

ADVERTENCIA PRELIMINAR

El presente trabajo forma parte de un estudio, aún en elaboración, cuyo título será *Las formas del tiempo. Introducción al estudio de las estructuras formales de la dialéctica hegeliana*. Dicho texto habrá de ser la versión aumentada y corregida - y ojalá definitiva - de la investigación publicada con el título *Estructuras formales de la dialéctica hegeliana* (Lima, Universidad Nacional Federico Villarreal, 1984), que a su vez despliega aspectos de las estructuras profundas del pensamiento de Hegel, en conexión con mi tesis doctoral, aún inédita, titulada *Tiempo y saber absoluto*.

Al insistir en la temática y la organización de la lógica de Hegel, este trabajo intenta precisar el rigor interno y la proyección creadora de los breves textos que comenta, así como su abrirse a perplejidades que nos siguen aquejando en tanto pensadores del presente.

Las obras de Hegel que aquí se citan son:

Ph : Phänomenologie des Geistes (ed. Hoffmeister), Hamburg⁶1952.

WL I/II : Wissenschaft der Logik (ed. Lasson), Hamburg 1963 (reim-
presión de ²1934), 2 vol.

Enz : Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grund-
risse (1830) (ed. Nicolin - Pöggeler), Hamburg⁶1959.

El problema de la fundamentación de la lógica hegeliana exige recordar cómo se articula su discurso. Eso se hará aquí de manera esquemática, tomando como base los prefacios y la introducción a la *Ciencia de la lógica* y

* Esta ponencia fue leída el 18 de febrero de 1987 y discutida el 25 de febrero de 1987.

el "Preconcepto" ("Vorbegriff") o Discurso preliminar a la Ciencia de la lógica de la *Enciclopedia*.

En el prefacio a la primera edición (1812) de la *Ciencia de la lógica* se plantea el problema del ascenso hacia lo que la *Fenomenología* llamaba "corona de un mundo del espíritu" (Ph 16), esto es, hacia la filosofía en su forma de saber absoluto y sistemático. Para ello Hegel expone la situación de la metafísica en su época y señala lo que Kant significa para ella. En relación con eso muestra el estado actual de la lógica e insiste en la idea de que la filosofía es ciencia - se desarrolla en el ámbito del concepto -; la lógica pertenece, pues, al núcleo de la sabiduría. En ese contexto le resulta necesario insistir en la diferencia entendimiento - razón y agregar a esa dicotomía, planteada por Kant, el término "espíritu", entendido como razón real. Abre así el tema de la correspondencia entre *Fenomenología* y *Lógica*, con lo que puede trazar el cuadro del sistema total de la ciencia según lo entiende en esa época.

En el prefacio a la segunda edición (1831) de la misma obra el pensamiento de Hegel resulta de una autoapreciación, decantada por el desarrollo de sus teorías. Así obtiene la certeza de que su sistema (en especial, su lógica) es una empresa filosófica totalmente nueva. Para esbozar su sentido hace frente a las dificultades habidas en la recepción de su obra: Parte del tema del lenguaje y su vínculo con la especulación, lo que permite distinguir entre pensamiento científico y pensamiento natural, así como precisar la relación del pensar puro con las cosas. Esto no excluye que haya una lógica natural, cuyas categorías, de actividad inconsciente, importa traer a la plena luz del conocimiento. Hegel concluye presentando un esbozo preliminar de la dinámica de su teoría.

La introducción a la misma obra desarrolla el concepto de esta ciencia. Ante todo se trata de acercar el pensamiento al punto de vista desde el cual se despliega la lógica. Para ello Hegel empieza por caracterizarla en oposición a los tradicionales criterios formalistas. Se plantea así la cuestión del contenido del pensamiento lógico, lo que obliga a considerar la pluralidad de planos y dimensiones de la abstracción. Los supuestos del formalismo lógico tradicional son los siguientes: 1) En la lógica se abstrae de todo contenido. 2) Ella se ocupa sólo de las reglas del pensar. Hegel critica tales supuestos con los siguientes argumentos: 1) Dichas reglas son el contenido de la lógica. 2) Las representaciones en las que se apoya ese concepto de lógica han caducado en parte y ya es hora de que desaparezcan del todo (lo cual debiera ocurrir una vez consumado el desarrollo de la dialéctica). Al respecto se plantean cuestiones que tocan el sentido y el destino de la empresa he-

geliana. En efecto, ¿ qué obliga al filósofo a ocuparse de la caducidad de las bases de la lógica formal ? ¿ Cómo entender esa caducidad ? ¿ Sostenerlo no implica dogmatismo y, por lo tanto, cierta debilidad ? El intento de responder a estas cuestiones parte de la comparación de la lógica formal con la lógica especulativa, según la presenta la *Enciclopedia*. El siguiente esquema puede hacer visible con más claridad de qué se trata:

Lógica formal

- # 20. Se considera sus formas como formas del pensar consciente.
- # 42. Las diversas formas de juicio se encuentran en ella empíricamente dadas.
- # 82. Es lógica del entendimiento.
- # 119. Es inadecuada para todo lo que tienen que pensar las ciencias.
- # 162. Sus formas son finitas, recortadas, excluyentes.
- # 165. Claridad y adecuación son propiedades psicológicas.

