



Residuos, 2008

La Ciencia de la lógica de Hegel y la inestabilidad conceptual

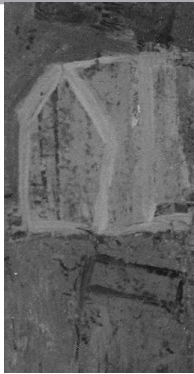
◆ Luis Guzmán

La *Fenomenología del Espíritu* de Hegel podría leerse como la superación, por experiencia negativa, de dos creencias: por un lado, que la actividad del conocer es de un mundo externo, absolutamente otro al pensar, y por el otro, que este conocer es efectuado por un sujeto individual, ahistórico y solitario. El resultado es que el objeto del conocer es ya siempre conceptual y que esta conceptualidad es histórica y temporal, determinada, no por un sujeto trascendental, sino por el espíritu, un tejido de prácticas sociales enraizadas en una época y un lugar específicos. Afirmar esto no lleva a un edificio conceptual sin tracción alguna con el mundo. Hay una fricción constante que constituye lo que para Hegel es la experiencia humana: siempre nos damos de bruces con la realidad (lo que es). Lo que pensamos, ya sea al pensar el mundo o nuestros propios conceptos, siempre resulta siendo diferente a lo que esperábamos. Hegel evita el dogmatismo metafísico (filosofía precrítica) por medio de esta negatividad de la experiencia humana. Otra manera de expresar este atisbo es diciendo que la otredad del mundo siempre se asoma justo en el momento en que lo que pensábamos que era verdad se revela como falso.

La *Lógica* tiene una doble característica: es descriptiva y es prescriptiva; por el lado descriptivo, es un compendio de los diferentes marcos conceptua-

les utilizados en la historia filosófica de Occidente para pensar al mundo como se nos da en la experiencia; por el lado prescriptivo, a diferencia del carácter estático de un diccionario y las definiciones y conceptos que lo constituyen, la *Lógica* tiene un movimiento interno que la impulsa de concepto en concepto, de marco conceptual en marco conceptual. Un concepto es una pretensión o demanda de cómo debemos pensar, qué reglas debemos seguir para lograr coherencia y consistencia (es decir, unidad). Cada concepto mencionado en la *Lógica* se declara con autoridad suficiente para imponerle unidad a la experiencia humana. Y siempre termina quedándose corto, ya que resulta en incoherencia e inconsistencia. El punto de partida de la *Fenomenología* era cómo es el mundo (pregunta descriptiva). El punto de partida de la *Lógica* es cómo se debe pensar al mundo (pregunta prescriptiva). Por lo tanto, el significado de un concepto o categoría no es su referente sino el tipo de movimiento que puede efectuar, es decir, su uso. Y así como en la *Fenomenología* el objeto del pensar terminaba revelándose siempre diferente a lo que se pensaba de él, en la *Lógica* los conceptos del pensar terminan implicando algo diferente a lo esperado.

La *Lógica* es exhibición y crítica, simultáneamente, de la impotencia del concepto para lograr lo que se propone. Esta impotencia no consiste en no poder representar a su otro en su otredad. La



◆ Profesor de filosofía, The New School, Nueva York



Fenomenología ya superó esa falsa dicotomía entre sujeto y objeto. La impotencia radica en que ninguna normatividad es totalmente transparente a sí misma; toda normatividad es insostenible. En otras palabras, es imposible lograr coherencia y consistencia total. Todo sistema conceptual tiene un punto ciego que no puede incluirse en el sistema porque es el punto desde el cual se determina el sistema mismo. En términos hermenéuticos: todo sentido es posible desde un horizonte de sentido que nunca podrá ser revelado totalmente, ya que está cambiando constantemente. Cualquier tematización que se haga de una parte de él implica que el horizonte mismo ha cambiado.

En lo que sigue intentaré describir de manera muy general la inestabilidad exhibida por los conceptos pertenecientes a la doctrina del ser, la doctrina de la esencia y la doctrina del concepto: tres marcos conceptuales generales diferentes que buscan justificar su autoridad normativa para pensar al mundo.

