

¿MÉTODO ABSOLUTO?

KONRAD UTZ
UNIVERSITÄT TÜBINGEN

Abstract: The question of the Method in the Science of Logic (SL) is one among the most controversially debated in the discussions on Hegel. This article defends the view that there actually is a definite and distinct formal structure underlying the whole development of Hegel's (mature) system which he himself presents as the "Absolute Method". This interpretation is defended against misunderstandings, first of all against the opinion that such a method should turn the SL into an empty formalism. Hegel's Method is explained as a method of determining, the SL being primarily and fundamentally nothing else but a theory of the aprioric determinations of thinking, i.e. of categories, logical rules and forms. The article argues in favor of the universality and unconditionality, which Hegel claims for his method. It tries to show that it is exactly this unconditionality of the Method, and nothing else, which supports the necessity and immanence of "pure thinking" and consequently supports Hegel's claim to "absolute science" and "absolute idealism". Finally, however, it offers a critique of this Method, which modifies it fundamentally without destroying it. It is argued that there is a moment of indeterminacy or of contingency within the very Method of determining. This critique will lead to the concept of "accident" or "chance event" as original principle of all dialectics and, with this, of all determining.

Palabras clave: Hegel, Ciencia de la Lógica, método;

Key words: Hegel, Science of Logic, method

En la siguiente contribución quisiera presentar el método hegeliano como método del determinar¹. Para ello me gustaría respaldar,

en un cierto sentido, la exigencia de universalidad e irrebasabilidad que Hegel le atribuye a éste. Al final, me gustaría subrayar, en efecto, que en este mismo método hay un momento de indeterminidad o casualidad, que no destruye, en lo fundamental, la exigencia de Hegel, pero la modifica decisivamente.

1.- Observaciones preliminares

Porque la cuestión del método, en la interpretación de Hegel, pertenece a una de las más controvertidas, quisiera hacerme cargo de ella, primeramente, en una aproximación externa a la cuestión de qué ha de esperarse del “método” hegeliano, al menos hasta dónde ello se haya de responder, excluyendo los más vastos malos entendidos, que se quieren resolver aquí, en lo que se refiere a esta interpretación.

Tras el término “método absoluto” (12/240) se da una doble exigencia: una frente a la CdL* y una frente al conocer y al ser en general. Según la exigencia que la CdL reclama, ambas se satisfacen, en definitiva, en una, pero distinguirlas facilita, en primer lugar, el proceder interpretativo. Así, quisiera limitarme, primeramente, a este primer punto. Si la CdL tiene un método permanente, entonces hay uno con el que se identifican todos los pasos singulares de su tránsito, el que, por tanto, por una parte, es común, pero, por otra, no cae, mediante ello, en tal universalidad, que no permita determinaciones más decididas – como acaso un prerreflexivo “movimiento en general” o “pensamiento en general” (cf. 21/38). Pero este uno no sólo tiene que identificarse, sino también tiene que ser clarificador en algún sentido, e incluso, como se debería esperar, en un eminente sentido. Como quisiera mostrar a continuación, esto es lo primero, la existencia del método, una forma o estructura y, acaso, una estructura de negaciones o una estructura de negación (que ciertamente sorprende poco). Lo segundo, la suficiente capacidad explicativa del método absoluto, concierne a la cientificidad de la CdL en su conjunto, esto significa, a su *necesidad* [*Notwendigkeit*] (Cf. 21/8, 10, 18, 33, 38s., 12/251; Enc. (1830) § 81 obs., § 231 s.).

Si estos dos puntos están claros, entonces puede decirse rápida-

mente, con razón, lo que el método absoluto no es ni tiene que ser. En primer lugar y, sobre todo, no tiene que “ahorrarse” nada: él no nos evita el esfuerzo de seguir el tránsito de la CdL como, en definitiva, el de la ciencia en su conjunto, en lo singular. En consecuencia, no podemos esperar que el método nos entregue una “muestra de punto”² de la que ya esté fijada la forma completa del todo en todas las singularidades. Esto no es el caso en los métodos de otras ciencias y el método de Hegel, de antemano, no tiene sentido, como imposible. El fundamento, por más que se desmorone tal suposición, es que el método debe tener en la CdL una función constructiva y constitutiva y no sólo instrumental (21/8). Pero si se construye, esto debe significar que está ya pre-dada, en el principio de construcción, la forma final de la construcción. Ha de mostrarse por qué esto, en el caso de la CdL, no tiene que ser así, esto es, por qué, en un cierto sentido, puede ser cierto, sin hacer vana con ello la singular realización. Mas tiene que ser fundamentalmente así: que la construcción, en toda estrictez y monotonía de su método, da algo que, en este método todavía no se puede prever – o, dicho de otro modo: si alguien quisiera intentar prever, ya a partir de la forma del método, lo que se da a partir de ella, entonces esto fuerza a uno a, precisamente, ejecutar aquello que presenta el tránsito de la CdL en todas sus singularidades³.

