

PARA ABRIR LA LOGICA DE HEGEL. CUATRO NOTAS INTRODUCTORIAS

Edgardo Albizu

1. El estudio de la Lógica de Hegel. Situación actual.

La lógica de Hegel presenta dos versiones definitivas: 1) la llamada "lógica grande": **ciencia de la lógica**, 1812-16; 2ª ed., 1833-34, con modificaciones en el primer libro; 2) la llamada "lógica chica": **ciencia de la lógica en la Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio**, 3ª ed., ampliada y definitiva, 1830¹. Hoy por hoy ella es el único monumento filosófico que sigue guardando su carácter enigmático de conjunto, a pesar de cuánto la exégesis profesional la acosa y de cuánto ella da de sí, como fuente casi inagotable, para esclarecer diversos dominios del pensamiento filosófico. Si en cada intento serio, riguroso y radical -en eso que, por lo menos **semel in vita** (Descartes), cada filósofo ha de emprender-, dicho pensamiento se nutre ante todo de los logros de otros filósofos, la lógica de Hegel resulta, en nuestro actual presente, la piedra de toque del filosofar, el indicio de que se llega a lo originario, de que se cumple el impulso que coloca en la avanzada de lo que aún cabe pensar.

Medirse con la lógica de Hegel es, para quien hoy se pregunta por lo racional y lo real, la prueba de fuego, la prueba de lo incógnito no agotado. (Otras obras, del mismo Hegel y de otros filósofos, pueden ofrecer retos similares pero no tan contundentes). Por eso menciones de ella las hay en casi todo discurso filosófico relevante desde la segunda década del pasado siglo. Sin embargo, de su **corpus** conceptual no abundan interpretaciones sistemáticas, exhaustivas y descubridoras. Resúmenes informativos, interpretaciones de detalle, exámenes críticos parciales aparecen en casi todas las lenguas en las que actualmente se escribe filosofía. Pero sigue echándose de menos una develación de las claves fundamentales de toda esta lógica, que es como decir: de la historia de la filosofía concentrada.

Exposiciones informativas clásicas se hallan en las obras de K. Fischer, Noël, Cassirer, Kroner, N. Hartmann. La crítica de la posibilidad lógica de

la dialéctica se perfila ya desde los trabajos de Trendelenburg y toma diversos cauces en estudios como los de Popper, Piaget, Apostel o Granger. En nuestros días se dispone de ediciones críticas confiables de la lógica "grande" (debida a Hogemann y Jaeschke) y de la "pequeña" (debida a Nicolin y Pöggeler), así como de trabajos histórico-filológicos actualizados, agudos y dotados de inteligencia filosófica. Hay también comentarios generales. Los "clásicos" de Noël, Baillie y McTaggart inician una serie no muy larga, entre la que cabría incluir los de Eley, Fleischmann y Mure, hasta llegar a dos exposiciones del sistema completo: a la lógica "chica" está consagrada la de Léonard; a la "grande", la del grupo formado por Biard, Buvat, Kervégan, Kling, Lacroix y Lecrivain. Hay también intentos de formalización e interpretación a partir de lenguajes formalizados. Los más significativos están reunidos en el volumen editado por Marconi. Por fin son de importancia varios análisis en profundidad, que penetran en los rasgos operativos y sistemáticos centrales de esa lógica, como los estudios de Fulda, Gadamer, Henrich y Theunissen. Sin embargo, se tiene la impresión de que el velo de Isis apenas hubiese sido levantado. Tal vez lo que Hegel expuso en esta obra sea tan inmenso y por otra parte tan obvio, que por eso resulte difícil hallarse "chez soi" en ella.

En lengua española no son numerosas las contribuciones al desciframiento de la lógica de Hegel. Las traducciones son defectuosas, incluida la de, por lo demás benemérita, los esposos Mondolfo. El comentario pionero de Virasoro es ahora insuficiente. En las últimas décadas algunos estudios han contribuido a esclarecer detalles y a rigorizar el tono general de la interpretación. Entre ellos cabe citar recientes artículos de Brauer, Díaz, Gaete, Mazora, Vásquez. El P. Gaete prepara una introducción a la lectura de la lógica "grande", que sin duda colmará un vacío. A estos esfuerzos he agregado algunos aportes. En el artículo "La idea hegeliana de materia y el tránsito de lo ideal a lo real" traté de resolver el problema que quizás más afecta el sentido general de la lógica hegeliana: la conexión de lo lógico en total con la idea de materia a través de la libre decisión de la idea de ponerse fuera de sí (WL II 505-506; Enz S 244). En el artículo "Temática y organización de la lógica de Hegel" procuré presentar un mapa preliminar de la lógica especulativa en confrontación con la lógica formal tradicional, tarea para la que sirvió de guía la idea de proposición especulativa, esbozada en el Prefacio a la *Fenomenología del espíritu*. En el artículo "El desaparecer de lo eterno en sí mismo. Una clave del pensamiento de Hegel" intenté desplegar algunos componentes básicos de la idea de dialéctica en relación, por una parte, con marcos semióticos y lingüísticos y, por otra, con la totalidad del sistema según se articula en la cumbre del espíritu absoluto, es

decir, en los tres silogismos de la filosofía. en el libro **Estructuras formales de la dialéctica hegeliana** desarrollé la teoría de lo que podría denominarse "estructuras puente" entre los enfoques histórico-filológicos y las matrices posibles de análisis formalizantes, con una óptica que no pierde de vista las limitaciones de los formalismos. En dichas limitaciones sigo insistiendo en mis estudios actuales, no para acentuar pasatistas anarquismos respecto de la rigorización axiomático-formalista, sino para captar, mediante la idea de limitación y la consiguiente imposibilidad del sistema formal absoluto, posibilidades de conceptualización de la lógica dialéctica y de su trascender hacia un no-concepto que deviene su propio marginal concepto: el tiempo. ("Limitación del sistema formal absoluto" se piensa aquí en el sentido en que, para los sistemas matemáticos de cierta potencia, rigen teoremas de limitación como los de Löwanheim-Skolem, Gödel, Tarski, Church o Kleene, entre otros ²). La amplitud de este enfoque da a mi pequeño libro, antes mencionado, un carácter necesariamente provisional y falible, que quizás pueda corregirse más no superarse, tal vez porque quepa insistir, más de lo que hasta ahora he hecho, en el operador de colapsabilidad -tomado de la *tense-logic* de Prior: el análisis de x en Txp no sirve para ningún propósito lógico en ningún contexto ³-, hasta afectar todo el sistema de la lógica concebido, con figura hegeliana, como "círculo de círculos" (Enz S 15). En seminarios de post-grado, donde germina una nueva generación de descifradores de Hegel, y en escritos aún informes, se desarrolla esa tarea, de la que aquí presento una muestra muy limitada, pobre como todo aquello que, según Hegel, es comienzo.

2. Lógica y tiempo

El pensar de Hegel sigue despertando perplejidad. Se lo denigre o se lo ensalce, se lo estudie "por sí mismo" o en función de cualquier otro interés teórico o práctico, queda casi siempre la sospecha de que su más profundo y auténtico significado se sustrae al esfuerzo exegético. En mi tesis doctoral **Tiempo y saber absoluto** procuré aclarar, desde el discurso mismo del filósofo, qué determina tal dificultad. Su causa más honda parece residir en el hallazgo del tiempo como clave del pensar especulativo -suprema hazaña de Hegel- y en la incapacidad para concebir los alcances de tal descubrimiento.

Habría que analizar los escritos de Hegel desde este punto de vista para resolver incluso en qué consiste eso que con tanta ligereza se llama filosofía, que con tal nombre se lanza, a manera de moneda corriente, a la conversación cotidiana, sea vulgar o "filosófica". En la tesis antes citada procuré abarcar la filosofía real de Hegel, propósito que, desde luego, exigió desarrollar las

bases de una adecuada exégesis de la lógica. No obstante, por razones funcionales hubo de excluirse de la tesis una penetración mayor en ese ámbito. Pero la exégesis allí emprendida exige acabamiento. Sin la comprensión de la lógica, las restantes partes del sistema del saber absoluto -convertido después en sistema de las ciencias filosóficas o especulativas- no pasan de ser teorías quizás ingeniosas o clarividentes pero faltas del factor determinante de sentido puramente racional. Además de someter las obras filosóficas a los análisis históricos hoy en boga, destinados a hacerlas accesibles según los nexos culturales en los que se sitúan, es necesario leerlas como filosofía. Ahora bien: respecto de la lógica de Hegel, dicha lectura es particularmente difícil, a pesar de lo cual sigue siendo imprescindible cuando se pregunta por aquello aún por pensar, por lo que la filosofía ha de llegar a ser.

¿Cómo abordar la lógica de Hegel para que el análisis muestre en ella la génesis (frustrada) del concepto metafísico de eternidad según las metamorfosis del tiempo en los diversos planos del discurso (tal como anticipé en **Tiempo y saber absoluto**)?

La exégesis de la lógica hegeliana se ha desarrollado según tres modelos:

1. Traducción a un marco filosófico "tradicional": teología, ontología, o, en general, una teoría del *ens qua ens*, o, por fin, una teoría de la conciencia (p.e. N. Hartmann, Heidegger, Gadamer).