La doctrina del ser

La doctrina del ser consiste en un marco conceptual que regula el pensamiento de lo que es en términos de individuos cualitativa y cuantitativamente diferentes y separados. Los conceptos utilizados para pensar lo que es pretenden ser inmediatos, independientes de todo otro, autosubsistentes en su ser. Es una posición de realismo directo, que cree contener la presencia directa de lo que es, ya sea por

medio de sus cualidades, su cantidad o su medida. Es el *logos* de lo sensible. Si intentamos pensar lo que es en la inmediatez de su ser, lo que logramos es no pensar nada, ya que la indeterminación pura no es nada. “El ser, lo inmediato indeterminado, es en realidad la nada, ni más ni menos que la nada”.¹

La autoridad que el concepto de ser buscaba se ha deslegitimado al implicar a su exacto opuesto: la nada. Intentando justificarse a sí mismo, le ha dado paso a su opuesto. Al hacerlo muestra cómo requiere de otros conceptos para adquirir sentido. Este es el resultado del primer camino del poema de Parménides. Al pensar el concepto de nada, esta actividad del pensar objetiva la nada y le da ser: es en cuanto pensado como nada. Este permanente pasar de ser a nada y viceversa revela la inestabilidad de los dos conceptos, de la cual se infiere el devenir. Ser y nada no se pueden pensar juntos sin que de ellos se infiera el devenir. ¿Cómo podemos pensar el concepto del devenir, el cual es puro movimiento? Tenemos que anclarlo a un momento y un lugar determinados, a un ser determinado (*Dasein*). Este es un algo. Todo algo consiste en una dinámica entre lo que es en sí y lo que es en sus relaciones con otros, su ser-en-sí y su ser-para-otro. Pensar un objeto de manera inmediata y cualitativa requiere mantenerlo independiente de los demás objetos. Pero simultáneamente requiere de estos otros, ya que un objeto está determinado tanto por lo que es como por lo que no es (toda determinación es negación, como decía Spinoza).

¹ G. W. F. Hegel, *Ciencia de la lógica*, Ediciones Solar, Buenos Aires, 1979, p. 77.

Todo objeto inmediato cualitativo está limitado en su ser por lo que no es, lleva su ser fuera de sí. En otras palabras, la única manera de intentar imponerle unidad a una inmediatez cualitativa en constante cambio es intentando captarla en sus relaciones con otros. Esta inestabilidad creada entre su deseada independencia y su real dependencia (similar al movimiento de la percepción, o la cosa y la ilusión, el segundo capítulo de la *Fenomenología*) lleva al concepto de finitud. Aún en la combinación de ser-en-sí y ser-para-otro no es posible evitar la inestabilidad de algo que constantemente se está transformando en su otro.

Esto nos lleva al concepto de ser-para-sí: un concepto que incluye todos los cambios cualitativos dentro suyo sin perder su identidad, ya que ésta es mantenida por su cantidad. “El ser-para-sí de esta manera es una *existente-para-sí*, y en cuanto en esta inmediatez desaparece su significado interior, es el término totalmente abstracto de sí mismo, *lo uno*”.² Al no lograr permanencia y unidad de la inmediatez a nivel de cualidades, ya que siempre están transformándose en otras, se buscará la permanencia y unidad a nivel de cantidad. Lo que hace que algo sea lo que es, es su unidad. Los átomos democriteanos no dejan de ser átomos en su constante ir y venir, y en las constantes transformaciones de las que hacen parte. Al pensar en conceptos cuantitativos llegamos a un elemento permanente indiferente a la determinación. El

universo se conceptualiza ahora como un todo de materia prima sin distinción entre sí, sujeta a las mismas leyes. El ejemplo cartesiano de la cera en la segunda meditación es un ejemplo claro de este paso de lo cualitativo (cualidades secundarias) a lo cuantitativo (cualidades primarias). La inestabilidad de los conceptos cuantitativos radica en que con ellos se creyó haber superado el nivel cualitativo, que son indiferentes a lo cualitativo. Sin embargo, cambios cuantitativos generan cambios cualitativos. En la naturaleza sí hay saltos. Cantidad es una cualidad. “*Ningún salto se da en la naturaleza, se dice; y la representación ordinaria, cuando debe concebir un nacer o perecer, cree, como se recordó haberlo comprendido al representárselo como un aparecer o desaparecer gradual. Pero se ha mostrado que las variaciones del ser en general no son solo el traspasar de una magnitud a otra magnitud, sino un traspaso de lo cualitativo a lo cuantitativo y viceversa, un devenir otro, que es un interrumpirse de lo gradual, y [el surgir de] otro cualitativo, frente a la existencia antecedente*”.³ De nuevo, un concepto, al intentar justificar su normatividad, termina infiriendo a su opuesto.

