saber: el *contexto reflexivo de participación*, único desde el cual él pudo pensar la razón y sólo en el cual él también siempre solamente la reconocerá y nuevamente la actualizará.

En este lugar se querrá quizá señalar que aquello que, siguiendo a Hegel, se puede mostrar con nuestros tres ejemplos sobre un pensar que se realiza a sí mismo, esto es, con los ejemplos *Yo, vida y conocimiento* racional, ciertamente no es válido en el mismo sentido para *todas* las determinaciones de la Lógica. Por más que sea correcto que de hecho no podemos pensar la vida como concepto de una totalidad integrativa sin haber tenido al mismo

tiempo un pensamiento vivo, o, por más que sea igualmente correcto que podemos comportarnos cognitivamente respecto del conocimiento sólo al afirmar al mismo tiempo la realidad efectiva del conocer, es decir, de la razón, esto es diferente en el ámbito, por ejemplo, de la Lógica que el propio Hegel llamó objetiva – en el ámbito, pues, de aquellas determinaciones lógicas que no se encuentran ya, como las determinaciones de la Lógica del concepto, del juicio, del silogismo, etc. hasta la Lógica del método, en el terreno de una reflexividad transparente a sí misma, sino que apuntan, según su propia estructura conceptual, hacia “fuera”, hacia “otro”. ¿Debe acaso implicar, pues, según Hegel, el pensamiento del devenir ya un ejemplo de que “hay” en general “devenir”? ¿Debe ya nomás el pensamiento de la causalidad garantizar que podemos “aplicar” o “realizar” en alguna parte esta forma de pensamiento? Es evidente que en algún sentido Hegel *tiene* esta convicción: si le reprocha, por ejemplo, a Kant el no haber avanzado a una consideración de las determinaciones de pensamiento en sí mismas justamente porque en última instancia pensó a las categorías ciertamente sólo como *meras* formas que deben ser confirmadas recién por la intuición sensible.³ ¿Qué podría, sin embargo, oponer a esto Hegel? ¿Cuán plausible es afirmar también las determinaciones objetivas de la Lógica como productivas de su propio contenido? ¿No se va aquí necesariamente por un mal camino que al final acaba en un mal idealismo subjetivo y en las correspondientes fantasías de la producción de mundos?

La respuesta que, inspirándose en Hegel, debe darse en este lugar tiene varios planos y, sin embargo, es en el fondo simple; distinguimos para nuestros objetivos dos aspectos. Un costado todavía más bien exotérico de la cuestión es que, según Hegel, la búsqueda de *ejemplos* para el concepto lógico sólo puede resultar en la afirmación del concepto y, en esta medida, en su autorealización. Quien, por ejemplo, trae a colación un “caso” empírico de causalidad –tomemos el ejemplo de Kant, a saber: el sol que calienta a la piedra–, con eso no ha añadido primero nada a la *realidad* de la causalidad; más bien ha mostrado en la inmediatez sensible una determinidad, un perfil lógico, que es un ejemplo de causalidad sólo en la precisa medida en que reproduce y pone inmediatamente el perfil lógico o la determinidad del concepto de causalidad. Todo lo que en el *ejemplo* va más allá del perfil lógico de la causalidad, esto es, del perfil de una interacción asimétrica entre una sustancia activa y una pasiva, no tiene nada que ver con la *causalidad como tal* y concierne a lo sumo a la evidencia para una conciencia empírica de la situación “causalidad”. Pues si esta piedra a mis pies es granito o pizarra, si el sol está en el cenit o en el horizonte, si el calentamiento es

³ Vgl. *WdL* III, *GW* XII, 27.