2. Reducción a lógica formal, aun cuando sus claves operativas fuesen enigmáticas o quizás fallidas (p.e. Günther, Rogowski, Apostel).

3. Esclarecimiento histórico a partir de los caracteres intelectuales de Hegel y del idealismo alemán (p.e. Pöggeler, Trede, Düsing).

Los tres modelos tienen su razón de ser. El primer fortifica la coherencia del sistema de Hegel como filosofía; el segundo integra su lógica al campo de las teorías formales; el tercero esclarece el sentido histórico de su problemática y sus soluciones. Sin embargo, ninguno de ellos abre una comprensión exhaustiva de esta lógica: el primero es anacrónico; el segundo, sincrónico; el tercero, diacrónico. El primero reduce la idea de filosofía a lo que era antes de Hegel; el segundo actúa según criterios de las ciencias formales y reduce la lógica hegeliana a ser un caso de ellas; el tercero actúa con el supuesto de que se sepa qué es y qué dice dicha lógica, cuyo despliegue histórico-temporal se trataría de esclarecer. El primer modelo es metafísico; debe su fuerza al carácter escolar de toda filosofía: por eso ha imperado en la exégesis académica hasta hace pocos años y aún mantiene cierta vigencia. El segundo es abstracto-formal; desde hace varias décadas busca hacer de la lógica de Hegel algo operable según las necesidades del desciframiento científico-tecnológico "especializado", y quitarle así su aislamiento cuasi-

iniciático. El tercero es historiográfico; comparte con el primero la vigencia académica y con el segundo la meta del esclarecimiento operatorio: desde hace algunas décadas también ha permitido afinar el conocimiento de ese cuerpo de ideas.

Sin embargo, la lógica de Hegel mantiene con el tiempo una relación tan original que cabe preguntarse si lo anacrónico, lo sincrónico y lo diacrónico pueden ser criterios suficientes para interpretarla; sí, más bien, sus tiempos inmanentes no son tales que posibilitan dichos enfoques sin agotarse en ellos. Al respecto, el primer paso que intento dar en este estudio consiste en esclarecer la índole formal de esa lógica, único procedimiento que ha de permitir se manifieste lo que pueda pensarse del tiempo en relación con ella y desde ella, y sin que dicho procedimiento implique programar de antemano la reducción de tal edificio teórico a ningún tipo de formalismo. Desde luego, la exploración formal de la lógica hegeliana, con miras a establecer un formalismo, no es posible sin alguna configuración previa del horizonte epistémico tiempo. (No "epistemológico", pues en principio se lo reduce a estructuras universales del pensamiento, se actualicen o no como ciencia y filosofía⁴). La falta de este prerrequisito, en efecto, ha sido la causa de que las obras filosóficas más importantes -en primer término, la que aquí se estudia- hayan sido objeto de interpretaciones tanto eruditas y sensatas como triviales y antojadizas, o que hayan resultado del todo enigmáticas y lo sigan siendo a pesar de los esfuerzos que se hacen por comprenderlas. Ahora bien: **Tiempo y saber absoluto** pudo establecer que, a partir de la **Fenomenología del espíritu**, son reconocibles tres capas interpenetradas del concepto "tiempo" en la constitución del discurso filosófico hegeliano: 1) forma a priori significativa; 2) forma a priori significada; 3) materia a posteriori significada. (La falta de una materia a posteriori significativa -o, más bien, su absorción en otras capas del tiempo- parece ser una de las claves que permitirían superar las aporías de este discurso). De dichas capas la lógica de Hegel sólo parece retener la segunda, objeto, por lo demás, de un tratamiento tan somero que incluso se tendría por exagerado considerarla uno de los temas nucleares de la obra. Sin embargo, la primera capa subsiste encubierta en esta lógica y la tercera demarca su horizonte de sentido de manera inconfundible -sobre todo en la "**Realphilosophie**"- aunque no sin plantear agudos problemas de interpretación. La exégesis de las estructuras formales de la lógica hegeliana supone la primera capa y apunta, en última instancia, a esclarecer dicha prioridad formal significativa. A su vez eso implica una parecida interacción entre estructuras formales de la lógica y posterioridad material significada del tiempo, en tanto la clave de pensar = ser pueda encontrarse en alguna muta-

ción central que unifique lo lógico ideal y lo lógico real.

Las razones de tales encubrimientos y desplazamientos del significado del tiempo fueron también exploradas en **Tiempo y saber absoluto**. Ellas se reducen al juego asimétrico de ambos componentes estrictamente filosóficos del fenómeno: 1) el axioma en el que se resume la comprensión hegeliana del tiempo: éste condensa idealidad y realidad (pensar = ser) en tanto se niega a sí mismo en su propio resultado, de modo tal que plenitud absoluta del ser supone negación completa del tiempo; 2) el horizonte trans-hegeliano de esta auto-punición del pensar: el tiempo no se agota en ese plenificar el ente sino que al constituir los sistemas lógico-ideal y lógico-real, y al unificarlos, esboza un indicio acerca de sus complejas estructuras de compensación, hasta hoy desconocidas.

3. La idea de estructura formal

El pensamiento maduro de Hegel reconoce tres tipos de teorías: 1) la que es propia del mero entendimiento, que capta, con su conceptualización finita, los contenidos o significados, de la experiencia: puede llamarse fáctica, término que Hegel no usa (se limita a decir "el flanco abstracto o propio del entendimiento"); 2) la que resulta de la razón en tanto negatividad superada de los límites del entendimiento -o puesta en mediación de lo irreductiblemente separado por éste-, que Hegel llama dialéctica: el entendimiento, al no entender, pone la negación determinada -o contradicción finita- entre los contenidos, o significados racionales tanto de la experiencia cuanto ideales puros, y así hace posible la conceptualización racional de los mismos; 3) la que se construye según los significados resultantes de la dialéctica, que Hegel llama positiva o especulativa: la razón conceptúa la contradicción finita: puede así desplegar el sistema de los significados a priori de la lógica y la metafísica en tanto muestra como se integran en el sistema de la razón: dichos significados superan la finitud, que consiste en ponerlos como únicos y definitivos (Enz ss 79-82). La primera clave para pensar filosóficamente la lógica de Hegel ha de hallarse, según lo expuesto en la nota **Lógica y tiempo**, en el desciframiento de las estructuras formales con las que se constituye la idea de dialéctica u operatividad creadora de significados ideales, cuyo condensado es la pura especulación racional o el absoluto riguroso: el sistema formal exhaustivo o la idea operante.

Para abrir la lógica de Hegel la primera tarea concierne, pues, a la idea de dialéctica. Esto se comprende si se tiene en cuenta cuáles son los horizontes temporales de los tres tipos de teoría: 1) La teoría fáctica opera retrospecti-

vamente sobre sí para neutralizar la propia temporalidad significativa (formal a priori), operación que, a la vez, conduce a desintensificar al máximo las dos capas de significado temporal (formal a priori y material a posteriori). 2) La teoría dialéctica se desarrolla por medio de la temporalidad significativa (formal a priori) pero transfiere toda significancia temporal a las dos capas de significado del tiempo. 3) La teoría especulativa asume la temporalidad significativa formal a priori como materia a posteriori, significada y destemporalizada, en lo que cifra la unificación pensar-ser. (La teoría trans-especulativa, al introducir al tiempo como materia (a posteriori significativa), sería el primer paso destinado a evitar el cierre pre-dialéctico de la especulación).

Ahora bien: el concepto "estructuras formales", usado en el presente estudio, ha de captarse en su matiz puramente hegeliano, más allá del parentesco que pueda tener con las "estructuras madres" del grupo Bourbaki. "Struktur" no aparece, por cierto, en el léxico de Hegel. Su uso corriente en la filosofía data de fines del siglo XIX. Pero aparece un equivalente como "Bau". El término "Gestalt", decisivo en la *Fenomenología del espíritu*, piensa "forma", pero más bien en el sentido de "esquema", sin identificarse con los significados kantiano o aun schellinguiano de este término. "Form" ("forma") es, en cambio, esencial en el discurso lógico de Hegel, en el cual es determinante el ensamblaje formal, e incluso las figuras que la forma asume en diversos momentos deductivos. No obstante, pareciera que el giro "estructuras formales" fuese excesivo para repensar esta lógica por ser deudor de criterios sincrónico-formalistas propios de las ciencias formales (matemática y lógica) contemporáneas. Cabe, por lo tanto, destruir dicha desencaminada primera impresión. En efecto, "estructura" es uno de los conceptos trans-hegelianos en los que se tematiza metadiscursivamente la índole de su pensar; es la prolongación metalógica de uno de los conceptos primordiales de la lógica de la esencia: fundamento. Por eso desde aquí se aclara un carácter básico de toda exégesis formal del sistema de la lógica: el diseño de su horizonte previo emerge en la lógica de la esencia, no en las lógicas del ser o del concepto y de la idea. ¿Por qué? Porque la lógica de la esencia es el momento de estructuración de la significancia, es decir, el momento en que el pensar asume su poder configurador, pues niega la inmediatez y, en el mismo acto, entra en mediación consigo mismo: "el fundamento es la **mediación real** de la esencia consigo misma" (WL II 64). De tal modo la noción "estructuras formales" plantea, desde un nivel trans-hegeliano -pero siempre intra-hegeliano, porque los metalenguajes son interiores a los lenguajes, única manera de que tengan sentido-, el problema del fundamento formal, en este caso de la dialéctica, es decir, del ámbito de

mediación de las teorías consigo mismas. (Toda dialéctica es una mediación de sistemas conceptuales, de "círculos"; una "dialéctica real" supone esta estructura básica de las cosas). Lo dicho se comprende si se tiene en cuenta que el término metalógico "estructura" significa unidad -constante, autosuficiente y autónoma- de relaciones puras -de negatividad-, unidad que las determina a modo de ley genética, es decir, de esencia respecto de ser. Como dice Piaget, estructura "es un sistema de transformaciones, que implica leyes como sistema (por oposición a las propiedades de los elementos), y que se conserva o se enriquece por el juego mismo de sus transformaciones sin que éstas lleguen más allá de sus fronteras o recurran a elementos exteriores" ⁵.