Si esto, en efecto, debe ocurrir según el tipo de una muestra de punto, entonces el método tendría que ser igualmente complejo, como la CdL misma. Pero, entonces, ya no se trataría propiamente de un método, ya que en su concepto está la posibilidad de la repetición. Mas si la repetición, en el caso del método absoluto, no debe ser trivial, entonces el programa, en un cierto sentido, tiene que cambiarse. Pero este cambio, en el tránsito de la Ciencia de la Lógica, no puede añadirse sencillamente en alguna parte, pues entonces se lesionaría su estricta inmanencia. Por consiguiente, el cambio debe darse desde el mismo método o, para decir lo mismo más exactamente, el método tiene que enriquecerse a sí mismo – y él tiene que ser incluso el método de este enriquecerse. Luego, precisamente en esto ha de interesarse uno; no obstante, cómo se lleva a cabo este enriquecerse – y ningún otro que el método de la ciencia, puede

hacerse responsable de su aclaración.

Pero, respecto a este otro, este enriquecerse no puede ser, por otra parte, de forma que socave, fundamentalmente, la universalidad y monotonía del método. Pero, ¿cómo tenemos que representarnos un enriquecimiento que, de hecho, contribuye a lo nuevo, pero, por otro lado, deja la estructura universal no sólo en su forma, sino también en su exigencia? Para tal forma de enriquecimiento ya tenemos un modelo en Hegel, a saber, el concepto, o sea, la idea absoluta. Ella también, por una parte, asume toda la riqueza de la CdL en sí y esta atención es no-trivial-. Por otra parte, ellas tampoco nos ahorran una única determinación de pensamiento en el tránsito de la CdL.

2.- La transición lógico-interna hacia el método

La “presentación del método”, al final de la CdL, es necesaria. Esto no sólo resulta a partir de las generales exigencias hegelianas, en relación a la ciencia y el sistema, sino también a partir de la inevitabilidad de los pasos que, en el tránsito de la CdL, llevan a esta presentación.

1.- Transición a partir de la idea del bien

El requisito del método se justifica en la predecesora de la idea absoluta (la brevedad, a causa de la que aquí se ha pasado por alto la cuestión de por qué tiene lugar el paso a la idea absoluta sin más, y que sólo se haya discutido por qué el resultado de esta transición, lleva necesariamente a una *presentación del método*). A la “idea del bien”, como a la del conocer, le falta todavía una realización, por lo tanto, en un sentido muy general, una idea de cómo se puede ejecutar esto. En esto está, por ello, el “impulso” y la “ambición” (12/231, 235). Quizás uno podría decir: falta todavía algo de actualización-*sin más*, en ambos significados de “trasladarse a una singularidad especial”, como también de “llevar a una forma que tiene lugar en actos”.- Esto es, no falta nada más sino, acaso, la realidad. Ella ya tiene la idea del bien en contraposición al (irrealizado) fin. Que a ella le falte la realización no significa, por eso, nada más que, que

a ella le falte lo que todavía podría estar llevado a cabo mediante la realización: la existencia del bien en una realidad *externa*; y esto significa concebida abstractamente, en la “forma vacía de la inmediatez” (12/231). La superación de la carencia de la idea del bien producirá, por tanto, una inmediatez, pero, por otro lado, una tal inmediatez, que es el *resultado de actualidad, de ejecución o realización*. Con ello se ha ganado un elemento de la determinación esencial del método absoluto: el método absoluto presenta el concepto puro (cuya forma perfecta es la idea absoluta) como resultado de la ejecución o realización. O más brevemente: éste presenta el (consumado) *movimiento* del concepto (12/238).

Como ya no hace falta, en verdad, que sobrevenga nada más a la idea del bien, el *sujeto mismo* determina lo que falta a la idea del bien: una *forma* pura, la forma de la inmediatez (12/231). Pero, con ello, el problema de la “realización del bien” no es uno del ser o existencia [Dasein], pues, en el ser o realidad a ella no le falta nada. El problema es tan sólo uno de la “conciencia”, más preciso, del conceptuar o de la transparencia, luego, tan sólo la conciencia del sujeto individual hace aquí una diferencia – a saber, la entre el completo bien absoluto, en y para sí, y su traslado a una exterioridad que es, en y para sí, insignificante y vana, por consiguiente, existe, en general, sólo como forma vacía (12/233). Mas, como tal, esta forma existe, precisamente, sólo en o para la conciencia. La superación de la carencia de la idea del bien estará, por tanto, en que se da una nueva “conciencia”⁴ y acaso la conciencia de una *forma* (cf. 12/233,234). Con ello se ha ganado un segundo elemento de la determinación esencial del método absoluto (si uno quiere contraponer, como formal, el elemento de contenido frente al primer elemento): el método absoluto es *conciencia de una forma* – a saber, de aquella del automovimiento puro (21/37).