fuerte o ínfimo: todo esto pertenece precisamente a los aspectos de los cuales debe poder abstraer quien quiere avanzar a la forma propiamente lógica, y tiene, allí donde es pregonado expresamente –y eso es lo que hacemos cuando usamos ejemplos–, justamente tan sólo la función del reforzamiento retórico. Kant, dice Hegel, se ha quedado en esta exacta medida sólo en el “reflejo psicológico del concepto” al haber configurado la lógica trascendental sobre la base del *solo* –y para él único relevante– ejemplo de las ciencias experimentales y al haberse justamente por ello dado por satisfecho con “el permanente estar condicionado el concepto por el contenido variado de la intuición”.⁴ A Kant, según Hegel, se le escapa de este modo la intelección más profunda que él ya tuvo *en sí*, es decir, al recurrir a la apercepción trascendental, esto es, al “yo pienso” como al punto supremo de todo conocimiento determinado: la intelección, en efecto, que “el concepto es el fundamento y la fuente [también] de toda determinidad y variedad finita”.⁵ Kant elude así la fuerza de su propia deducción trascendental, la cual había ciertamente aunado también la forma de lo sensible al “yo pienso”, en la medida en que, no obstante, convierte a lo sensible en una autoridad en la que el concepto debe recién consumarse.

De hecho, sin embargo –y ésta es ahora la *segunda* objeción de Hegel contra la opinión que para su realización la Lógica necesita echar mano de instancias no lógicas del tipo del ejemplo sensible–, la categoría lógica *es* en cada caso su *propio* ejemplo y debe también ser entendida en exactamente ese sentido. ¿De qué modo se dice esto? La cuestión tiene varios aspectos; nos limitamos al contexto constructivo-deductivo en el que se encuentran todas las determinaciones de pensamiento que son desarrolladas en la Lógica. De hecho, es este el contexto al cual las categorías realmente remiten y en el cual, de modo completamente independiente de cualquier instanciación extra-lógica, encuentran también su realización. Esto suena posiblemente, sí, como algo curioso; sin embargo, no es finalmente muy difícil de entender después de todo. Tomemos de nuevo tan sólo el ejemplo de la causalidad. La causalidad realiza en el curso de la Lógica hegeliana la categoría de la sustancia o, dicho en forma algo más abreviada y general, el ser sí mismo inmediatamente real. Ella realiza a éste en la medida en que lo conserva en la diferencia inmediata, en la relación a algo otro inmediatamente real, es decir, en que lo muestra como real y efectivo. Ella misma está allí, mediada a través del efecto recíproco, realizada en el pensamiento de la subjetividad o del concepto. Esto se deja expresar en forma muy simple del siguiente modo: todo el que en algún respecto se comprende a sí mismo como *sujeto* –y hacemos esto siempre en forma completamente

⁴ A.a.O. 22f.

⁵ A.a.O. 23.

independientemente, por ejemplo, de los debates de cosmovisión entre determinismo e indeterminismo— *sabe* también lo que significa realmente la *causalidad*. De hecho, nadie que no se comprenda al menos *también* a partir de su propia relación causal con el mundo que lo rodea puede comprenderse como sujeto; nadie que no supiera que él no es sólo el accidente de un mundo que lo rodea, sino que, a su vez, en cuanto sí mismo real, puede obrar con necesidad causal sobre su ambiente, podría saberse libre. Pero en este sentido todas las determinaciones de la Lógica objetiva participan luego de la realidad lógica que expone la Lógica subjetiva — exactamente este punto tiene que haber entendido quien quiera entender, por último, la “deducción” del “sujeto” (esto es, del concepto) a partir de la “sustancia” en el decurso de la *Lógica* hegeliana. Ya sea que consideremos el devenir o la cualidad, la identidad o el fundamento, el fenómeno o el efecto recíproco: tenemos que habérnoslas allí siempre con constituyentes, con momentos formales del concepto reflexivo, es decir, con la forma de la subjetividad, de la cual al mismo tiempo sabemos ya que *en su estar pensada muestra también su ser real*, es decir, que es su propia inmediatez. Sin embargo, esto no debe ser a su vez entendido de modo tal que recién la aplicación psicológica, la interpretación del concepto como subjetividad realmente autoconciente contuviera la realización de las determinaciones de pensamiento que preceden al concepto. El final sorprendente de la posición de Hegel es, por el contrario, que en un sentido determinado cada categoría “aplica” a sus predecesoras y, en esa medida, las realiza. Por ejemplo, el devenir del principio de la Lógica del Ser precisamente no es real recién cuando puede ser mostrado en un ejemplo sensible en el que “constatamos” de hecho un devenir. Más bien el devenir es ante todo real en la medida en que realiza las dos determinaciones de pensamiento del ser y la nada, es decir, en que las aplica recíprocamente y las muestra en su relación actual. Y él se realiza ulteriormente en tanto se aplica a sí mismo, esto es, en tanto se diferencia del estar en él referidos mutuamente el ser y la nada y “des-deviene” en la existencia. Tomado en su autoreferencialidad inmediata, el devenir, como por lo demás toda categoría, fundamenta también posiciones “comprehensivas” que desembocan luego — pensemos en Heráclito o en Nietzsche— en la frase: “todo es devenir”; en este caso en que está expuesto inmediatamente como el concepto filosófico, es decir, como la totalidad, el devenir debe ser considerado más que nunca como realizado: *no hay ahora nada más que no sea un ejemplo del mismo*. La categoría ha devenido en este caso el medio inmediato del conocer, es decir, del concepto —aun cuando el concepto no debe persistir en cada caso en este su medio concreto. Pero el mostrarse el concepto en el uso de la categoría es ya la realidad efectiva del Logos mismo en