Dichos caracteres se aplican a la idea metadiscursivo-hegeliana de estructura, que asume las determinaciones del concepto de fundamento y se configura desde la noción de forma, que proporciona aquí la unidad especulativa del concepto. "Forma" es probablemente el primer concepto por el que la dialéctica es tematizada en la lógica. No puede decirse lo mismo de "devenir", pues éste actúa como nombre -como primer signo lingüístico de proposicionalidad especulativa- de lo lógico total en la lógica del ser, o sea como operador de movida temporal condicionada por los operadores de apertura (ser) y sistema (nada). En el concepto "forma" confluye y se unifica la negatividad de la esencia, decantada por saturación del juego de los conceptos con los que se piensa (se constituye) la inmediatez (ser). "Forma" es así, dentro del discurso lógico, el primer concepto puro de la razón en cuanto tal: entidad ideal significativa (significante de segundo grado respecto de las formas sensoriales primarias de los signos), susceptible de ser pensada por sí misma como condición determinante de algo real. (Los conceptos anteriores -ser, devenir, cantidad, etc.- son, en verdad, preconceptuales, categorías que constituyen la pre-conceptualidad del concepto: *logoi* de lo sensible y del entendimiento, previos al momento que inaugura lo racional: la flexión, la duplicación, la vuelta estructurante). En tal contexto es claro, por consiguiente, que las formas de la lógica formal tradicional son, para Hegel, determinaciones del pensamiento consciente, subjetivo en sentido mínimo: entendimiento (razón sólo en tanto el entendimiento es razón finita) (Enz s 162 Anm.). Son pues, un caso límite, restringido, dentro de la discursividad lógica. No quedan por eso excluidas de ella -todo lo contrario-, aun cuando la inclusión suponga haber denunciado la insuficiencia de aquella lógica formal, basada en la supuesta separación de contenido y forma del conocimiento, lo cual, a su vez, implica considerarlos como dos mundos diferentes, separados, que sólo se unirían por fuera (WL I 24), tesis contraria al más elemental ejercicio del pensar. La unidad lógica, en efecto, es previa a la

diferencia materia-forma. Tal diferencia es un concepto operativo, no un principio. Por estas razones se ha caracterizado el punto de vista hegeliano como trans-clásico (Günther). Cabe ver en él la primera indicación acerca de la índole de la lógica como tópica del discurso autofuncionalizado, es decir, como teoría de la génesis de la significancia ⁶ (donde "génesis" exhibe por ahora el sentido restringido que tienen en matemática las definiciones genéticas). Esto le da cierta cercanía a la llamada "Lógica de la deducción natural" (Gentzen, Quine), que incluye el momento sintético del pensamiento normal, en el que hay que construir, es decir, sintetizar, la proposición. El concepto hegeliano de forma hace posible concebir la autofuncionalización operatoria del discurso. Eso legitima la introducción del concepto "estructuras formales", en tanto matrices de dicha autofuncionalización. "Forma" determina a "estructura"; la ley totalizadora de estas matrices lógicas se perfila como la subsistencia específica de las determinaciones de la negatividad (del pensar "puro"), afirmadas como tales dentro del ámbito abstracto de la esencia. "Forma" significa así lo constituido por las determinaciones de universalidad y necesidad (Enz s 39), en tanto subsiste puesto y determinado, diferente, por ende, de la simple identidad de la esencia: las determinaciones de mediación del fundamento "constituyen, frente a la esencia, la forma" (WL II 67). Lo determinado pertenece, pues, a la forma, que es el todo consumado de la reflexión (WL II 68), "la absoluta negatividad misma, por cuyo medio precisamente la esencia no es ser sino esencia" (WL II 69). "Forma" significa el aparecer de la esencia en sí misma, la propia reflexión de la esencia, ínsita en ella. Tales diferencias entre forma y esencia son sólo momentos de la simple relación formal, que incluye la idea lógica de la materia, en tanto esencia sin forma (WL II 69-70).

Las estructuras formales de la dialéctica hegeliana han de ser, pues, los fundamentos racionales de la constitución de los significados trans-empíricos. Dado dicho carácter, así como la inclusión de los significados materia y contenido en la dialéctica de la forma (Enz ss 129 y 134), no puede, por consiguiente, establecerse una exclusión lisa y llana entre las estructuras formales y los conceptos de contenido, es decir, entre las claves de operatividad pura y la materia lógica entendida como contenidos semánticos a posteriori generadores mediante mención referencial. La referencia empírica de los significados no se identifica con las estructuras formales de la significancia dialéctica. Estas "informan" a aquéllos, los constituyen y les dan sentido pues son el a priori formal de las funciones semánticas. Dibujan los nexos de tiempo, de modo tal que la presencia de lo que es en sí resulta posible porque se piensan formas significantes cuasi sensibles (significantes

de procedencia en última instancia temporal, de algún modo emparentados con lo que Kant llama "esquemas") y la prolongan en juegos de remisión a estadios significantes anteriores del discurso. Estas estructuras formales son, pues, sistemas de composición de formas y generan significados (o materia conceptual). De eso hay que concluir que las estructuras no son de por sí significados sino significantes a priori, o de segundo grado, y que, como tales son generadoras de materia conceptual. Sólo son significados para sus meta-discursos. Ahora bien: ¿cómo es posible tal generación? Ella supone estructuras y operaciones formales no reductibles a la axiomática de las pruebas. Pareciera tratarse de operaciones que abarcarían la espontaneidad y la novedad de la experiencia, no sólo el rigor abstracto de las pruebas del entendimiento.

La forma lógica es estructurante; la materia lógica, estructurada. La idea de una forma no estructurante es absurda; son inconcebibles relaciones no integrables a ningún sistema unificador que no resultarían de ningún significado ya integrado y no generarían otro, aunque sí, más bien, resultan, en última instancia, de **nada**, en tanto signo proto-operador de sistema, así como **ser** es proto-operador de juego lógico, es decir, de inclusión de **x** en el sistema, de modo tal que se pueda pensar, aunque sea, $\$x$. Desde luego, es discutible y discutida la condición de **ser** y **nada** en el comienzo de la Lógica. Gadamer les negó carácter dialéctico; sólo serían momentos analíticos del **devenir**, concepto con el cual comenzaría el movimiento lógico. Ahora bien: tal tesis puede ser discutida con razones extraídas del mismo texto de Hegel⁷. No obstante, se la puede hacer conducente desde el punto de vista operatorio -es decir, fecunda para una determinación preliminar de la idea de lógica dialéctica- si se admite que **ser** y **nada** -que son en verdad categorías, es decir, momentos pre-conceptuales del concepto- actúan como signos sin significado constituible en el sistema, es decir, como signos indicadores de una operación, de modo que el significado acaba en ellos con su sola presencia significativa, como ocurre, por ejemplo, con el signo de frontera (en mapas: -.-.-): no significa ninguno de los territorios que separa sino sólo la separación que instituye y es inseparable de él. Y así como toda nación tiene fronteras (sería absurdo proponerse tener fronteras -así como se aspira a poseer territorios o riquezas-, sino que sólo cabe, a lo sumo, fijarlas bien, o cambiarlas) el sistema de la lógica dialéctica posee los protosignos indicadores de **operar** y **marcosistemático**, sin que constituyan la riqueza y el territorio conceptuales de lo lógico. **Ser** y **nada** son, pues, signos de entrada de la dialéctica, que la ponen en marcha sin integrarla, salvo de manera retroactiva, así como el viviente tiene en sí su nacimiento, o su