Lógica especulativa

- # 19. Idea es el pensar, pero considerado no en cuanto formal sino en cuanto totalidad que se desarrolla, totalidad de sus determinaciones y leyes propias, que él mismo da, que no tiene de antemano y encuentra en sí.
- # 20-25, esp. 24. Conjunción de lógica y metafísica.
- # 48. Conocer es pensar determinante y determinado. Si la razón es pensar vacío, entonces no piensa nada.
- # 82. Capta la unidad de las determinaciones diferentes.

213. Contiene el concepto concreto, en cuanto determina la realidad al determinarse libremente a sí mismo.

467. Es un pensar inmediato, que desaparece ante la comprensión de la necesidad.

Como se ve, la lógica especulativa incluye en sí la lógica formal (Enz # 9). Se esboza de tal manera la continuidad dialéctica de lógica formal, trascendental y especulativa, según una estructura jerárquica presupuesta por Hegel cuando aclara la proposición especulativa acerca de Dios, en la que se resume toda la historia de la metafísica. Dicho pasaje se halla en el prefacio a la *Fenomenología del espíritu* (Ph 19-20): La vida divina - lo absoluto estrictamente conceptual, despojado de referencias religiosas - es mediación, movilidad. Lo absoluto es en sí y para sí: el saberse constituye su esencia. Ahora bien: ser-para-sí significa automovimiento de la forma. Lo verdadero es el automovimiento motor. Lo absoluto no es primer motor inmóvil sino dicho automovimiento. Esto permite considerar errónea a la metafísica abstracta: Nervio de la argumentación es la diferencia entre esencia y forma, donde ésta es el momento vitalizador - intensificador - de aquella. El nexo lógico esencia - forma preside, pues, la formación del sistema. Incluso desde el punto de vista del desarrollo intelectual del filósofo, el tema de las estructuras formales de la dialéctica es, por lo tanto, central. Del prefacio a la *Fenomenología* se desprende que la forma es tan esencial para la esencia como ésta lo es para sí misma: el ser - en cuanto proceso de desarrollo, en cuanto ejecución - es inherente al pensar. Dios - si con él se piensa lo absoluto conceptual - no puede ser puro pensamiento porque el puro pensamiento no es. Dios es la esencia mediada, es decir, formada, y por eso idea presente a sí misma: para sí, concepto. Quedan así diseñados los tres momentos lógicos: Dios es (ser) pensar (esencia) mediado consigo mismo, formado por el despliegue de su esencia (concepto). Por lo tanto, la esencia nunca es esencia pura. De tal modo Hegel se separa de la metafísica prekantiana: acoge y supera la crítica de la razón pura. El reino platónico de las esencias y el primer motor aristotélico pasan por ser esencias puras. Más no hay esencia pura, es la respuesta de Hegel. La esencia es pura negación, momento antitético, contradicción de la substancia. La vida divina no es el en - sí de la esencia sino el para - sí de la mediación, del formarse. (Hegel entiende "Form" desde la dinámica que significa el verbo formar.) Se ve así que concebir a Dios como esencia en - sí se corresponde con la oposición entre substancia finita y substancia infinita, presentada en el párrafo comentado como síntesis de la metafísica pre-

kantiana. El pensamiento dialéctico anula la oposición no porque la rechace simplemente (tal sería el caso de la intuición intelectual que recae en lo pre-kantiano) sino porque despliega la formación, esto es, el movimiento del automovimiento; la diferencia irreductible Dios - mundo ha desaparecido y ha sido sustituida por su mediación. Forma, mediación, lo verdadero: tres nombres de lo absoluto que lo designan en aspectos diferentes.