La superación de la carencia en la idea del bien acontece mediante lo que, por una parte, realiza el bien, pero, por otra parte (con ello, igualmente), (de)vuelve, a la realidad ausente, la “forma del ser-verdadero” al bien y a la que está enfrentada la realidad vana (que ella misma, en la idea del conocimiento, ya había devuelto, 12/233). La “comunicación” del ser-verdadero, que es el bien en y

para sí mismo (pero esto, en primer lugar, en sí), está ahora dada, inmediatamente, en el concepto de bien mismo, a saber, en su relacionalidad conceptual *inmediata*, es decir, relacionalidad *en sí* hacia la realidad externa. Esta relacionalidad está en el concepto de bien mismo, precisamente como el impulso o el deber ser (12/233s.). En la terminología hegeliana, esto es la “primera premisa” – él puede simplificarse aquí las cosas, porque esto ya trata, a partir del capítulo sobre la teleología, de estados de cosas ya conocidos (él sólo tiene que aclarar hasta qué punto se distinguen ahora las relaciones de las allí mencionadas). En la segunda premisa o en la relación mediada de la idea del bien hacia la realidad externa (por consiguiente, mediante su ejecución o traslación), no sobreviene, a continuación, la referencia a la realidad en general, sino sólo a una forma de la misma, a saber, la referencia *mediada* o el estar referido no sólo a sí, sino *para* el concepto (12/235). Que este mediador devenir-para-sí es esencialmente y no sólo una adición superflua a un en sí ya dado, lo aclara Hegel a continuación. Esto significa, en el contexto de la cuestión de la transición al método: el ser-para-sí, es esencial la autotransparencia de la forma. El conceptualizar de la forma general del automovimiento no es, por lo tanto, una incidental añadidura gratuita, como acaso las “observaciones convenientes” de Kant, respecto a los puntos de vista formales de las tablas de categorías. Ella pertenece, esencialmente, a la realización de la lógica⁵.

La realización del bien, según su forma, está, por tanto, ya en la idea del bien mismo. A ella no hay que añadirle nada más externo, ella tan sólo tiene que llegar a su ser-en-sí, para sí; y esto está ya incluso en ella, pues ella ya es, en sí, ser-en-y-para sí, a saber, realidad verdadera y concepto verdadero (idea). Si, ahora, este ser-en-y-para sí de la idea del bien, llega a ser para sí – y la idea del bien es el *concepto*, en su ser-en-y-para sí, en sí – es para sí, luego, se entiende con ello, por consiguiente, justamente una forma *para sí*, dada en, o sea, con el concepto, a saber, la forma de una actualidad: un *acto universal* (12/235)⁶. El resultado del desarrollo de la idea del bien, la idea absoluta, contendrá, por lo tanto, el *saber de una forma universal de un acto* – con ello está alcanzada la definición formal del método.

La idea del bien, en su ejecución, también termina como en el

capítulo de la teleología, mediante la que ambas premisas llegan a la conclusión, a través de la que es puesta su inmediatez exterior, pero, igualmente, se perfecciona la verdad de la realidad externa, y mediante la que la carencia es allanada. En esto se da una síntesis de la idea del bien con la de la del conocer: “en este resultado es, con ello, producido el *conocer* y reunido con la idea práctica, la realidad preencontrada es determinada, igualmente, como la finalidad absoluta realizada” (12/236). La determinación del resultado está aquí, respecto a uno, como algo *realizado* – en lo que la ejecución es de un acto *universal* – la descripción formal de lo que da como resultado la presentación del método de Hegel: la idea absoluta es el resultado de la ejecución del método, es decir, al revés: ella se conceptúa *a sí misma* en el método absoluto como método ya llevado a cabo, como resultado⁷. Por otra parte con la conexión de esta caracterización, a la idea del conocer, se detalla más lo característico *de contenido* del método: ella es método del *conocer* y acaso ahora del conocer perfecto llevado a su fin (12/237), método, por consiguiente, de la “verdad” (12/251) – y ya no sólo, tomado su objeto, como en la idea del conocer para sí, que anhela su objeto pero no lo alcanza nunca completamente (a destacar en ello está, ciertamente, que “en el conocer verdadero” el método es el “ser-determinado-en-y-para-sí del concepto” (12/239), a saber, como “*universal actividad absoluta* que es, ella misma, movimiento determinante y realizante” (12/238), con el que es alcanzada la caracterización realizada al principio).

2. Superación dentro de la “idea absoluta”

Si la idea absoluta es alcanzada, luego no puede tener lugar, en un sentido propio – y esto es como “desarrollo” – un avance (cf. Enc. § 237). La superación de la presentación del método, dentro del capítulo final de la CdL es, por eso, difícil distinguirla como tal y, todavía más difícil, considerarla de la manera adecuada. Lo que, de lo contrario, presenta una clara secuencia en el tránsito de la CdL, tiene que ser considerado aquí, en un estricto sentido, como “otro tanto” (12/236) y sólo la *determinación* de los momentos que son, de tal modo, para pensar en simultaneidad, permite un pre y post

orden cierto. Son, como por lo demás también, los momentos de la inmediatez y de la mediatez.