tanto que éste excede también al sujeto. De éste ha de hablarse aún, para terminar, brevemente.

3. *El Logos absoluto como centro de la Lógica hegeliana*

Hegel comprendió su *Lógica* como la contribución central a una ciencia de lo absoluto; para los representantes del Idealismo Alemán (y no sólo para ellos) se trata en la filosofía siempre de dicha ciencia. No se necesita en este punto realmente mucho para transformar una pretensión como la que articula una “ciencia de lo absoluto” en una caricatura –por lo demás, en una caricatura involuntaria. Con esta pretensión no se trata, sin embargo, ni de la restitución de una metafísica devenida obsoleta ni del establecimiento de nuevos misterios posmetafísicos. Lo absoluto en sentido hegeliano no es otra cosa que aquella lisa y llanamente presupuesta *realidad del conocer* en la cual, al conocer, ya nos encontramos, y la cual siempre da prueba de sí ante nosotros en nuestro conocimiento. Para hacer comprensible de qué es lo que se trata aquí, simplemente diremos de modo casi irresponsable: el *pensar* que se realiza a sí mismo, que es el tema de la *Lógica* y en virtud del cual somos propiamente lo que somos como seres afines al logos y abiertos a la razón, es no sólo la forma de una realidad cuya futura realización habríamos de esperar, sino más bien él mismo una realidad que se muestra por sí misma y de cuya realidad originaria, de hecho, ya participamos. Si no fuera algo que conduce demasiado a confusión, podría decirse que con esto Hegel defiende un concepto “ontológico” del conocer. Digamos mejor que defiende un concepto del conocer que se afirma a sí mismo, de un conocer según el cual se mide recién qué significa ser, pensar y qué la unidad de ambos. Intentaremos, en una última tentativa, esclarecer qué es lo que debe aparecer en el elemento de la *Lógica* hegeliana como aquella realidad de la que se trata en la filosofía.

La *Lógica* es la ciencia del *Logos*; *Logos* significa en griego de manera muy general “relación”; la *Lógica* es por esto una ciencia de la relación –en sentido hegeliano: una ciencia de un relacionar-se en el que está superada ya originariamente toda identidad y diferencia, toda diferenciación entre extremos pasivos y activos; consecuentemente, por ejemplo, la diferenciación entre un objeto de conocimiento, por una parte, y un sujeto cognoscente, por otra. No tenemos una oportunidad de “salirnos”, pensando, de este primer y absoluto relacionar-se o estar-ya-relacionado – tan poco como poseemos *un sí mismo* (*Selbst*) o una subjetividad, una identidad lógica y existencia fuera de las relaciones del conocer. El conocer, en cuanto relacionar-se que se despliega y deviene en ello también reflexivo, es en esta me-