Ahora bien: si "esencia" remite a la lógica material - o, eventualmente, trascendental -, "forma" remite a la lógica formal, es decir, a los nexos estructurales de los contenidos pensados. Pero si forma ya no es equivalente a esencia - como en Aristóteles -, la lógica formal no puede ser la ciencia de un *logos* sin contenido, cuyo solo despliegue es ya el edificio de la ciencia, al que sólo falta agregarle el contenido (el habitante que es la esencia). La lógica formal (por el estilo de la aristotélica) es el producto de la metafísica del entendimiento. En ella contenido (esencia) y forma pueden desplazarse cada uno por su lado sin tocarse, con la seguridad de una última concordancia a priori. Es una armonía pre-establecida que, en Aristóteles, se muestra en el paralelismo del orden del ser y el orden del pensar. Leibniz consume esa metafísica: la representación del Dios trascendente necesita postular la armonía de ser y pensar, coincidentes en la quietud del en-sí divino en el que esencia y forma no difieren. (También es armonía pre-establecida el paralelismo psicofísico de Spinoza.) Kant destruye dicha representación al mostrar que la idea de Dios en la que se fundamenta ese edificio teórico es la de un *ens rationis*: no el concepto que lo infinito tiene de sí mismo sino la imagen con la que lo finito piensa el ser incognoscible. Pero ésta es una contribución negativa. La contribución positiva de Kant reside en mostrar la necesidad de una lógica "de contenidos" (trascendental) sin la cual es impensable que la filosofía pueda constituirse como ciencia. La lógica especulativa consume la lógica trascendental en tanto supera lo formal, de lo que Kant queda preso tanto en su contribución positiva como en su contribución negativa. En efecto, Kant sólo puede mostrar que la idea del Dios en-sí, del Dios esencia, es una representación de la razón finita. De tal modo queda preso en la oposición finito-infinito, en el ámbito del entendimiento. Por otra parte, sólo puede mostrar que las formas lógicas son contenidos puros a priori, pero su concordancia con los contenidos empíricos a posteriori sigue siendo para él un misterio impenetrable, por lo que, en la filosofía crítica, necesariamente subsiste, en forma velada, la representación de la armonía pre-establecida. La lógica formal es el correlato operativo de la metafísica abstracta; su carácter científico se funda en el supuesto metafísico de la armonía pre-establecida. (No es casual que Leibniz sea el primer lógico matemático, así como no lo es que Aristóteles, definitivo organizador de la metafísica, sea el primer codificador de la lógica formal, y que Parménides, el fundador de la metafísi-

ca, formule antes que nadie los principios lógico-formales básicos.) Y cuando la lógica formal se convierte en el instrumento de la crítica a la metafísica abstracta, ocurre que mantiene en sí la oposición finito-infinito que es propia de dicha metafísica: sustituye al Dios trascendente por una X trascendente. Este es el proceso típico del entendimiento abstracto, cuya dialéctica consiste en interiorizar la contradicción, no en resolverla. La fase de tránsito de esa dialéctica es el deísmo; su fase final, el ateísmo abstracto. La lógica lucha ahora con el molino de viento que es esa X metafísica. Y cuando el lógico repara en que la lógica no tiene por qué librar dicho combate, retorna a la metafísica. Este circuito se cierra a modo del lastre continuo que el entendimiento pone a la razón. Pero comprenderlo sitúa ya en la zona racional, en lo especulativo. Y así resulta admisible hablar de tres lógicas: 1) Formal, basada en una metafísica abstracta, que actúa como base positiva; depende, pues, de la idea de Dios en-sí, o trascendente. 2) Trascendental, con la misma base, que en ella ahora actúa en forma negativa; depende, por lo tanto, de la idea de Dios, en tanto representación de la razón finita. 3) Especulativo-dialéctica, que ha superado la metafísica abstracta y, por consiguiente, depende de la idea de Dios, o mejor: de lo absoluto, en tanto mediación total de ser y pensar, de forma y esencia.

Esta versión histórico-fenomenológica de la continuidad de las lógicas formal, trascendental y especulativa puede considerarse como una de las células generatrices del pensar de Hegel. En la *Enciclopedia* es sustituida por una versión histórico-fenomenológica, que servirá finalmente al filósofo para fundamentar el carácter científico de la lógica. Es la teoría de la sucesión de las tres posiciones del pensamiento respecto de la objetividad: 1) La metafísica prekantiana, basada en la fe en el conocimiento de la verdad, cuyo nivel lógico es básicamente formal. 2) El cuestionamiento de esa fe y la remisión a la experiencia, según ocurre en el empirismo (experiencia y presencia) y en la filosofía crítica (experiencia y fenómenos), posiciones cuyo nivel lógico es sobre todo trascendental: preparatorio en la primera y campo temático en la segunda. 3) El pensar como actividad particular y, por lo tanto, incapaz de conocer lo verdadero (filosofía de la certeza inmediata: Jacobi), por lo que representa un retroceso a la ingenuidad de la primera posición y su nivel lógico se determina desde tal retroceso. El examen de esas posiciones permite llegar a la idea del pensamiento puro, en su completa libertad (Enz # 78), hecha posible por la filosofía crítica, que contiene la base para superar la lógica trascendental en lógica especulativa. Ahora es necesario precisar la idea de lo lógico, es decir, de ese pensamiento puro, que es exigencia de un escepticismo consumado (cf. Ph 67).