La idea absoluta es, en su inmediatez, que ella ha alcanzado por medio de la superación de la diferencia del pretender, “*vida*”, “*alma*”, “*subjetividad atómica*” y “*ser*” (ibid). Pero la forma de la inmediatez la ha asumido otro tanto y, con ello, es “*personalidad, universalidad y conocer para sí*” y tiene con esto, en su otro, su “*propia objetividad como objeto*” (ibid). Como ya se ha advertido arriba, en este momento de la mediatez, la idea del conocer es realcanzada: ella, por una parte, fue caracterizada por el impulso; la propia realidad, “*primeramente abstracta, está por hacerse concreta*” (el conducir la *vida* a la personalidad), por otra parte, “*al asumir el ser-otro y al mirar, consigo mismo, en el objeto, la identidad*” (12/200). La idea absoluta está, como acabamiento de este impulso o finalidad, “*sabiéndose verdad y toda verdad*” (12/236). Esta autorelacionalidad *mediada* de la idea absoluta es a través de, es decir, en su otro, que, como tal conocedor, es, ahora, el explicitado como “*método*”: éste es “*no sólo la única y absoluta fuerza de la razón, sino también su impulso más alto y único, mediante el que se encuentra y conoce a sí mismo y en todo sí mismo*” (12/238).

En la formulación “sabiéndose verdad y... toda verdad” ha de leerse, además, el requisito exacto del conocimiento del método, que, luego, si es concebido que la idea absoluta se sepa *a sí misma* en todo otro como de su verdad, evidentemente tiene que ser concebido también cómo ella puede ser, en su autosaber, la verdad de *todo otro*. En este paso del pensamiento concluye, de inmediato, el excurso (12/236f), en él se explicita la tarea de la filosofía como, precisamente, el conocer de esta verdad de la idea absoluta *en todo otro*. El debate se atribuye luego, nuevamente, a esto que la idea absoluta ha ganado, concretamente (es decir, en la CdL), su auto-relación mediada: en el desarrollo de la lógica misma que, por eso, divisa el contenido de lo “lógico”. En ello ha de estar claro, por cierto, que la idea lógica absoluta no está enfrentada, por medio de ello, a contenidos extraños, presupuestos, sino que la determinidad de la forma lógica fue, en la CdL, el autodeterminar en el automovimiento de la idea absoluta misma (cf. 12/237)⁸. Esto ya se ha dado

a través de lo que ha procedido del rumbo completo de la CdL, la idea absoluta *para sí* y, con ello, simultáneamente, ha asumido en sí todas las otras determinaciones del pensamiento de la CdL. *Esta* relación de la idea absoluta con las formas lógicas, a saber, aquellas cuyo estar superado está en ella, tiene que demostrar, por tanto, no en primer lugar, la presentación del método. Aún no tiene que demostrarse, primeramente, que el método puede estar relacionado con todos los conceptos, es decir, movimientos de la CdL (o sea, que él está relacionado en y para sí mismo). A través de esto, ya está garantizado que todos éstos están concebidos en la idea absoluta y en su *automovimiento infinito*.

Lo que, por consiguiente, “todavía tiene que considerarse” (12/237) ni son más, por ello, que contenidos singulares (las determinaciones lógicas singulares) en relación con la idea absoluta (pues su ser asumidos está ya asegurado en ella), ni la relacionalidad de la idea absoluta con lo otro en general, en lo que ella tiene su “objetividad propia por objeto”. Ha de considerarse tan sólo cómo la idea absoluta puede ser lo “universal de la forma” de su contenido (a saber, en primer lugar, del contenido de las determinaciones lógicas, luego, según su dejarse suelto, que puede ser, en cada caso, contenido en general) – más preciso, cómo ella puede ser la forma del formar de este contenido, pues ella misma es la que se exterioriza en él (cf. *ibid*). Justamente esta consideración, que es *necesaria* en aras de la necesidad de la autotransparencia (es decir, es llevada a cabo siempre, necesariamente, en la idea absoluta), es la consideración del método⁹.

3. La presentación del método en el capítulo final de la CdL¹⁰

La presentación del método mismo tiene que aclarar ahora la necesidad del tránsito de la CdL a lo universal de su forma. A ello pertenecen, de manera evidente, dos puntos, como Hegel mismo también distingue: a uno ha de presentársele, puesto que el tránsito *tiene que* empezar en general, al otro ha de aclarársele, por qué él tiene que llevarse a cabo en el tipo y forma, es decir, en la forma

(universal), que tiene la CdL.

1. Si uno no pone la primera pregunta sólo a la vista de la CdL, sino a la de la exigencia del método, correspondientemente, a la vista del, por su parte, ser y conocer, entonces uno puede formularlo, más universalmente, así: ¿por qué no puede detenerse sencillamente en un sólo uno para sí?, ¿por qué no puede quedarse, sencillamente, en lo inmediato o en los muchos inmediatos? La respuesta a esta pregunta está solventada, en un cierto sentido, al final de la CdL: todos los comienzos, es decir, todo inmediato que ha aparecido a lo largo de la CdL, no se ha demostrado, para nada, como lo realmente inmediato, sino como lo mediado en su determinidad (12/241, cf. 249s.).