concepción, pero ellos son fronteras en las que él comienza sin que pueda decirse que ellas lo hagan (comienza la gestación del ser vivo, no la gestación en cuanto tal). Puede, pues, afirmarse que **ser** y **nada** son significantes de la forma temporal a priori **significante**, **protosignificantes** de dicha forma. Siguen, por ende, el metalenguaje supuesto por la construcción del lenguaje lógico. Tienen sentido como menciones de limitación del formalismo en tanto operaciones primarias de construcción de ese formalismo. Sostienen, pues, la posibilidad de autofuncionalización del discurso (es decir, su conversión en discurso lógico), porque forman (dan forma a) la proposición especulativa contradictoria, más no trivial ni falsa **tout court**, con la que el sistema empieza a construirse. En efecto, se trata de una proposición que genera reglas al remitirse a un **fuera** -es frontera- del sistema lógico, que es él en otro tiempo de él (del mismo sistema). La proposición especulativa límite, confín o frontera del sistema operado es, pues, la siguiente: "**Ser** y **nada**, tomados por separado, significan lo mismo, más no significan lo mismo en tanto son operados sintácticamente como referencia inicial (a, ser) e idea vacía de sistema (A, nada)". Al respecto téngase en cuenta que el axioma del sistema construido de la lógica de Hegel es **idea**, axioma según el cual sólo es operable -por ende, constructible- lo determinado desde su saturación, desde su completamiento en acto. De tal modo, es axioma del completo conjunto en acto de todas sus operaciones (el juego que contiene todas sus jugadas). En consecuencia, **ser** y **nada** son los operadores de limitación no constructibles en el sistema. Para el axioma **idea**, son el desperdicio lógico, lo colapsible en sí mismo que asume la colapsibilidad ínsita en el sistema saturado. Se perfila así una sospecha: la dialéctica podría ser el sistema formal más "fuerte" por ser teoría de las "debilidades" del pensar. Y en esto no se trata de condenarla a ser "**pensiero débole**" (Vattimo) sino de que conozca las zonas débiles y las supere. Eso puede ocurrir, por ejemplo, al conocer cuánto ciertas debilidades -antinomias, contradicciones, aconceptualidades- hacen posibles determinadas fortalezas, como por ejemplo las ideas de vida y praxis.

Ahora bien: si es absurda la idea de una forma no estructurante, también lo es la idea de una materia lógica que fuera estructurante **per se**. La forma es el desarrollo absoluto; la materia, lo pensado en cada caso. ¿Cómo surge entonces el contenido lógico significativo, la categoría, la determinación de reflexión, el concepto- si la materia lógica -la idea de la racionalidad como sistema absoluto- es de por sí inerte? No hay otra vía que la originada en la materia experiencial, constituida en el lenguaje en el modo de las menciones referenciales, junto con la significación. La materia experiencial es así la

materia lógica. La diferencia entre ambas sólo es un artificio operativo. El significado es el ámbito formal-ideal de constitución de la experiencia, la apriorización de la materia semántica, que supone su necesaria base formal-estructural. Las estructuras son, pues, formales de por sí; conciernen a la universalidad y la necesidad de la fundamentación de los significados, o más bien, al hecho de que éstos tienen validez universal sólo cuando sus fundamentos los integran a un sistema operativo cuyo despliegue es la dialéctica y cuyas leyes de desarrollo son formas ideales o estructuras, en tanto determinaciones ya axiomatizadas -hechas idea-, extraídas al supuesto fondo fundamentante que designa **esencia**. Dichos sistemas transformacionales axiomatizados o "estructuras" no son dialécticos (aunque tengan sus internas dialécticas cerradas), si por ellos se entiende las formas que hacen posible un espacio lógico generador de significados. A su vez, tampoco la dialéctica -el juego de la negatividad- es formal: hace posibles las formas en las cuales ella se encauza. Dialéctica es operatividad, movimiento del concepto (WL II 496). El estudio de sus estructuras formales sólo apunta a esclarecer de qué modo ella opera, es decir, cómo se organiza su cauce genético. Dialéctica no es sólo pura actividad ideal con significados funcionales; es un trabajo ejecutado sobre algo, sobre la materia -o a posteriori- experiencial, con miras a obtener un resultado: la "racionalidad", la sistematicidad no contradictoria ni tautológica involucrada en ese origen, las posibilidades de constitución de contenidos semánticos autoestables. La dialéctica real supone estas pausas en la circulación, que le dan carácter discreto o, si se quiere, "cuántico", desde las figuras de la conciencia (**Fenomenología del espíritu**) hasta los momentos autoestables actuantes como sub-sistemas (por ejemplo, sociedad civil y estado en la **Filosofía del derecho**). Es claro, por consiguiente, que la separación materia-forma supone la unidad dialéctica de ambas. En la lógica de Hegel dicha unidad es la forma concebida como delimitación inherente a la esencia, a su esenciarse (las determinaciones del ser en cuanto hacen ser). La unidad materia-forma es, pues, operatividad ideal autónoma (WL II 73-75). Por lo tanto, el presente estudio se realiza desde el plano especulativo en el que tales nexos son constitucionales, desde una teoría metalógica subyacente del sentido, los alcances y los principios generadores y reguladores de la unidad del sistema lógico, del que lo ideal y lo real son los casos máximos, coordinados entre sí pero en principio no subordinados uno al otro. Por consiguiente, aquí ha de examinarse la problemática lógica desde cierta precomprensión de la coherencia de lo ideal (el sistema axiomatizable) y lo real (los **denotata** referenciales en tanto materia experiencial), lo que supone los modos refe-

renciales actuantes en el discurso de Hegel para construir la lógica real que implica su metadiscurso ideal, procedimiento que la nivela con el ser previamente dado y la lleva a concebir la diferencia entre lo ideal y lo real como relatividad jerárquica (lo real supera a lo ideal en tanto ser-real es consumarse en la idealidad) de manera que el pensar se asume como agente palingenético de lo que es. La investigación se organiza sobre esta base, susceptible de llamarse "metafísica", no tanto porque suponga la vigencia del axioma pensar = ser, sino porque el sentido de ese axioma le es ignoto aunque sea evidente dentro del sistema. La libertad de elección de axiomas constituye ser. Este es implicado por la idea. "Libertad" dice aquí el poder-ser en cuanto tal; **constituye** con las condiciones fácticas del pensar en la subjetividad, **estatuye** la legalidad del ente, **se instituye** como empresa y como mundo autónomo, **construye y destruye** regalando los sistemas en que ser y libertad confluyen, y así se autorregula. La libertad de elegir axiomas se corresponde, fuera del sistema, con la libertad de construirlos dentro de él, sin lo cual aquella libertad no pasa de ser un momento de impotencia o de anarquía. Y "libertad" no significa ni lo uno ni lo otro. Es pensar = ser en el sentido de ser-poder, del *possest* de Nicolás de Cusa, de la unidad de posibilidad y realidad, de *dynamis* y *energueia*. Por todo ello, en el presente estudio no puede determinarse de entrada acerca de alguna presunta consistencia de las formas. Antes bien, se las aprehende como morfogramas, esquemas orientadores primarios que obedecen a la ley de toda operatividad estructural sistemática, aunque no se reducen a la función del esquematismo en sentido kantiano: crean en tanto ven, ven en tanto crean (descripción elemental del constructivismo). Los esquemas morfogramáticos de la protosemántica son colocados, pues, con el carácter de hipótesis primera, como condiciones por las cuales incluso el cálculo formal de la lógica clásica adquiere sentido especulativo.

Desde aquí es visible de qué modo en la presente investigación se metamorfosean los criterios de la metafísica clásica: si "forma" significa siempre un rasgo de inmutabilidad, "dialéctica" mantiene, por su parte, un vínculo constitucional con la idea de mutación, con el cambio en tanto inherente al ser en su sentido original como proto-operador lógico. Se cuestiona así el punto de vista según el cual ser y cambio (o devenir) mantienen relaciones jerárquicas, cualquiera sea el extremo que se conciba como superior. (En este sentido el pensamiento de Hegel es el nudo de la metafísica, su nudo enigmático por antonomasia). Si la dialéctica es mutatividad, cambio interno de significado de ser -cambio que lo constituye en lo que le es propio, es decir, como origen de la constructividad lógica-, ello

impide identificarla con el mero devenir subordinado a lo inmutable y también prohíbe erigirla de por sí en principio metafísico, como si se tratase de un cambio eterno, de una metamorfosis tan incesante como la del fundamento originario pensado por Schelling. La dialéctica se encauza según estructuras formales y a través de su ignota unidad ser-devenir remite al tiempo; esto es, a protomorfogramas de significado más originario que las separaciones metafísicas -ser/devenir, inmutabilidad/mutabilidad, forma/materia-, que ella anticipa a pesar de no poder volverse a la unidad que los funda.