dida absolutamente más poderoso que la subjetividad; y en esta medida uno debe, para comprender correctamente el giro lógico del movimiento filosófico del idealismo alemán llevado a cabo por Hegel, tener siempre presente que no se trata aquí de una filosofía forzada de la subjetividad, sino de una filosofía de la *deducción de la subjetividad* en el contexto del conocimiento, la vida y la razón absoluta —éste es, por lo demás, un punto en el que existen correspondencias entre la filosofía de Hegel y la del último Fichte mucho más fuertes que las que se querrían admitir *prima facie* al comparar a ambos pensadores. En el caso de Hegel, esta deducción de la subjetividad tiene en el sistema en su totalidad diferentes aspectos, entre ellos también aquéllos propios de la *filosofía del espíritu*, los cuales salen a la luz en forma especialmente clara a partir de la *Fenomenología*. Lógicamente, sin embargo, aquel recogimiento en un sí mismo del conocer, el cual es en el caso de Hegel la unidad ejecutiva del concepto que comprende, de la relación que se relaciona consigo misma y se reflexiona en ello a sí misma, precede a la génesis —en el sentido de la filosofía del espíritu— intuitiva del sujeto, por ejemplo, a partir de condiciones y circunstancias históricas determinadas. Lógicamente, la subjetividad comienza así en un conocer que retorna a sí mismo, el cual ya ha absorbido formalmente en sí, por una parte, a toda la realidad, pero que, por otra parte, está determinado también a producir y exponer nuevamente esta realidad. En cuanto la *función del conocer* que —en vez de un mero hecho, un presupuesto, una magnitud finalmente incluso “metafísica”— la subjetividad es, según Hegel, en su núcleo, ella, la subjetividad, es también afín a la verdad; esto es, a la subjetividad le *corresponde*, en principio, un mundo que por nuestra parte se *manifiesta* conceptualmente. La filosofía debe en esta medida ser un manual de instrucciones para el pensar de cómo *hablar lógicamente*, es decir, a partir de las relaciones elementales de conocimiento; ella no es un manual de instrucciones de cómo exponer representaciones subjetivas con la ayuda de un conjunto formal y aislado de reglas, sino que nos ayuda a conducir al Logos, a la palabra que abre relaciones, a las relaciones —*lógoi*— en las que el pensar logra en cada caso determinación, y a iluminar por ello las relaciones en su cercanía y lejanía respecto de la originaria, libre relación consigo del conocer. Esto concierne a las relaciones lógicas, naturales, psicológicas, objetivo-espirituales y luego también a las en sentido hegeliano absolutas en las que nos hallamos del mismo modo, y apunta en esa medida a la de hecho inmensa tarea que se le plantea a un filósofo sistemático. En todos estos ámbitos se trata de iluminar, a partir de la lógica de la cumplida y libre autorrelación, cuya abreviatura concentrada la proporciona la teoría lógica de la subjetividad, espacios de un conocer vivido en forma abarcativa que se expone a sí

mismo, los cuales devienen adecuados a su exigente realidad. La base para que also así sea posible –para que, por ejemplo, la naturaleza no deba ser leída únicamente bajo la marca de la heteronomía, para que la historia no deba ser entendida sólo bajo la marca del poder; para que el arte sea más que el juego polícromo de los accidentes y todavía más que sólo una función del espíritu objetivo–, la base para esto estriba en la prueba de la realidad inmediata del conocer y de su también inmediatamente real poder de avanzar sobre el mundo; en la prueba del pensar en cuanto él mismo es ya la realidad del Logos absoluto al que apunta la Lógica. Si la Lógica es en el caso de Hegel la ciencia filosófica paradigmática, entonces esto corresponde naturalmente al mismo tiempo al hecho que la Lógica tiene este *carácter de fundamentación* para todo lo ulterior. En la Lógica, aquello que en los otros ámbitos debe aún suceder, ha sido ya cumplimentado; y es precisamente ella, la Lógica –a la que Hegel mismo denomina aún un “reino de sombras”⁶– la que contiene, por cierto, la garantía válida para todo lo ulterior. El giro hegeliano a lo lógico corresponde, pues, como podemos afirmar a modo de conclusión, al giro hacia una autoconciencia genuinamente filosófica en todas las relaciones con el mundo que encaramos tanto colectivamente como individualmente. Pienso que, más allá de todo lo demás que pueda aprenderse de ella, no por último en este sentido estamos muy lejos aún de haber terminado de aprender la lección de la *Lógica* hegeliana.

Traducción de Héctor Ferreiro
(UNSAM – CONICET)

⁶ *WdL* I, GW XXI, 42.