Lo lógico, concebido como el todo de la especulación, tiene, según lo

anteriormente expuesto. tres planos yuxtapuestos: 1) el abstracto o propio del entendimiento, capa primera y más evidente, dominada por criterios lógico-formales; 2) el dialéctico o negativo-racional, descubierto por la lógica trascendental de la filosofía crítica, aunque interpretado por ella con predominio de los puntos de vista del entendimiento, lo que hace que sólo pueda emerger puro cuando se lo despliega en su nexo necesario con el plano siguiente; 3) especulativo o positivo-racional, que sólo emerge con claridad en la obra de Hegel. La lógica especulativa contiene, pues, las determinaciones formales pero las despliega dialécticamente a fin de captar la concreta unidad de las diferencias. Se explica así que se divida en tres partes, cada una de las cuales parece contener las claves de sentido sistemático de una de las formas de lógica antes enumeradas: 1) Lógica del ser, cuyo tema es el pensamiento en su inmediatez, es decir, el concepto en sí; por cierto dicho tema no puede ser entendido como privativo ámbito de lógica formal, mas sí contiene, en su sencillez operativa, la condición de posibilidad del trabajo del entendimiento. 2) La lógica de la esencia, cuyo tema es el pensamiento en su reflexión y su mediación, es decir, el ser para sí y la apariencia del concepto; desde luego, tampoco esto puede ser entendido como ámbito de la lógica trascendental en sentido estricto, aun cuando contenga, en la duplicación reflexiva de su operar, las claves del desarrollo que lleva desde la lógica trascendental al pensar dialéctico, del cual la lógica de la esencia es la primera exposición exhaustiva. 3) La lógica del concepto, cuyo tema es el pensamiento en su haber retornado hacia sí mismo, en su desarrollado ser - junto - a - sí (libertad), es decir, el concepto en y para sí, ámbito de desarrollo de la razón especulativa o positiva.

Estas indicaciones sumarias sólo tendrán sentido al desplegarse los problemas de constitución de los circuitos lógicos. Por ahora lo importante es que con ellas se puede responder a las cuestiones planteadas: Hegel tiene que enfrentarse a la lógica formal e interpretarse desde dicha confrontación porque el saber absoluto - o la ciencia filosófica - concierne, en primer lugar, al puro pensar, pues es despliegue de la autocerteza de la razón. La continuidad dialéctica de las lógicas formal, trascendental y especulativa es un supuesto en el desarrollo del pensar de Hegel, pero sólo se insinúa con nitidez en la teoría de las posiciones del pensamiento frente a la objetividad: es un movimiento de apertura que hace que el pensamiento profundice en sí mismo. En tal contexto la tesis de la caducidad de la lógica formal dice que el entendimiento ha tocado ya sus límites y, por lo tanto, cualesquiera sean las sutilezas formales que genere, no podrá aclarar más la naturaleza del pensar. Esto se logra en una nueva dimensión: la dialéctica, que muestra el despliegue de la síntesis, afirmada mas no elaborada por la lógica de Kant. Así la posición de Hegel no es dogmática, aun cuando quepa revisarla teniendo en

cuenta los teoremas de la lógica formal contemporánea, tarea que no es de este estudio, si bien lo es, ciertamente, facilitar el acceso a la misma.