Esta respuesta, ciertamente, todavía no es suficiente como *universal*, pues qué nos garantiza que, sin embargo, no haya ningún inmediato, que Hegel haya ya pasado por alto, que exista sólo para sí y que esté verdaderamente libre de toda mediatez. Pero luego, también esta pregunta ya ha sido respondida, si uno concuerda con Hegel en que, en un estricto sentido *conceptual*, sólo puede darse un inmediato: a saber, el ser (cf. 21/53-65). Todos los otros conceptos ya contienen una determinación y, en ella, una mediatez. Esto vale también para el concepto de lo in-mediató mismo, que está formado, a partir de lo mediato, con la negación. Pero, en el ser puro se ha mostrado que no es completamente inmediato, y que no puede existir para sí mismo, sino que, precisamente en la inmediatez, que pretende en primer lugar, se convierte en una pura nada (21/69)¹¹. El comienzo de la CdL, ahora, ha sido puesto en cuestión tan a menudo y de tan distintas maneras, que uno apenas puede confiar en la problematización aquí planteada, en el poder de convicción. Hegel intentó prevenir la duda en su comienzo, con hondas aclaraciones que, cierta y propiamente, no debieron aportar más argumentos, sino sólo descubrir la necesidad de la vuelta inmediata – pues en la cosa toda fuerza probatoria está sólo en ésta (cf. 21/70 ss.).

A mi juicio, uno no puede inferir muy bien un argumento universal distinto contra la posibilidad de una inmediatez pura. Esto se da a partir de la *omnis determinatio est negatio* y de la mediación, en ella contenida, de cada determinación, por una parte, y de la impo-

sibilidad de un completo indeterminado, por otra – pues la indeterminidad es ya, como Hegel recuerda, una determinación. Este argumento, en efecto, en los puntos nombrados, tiene que tomar como exigencia dos evidencias originarias que, respecto a ello, ya están relacionadas unas a otras, sin una necesidad interna. Hegel cotejaría que la evidencia, de la conversión inmediata del ser en nada, es más sencilla y originaria y, por eso, presenta, propiamente, la “prueba” de la imposibilidad de una pura inmediación. El argumento, por consiguiente, no fortalece la evidencia respecto al asunto, sólo es útil en la discusión con aquellos a los que no es capaz de parecerles evidente el capítulo inicial de Hegel, que están dispuestos a aceptar las proposiciones aquí usadas.

¿Debe ahora, sin embargo, debido a ello, hacerse necesario, al *avance*, esta mediación y concretidad originaria de todo lo inmediato? Esta necesidad se da a partir de la metódica fundamental decisión de la CdL, para no agregar nada del exterior, sino quedarse sólo en la cosa misma y completamente en la cosa misma. Mas en la cosa misma y, en este sentido, “objetivamente”, no se separan ahora inmediatez y mediatez (12/240). En la reflexión uno se puede abstraer, ciertamente, de la mediatez (es decir, de la inmediatez). Pero esta reflexión no surge sólo de la cosa misma, ni se aleja de ella. Si uno, por el contrario, toma lo que está “objetivamente” dado con esta reflexión misma, entonces, por cierto, esto es lo inmediato, que está *mediado* a través de la abstracción y, con ello, de la negación.

Mas si ahora lo inmediato no es “objetivo”, como comienzo, o no es, en sí mismo, en absoluto inicialmente puro, es decir, no está mediado, entonces es, *como* inicio, insuficiente (ibid). Aquí es obligado aceptar en seguida la objeción: ¿pero, por eso, debe estar ahora esta carencia en la cosa misma, acaso en el ser inicial, y tan sólo como de una pura determinación del pensamiento? Esta carencia se halla, no obstante, sólo en tanto que *nosotros* la tomamos por el inicio, en cuanto *nosotros* pensamos que *debe* ser inmediata. Hegel habría respondido, quizás, que la objeción, en el caso de la CdL, ya por ello, no salta a la vista, porque el puro pensamiento, en su comienzo, no quiere ni piensa nada. El comienzo no se da a partir de la decisión del pensamiento por alcanzar, expresamente, un

objetivo específico, acaso el de la falta de insuficiencia o verdad. El comienzo sólo se da a partir de la decisión “que uno quiere considerar el *pensamiento como tal*” (21/56)¹². Si uno hace esto, entonces se muestra la carencia inmediatamente, en la cosa misma, que luego se da en el pensamiento: en el pensamiento puro, que no se puede mantener en sí mismo – y no en lo que, el comienzo, no cumple criterios seguros puestos en él.