4. El transvasamiento de metafísica a lógica

La forma es el elemento metafísico de la lógica y de la dialéctica, pues le es inherente ponerse, en tanto condición de significancia, como unidad *per se*, como "objeto" lógico. Toda lógica es, por lo tanto, una metafísica provisionalmente despojada de referencialidad óntica, una metafísica *sin ente*. Las lógicas de Leibniz, de Boole, de Frege, de Whitehead y Russell, de Hilbert, son casos de este fenómeno, cuyo modelo más acabado parece ser la lógica de Hegel, debido a que es dialéctica y no se reduce a juegos de estructuras formales acotados por el entendimiento, es decir, al uso de las funciones no estructurantes de la contradicción. Si es así, cabe reconocer que la lógica es el fenómeno más curioso de la mente humana: la tematización del ser, de lo que ha de introducirse para ser operado en el sistema, es previa a la formalización, que consiste en anularla una vez que la ha hecho posible, pero de modo tal que el molde ontológico subsiste y, en su frustrada vigencia, se erige en imperativo que desde la formalidad legisla sobre lo que ser "debe" ser. La lógica de Hegel ha sido blanco favorito de reproches que miran exclusivamente a esta derivación imperativa: habría pretendido ajustar lo real a los esquemas dialécticos. Es dudoso que dicha tesis pueda sostenerse con seriedad en el estado actual de la exégesis hegeliana. En cambio, es indudable que Hegel torna visible la dimensión metafísica de la lógica, ante todo, mediante la reducción del cuerpo doctrinario de la "filosofía primera" al carácter de circuito lógico parcial; en segundo lugar, por medio de la reducción de la lógica a discurso formal del sistema de la realidad (no hay lógica de *n* mundos posibles porque todas las posibilidades determinan el sistema de lo real). Ambas reducciones importan una metamorfosis para la misma metafísica, quizás el paso más osado hacia su consumación: el tránsito desde una teoría especulativa del ente en cuanto ente a una dialéctica de la subjetividad en que el saber especulativo comienza a tornarse clandestino. Con

esto la metafísica se realiza cabalmente; es pensar en y según la cúspide, en y según el *Nous*: todo lo que es racional es efecto real, se desarrolla de modo que así es, y todo lo que es efectivamente real es racional: sólo se muestra como verdadero en tanto es reductible a formas lógicas (GPR 14; cf. Enz s 6 Anm).

Cuenta, pues, establecer los matices diferenciales de la metafísica hegeliana en relación con la idea de forma. Para ello, es necesario señalar el lugar que Hegel ocupa en la historia de la metafísica. El punto de partida se halla en lo siguiente: la concepción griega de la ciencia suprema cristaliza en la idea del *Nous* que se sabe a sí mismo, autoevidencia autosuficiente que colma su plenitud con la certeza de la propia claridad: *plenum* ya no interrogable porque es condición de toda respuesta. Parece insensato sostener que tal concepción contenga, siquiera sea en germen, los problemas que Kant y Heidegger plantearán acerca de la metafísica. Y, sin embargo, desde que el *Nous* se estatuye como ente y como principio, fuente de discurso y silencio colmado, se halan abiertas las preguntas por el modo en que en él se integran saber e ilusión, así como por el sentido del transpaso de ser a ente.

Adquiere así nítido significado el hecho de que el despliegue temporal de la metafísica presente máxima unidad a través de sus diferencias, y que en ese movimiento ella se realice a cabalidad. La metafísica es ese despliegue: nada en ella se sustrae a su historia. Por cierto, "metafísica" designa una disciplina escolar de variadas mutaciones en sus teorías, que incluso ha sufrido la negación de su validez gnoseológica y la secesión de los métodos técnico-científicos; no por eso ha dejado, empero, de tener vigencia como "orientación práctica en el mundo", para decirlo con Carnap⁸, orientación en la que se origina todo sistema de significancia. Por lo tanto, la escolar gramática del ser sólo es la superficie de un fenómeno de articulación de la mente y de la historia. La metafísica ha sido, y es, el núcleo de cumplimiento del proyecto de la racionalidad, proyecto que hoy determina, aunque más en la forma de negación katabásica, la esencia de la humanidad planetaria. Sin embargo, ésta no es la capa última y radical del fenómeno "metafísica". Aquello que, en el sentido de un sistema operado según la lógica de Hegel, la convierte en acontecimiento del ser -tanto físico-químico cuanto bio-socio-histórico y racional- es su índole interrogativa. La pregunta metafísica es total: ¿qué es lo que es? Vuelta del enigma sobre sí mismo, es búsqueda de respuesta por reinmersión en el problema, por intensificación del interrogar. Dos veces se pregunta ¿qué es? En efecto, en "¿qué es 'que es'?" el segundo cuerpo es también interrogativo por indeterminación de la respuesta a la pregunta ¿qué es eso? El segundo cuerpo es una afirmación conjuntiva

en la cual se omite descubrir qué se afirma; así lo deja ignoto, convertido en potencial pregunta, asumida por el primer cuerpo en el modo de un qué interrogativo, introductor de un espacio de predicación. Ambos cuerpos se hallan unidos por el enigmático "lo", pronombre neutro cuya función idiomática consiste en remitir a la presencia, sea de la cosa, del lenguaje o de la mente. Así confiere referencialidad a la pregunta -el primer qué-, fenómeno para el cual es decisiva la designación precaria que parece prestar al **que** conjuntivo, afirmativo. De ese modo, a través de una designación pseudodescriptiva, **qué** asume la misión de definir el **es**. La pregunta pasa por respuesta. Esto lo realiza fijando el **es** en el **ser**, punto en el que comienza la vicisitud de la metafísica. Su historia es el desarrollo de la pregunta "¿qué es lo que es?" El esfuerzo de pensar exigió ante todo acomodarse a la idea de **lo que es**, idea que es pregunta pues **lo que es** = **qué es** (vuelta sobre sí de la pregunta ¿qué es eso?). Tal acomodación ocurre desde Pitágoras hasta Plotino, pasando por Platón y Aristóteles y por aquel Palamedes eleático - Zenón-, que quizás sea el organizador de los espacios lógicos en los que se puede mover la pregunta por el ser de lo que es, ser que en Platón absorbe y anula la mención pseudodescriptiva y se concentra en un predicado total - **eidos** o **idea**-, y en Aristóteles consuma el movimiento especulativo haciéndose sujeto universal -sustrato, **hypokeímenon**- de lo que es: la **ousía**. Con el pensamiento de Kant se transvasa íntegramente al primer cuerpo de la fórmula el movimiento que desde la **ousía** lleva a plantearse el sentido de la misma pregunta por el ser de lo que es. El sentido de la pregunta ¿qué es? se elabora entonces mediante el cuadro de las condiciones trascendentales de universalidad y necesidad. De tal modo "ser", que había absorbido la mención cuasi descriptiva, se ve transvasado al ámbito de las estructuras del sujeto -modernas estructuras del **Nous**- que hacen posible la pregunta por lo universal y lo necesario. El sentido de este movimiento histórico se torna problemático para Heidegger, quien descubre que la pregunta metafísica ha devenido, en el hombre que la inventó, desconocida para sí misma. El sentido de "ser" se ha perdido tanto en la interrogación cuanto en las fórmulas cuasi descriptivas usadas para mantenerla presente. Tal fenómeno ratifica que la pregunta se ha vuelto extraña: revelación ignota para sí misma, **amnesia** radical.

¿Cuál es la función del pensamiento de Hegel en este proceso? Ante todo rescata la índole genésica del **Nous**, afirmada sin desarrollo especulativo por Platón y por Aristóteles y confundida, aunque no perdida, por la crítica de Kant a la razón metafísica o especulativa. A la vez, el cumplimiento de ese

proceso le permite actualizar las condiciones que fundan la pregunta de Heidegger; proyecta, por consiguiente, los horizontes desde los que se puede plantear el sentido de *ser*. Desde este punto de vista, se adelanta incluso a Heidegger, por lo menos en cuanto da mayor alcance a aquello que se manifiesta como sentido de *ser*: el tiempo. Respecto de tal idea, Hegel desempeña, sin quererlo, la función de Pandora. Su lugar en la historia de la metafísica es, por ende, complejo. Sería ingenuo verlo sólo como consumidor o sólo como precursor. Su filosofía no se reduce a esos menesteres: fecunda el pensar futuro en un sentido aún ignorado. La lógica es el cuerpo conceptual donde dicha complejidad histórica es visible con mayor nitidez. Sin embargo, tal nitidez no excluye la oscuridad que la idea interrogativa *lo que es* presenta hoy día, oscuridad debida a que pone en juego varios horizontes hermenéuticos: interrogación, *nous-sujeto*, tiempo, *ser* como protosigno de juego. En todo caso, el pensamiento de Hegel abre el acceso a la metafísica que se oculta en tanto la aferra en su transvasarse a la lógica, reducirse a ella y ampliarse en ella. Esta paradoja contiene elementos esclarecedores del "secreto" de Hegel.