En la *Introducción a la Ciencia de la lógica* Hegel desarrolla su crítica a los principios de la lógica formal. Los prejuicios antes señalados (WL I 24-25) implican: 1) separación de contenido y forma, de verdad y certeza; 2) la consiguiente concepción de la verdad como *adaequatio*; 3) la concepción del pensar como lo que no deviene su otro, de la autoconciencia como no determinada por el objeto; 4) la concepción del objeto como cosa - en - sí, situada más allá del pensar. Hegel reconoce que ésta es la concepción de la conciencia común, fenoménica, pero considera erróneo traspassarla a la razón. En tal sentido la vieja metafísica era superior al pensamiento moderno - después éste será denominado "segunda posición del espíritu frente a la objetividad" - por cuanto mantenía el principio racional de la identidad pensar-ser, pensar-cosa (25-26). La razón se ha visto atacada por el entendimiento reflexivo, abstractivo y separador, que desprecia la verdad, reduciéndola a realidad sensible. Dicha renuncia a la razón implica limitarse a los fenómenos, a la verdad subjetiva; en última instancia supone, pues, un retroceso a la *doxa*. El entendimiento asume esa posición crítica en tanto se enfrenta a sus propias determinaciones, a sus contradicciones, con las que no sabe qué hacer, y a las que quiere destruir. Para lograrlo destruye la libertad creadora de la razón. Tal fenómeno puede ser visto como el paso negativo al verdadero concepto de la razón, siempre situado encima del entendimiento. La filosofía especulativa tiene que elaborarse, pues, en polémica contra Kant. Dicha polémica es constante en la vida intelectual de Hegel, quien sostiene que, en Kant, la razón ha quedado atrapada por el entendimiento. Este presenta caracteres que ahora importa definir: Ante todo, es reflexionante. Hegel - que usa el término en sentido despectivo, lo mismo que "razonante" (*räsonnierende*) - quiere decir con eso que el entendimiento piensa diferencias en cuanto tales. Distingue, separa, analiza. En consecuencia, la lógica formal es, por sobre todo, analítica; deja de lado lo sintético-dialéctico. Ese mismo carácter analítico es propio del concepto hegeliano de abstracción, aplicable también al entendimiento, que no integra sino que separa; que ve partes, no el todo. En el lenguaje filosófico tradicional, y en el lenguaje vulgar, "abstracto" designa algo colocado encima de la variedad empírica, elevado. El concepto abstracto - *species* - subordina lo concreto: los individuos. Esta representación espacial de lo abstracto tiene su origen en la concepción aristotélica: abstraer consiste en separar lo accidental a fin de captar lo más elevado: la esencia. También dicha representación se origina en la idea de las jerarquías conceptuales esquematizadas en el árbol de Porfirio. En Hegel, en cambio, abstracto es lo separado, lo yuxtapuesto junto a otro, con el cual ha de tener una relación necesaria para ser él mismo. Por lo tanto, el entendimien-

to es abstracto pues se fija en sus separaciones y no puede concebir la verdad más que basada en la realidad sensible. La razón pura le parece así origen de fantasmas, de ilusiones; renuncia, pues, a ella y se reduce a la opinión. Pero por eso las representaciones del entendimiento se hallan en necesario conflicto consigo mismas. En efecto, por un lado, la reflexión se eleva más allá de lo concreto inmediato, sobre lo que ejerce su tarea analítica. Pero, por otro lado, debe elevarse por encima de las determinaciones separadas y ponerlas en relación. Surge entonces el conflicto y se da un paso negativo hacia el verdadero concepto de la razón. Esta no se contradice a sí misma. En la contradicción, más bien, ella se eleva sobre las limitaciones del entendimiento y las disuelve (27). Hay, pues, una continuidad razón-entendimiento, en la que éste es tan necesario como aquélla, aun cuando su función sea la de abrir el espacio lógico en el que ha de superarse. Hegel critica, por ende, a Kant por haber hecho descender a la razón al plano de la existencia sensible. Rechaza también la concepción kantiana de la cosa - en -sí, que implica negar verdad a las formas puras del entendimiento, las cuales, por otra parte, siguen valiendo, para Kant, como antes de la crítica. Por lo tanto, el entendimiento, divorciado de la razón, es una contradicción constante. A él se opone el espíritu (28), plenitud creadora de la subjetividad, en tanto el entendimiento es lo meramente subjetivo, el pensar encerrado en sí e incapaz de comprender su esencial pertenencia al ser. La razón es substancia, realidad, materia (28 - 29), no una simple facultad del sujeto, aislada respecto de lo objetivo. Por eso la lógica especulativa tiene un significado metafísico nuclear.

Tras esta crítica Hegel presenta el punto de vista desde el cual, según él, hay que considerar la lógica. En el citado fragmento de 1812 parte de la *Fenomenología del espíritu*, pues la considera interior a la lógica en tanto suministra no su definición nominal, abstracta y razonante sino porque muestra la necesidad de su objeto. Hacia esa época la *Fenomenología* es, para Hegel, la deducción del concepto de la conciencia pura por cuanto despliega los modos en los que el objeto, separado de la certeza de sí mismo (conciencia), llega por fin al punto en el que coinciden certeza y verdad. Vista desde la *Fenomenología*, la lógica especulativa presenta los siguientes caracteres: Su elemento es la pura conciencia, liberada de oposiciones exteriores: pensar = ser. Es la ciencia en tanto verdad, es decir, en tanto autoconciencia que se desarrolla como lo que es en sí y para sí, o concepto sabido en y para sí (concepto en cuanto tal) (30-31). Su contenido es el pensar objetivo: la materia verdadera, que es forma absoluta. La lógica es, por consiguiente, el sistema de la razón pura, el reino de la verdad en y para sí. Hegel quiere aclarar este punto diciendo que dicho reino es Dios en su esencia eterna, anterior a la creación de la naturaleza y del espíritu finito (31). Pero hay aquí una dificultad.