En el mundo no hay progreso uniforme. Esto permite inferir que no todo lo que se crea existe ya necesariamente de alguna manera. No se necesita pensar, con Anaxágoras, que todo ya se encuentra en todo. La conexión entre cualidad y cantidad, surgida de la inestabilidad del concepto

² *Ibid.*, p. 144.

³ *Ibid.*, p. 323.



de cualidad, da pie al concepto de medida: todo lo que es tiene una medida, y su alteración propiciaría la alteración del objeto mismo. La medida de algo no es indiferente a ese algo, como sí lo parecía ser su cantidad. La medida determina al objeto: es su *ratio*.

Con estos tres tipos de pretensiones conceptuales sobre el mundo: cualidad, cantidad y medida, se agota el marco conceptual por medio del cual lo que es se intenta unificar en su inmediatez, en su presencialidad. Los conceptos generales de la doctrina del ser se han mostrado tremendamente inestables. Constantemente se transforman en su otro. Son pura variabilidad que no permite estabilidad. La única movida que queda es que la inmediatez se muestre como no siendo lo verdadero, como pura apariencia. Esto permite inmovilizar la transición continua de un ser a otro. Lo real aparece ahora como negación de toda determinación. Su carácter esencial es la negatividad. Lo permanente ya no se postula como el ser mismo, sino como lo que está detrás de él: su esencia. La verdad del ser es su esencia. El proceso de la esencia es el proceso de la reflexión. No hay más transición a otro sino auto-relación entre el ser, entendido ahora como apariencia, y aquello de lo cual es apariencia, su esencia.

La doctrina de la esencia

Con esto llegamos al segundo gran marco conceptual: la doctrina de la esencia. Aquí encontramos estructuras de juicio normativas que tienen por

base una separación entre apariencia y realidad. Ahora es necesario distinguir entre el mundo como se nos aparece y el mundo como realmente es. La unidad y permanencia que antes se pretendía lograr en inmediatez se pretenderá dar en un proceso de mediación o reflexión. Aquí los conceptos que buscarán su autoridad normativa son aquellos que pueden desdoblarse para incluir dentro de sí multiplicidad y unidad, manteniendo así separados los elementos contradictorios de la experiencia humana. Apariencias diferentes son partes de la misma esencia que las mantiene unidas.

Los conceptos pertenecientes a este marco vienen en pares. Tenemos esencia/apariencia, fundamento/fundamentado, condición/condicionado, fenómeno/noúmeno, todo/parte, fuerza/expresión, forma/materia, cosa-en-sí/existencia, sustancia/accidente, lo externo/lo interno, entre otros. Estos pares tienen la peculiaridad de que un miembro del par está incluido en el otro, pero como excluido de él. El concepto de apariencia necesariamente incluye el de esencia, ya que la apariencia sólo puede serlo de una esencia, pero simultáneamente lo excluye al no serlo. La inestabilidad general de este tipo de conceptos radicará en que uno de los dos elementos se presupone, cuando en realidad es puesto por el pensar mismo.

¿Cómo se llega a revelar la esencia si no a través de sus apariencias? “No hay una apariencia del ser en la esencia o una apariencia de la esencia en el ser; la apariencia en la esencia no es la apariencia de otro, sino es la *apariencia en sí*, la *apariencia de*

la esencia misma".⁴ De una esencia sólo podemos afirmar que es la negación de sus apariencias, es pura y simple negatividad: apariencia como apariencia. Por lo tanto, la esencia terminará siendo la rememoración del proceso mismo de cambio fenomenal. Esto explica la asociación que hace Hegel entre "*Wesen*" y "*gewesen*", entre la esencia y el haber sido. La esencia (*Wesen*) de un fenómeno no es algo misterioso, oculto detrás del fenómeno, sino el haber sido (*gewesen*) de lo que es en su constante cambio. Es la recolección del proceso de cambio fenomenal mismo. Aquí se comienza a ver el papel de la reflexión en la constitución de lo que es. La esencia de las cosas se va a revelar como el movimiento del pensar que las constituye. La esencia es un producto del pensar, es construida.