Para aquéllos que no confían en el comienzo lógico hegeliano, y sospechan de Hegel, exigiéndole, de manera entremezclada, no obstante ilegítimamente, un avance, uno puede encontrarlo, tal vez, de la siguiente manera: la exigencia que comienza, es decir, que es un inmediato, no es, meramente, una exigencia subjetiva que resulta de la constitución discursiva, es, solamente, una exigencia que resulta de la constitución discursiva de nuestro pensamiento. Esta exigencia ya se da a partir de la *omnis determinatio est negatio* y, por cierto, entonces, si uno no comprende la negación sólo como mediación en general, sino como mediación, necesariamente, asimétrica. La negación y, con ello, la determinación misma, exige lo inmediato¹³.

Uno puede embaucarse ahora, ciertamente, en la simétrica *relación* de la negación: A es no B, así como B es no A. Pero en esta mera *relación* de la negación su hunde la determinidad. Si A ó B, no está, de alguna manera, *más allá* de esta relación, es decir, *inmediata*, frente a ésta, sustancial, entonces, de esta relación de negación sólo queda ella misma, pues uno tampoco puede presumir que es la A o la B, la que está en esta relación. Por lo tanto, sólo queda la relación de negación misma, abstracta, pura. Esto es, desde luego, *como tal*, una determinación, pero solamente es una única y, con ello, de modo imposible, el principio del determinar en general. La negación, originariamente, *determinante* o *determinada* tiene que ser, por consiguiente, asimétrica. Mas esta asimetría hace necesario lo inmediato *como inmediato* y no sólo como concepto de la negación respecto a la negación. Pero si la inmediatez e inicialidad no sólo es un requisito trascendental, que ha de sujetarse a nuestro conocimiento subjetivo, esto es, a las posibilidades del pensamiento en general, sino un requisito de *determinación lógica* que, en cuanto a él, en cuanto sólo es determinado en general, entonces es compren-

sible cómo la carencia puede ser, en esta inmediatez, una carencia *en la cosa misma*.

La deficiencia de comienzo en su inmediatez o su mediatez original, al contrario del requisito de la inmediatez, *es ya*, según Hegel, el avance (12/241). Esto sugiere, por otra parte, contradecir y trasponer el avance en nuestro pensamiento y su discursividad: *nosotros* no podemos detenernos en este primero, si descubrimos que no fue para nada tan sencillo y universal como pensábamos – luego, si, por lo menos, estamos orientados por la verdad. Pero de allí no se sigue ningún avance *de la cosa misma*. *Nosotros sólo sabemos* que la cosa misma es otra que la que nosotros primeramente pensábamos; pero con ello sabemos, precisamente, que la cosa misma ya estaba mediada – y ahora no tiene lugar una mediación en la cosa misma, a modo de secuencia en la que, en primer lugar, se presente de manera inmediata. Esta objeción es, entonces, todavía plausible si uno puntualiza que con comienzo y avance no deben ser caracterizadas en Hegel, ciertamente, relaciones temporales, sino, abstractamente, maneras de relación lógico asimétricas.

Con esta puntualización uno puede unir, en efecto, ya casi directamente, la réplica a la objeción, con la argumentación previa por la carencia *en la cosa misma*: la explicación de la asimetría del determinar exige una manera de relación asimétrica en lo explícito mismo. En la carencia como tal está ya un deber, a saber, el de su remedio. Este deber está ahora en el mencionado sentido objetivo, pues el requisito de la inmediatez yacía, como he expuesto, en el objeto mismo, como determinado. Mas con la posibilidad abstracta del remedio de la carencia, es decir, del cumplimiento del deber – que ya no tiene que significar su cumplimiento real – está ya implicado un modo de relación que corresponde al temporal: es decir, la cosa misma tiene que poder estar, en primer lugar, en una relación consigo misma, sin duplicarse. Además, ella tiene que poder estar una vez así concebida, y una vez de otra – a saber, una vez deficientemente y, una vez sin deficiencia. Pero, respecto al tercero, en esta relación tiene que dominar una asimetría que impida que ambos lados valgan simultáneamente, los que valen con la carencia y los que valen sin ella. Que la carencia pueda, posiblemente, ser remediada, implica

entonces que ella, por lo menos, no esté ni aparezca allí sin más motivo. Mas con estos tres requisitos están dadas las determinaciones formales de las relaciones temporales, como Hegel también las hacía valer para el ámbito de lo lógico.

Ahora, siempre es posible, ciertamente, abstraerse de una asimetría formal de tal tipo y volverla simétrica – en el ejemplo esto significa: retroproyectar la mediación, del avance en la cosa misma, al inicio de la cosa misma y eliminar la asimetría de la cosa misma. La lógica formal hace esto y luego puede comenzar, ciertamente, con la lógica de Hegel. La cuestión, por ello, es sólo: ¿necesitamos una lógica asimétrica, de forma temporal y, en este mismo sentido, “discursiva”? O también: la lógica formal, ¿ha de ser rebasada por una lógica que es más originaria que ella y de la que, entonces, ella presenta sólo una forma de abstracción?¹⁴ A mi juicio, los asuntos han de responderse positivamente, entonces, si uno busca las *condiciones y posibilidades del determinar o de los conceptos*. Pero que las determinaciones, es decir, los conceptos, sean, tiene que suponer la lógica formal¹⁵

El asunto es sólo si, en general, hay una forma universal del determinar o concebir, esto es, si hay, científica o lógicamente, algo anterior a la lógica formal, o si esto, lo que ella admite como existente, no es, precisamente, la variedad lógicamente causal, pura, sobre la que no se diga nada más. La exigencia de Hegel, la cual debe apoyarse aquí, es que se da esta lógica “propia” y “originaria”, la lógica del concepto, del logos mismo – a saber, como lógica de la determinación, la cual exige el concepto.