Se dice, en primer lugar, que la metafísica se transvasa a lógica. Ya no hay, por lo tanto, una metafísica autónoma, una ciencia del *ens qua ens*, o de la *substantia*. Desde la *Fenomenología del espíritu* la idea de tal ciencia es insostenible para Hegel: *ser* no es ya operador de realidad sino protosigno lógico-ideal. Es innegable que ha habido metafísica, que la hay, y puede asegurarse que aún la habrá, pero el pensar especulativo contempla las vicisitudes de ese cuerpo conceptual y lo concibe como lógica, como un caso del sistema lógico. (Podría agregarse que también es un caso del sistema poético, pero eso sólo es visible desde nuestra situación actual). Hegel muestra, pues, las claves por las cuales la anterior metafísica -Kant incluido- se convierte en un caso lógico o en un circuito de casos lógicos. Así comienza a realizarse el transvasamiento de uno a otro espacio conceptual. De los esbozos de sistema, procedentes de la época jenense, se desprende la certeza de que, hacia 1804/05, Hegel sostenía la idea de la metafísica como ciencia de los principios, en tanto la lógica le aparecía como ciencia de las determinaciones operativas (LMN 132). Pero cuando concibió el ascenso al saber absoluto como historia de la conciencia, la índole de la lógica se alteró (JR II 272-273). Ya no quedó reducida a una operatividad externa a los primeros principios; se convirtió en el desarrollo de la operatividad constructiva de los mismos. Los principios son operantes; son el ponerse de ellos mismos como tales. **Los principios son libertad.** Mediante la idea de libertad la metafísica

se transvasa a lógica, pues libertad es pensar creador, el *Nous* de los principios que deja atrás el ser, estabilizado en la condición de caso límite: cristalización de la libertad. Ser: ahora (a) ha de comenzar el juego lógico.

Si la lógica crece de tal modo, la metafísica se reduce a ella: sus moldes de significancia son momentos lógico-ideales; la organización y el juego de los mismos no obedece ya a los modos tematizantes propios de la "filosofía primera" sino a leyes configuradoras de espacios lógicos autónomos. Lo mismo ocurre con las filosofías de la naturaleza (cosmología) y del espíritu (Pneumatología). Dentro de ellas los conceptos metafísicos se ordenan como momentos lógicos. Así la metafísica se reduce: no es ciencia universal del ente sino espacio de la negatividad, momento en que el pensamiento se libera de la inmediatez. A la vez eso significa que la metafísica se amplía al asumirse como lógica. En efecto, con el transvasamiento señalado se amplía la idea de la ciencia suprema: el saber absoluto ya no se concibe como la ciencia del ser de Dios, del alma y del mundo, sino como la libertad auto-fundamentante y autoconsciente del *Nous* lógico-ideal y lógico-real, de la operatividad y sus principios, de la saturación inteligible y su exteriorización en formas experienciales. El *Nous* y la *episteme* han penetrado la opinión y la apariencia. La metafísica se amplía en tanto es un modelo de circuito vigente para todo espacio lógico. Desde luego, estas relaciones no pueden reducirse a patrones cuantitativos ni a representaciones geométricas. La dialéctica muestra que lo inverso en superficie confluye en profundidad. Y por eso, el rechazo hegeliano de toda filosofía *more geometrico* no excluye pensar su lógica desde una concepción de las ciencias formales que tampoco cabe en aquella óptica.

El transvasarse de la metafísica a la lógica significa que el desdoblamiento de lo que es en lo que se presenta y su esencia es núcleo dialéctico de la libertad fundadora de principios, momento decisivo de la ciencia absoluta. Tal es el núcleo en el que la metafísica se amplía y se reduce. Se amplía en tanto su rearticulación la convierte en componente estructural de todo capítulo del sistema del saber. Incluso permanece en la filosofía de la realidad como forma ideal. Esto no excluye la reducción, cuyo significado preciso es el siguiente: el discurso acerca de objetos constituidos como esencias no tiene significado por sí mismo; únicamente lo tiene en tanto lo enmarca un discurso generador de significados. El saber absoluto es la elevación a conciencia de dicho marco. Esencia y forma son momentos lógicos. Las categorías del ser son también lógicas aunque premetafísicas, pues no hay ser como hay entes o cosas. Ser es un operador lógico, el indiferenciado diseño de apertura

de la operatividad significativa. En síntesis: la metafísica se transvasa a lógica y con ello se amplía en tanto se reduce. Se torna así posible un discurso metafísico universal; condición de posibilidad: la desaparición del presunto reino supremo y autosuficiente de las esencias. Muerto el rey, todos los súbditos se tornan reyes. La peripecia del tiempo en el sistema de Hegel es isomórfica de esta desaparición del reino metafísico: desaparece como poder, tanto significativo cuanto significado. Dicho extinguirse es necesaria condición de posibilidad del saber absoluto, o concepto en sentido estricto. Se ve, pues, que es una isomorfía de efectos diferentes: la extinción del tiempo despotencia al sistema, en tanto el transvasamiento de la metafísica lo fortalece.

Pero el significado de este transvasamiento no resulta comprensible si no se captan los rasgos específicos de la idea hegeliana de la lógica, lo que confío lograr al concluir la presente investigación. Sin embargo, es posible adelantar algunos indicios. Ante todo la idea de que "lógica", desde la escolástica medieval, significa algo más que un cálculo formal y la teoría de sus condiciones. Por lo menos desde los estudios acerca de la *suppositio terminorum*, el campo ahora denominado "lógica" tiene como centro a la operatividad semántica. Y si en el dominio sintáctico se generarán cálculos rigurosos, y si, en cambio, en el ámbito pragmático la hermenéutica mostrará siempre las aporías generadas por una insuficiente epistemología de la historia, en el terreno semántico la búsqueda del cálculo formal mantendrá una cambiante relación genética con los conceptos básicos de la metafísica de la subjetividad, de la psicología de la conciencia y del inconsciente, y con los criterios orientadores de la investigación lingüística. El campo semántico es el corazón de la lógica. Mediante la idea de las verdades de razón pasa de la matemática a la filosofía en la obra de Leibniz, se prolonga como teoría del conocimiento superior en las obras de Wolff y Baumgarten, y adquiere la fisonomía de una dialéctica crítica de la razón en la lógica transcendental de Kant. A través de ella se prolonga hacia la lógica de Bardili y la doctrina de la ciencia de Fichte. Hegel, a quien no se ocultan los orígenes aristotélico y neoplatónico de las teorías de la significación, comprende que, por debajo de la organización escolar de la filosofía, subsiste un orden sistemático supuesto pero ignoto, respecto del cual la precedencia de las ciencias filosóficas es trivial. El orden del saber brota de él mismo, de sus propios requerimientos conceptuales. En consecuencia, Hegel esboza las teorías formales de los dos territorios máximos del saber: las cosas (sistema lógico-real) y los signos (sistema lógico-ideal) sin dar primacía a ninguno de ellos; antes bien, los piensa como igualmente originarios, urdidos por la operatividad dialéctica.

La lógica se articula, por ende, como teoría sintáctica (ser, transpaso), semántica (esencia, reflexión) y pragmática (concepto, desarrollo) de los significados ideales que permiten constituir todo saber, por cuya razón su totalidad sistemática es, ante todo, una semántica universal. La configuración operativa de esa teoría es dialéctica; por lo tanto, el momento flexional de la semántica orienta a la sintáctica, no como cálculo sino como metafísica de las categorías de la inmediatez, y determina a la pragmática no en tanto hermenéutica histórico-filológica sino en tanto metafísica de la subjetividad que se consuma en la idea de la libertad lógica de lo real.

Esta hipótesis tendrá que ser explorada en el presente estudio. Se la puede empero formular desde el comienzo porque la lógica de la metafísica, edificada por Kant como centro de la filosofía, trae consigo una necesaria ampliación de la idea de la lógica en tanto descubre que en la llamada "metafísica", es decir, en sus conceptos nucleares -substancia, esencia e idea-, se halla el foco de toda lógica, el ámbito originario de la semántica, en tanto condición transcendental de la sintáctica y apertura de la dimensión pragmática como universalidad de las estructuras subjetivas. Así considerada, dicha lógica no puede, desde luego, quedar adscripta a la conciencia del hombre finito, según había sostenido Kant. El saber absoluto lógico-ideal es neutro respecto de esas diferencias metafísicas, que lleva en su interior porque es más originario que ellas. Para subrayar ese carácter Hegel habla de la idea divina, del pensamiento de Dios mismo (WL I 31), lo que debe entenderse desde la fusión de metafísica y lógica, con todo el transfondo histórico antes señalado. La no reducción a la finitud del sujeto humano no implica restaurar la metafísica en su sentido prekantiano, es decir, según la primera actitud del espíritu ante la objetividad (Enz ss 27-36). Con esta restricción puede concebirse que para la lógica dialéctica sea determinante su absoluta sistematicidad: no es lógica del hombre finito sino de Dios. ¿Qué significa esto que no puede entenderse según el entendimiento teológico vulgar? El sujeto transcendental de Kant y el de las primeras versiones de la *Doctrina de la ciencia* de Fichte es conciencia absoluta en el modo de la finitud. El sujeto hegeliano -la conciencia, que es su experiencia- supera el plano transcendental; es sujeto absoluto, es decir, el sistema de todas sus determinaciones desplegado a partir de su condición de centro del pensar. El "Deus sive natura" de Spinoza y la "comunicabilidad universal" de Kant se mantienen en dicha idea del sistema absoluto pero puestos en dispersión monádica: lo universal, lo divino, es la razón de cada conciencia, el sistema de estructuras formales que cada individuo puede concebir. Mas si Dios está todo en cada

mónada consciente, no es ente ideal ni real. Dios, el absoluto vago de mil caras, mil voces y mil desapariciones, es lo subjetivante, lo ideante, lo operante, y sólo en ese sentido **natura naturans**.