La inestabilidad conceptual general que enfrentará a los conceptos que forman la doctrina de la esencia es propiciada por el intento de mantener unidad y multiplicidad separadas, tratando de fundamentar uno de los polos en el otro, sólo para darse cuenta de que el polo presupuesto como fundamento, esencia, cosa-en-sí, etcétera, no es más que el movimiento del pensar que lo pone como presupuesto. Como estamos ahora frente a un proceso de mediación o reflexión, la primera sección de la doctrina de la esencia intentará mostrar que la supuesta unidad provista por la reflexión a la multiplicidad de lo dado lleva a su opuesto. Es decir, los conceptos del pensar mismo, supuestamente formales, son contradictorios e inestables.

Hegel comienza analizando el concepto de identidad, el cual se ofrece como el más formal y estable de los conceptos del pensar humano: todo es igual a sí mismo: $A=A$. Hegel muestra que esta ley de identidad contiene en sí más de lo que quiere decir. Nada puede ser igual a sí mismo sin ser diferente a todo lo que no es, ya que si no fuera diferente a lo que no es, no podría determinarse como igual a sí mismo, no tendría un punto desde el cual identificarse como lo que es. "Ellos no ven que ya de este modo dicen que la *identidad es algo diferente*; pues dicen que la *identidad es diferente de la diferencia*. Dado que esto tiene que ser concebido al mismo tiempo como naturaleza de la identidad, en ello está sobreentendido que la identidad no es diferente de modo extrínseco, sino que en ella misma y en su naturaleza está el ser diferente".⁵ Por ende, del principio de identidad se infiere, se encuentra implícita, la ley de diversidad: no existen dos cosas idénticas (Leibniz).

Esto presupone el concepto de diferencia u oposición: algo, para ser lo que es, se opone a lo que no es. Pero esto nos lleva al concepto de contradicción: identidad excluye de sí lo que no es idéntico a sí, pero simultáneamente necesita esta exclusión para identificarse como lo que es. Algo, para ser sí mismo, necesita negar lo que no es; por lo tanto, su identidad necesita de su contradictorio. El ejemplo típico de este movimiento es el concepto del bien. Para que un ser humano sea identificado como bueno tiene que tener dentro de

⁴ *Ibid.*, p. 348.

⁵ *Ibid.*, p. 363.



su identidad la posibilidad de ser malo. Si no, no se podría identificar como bueno.

Con esto Hegel muestra que el concepto más formal y unitario posible, el de identidad, es inestable; de él surge necesariamente su opuesto: la contradicción. La contradicción no sólo se da en el mundo de lo sensible, sino también en la actividad misma del pensar. La elaboración de criterios de identidad por el pensar es inestable, es decir, los universales están sujetos a sufrir transformaciones en su sentido y siempre incluyen dentro de sí más de lo que se pensaba. Esta nueva estructura de una identidad que está en constante transformación y movimiento es la que nos espera en el tercer marco conceptual: la doctrina del concepto. Por ahora sigamos con la doctrina de la esencia.

Otros dos pares conceptuales son fundamento/fundamentado y lo intrínseco/lo extrínseco. Ambos van a sufrir la misma experiencia. La ley del fundamento es la ley de razón suficiente: todo tiene su razón suficiente. El fundamento es una unidad de pensamiento dentro de la cual se estabiliza el cambio incesante de las determinaciones. El problema es que termina determinado a partir de aquello por fundamentar y no al revés. El fundamento es puesto: es la recolección de determinaciones que proyecta retrospectivamente una unidad fundadora. No logramos salir de una mera tautología.