ta que procede del uso de la palabra "Dios". Si se supone que tiene el mismo significado que en la metafísica prekantiana, y aun en la dialéctica trascendental de Kant, la afirmación resulta desencaminada pues caracteriza lo lógico mediante una dicotomía propia del entendimiento. Pero "Dios" no es, para Hegel, un término filosófico estricto, sino que pertenece al vocabulario religioso. Filosóficamente significa "lo absoluto vago": resulta de la transposición de una experiencia religiosa al ámbito del saber absoluto. Dicha transposición no es ilegítima en la medida en que la experiencia religiosa constituye un nivel pre-especulativo de la ciencia, pero en el contexto propio de ésta la idea de Dios debe ser traducida a un significado propiamente lógico, que no puede quedar fuera del contenido semántico del término especulativo "absoluto". De acuerdo con las aclaraciones del *Prefacio* a la *Fenomenología* acerca de Dios como objeto especulativo, cabe aquí decir que Dios ha de ser concebido como lo lógico en sentido absoluto. Ahora bien: lo absoluto es la razón en tanto pensar = ser, es decir, el sistema de la idea operante y operada: "Las formas necesarias y las determinaciones propias del pensar son el contenido y la verdad suprema" (31). Si es así, la sección principal, fundacional, del sistema no es la meta-física, no es la filo-sofía, por más que sea filosofía primera, es decir, no es un finito producto del entendimiento humano, sino el despliegue de la unidad de la razón en sus determinaciones conceptuales, la sabiduría misma o lógica. La base del sistema no es, pues, la ontología ni la teología, sino la razón misma, o lo absoluto, en su despliegue: la lógica. (Habría que decir, tal vez, logológica, término que Hegel no usa; Novalis usa "logología".) Y pensar lo absoluto es diseñar el marco universal para pensar cualquier existencia posible. Por eso para Hegel no se trata de deducir la existencia de Dios de su esencia sino de desplegar lo conceptual hasta el punto en que el mismo despliegue pone sus límites, es decir, se niega a sí mismo colocándose en la forma de la existencia. De tal modo, en el sistema de la ciencia no es el hombre finito quien deduce la existencia de Dios sino lo absoluto quien se deduce y conduce hacia sí-mismo desde su negación de la exterioridad del espacio. La historia del mundo, no en su simple devenir lineal sino en su estructura constituida por poli y metacircuitos, será el argumento ontológico. Esta interpretación se ratifica por la referencia de Hegel a la idea platónica, que "no es otra cosa que lo universal o, con más precisión, el concepto del objeto; sólo en su concepto algo tiene realidad efectiva; en tanto es distinto de su concepto, termina de ser verdadero y es nulo" (31-32). Y esta idea de la lógica se halla implícita, aunque no admitida, en la lógica formal (32). Se ratifica así la tesis según la cual la lógica especulativa engloba a la lógica formal y la contiene.

A pesar de sus limitaciones, la filosofía crítica y el idealismo que de ella emana (Fichte y el joven Schelling, sobre todo) han hecho posible esta

concepción de la lógica. Traspasaron a ella la metafísica pero tuvieron miedo del objeto e hicieron de las determinaciones lógicas algo reducido al significado subjetivo. En cambio, la ciencia debe poder suponerse liberada de las oposiciones de la conciencia (32). Y si desde Aristóteles la lógica no ha progresado - y la metafísica, pese al necesario desenvolvimiento de sus categorías, sigue estructurándose a la manera griega -, entonces necesita reelaborarse por completo, pues en estos dos mil años el espíritu ha ido más allá de lo que con Aristóteles había alcanzado (33). Esta necesidad se siente cada vez más. Lo muestra la búsqueda de complementos psicológicos y pedagógicos para la pura conceptualidad lógica. Otra variante, surgida de esa misma necesidad, consiste en identificar lógica y matemática. Para Hegel tal identificación se justifica respecto de la lógica formal, porque tanto ella como las ciencias matemáticas resultan de un pensamiento exterior, sin dinámica conceptual.