Ahora bien: dicha subjetividad absoluta no transcendente, no impuesta como entidad distinta de otras entidades, es en el desarrollo de los sistemas históricos del pensar; ante todo, en la facticidad de las lenguas. Cada lengua es el ejercicio y el acaecer de la finitización concebida como el actualizarse de lo infinito⁹. Se toca así un fenómeno central del discurso hegeliano, quizás su ley metalógica primordial. Hegel no usó la palabra "finitización" pero teorizó el infinito actual como compactación de la dialéctica de lo finito. La contracción preside la dialéctica y la especulación. Ahora bien: lo infinitamente concentrado no se concibe, por cierto, como ente metafísico sin fronteras; al contrario, finitizarse, concebido como plenificarse, es el núcleo de la metafísica, que ella empero disimula en términos de lógica de la esencia. La metafísica sólo opone lo finito a lo infinito en una contradicción no resuelta. (Se trata de la infinito actual, que arrastra al infinito potencial, como ocurre incluso en la teoría cantoriana de conjuntos). En esa contradicción ninguno de ambos extremos resulta concebible. Simplemente se postula que lo real dado como experiencia es finito porque tiene limitaciones, pasa y perece; se postula también que sólo puede ser lo que no tiene limitaciones, no pasa ni perece, que por lo tanto ha de ser con necesidad y de índole superior a todo lo finito. Pero esto sólo significa remitir una imprecisión a otra y volatilizar lo conceptuable. Por el contrario, en la dialéctica lo finito y lo infinito sólo se conciben en tanto el mal infinito se concentra en la forma, que los cohesiona y así supera la dispersión que los opone como determinaciones aisladas (WL I 132-140; Enz s 95). Lo absoluto, su finitización en cada momento; sólo así le corresponde la infinitud. Esta es su verdad. En tal sentido "finitizar" significa concentrar, intensificar, realificar, limitar el sistema formal saturado y estático. Y sólo en tanto transgreda el límite hacia adentro, lo finito es su opuesto.

El sistema lógico es el ejercicio irrestricto del significar, de su ponerse a cabalidad según formas operativas diversas. Por consiguiente, se concentra en el movimiento por el cual lo lógico se remite a la teoría del espíritu absoluto y ésta se retroinstala en la lógica. En efecto, para Hegel el discurso lógico no es un sistema cerrado frente al espíritu absoluto, que se consuma en la forma histórico-real de la filosofía, sino el núcleo de ésta, aun cuando se desarrolla de modo tal que se torna arquetipo de las teorías lógico-reales: protosistema genético de la significancia, que se cumple como finitización; como límite

del propio formalismo y como transgresión de él.

Ese transvasamiento de metafísica a lógica, que es la esencia de dicha transgresión, se halla programado en el lenguaje ordinario, portador de la rebeldía ante los formalismos porque los significados cambian en el sistema del tiempo real, y porque los significantes con frecuencia sólo corresponden a tales mutaciones con efectos de distorsión. El finitizarse la metafísica en la lógica, y el consiguiente limitarse del sistema de ésta, se gestan y maduran desde el período jenense de la obra de Hegel y abren una problemática que se proyecta a los pensadores situados en su futuro.

En el período jenense (1801/06) el pensamiento de Hegel se encuentra dominado por intereses especulativos, a diferencia del período anterior, llamado juvenil (ca. 1790-1800), dominado por intereses histórico-económicos y religiosos. Hegel busca construir un sistema de filosofía. Pero para lograr acceso a dicho sistema se ve obligado a explorar la experiencia de la conciencia, las figuras en las que se condensa la vida de la humanidad. Lo hace en la obra que cierra este período, la **Fenomenología del espíritu**, que revoluciona el sentido de los anteriores esbozos sistemáticos, pues desde una inusitada cercanía al tiempo, proporciona una base totalmente nueva al pensar. De tal manera, Hegel descubre su problema: en la **Fenomenología** alcanza madurez su proyecto filosófico. En el tercer período (Nürnberg, 1807/16) se reformula el proyecto de sistema, según los análisis de la **Fenomenología**. Se construye así la base del sistema del saber absoluto, su única parte acabada, objeto de desarrollo homogéneo y de celosas revisiones y reformulaciones: la **Ciencia de la lógica**. En el período siguiente (Heidelberg, 1816/19) Hegel formula el esbozo unitario de sistema, contenido en la primera edición de la **Enciclopedia de las ciencias filosóficas** (1817), tras lo cual, en el período berlinés (1820/31), organiza el todo y acomoda matices y detalles a la vez que expone sectores parciales, tarea en la que entronca con el *métier* profesoral de los años jenenses.

Este cuadro biobibliográfico basta para corroborar que la interpretación esbozada en páginas anteriores no va del todo desencaminada: la **Lógica** es el centro de una mutación conceptual que hace del sistema de las determinaciones operativo-semánticas el centro de la filosofía, así como hace del tiempo la base de dicho sistema, pues en ese transvasamiento queda liberado de su condición de "imagen móvil de la eternidad". La arquitectura del sistema filosófico se conmueve. Desde entonces se remodela sin pausa y nosotros continuamos llevados por ese incremento lógico, que por momentos nos deja

lamentablemente atrás.

Notas

- 1 Los textos a los que se refiere esta primera nota se consignan en la **Bibliografía**.
- 2 Una exposición sistemática de estos teoremas se halla en el libro de Ladrière incluido en la **Bibliografía**.
- 3 A.N. Prior, **Time and Modality**, 118.
- 4 Cf. la definición de Piaget: el sujeto epistémico es el conjunto de "las estructuras de las coordinaciones de acciones comunes a todos los sujetos", "coordinaciones generales (tanto psicobiológicas cuanto mentales)" que actúan "bajo el sujeto individual, en su conciencia y su idealización particulares" (J. Piaget, "Les problèmes principaux de l'épistémologie des mathématiques", en **Logique et connaissance scientifique** (ed. Piaget). **Encyclopédie de la Pléiade**, t. XXII, 563-564).
- 5 J. Piaget, **Le structuralisme**, Paris: P.U.F., 1968, 6. Del mismo, **Epistémologie des sciences de l'homme**, Paris: Gallimard, 1972, 10-11.
- 6 E. Albizu, **Estructuras formales de la dialéctica hegeliana**, 125-134.
- 7 M. Mazora, **La cuestión del comienzo en la lógica de Hegel**, *passim*.
- 8 Cf. R. Carnap, **Pseudoproblems in Philosophy**, en *id.*, **The Logical Structure of the World and Pseudoproblems in Philosophy** (trad. George), Berkeley-Los Angeles: University of California Press, 1967, 338-340.
- 9 Para las ideas de Hegel acerca de las lenguas y para la función de finitización en su lógica remito a mi tesis **Tiempo y saber absoluto**, y a mi libro **Estructuras formales...**, 2ª parte.

Bibliografía

- HEGEL, G. W. Fr., **Wissenschaft der Logik**, ed. de G. Lasson, Hamburg: Meiner, 1963; reimpr. de 1934, 2 vol. (En el presente trabajo se cita esta edición con la sigla WL).
- Wissenschaft der Logik**, ed. de P. Hogemann y W. Jaeschke, en **Gesammelte Werke**, ed. de la Rheinisch-Westphälische Akademie der Wissenschaften, en unión con la Deutsche Forschungsgemeinschaft, Hamburg: Meiner, t. XI-XII (1978), XXI (1985), XXIV (1984).
- Ciencia de la lógica**, trad. de A y R Mondolfo, Buenos Aires: Hachette, 1956, 2 vol.; 2ª ed. Solar-Hachette, 1968, 1 vol.
- Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse** (1830), ed. de Fr. Nicolin y O. Pöggeler, Hamburg: Meiner, 1959. (Se cita con la sigla Enz).
- Grundlinien der Philosophie des Rechts**, ed. de J. Hoffmeister, Hamburg: Meiner, 1967; reimpr. de 1955. (Se cita con la sigla GPR).
- Jenenser Logik, Metaphysik und Naturphilosophie**, ed. de G. Lasson, Hamburg: Meiner, 1923; reimpr. 1967. (Se cita con la sigla LMN).