2. Si, por consiguiente, consta que la carencia de lo inmediato está por conceptuarse en su articulación, como avance (lógico) desde lo inmediato, entonces ahora ha de responderse la segunda de las preguntas hechas al principio: ¿cómo se organiza este avance?

El primer paso, inmediato, como ya se ha advertido, es el aflorar de la mediatez de lo inmediato (12/241). Esta mediatez se muestra, inmediatamente, como distintividad o como relacionalidad de lo inmediato a otro. La determinación formal o mínima de este otro es, por ello, la que es lo otro de lo primero, su negativo. Bajo las condiciones de la *Ciencia de la Lógica*, a saber, bajo la condición del

pensamiento puro, a puertas cerradas de todo lo externo, es esto, en efecto, no sólo la determinación mínima y formal, sino la determinación completa de lo segundo, pues otra determinación que esté dada, en primer lugar, en la cosa misma, no puede llegar a él – ella tendría, pues, que venir desde fuera. Mas la única determinación que estaba en la cosa de lo inmediato, fue la mediatez y, con ello, la relación respecto a un uno que no-es en sí mismo. Esta negatividad es, precisamente, aquella que se ha manifestado en lo inmediato como carencia, esto es, aquella que articula la *negatio*, que ya estaba en la determinación de lo inmediato. Estas reflexiones son aclaradoras, por cierto, respecto a lo que se lleva a cabo. En el primero de todos los comienzos se lleva a cabo, sencillamente, la transición o conversión de lo inmediato a, o en, su primer negativo, acaso desde el ser a la nada. En los pasos metodológicos sucesivos se ha concebido primero, poco a poco, el avance.

Pero la constitución de la CdL causa ahora, no sólo que la negación mínima sea, a la vez, la, en lo dialéctico, determinación completa del tránsito siguiente. Ella causa no sólo que, aparte de ella, nada llegue. Ella causa también que en ella nada se olvide de ello, de lo que fue dado: lo primero negativo no está vacío, sino es lo negativo *de lo* inmediato. La negación es negación determinada; la negación en la que lo negado está conservado (12/244¹⁶ - sólo dónde lo inmediato mismo está completamente vacío, a saber, en el caso del ser puro, está lo negativo; la nada vacía, pero, con ello, ya hay un determinado, a saber, lo negativo determinado del determinar como completo universal-indeterminado).¹⁷

Porque lo primero, inmediato, ya no tiene una forma proposicional a causa de su mediatez, sino una determinación simple, a saber, presenta una determinación del pensamiento, la negación está, por ello, en un amplio sentido, “concebida” – es por ello que no es necesario, a mi juicio, que este tipo de negación se deduzca, en la lógica formal, a partir, primero, de la negación, pero aquí no es lugar para profundizar en ello.

Ambas condiciones, que en el tránsito de la determinación no lleva a nada y no suprime nada, están garantizadas, por cierto, sólo en el pensamiento puro y, así, no se puede esperar que el método

absoluto sea universal en el sentido que exactamente esto se lleve a cabo, si no en todas partes, hasta aquí, y en la siguiente descripción también, donde se trata de una determinación y de un conocer. El proceso *tiene que* presentarse, al contrario, de otra manera, si la condición hegeliana de una “ciencia absoluta” es abandonada. Esta modificación puede llegar hasta el punto que el determinar, superficialmente, ya no se presente como proceso, sino dialécticamente. Respecto a ello, en efecto, tiene que haberse colocado, como ya se intentó aclarar, aquello que rebasa el rendimiento del pensamiento puro: uno ha de hacer los presupuestos y suposiciones complementarias, o sea, proceder a las abstracciones. Tales suposiciones complementarias son, por ejemplo, espacio y tiempo, las que hacen posible luego la variedad sin relación y, con ello, la determinidad casual; o, desde luego, la diferencia de sujeto y objeto, que posibilita algo, para trasladar la temporalidad o actuosidad del determinar puro en el sujeto.