La lógica necesita vivificarse. La clave para lograrlo reside en el método, que ha de ser uno solo respecto del saber absoluto. De éste - la ciencia por antonomasia - Hegel distingue las ciencias experimentales y las matemáticas. Ambos grupos tienen métodos adecuados para definir sus materiales. En cuanto a las matemáticas, Hegel renueva sus críticas de 1807 a la idea de una filosofía *more mathematico* (Ph 35 ss.). En la *Introducción a la Ciencia de la lógica* la idea del método de la filosofía es una consecuencia de aquellos planteamientos. Hasta ahora la filosofía no había encontrado su método (WL I 35). Por lo tanto, ha comenzado a existir como ciencia sólo con la *Fenomenología del espíritu*. Y la lógica es la exposición del verdadero método de la filosofía. Es, por ende, una método-lógica, fórmula en la que "método" no significa aplicación de estructuras previas sino desarrollo de la razón o, como dice Hegel, la conciencia de la forma del automovimiento interno del contenido de la ciencia filosófica (32). Desde este punto de vista la *Fenomenología* aparece como ejemplo de dicho método en un objeto específico: la conciencia.

Núcleo del método filosófico es la proposición lógica, cuyos lineamientos generales se expusieron en el *Prefacio a la Fenomenología* (Ph 52-55). En la *Introducción a la Lógica* Hegel se sitúa en el puro ámbito racional, más allá de las limitaciones del entendimiento. La proposición lógica, o puramente racional, muestra que lo negativo es también positivo (WL I 35). Aquí "contradicción" no significa el disolverse en la nada abstracta; al contrario, lo contradictorio se resuelve en la negación de su especial contenido (36). Se tiene así la idea de negación de la negación, que es negación determinada, no vacía. El sistema de los conceptos se construye por este camino. La contradicción así concebida es el núcleo del método filosófico, que no ex

pone, por consiguiente, las limitaciones de una facultad del sujeto, como en el caso del entendimiento, sino el movimiento de la razón teórico-práctica, es decir, de lo real mismo. La dialéctica es el contenido en sí del método, contenido que lo mueve. Con otros términos: dialéctica es la trama de negaciones determinadas, la estructura genético-formativa del sistema del concepto.

Tras criticar las exposiciones habituales de la lógica, en especial sus divisiones puramente exteriores, Hegel señala que el discurso lógico puro debe indicar la necesidad de los nexos y el surgimiento inmanente de las diferencias (37). Lo negativo constituye, pues, lo verdaderamente dialéctico. Hegel instala este pensar en el contexto especulativo-racional al que pertenece. Para ello expone primero el concepto platónico de la dialéctica y señala que la idea vulgar del mismo es, en verdad, una degradación de ese concepto platónico (37-38). Después vuelve a referirse a Kant, pero ahora desde el punto de vista de su aporte a la dialéctica, cifrado en concebirla como actividad necesaria de la razón. Lo positivo de la tesis kantiana reside en haber mostrado lo objetivo de la apariencia y lo necesario de la contradicción, que no es sino la negatividad interna de la razón. Pero la tesis de Kant está afectada por las serias limitaciones ya conocidas. Se tiene así la paradoja según la cual la razón es incapaz de conocer lo racional (38), o sea de concebir la especulación, que consiste en aprehender lo opuesto en su unidad, lo positivo en lo negativo. En este punto hace Hegel algunas observaciones acerca del ejercicio del pensar especulativo (38-39). Observa que hay dos momentos en la actitud del estudioso respecto de la lógica: por un lado se la considera un frío edificio de fórmulas, cuya construcción se entiende en sus solos resortes formales; por otro, se comprende la amplitud, la profundidad y los demás significados de la lógica: lo universal que abarca la riqueza de lo particular. Lo primero es previo al conocimiento de otras ciencias; lo segundo se eleva desde ellas (39-40). En este sentido el estudio de la lógica supone alejarse de la zona de la representación, vale decir, liberarse de la contingencia del pensamiento razonante. A cambio de ello el pensar adquiere autoestabilidad e independencia (41).

Como primer ejercicio de esta actitud sigue, en el texto de Hegel, el desarrollo de la división de la lógica. No se trata, en efecto, de una división externa al ámbito del concepto puro sino de su articulación interna (42). División es la escisión o partición originaria en la que el concepto se juzga a sí mismo (Ein-teilug → Ur-teil → urteilen). El supuesto en el que se apoya tal escisión es el saber puro, o saber absoluto. En dicha unidad se halla superada la diferencia entre el ente que es subjetivamente para sí (sujeto) y el ente que es objetivamente para sí (objeto). El saber absoluto es, pues, la igualdad