Por ejemplo, explicamos las acciones de un ser humano como determinadas por su carácter, entendido como un sustrato independiente. Pero sólo lo logramos darle determinación a ese carácter a través de sus acciones particulares. Su carácter no

determina o fundamenta sus acciones, sino que es idéntico a ellas. Lo mismo ocurre con lo intrínseco y lo extrínseco. Lo extrínseco no es manifestación de lo intrínseco, ya que lo intrínseco está constituido a partir de lo extrínseco. Por ende, lo extrínseco es manifestación de sí mismo.

Con esto llegamos a un tipo de concepto diferente. La inestabilidad de los conceptos desdoblados de la doctrina de la esencia consistía en que un lado, al presuponer al otro, realmente lo ponía, mientras que el otro, al poner a su opuesto, realmente lo presuponía. Las acciones del ser humano presuponen su carácter moral, pero realmente lo constituyen, mientras que el carácter moral del ser humano cree fundamentar las acciones particulares, pero en realidad es fundamentado por ellas. Con el concepto de realidad (*Wirklichkeit*) llegamos a un concepto que es pura manifestación, no de un otro, sino de sí mismo. Llegamos al primer concepto que es movimiento o proceso. Los momentos que lo constituyen son cada uno la totalidad misma. Cada momento del proceso es tanto una parte como el todo.

El punto para resaltar en este momento inmediatamente anterior a la doctrina del concepto es que aquí aparece la modalidad. Los conceptos de posibilidad, contingencia y necesidad sólo tienen aplicación al llegar al concepto de realidad o *Wirklichkeit*: un proceso de manifestación que consiste ni más ni menos que en el conjunto de sus manifestaciones. “Entendido así, como la *manifestación*, de manera que, fuera de ésta, no es nada ni tiene ningún contenido, sino el de ser su propia

manifestación, lo absoluto es la *forma absoluta*. La *realidad* tiene que entenderse como esta manera de ser absoluto reflejada”.⁶ Se podría decir que este concepto de realidad es ya el concepto del concepto, pero sólo en-sí; aún necesita volverse para-sí. Sólo un proceso puede ser determinado como posible, real, contingente o necesario. Un objeto inmediato sólo es; no puede ser ni necesario ni posible. Una esencia sólo puede manifestarse o aparecer, pero no puede hacerlo de manera necesaria. No tiene un punto de apoyo para mostrar su necesidad. ¿De dónde surge la necesidad?

La realidad es un haber devenido lo que es; está constituida totalmente por el proceso de su devenir. Del concepto mismo de realidad se infiere el de posibilidad. Cualquier realidad tuvo que haber sido posible. Al pensar este proceso como habiendo sido posible, llegamos al concepto de contingencia. Toda posibilidad en sí es contingente. No puede ser necesaria. Al unir la posibilidad de este proceso en particular con su realidad llegamos al concepto de necesidad: la realidad viene necesariamente de esta posibilidad y de ninguna otra. Todas estas categorías modales se cristalizan en el concepto de realidad: una manifestación de sí misma.

Es importante notar que este movimiento conceptual va de lo real a lo posible y no al revés. Es decir, necesidad sólo se le puede atribuir retrospectivamente, en recolección, a un proceso de manifestación. No hay necesidad en el futuro. Y la necesidad del presente radica en su existencia y en la imposibilidad de ser diferente, dado el proceso

del cual es la última manifestación. Ahora podemos intentar entender la polémica aseveración de la *Filosofía del derecho*, en la cual Hegel afirma que todo lo real es racional y todo lo racional es real. Todo lo que es un proceso de manifestarse de sí mismo es racional, es decir, el intentar entenderlo como proceso ya es un ejercicio de otorgamiento de sentido para explicar su totalidad presente como lo que es. Y como acabamos de ver, esta manifestación es necesaria en tanto que es el resultado de todo un proceso anterior, el cual, si hubiera sido diferente, habría tenido un resultado diferente, aunque necesario en su propio proceso. Por lo tanto, la realidad siempre es absolutamente necesaria, sea la que sea.

En esto consiste la identidad entre necesidad y contingencia absoluta. No hay un punto externo desde el cual comparar posibles mundos, *à la Leibniz*, lo cual podría crear un criterio independiente de necesidad (la bondad de dios, por ejemplo). Todo criterio de necesidad en Hegel es autogenerado desde dentro de la totalidad. Por eso es absolutamente necesario. Esta no es una necesidad justificatoria (teodicea), sino simplemente explicativa, ya que no hay punto externo ni esencia que lleva el proceso desde el comienzo (potencia aristotélica). Como la necesidad se otorga en recolección, mirando hacia atrás, está en constante transformación y reevaluación, ya que, como seres históricos, nuestras interpretaciones de nosotros mismos son históricas también y continuarán sufriendo alteraciones.