- Jenaer Realphilosophie**, ed. J. Hoffmeister, Hamburg: Meiner, 1967; reimpr. de la ed. 1931, que llevaba el título **Jenenser Realphilosophie II**. (Se cita con la sigla JR II).
- Las dos últimas obras han sido actualmente editadas, junto a otras del mismo período, en las **Gesammelte Werke**, t. VI, VII y VIII, bajo el título general **Jenaer Systementwürfe I** (ed. de K. Düsing y H. Kimmerle, 1975), II (ed. de R. P. Horstmann y J. H. Trede, 1971), III (ed. de los mismos, 1976).
- ALBIZU, E.** **Estructuras formales de la dialéctica hegeliana**, Lima: Universidad Nacional Federico Villarreal, 1984. "La idea hegeliana de materia y el tránsito de lo ideal a lo real", en **Diálogos**, 45, Puerto Rico, 1985, 51-69.
- "Temática y organización de la lógica de Hegel", en **Archivos de la Sociedad Peruana de Filosofía VI**, Lima, 1988, 24-37.
- Tiempo y saber absoluto. La condición del discurso metafísico en la obra de Hegel.** Tesis de Doctorado. Buenos Aires: Facultad de filosofía de la Universidad del Salvador, 1990. 3 vol. mecanografiados. "El desaparecer de lo eterno en sí mismo. Una clava del pensamiento de Hegel", en **Diálogos**, 56, Puerto Rico, 1990, 81-85.
- APOSTEL, L.** "Logique et dialectique", en **Logique et connaissance scientifique** (ed. de J. Piaget). **Encyclopédie de la Pléiade**, t. XXII, Paris: Gallimard, 1967, 357-374.
- BAILLIE, J.B.** **The Origin and Significance of Hegel's Logic. A General Introduction to Hegel's System**, London / New York: Macmillan, 1901.
- BIARD, J.; BUVAT, D.; KERVEGAN, J.F.; KLING, J. F.; LACROIX, A.; LECRI-VAIN, A.** **Introduction à la lecture de la Science de la logique de Hegel**, París: Aubier, 1985-87, 3 vol.
- BRAUER, O.D.** "Ser, Nada y Devenir. Una interpretación del comienzo de la ciencia de la lógica de Hegel", en **Revista Latinoamericana de Filosofía**, 12, Buenos Aires, 1986, 301-321.
- BUBNER, R.** "Strukturprobleme dialektischer Logik", en **Der Idealismus und seine Gegenwart** (Festschrift W. Marx, ed. de U. Guzzoni et al.), Hamburg: Meiner, 1976.
- CASSIRER, E.** **El problema del conocimiento en la filosofía y en la ciencia modernas**, t. III: **Los sistemas postkantianos** (1920), México: F.C.E., 1957.
- DIAZ, J.A.** "El concepto en Hegel", en **Revista Venezolana de Filosofía**, 19, Caracas, 1985, 63-87.
- DÜSING, K.** **Das Problem der Subjektivität in Hegels logik. Systematische und entwicklungsgeschichtliche Untersuchungen zum Prinzip des Idealismus und zur Dialektik**, Bonn: Bouvier, 1976. (Hegel-Studien Beiheft 15).
- ELEY, L.** **Hegels Wissenschaft der Logik**, München: Fink, 1976.
- FISCHER, K.** **Hegels Leben, werke und lehre** (Geschichte der neueren Philosophie, t. VIII), Heidelberg: Winter, 1901.

- FLEISCHMANN, E. *La science universelle ou la logique de Hegel*, Paris: Plon, 1968.
- FULDA, H.F. *Das Problem einer Einleitung in Hegels Wissenschaft der Logik*, Frankfurt A. M.: Klostermann, 1975.
- GADAMER, H.G. *Hegels Dialektik. Fünf hermeneutische Studien*, Tübingen: Mohr, 1971.
- GAETE, A. "La idea absoluta", en *Diálogos*, 50, Puerto Rico, 1987, 49-91.
Iniciación a la lectura de la lógica de Hegel. (En elaboración. Comunicación personal del autor).
- GRANGER, G.G. "La contradiction", en *Actas del Congreso Internacional Extraordinario de Filosofía*, Córdoba (Arg.): Universidad Nacional de Córdoba, 1987, t. I, 181-193.
- GÜNTHER, G. *Grundzüge einer neuen Theorie des Denkens in Hegels Logik*, Hamburg: Meiner, 1978 (1ª ed. 1933).
Beiträge zur Grundlegung einer operations fähigen Dialektik, Hamburg: Meiner, 1976, t. I.
- HARTMANN, N. *La filosofía del idealismo alemán*, Buenos Aires: Sudamericana, 1960, 2 vol.
- HEIDEGGER, M. "Hegels Begriff der Erfahrung", en *Holzwege*, Frankfurt a. M.: Klostermann, 1963.
Identität und Differenz, Pfullingen: Neske, 1975.
 "Hegel und die Griechen", en *Wegmarken*, Frankfurt a. M.: Klostermann, 1967.
- HENRICH, D. *Der ontologische Gottesbeweis. Sein Problem und seine Geschichte in der Neuzeit*, Tübingen: Mohr, 1967, 189-219.
Hegel im Kontext, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1971.
 "Hegels Grundoperation. Eine Einleitung in die 'Wissenschaft der Logik'", en *Der Idealismus und seine Gegenwart*, ed. cit. (cf. Bubner), 1976.
 "Formen der Negation in Hegels Logik", en *Seminar: Dialektik in der Philosophie Hegels* (ed. de R. P. Horstmann), Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1978.
- KRONER, R. *Von Kant bis Hegel*, Tübingen: Mohr, 1921/24, 2 vol.
- LADRIERE, J. *Les limitations internes des formalismes. Etude sur la signification du théorème de Gödel et des théorèmes apparentés dans la théorie des fondements des mathématiques*, Louvain/Paris: Nauwelaerts/Gauthier-Villars, 1957.
- LEONARD, A. *Commentaire littéral de la logique de Hegel*, Paris/Louvain: Vrin/Institut Supérieur de Philosophie, 1974.
- MARCONI, D. (ed.) *La formalizzazione della dialettica. Hegel, Marx e la logica contemporanea*. Torino: Rosenberg & Sellier, 1979.
 Contiene los siguientes trabajos (se mantienen los títulos de las traducciones italianas y se los ordena alfabéticamente):
 APOSTEL, L. "Logica e dialettica in Hegel" (1960).

- "Logica e dialettica" (1978; texto diferente al indicado supra: "Logique et dialectique").
- DA COSTA, N. C. A. "Sulla teoria dei sistemi formali contraddittori" (1974).
- DUBARLE, D. "Una formalizzazione della logica hegeliana" (1969).
- KOSOK, M. "La formalizzazione della logica dialettica hegeliana. Struttura formale, interpretazione logica e fondazione intuitiva" (1966).
- JASKOWSKI, S. "Calcolo delle proposizioni per sistemi deduttivi contraddittori" (1948).
- "Sulla congiunzione discussiva nel calcolo proposizionale per sistemi deduttivi contraddittori" (1949).
- MARCONI, D. "La formalizzazione della dialettica" (1979).
- RESCHER, N. "Mondi possibili non-standard" (1978).
- ROGOWSKI, L.S. "La logica direzionale e la tesi hegeliana della contraddittorietà del mutamento" (1964).
- ROUTLEY, R.; MEYER, R. K. "Logica dialettica, logica classica e non-contraddittorietà del mondo" (1976).
- MAZORA, M. *La cuestión del comienzo en la lógica de Hegel. (Crítica a la posición de Gadamer)*, Morón: Instituto de Filosofía (Fac. Fil. y L., Universidad de Morón), 1990.
- MC TAGGART, J. E. *A Commentary on Hegel's Logic*, Cambridge University Press, 1910; reimpr. New York: Russell & Russell, 1964.
- MURE, G.R.G. *A study of Hegel's Logic*, Oxford: Clarendon Press, 1950.
- NOEL, G. *La logique de Hegel*, Paris: Alcan, 1897.
- OHASHI, R. *Zeitlichkeitsanalyse der hegelschen logik*, Freiburg/München: Alber, 1984.
- PIAGET, J. "Les problemes principaux de l'épistémologie des mathématiques", en *Logique et connaissance scientifique*, ed. cit. (cf. Apostel), 554-596.
- "Les courants de l'épistémologie scientifique contemporaine", en *ibid.*, 1225-1271.
- PÖGGELER, O. "Fragment aus einer Hegelschen Logik. Mit einem Nachwort zur Entwicklungsgeschichte von Hegels Logik", en *Hegel-Studien*, 2, Bonn, 1963.
- POPPER, K. R. "What is dialectic?", en *Conjectures and Refutations. The Growth of Scientific Knowledge*, London: Routledge & Kegan Paul, 1963.
- PRIOR, A.N. *Time and Modality*, Oxford: Clarendon Press, 1957.
- SCHMID, A. *Entwicklungsgeschichte der Hegelschen Logik*, Regensburg: Mai, 1858; reimpr. Hildesheim/New York: Olms, 1976.
- SCHOLZ, H. *Die Bedeutung der Hegelschen Philosophie für das philosophische Denken der Gegenwart*, Berlin: Reuther & Reichard, 1921.
- THEUNISSEN, M. *Sein und Schein. Die kritische Funktion der Hegelschen logik*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1978.
- TREDE, J.H. "Hegels frühe Logik (1801-1803/04). Versuch einer systematischen Rekonstruktion", en *Hegel-Studien*, 7, 1972.

TRENDELENGURG, A. *Logische Untersuchungen*, Hildesheim: Olms, 1964; reimpr. de la ed. de Leipzig, 1870.

Die logische Frege in Hegel's System. Zwei Streitschriften, Leipzig: Brockhaus, 1843.

VASQUEZ, E. "De nuevo sobre el concepto como clave de interpretación de la filosofía de Hegel", en *Revista Venezolana de Filosofía*, 20, Caracas, 1985, 51-85.

VIRASORO, M. A. *La lógica de Hegel*, Buenos Aires: Gleizer, 1932.