que se dice en la fórmula ser = concepto. Dicho con un giro heideggeriano, el concepto aparece así como "nombre propio" del ser. Ahora bien: la lógica desarrolla esta igualdad; es, por lo tanto, génesis intraconceptual de la diferencia sujeto-objeto y superación de esa diferencia. El concepto total (el sistema del saber absoluto en su estructura lógica) es así visto 1) como concepto que es (als seyender Begriff); 2) como concepto (als Begriff). Ahora bien: si se tiene en cuenta que la *Fenomenología del espíritu* expone al concepto en cuanto existente (als daseyender Begriff), y que éste es el tiempo, se habrá concebido el más radical origen de la índole especulativa de la lógica así como de la problemática nuclear de la interpretación del pensar de Hegel, clave de toda la riqueza de la filosofía contemporánea como así de su perplejidad casi insuperable. ¿Qué sentido tiene la gradación que va desde la existencia del concepto al concepto puro, pasando por el estadio del ser? ¿Es un ascenso o un descenso? Si lo primero, ¿es el concepto en cuanto tal una peripecia del tiempo? Si lo segundo, ¿en qué punto el concepto se hace tiempo? ¿Y qué significa esto último: una necesidad interna del concepto o el sobrevenirle un poder exterior? En todo caso, queda así fijada la base de la interpretación que busco desarrollar en mis investigaciones: la pura funcionalidad del tiempo es lo que se llama concepto, pero cómo actúe dicha funcionalidad en el pensamiento de Hegel, cómo aclare y cómo se oscurezca, es lo que cabe explorar. En todo caso, respecto del concepto que estudia la lógica, Hegel aclara que su división no es otra que la que se da entre el concepto en sí y el concepto para sí, es decir, entre el concepto de la realidad (Realität) o del ser (ónticamente sólo caracterizable como naturaleza inorgánica) y el concepto como tal (ónticamente desarrollable como naturaleza viva, inconsciente y consciente) (43). Se tiene así que la lógica es la ciencia del concepto. En tanto lo estudia como ser, es lógica objetiva; en tanto lo estudia como concepto, es lógica subjetiva. Pero entre ambas hay mediación dialéctica, de lo que surge la estructura tripartita de la ciencia de la lógica. En efecto, del ámbito del ser se pasa al ámbito del concepto en cuanto tal a través de un sistema mediador en el cual se exponen las determinaciones de reflexión; se trata del ser que se traspasa al ser - que -va -hacia - sí (In sich) del concepto. Esa esfera de mediación entre ambas lógicas es la lógica de la esencia, que ha de ser vista como interior al ser; es decir, aún no como concepto. Se tiene así que todo el sistema lógico se articula en dos subespacios principales: lógica objetiva y lógica subjetiva. A su vez, la primera se divide en lógica del ser y lógica de la esencia, en tanto la segunda constituye la lógica del concepto. La lógica objetiva - que, como se ha visto, incluye en la lógica de la esencia las determinaciones de la antigua metafísica - se corresponde también, en parte, con la lógica trascendental (45), en la medida en que ésta contiene las reglas referentes al puro pensar un objeto y trata el problema del origen del conocimiento, en tanto no puede ser adjudicado a los obje-

tos (las categorías son propias del yo subjetivo, de la autoconciencia). Pero la idea de cosa - en - sí, principal escollo para la concepción hegeliana del saber absoluto, ha de ser rechazada como error introducido por el entendimiento en la razón. En el acceso a su libre juego es también importante el tránsito a través de la idea del libre hacer de la conciencia (Fichte), aunque aquí haya que superar otra limitación: la filosofía trascendental que desarrolla este temprano idealismo permanece presa en lo subjetivo; a eso hay que agregar, además, que su idea de la conciencia no es satisfactoria pues concibe su hacer como inconsciente. Dicho idealismo presenta, por lo tanto, una subjetividad escindida cuyo ascenso al saber absoluto se ve impedido por la escisión. Frente a esto Hegel sostiene que el saber absoluto se origina más allá de dicha conciencia, en la superación de su negatividad; sólo así se alcanza el punto de vista absoluto: el de lo infinito del pensar en cuanto tal (46).

En este contexto la lógica objetiva asume las funciones de la anterior metafísica u ontología, en tanto teoría del *ens* (que incluye en sí los significados de ser y de esencia). También incluye a los que eran tenidos por objetos de la psicología, la cosmología y la teología, pero considerados en y por sí mismos, libres de presuntos sustratos sustanciales, de los "sujetos de la representación" (47). En ese sentido, la lógica objetiva es, más bien, la crítica de la metafísica dogmática. La lógica subjetiva, por su parte, es la ciencia de la entidad liberada para el pensar por el proceso transkantiano: el sujeto. La lógica subjetiva es lógica del concepto, es decir, meta-metafísica, ciencia del pensamiento inmanente de los entes: tal lo que dice la idea del sujeto libre, autoestable (independiente), que se determina a sí mismo en sí mismo.

SOCIEDAD PERUANA DE FILOSOFÍA