⁶ *Ibid.*, p. 479.



La doctrina del concepto

Con esto llegamos al tercer marco conceptual general, donde encontramos conceptos del pensar mismo como estructura normativa. Nosotros mismos determinamos las normas que debemos seguir para determinar y aceptar algo como real. La representatividad de un mundo externo a nosotros cae por completo y ahora entramos al espacio lógico de razones. Las dos primeras secciones de la *Lógica* pertenecían ya a este espacio, pero de manera en-sí; aún no eran conscientes de ello. Ahora, en esta tercera sección, hay un proceso de auto-reflexión sobre este espacio. La independencia frente al mundo nos lleva al reino de la libertad, de la espontaneidad del pensar.

El pensar no necesita salir de sí mismo para ratificarse o justificarse. Lo que determina a algo como algo no son los conceptos cualitativos o cuantitativos inmediatos, ni los conceptos de esencia o fundamento, sino la actividad misma del pensar: darse razones para sus determinaciones y someterlas al espacio lógico. La libertad del pensar consiste en que nosotros mismos determinamos lo que consideramos como dar y aceptar o no una razón. El pensar se da sus propias leyes. El ejemplo perfecto para esto es la *Lógica* misma: la doctrina del concepto trata de aquello que posibilita las doctrinas del ser y de la esencia; es la lógica de la *Lógica*, una meta-*Lógica*. La doctrina del concepto explica qué es un concepto y cómo el pensar mismo altera su estrategia conceptual y saca de dentro suyo diferentes marcos conceptuales que buscan autorizarse y justificarse con razones.

Los conceptos pertenecientes a la doctrina del concepto son de sistemas o procesos que se mueven a sí mismos. Ahora el pensar llega a ser consciente de que su actividad es crear sentido, y ello se logra en relación con otros conceptos. Los conceptos producen la autoridad normativa de nuestros propios juicios sobre el mundo. Esta autoridad se basa en las razones ofrecidas para utilizar un concepto de una manera y no de otra. La justificación de un concepto se da validando su uso al mostrar su consistencia y coherencia con otros conceptos autorizados. Esto explica la primera sección de la doctrina del concepto, en la que Hegel muestra que el sentido no se otorga ni a nivel del concepto ni a nivel del juicio. Un concepto, aislado de todo otro concepto, independiente de un sistema conceptual, es vacío, sufre el mismo destino del concepto de ser al comienzo de la *Lógica*.

Ni siquiera afirmando algo de algo (doctrina de la esencia en el desdoblamiento del objeto) se logra otorgar sentido. Un juicio es realizado por un sujeto; es una actividad espiritual. Hay una pretensión, lo cual inserta al juicio en un espacio lógico consistente en pedir y dar razones. Por ende, sólo en la inferencia silogística logra sentido un concepto. Sólo desde un horizonte de significado ya preexistente puede aparecer algo como algo: “el silogismo es el concepto totalmente puesto; por consiguiente es lo *racional*. —El intelecto se halla considerado como la facultad del concepto *determinado*, que se mantiene firme *por sí*, por medio de la abstracción y de la forma de la universalidad. Sin embargo, en la razón, los concep-

tos *determinados* están puestos en su *totalidad y unidad*. Por consiguiente, no sólo el silogismo es racional, sino que *todo lo racional es un silogismo*.⁷ La verdad no se da en nuestra percepción de algo; tampoco en nuestra identificación de algo como algo. Sólo se da en un movimiento inferencial que presupone ya un tramado de sentido que la legitima y autoriza como verdad. La verdad se da en el espacio lógico de razones (Sellars) y no en el espacio causal de percepciones.⁸

En la sección de la objetividad (segunda parte de la doctrina del concepto) Hegel exhibe conceptos de sistemas o procesos de totalidad independientes: mecanismo, quimismo y teleología. Los dos primeros sufren de una falta de libertad, ya que su movimiento no es libre. Sólo sistemas o procesos intencionales pueden otorgarse a sí mismos necesidad absoluta, ya que el pensar impone unidad a través del fin. El fin le da unidad al proceso, le permite determinarse como lo que es, es decir, ser libre.

Esta unidad otorgada al proceso a través del fin, determinado por el pensar mismo en su recolección de los múltiples momentos constitutivos de la realidad o totalidad, distingue a la idea de los demás conceptos. La idea es el concepto absolutamente libre, ya que se determina a sí misma como absolutamente necesaria a través de su fin. Este fin no es externo ni existe durante el proceso mismo en potencia guiando los múltiples cambios y transformaciones. Es puesto por el pensar mismo en recolección, desde el presente. Tampoco es un fin

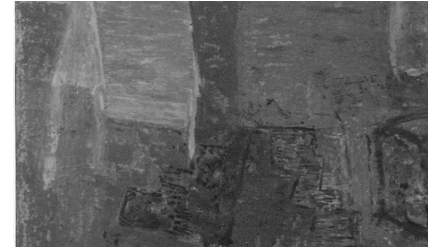
dogmático ni justificatorio porque está en constante cambio. Sólo desde la totalidad se puede asignar sentido; pero nunca se llega a una totalidad final, ya que siempre está en proceso de reconfiguración.

Hay dos ideas fundamentales en Hegel: la idea de lo verdadero y la idea del bien. Ambas son ideas, ya que determinan su fin desde sí mismas. Es decir, asumen la autoridad normativa para constituir su propio sentido; se dan a sí mismas los criterios y reglas para determinar qué se debe entender por “verdad” o “bien”. Aquí es necesario resaltar de nuevo cómo Hegel evita caer en un dogmatismo precrítico, donde el pensar mismo determina lo verdadero y el bien sin ancla alguna en el mundo real, girando sin fricción. En la introducción a la tercera sección acerca de la doctrina del concepto, el capítulo sobre la idea, dice Hegel: “La *identidad* de la idea consigo misma, es una y la misma cosa con el *proceso*; el pensamiento, que libera la realidad (*Wirklichkeit*) de la apariencia de la variabilidad carente de fin, y la transfigura en *idea*, no debe representarse esta verdad de la realidad (*Wirklichkeit*) como el muerto reposo, como una pura *imagen*, apagada, sin impulso o movimiento, como un genio o un número, o un pensamiento abstracto. La idea, a causa de la libertad que el concepto ha conseguido en ella, tiene en sí también la *oposición más áspera*; su reposo consiste en la seguridad y certeza con que la engendra eternamente y la supera eternamente fundiéndose en ella consigo misma”.⁹

⁷ *Ibid.*, p. 585.

⁸ Ver Wilfrid Sellars, *Empiricism and the Philosophy of Mind*, Harvard University Press, Cambridge, 1997, p. 66 y ss.

⁹ G. W. F. Hegel, *Ciencia de la... op. cit.*, p. 669.



Es de resaltar el hecho de que en el capítulo mismo de la idea, al final de la *Lógica*, Hegel esté hablando aún no sólo de oposiciones, sino de las más ásperas, aquellas que se engendrarán eternamente. Este es el movimiento que evita la caída en el dogmatismo. El ser humano es histórico. Por ende, la autoridad normativa que emana de él nunca llega a un punto final, más allá de toda posible crítica y transformación. Ninguna autoridad normativa pretendida por el ser humano es totalmente transparente a sí misma, carente de presuposiciones ocultas. Inconsistencia e incoherencia son elementos permanentes de toda experiencia humana. Como veremos más abajo, la idea absoluta de Hegel es el último concepto, no porque pretenda ser el concepto final que supera todas las limitaciones de los conceptos anteriores, sino porque es el final del proceso de exhibición del hecho de que no puede haber un concepto o sistema final.

La oposición más áspera en la idea de lo verdadero consiste en que, por más que lo otro o la realidad sea puesta, es puesta como otro, y por lo tanto siempre habrá un elemento de exceso, un resto, que no podrá ser determinado. Funciona como la sombra proyectada por el conocimiento humano, que sólo se vislumbra en los momentos en que el conocimiento se muestra como falso en el proceso de la experiencia humana. Nunca habrá una total concordancia entre sujeto y objeto, por más que este objeto sea puesto por el sujeto mismo, como se concluyó en la *Fenomenología*. La idea del bien intenta superar esta otredad, este resto inasible,

en tanto lo forma o determina a través de la acción, de un propósito o intención. La limitación de la idea del bien es que la realidad es demasiado dura para lograr moldearla a su antojo a través de la acción.

El desacuerdo de Hegel con la filosofía práctica kantiana no es tanto que piense, en oposición a Kant, que el deber sí se logra realizar en la realidad, sino que, según él, Kant no reconoció el elemento positivo de esta falta de realización. El intentar ser morales, la lucha por hacer el deber, ya es ser moral. Por lo tanto, realizamos nuestro deber en nuestra lucha por realizarlo. Y esta conclusión es una conclusión teórica de la idea de lo verdadero que reflexiona sobre la idea del bien y su estructura, y logra cortar el infinito malo que se quedaría estancado en la imposibilidad de realizar el bien en cada acto particular que intente. En conclusión, la idea del bien supera la oposición que se encuentra en la dicotomía sujeto/objeto de la idea de lo verdadero, mientras que la idea de lo verdadero supera la oposición que se encuentra en la dicotomía de ser/deber ser en la idea del bien. Esta superación no consiste en la realización total del deber, sino en el darse cuenta de la estructura misma de la oposición.

La idea absoluta

Con esto llegamos a la idea absoluta, último capítulo de la *Lógica*. Su particularidad es que no tiene un contenido propio o, más bien, su contenido es todo el proceso que la antecede, su exhibición o método. “La idea absoluta misma tiene, con más

exactitud, sólo lo siguiente como su contenido: que la determinación formal es su propia totalidad completa, es decir, el concepto puro. La *determinación* de la idea y todo el curso de esta determinación han venido a constituir así el objeto de la ciencia lógica, de cuyo curso ha surgido *por sí* la idea absoluta misma; pero, por sí, ésta se ha mostrado de la manera siguiente, que su determinación no tiene la figura de un *contenido* sino que está en absoluto como *forma*, y que de acuerdo con eso la idea está como la idea *absolutamente universal*. Por lo tanto, lo que hay que considerar todavía aquí, no es un contenido como tal, sino lo universal de la forma del contenido, es decir, el *método*".¹⁰ La idea absoluta consiste en la reflexión sobre el engendramiento y la superación continua de las oposiciones más cercas en las ideas de lo verdadero y del bien, y de la superación de la limitación de la idea de lo verdadero por la del bien y viceversa. Consiste en la realización de que toda pretensión de autoridad normativa se mostrará como inconsistente e incoherente y llevará a una nueva pretensión. Esto evita el infinito malo, ya que Hegel sería el primer pensador que se da cuenta de esta estructura del elemento prescriptivo del saber humano, por la cual nunca se llega a una transparencia total. Por

lo tanto, la idea absoluta de Hegel no pretende una nueva autoridad normativa para superar las anteriores sino que es la pura forma o método de todo el proceso precedente. Es decir, la idea absoluta muestra que la verdad radica en el todo. Nunca habrá una autoridad normativa que sea la verdadera. La verdad es el proceso en su totalidad, y esta totalidad nunca llega a un punto final.

Con esto llegamos a la única idea estable, ya que es la que revela la permanente y necesaria inestabilidad implícita en todo concepto tanto del saber humano como de la práctica humana. En esto consiste su carácter absoluto. Utilizando un vocabulario diferente, con Hegel se llega al momento donde se revela la historicidad total de saber y práctica, y por ende se llega al primer momento ahistórico (absoluto), ya que se revela como la única verdad cuya autoridad no es posible cuestionar. Se llega a la totalidad no porque se agote su contenido, sino porque se logra revelar que toda totalidad tiene un punto ciego que no le permite una transparencia total y, por lo tanto, que ninguna totalidad es final.

Tal vez esta sea la inestabilidad propia del concepto mismo de idea absoluta: es la conclusión de un proceso que no puede tener conclusión.

¹⁰ *Ibid.*, p. 726.