Con lo segundo, en el tránsito a lo negativo de lo primero, está dado, por eso, en cambio, algo concreto, desde la mediación y desde lo inmediato, porque lo inmediato está conservado en él. Ahora está, en efecto, aquella parte que estaba dada, en el primero inicial, como carencia y deber, como presente más realizado (12/245s.). Ella es parte de la determinación que distingue, ahora, esto dado y no más sólo como requisito co-dado. Ahora la mediación está puesta, está presente como lo inmediato, a lo que, por consiguiente, en la, ahora, cosa dada se co-ordena. Mas este co-orden de lo positivo y de su negativo presenta ahora, por su parte, un deber o un requisito que nosotros ya tenemos que reconocer lógico, no arbitrario y que han de reconocerse ya, presuntamente en general, aún más que el requisito de la mediación de lo inmediato. Este es el requisito de la contradicción, a saber, que la unidad indiferenciada no puede ser del excluirse, esto es, no puede ser verdadera (ibid)¹⁸. Pero, en el primer negativo, está dado, exactamente, este estado de cosas: el mismo ser existente vigente de lo primero, de lo inmediato, por una parte, y, por otra parte, de su negativo, sin más diferenciación sobreordenada entre ambos.

En relación a la discusión sobre la contradicción en Hegel, sólo

se ha advertido en esta parte que la diferencia, respecto a la comprensión corriente de la contradicción, no consiste, propiamente, en su concepto mismo, sino en su localización en una lógica constituida “dinámica” o “actuosa”. Además, lo contradictorio es que esto no puede ser necesario. Pero, ahora, porque la constitución es dinámica, porque, por consiguiente, puede cambiarse algo en la esfera de lo lógico mismo, esto, que no puede ser lógico, está desterrado del ámbito de lo lógico y, con ello, de lo real. Esto puede estar remediado dentro de lo mismo. Porque la necesidad lógica es estricta, lo contradictorio tampoco puede “existir” en la lógica de Hegel – ya que, en cuanto esto aparece en escena, *ha de* perecer con necesidad lógica (cf. 11/281s.), sin que se le conservase, por añadidura, un derecho de permanencia tan escaso en la esfera de lo lógico. Lo contradictorio *está*, de hecho, en el transitar, en el devenir inmediato, puro. Con todo, esto podría formularse: no “hay” ninguna contradicción en el espacio lógico, pues su lugar es el punto inextenso, el punto de giro en el tránsito lógico del determinar (12/246)¹⁹.

La necesidad de lo contradictorio es, por lo tanto, que ello está dado con lo segundo negado, está negado inmediatamente – lo contradictorio no puede ser, es decir, no puede ser cierto. Pero con esta negación no está descartado absolutamente, a partir del espacio lógico, lo negado; como precisamente se ha aclarado, no se ha inferido: “lo contradictorio no puede ser, por tanto, no fue nunca, y tenemos que comenzar desde el principio, en un lugar completamente distinto”. La negación, que hace necesario lo contradictorio, es ejecutada en lo que está presente en forma de la negación determinada. Vale decir, lo contradictorio mismo es negado ahora determinadamente, esto es, tan negado, que permanece, conservado en él, su negativo (ibid).

Pero, en primer lugar, ha de considerarse qué *está* negado. Lo negado fue, en el primer caso, un inmediato. Mas ahora ya no es más un inmediato existente, sino un mediado y, con él, la mediación misma llevada a cabo anteriormente. Ahora, esta mediación no consistió, como se ha expuesto, en nada más que en la de la simple negación determinada, pura. La mediación, que ahora tenemos presente, es, por lo tanto, la exclusión pura de lo inmediato, a través

de lo primeramente negado (y, naturalmente, también al contrario). Esta negación, esta exclusión, por consiguiente, se niega ahora,²⁰ – y, con ello, se niega exactamente lo que la necesidad de lo contradictorio ofrece: los excluyentes tienen que excluirse en un uno. La segunda negación no es más, por lo tanto, negación de un positivo, sino negación de negación. Ella es esto, por otra parte, en una medida más determinada: ella niega la negación determinada entre las dos primeras. La negación de este ser excluidos separadamente ocasiona, necesariamente, como su determinación de la negación, el estar incluido de ambas. Ella produce aquella determinación en la que ambos primeros miembros están fusionados en uno. Pero, porque en la negación determinada queda conservado lo negado, esta unidad no es una unidad indiferenciada, como lo primero inmediato, sino está en las dos primeras, precisamente en su diferencialidad, en uno. Ella es la identidad, la identidad y no-identidad están en uno. Así están, por ejemplo, ser y nada en uno y, simultáneamente, diferenciados en el devenir (cf. 247s.).

Es esencial advertir ahora, tan sólo que con la segunda negación, de la negación de la negación, lo negado, sencillamente, no fue reiterado, sino que se ha llevado a cabo, frente a la primera, una nueva manera de lo negado. Esta negación ha conducido ahora, a diferencia de la primera, nuevamente a una inmediatez, si no tampoco a una indiferenciada inmediatez del comienzo. A través de la negación de la mediación - la asunción de lo contradictorio – está formalmente presente de nuevo la inmediatez, si no también ahora concreta, diferenciada en sí. Con esto, de una cierta forma, se ha cerrado un círculo (12/251,252), también, si no con ello, el comienzo, como en un círculo geométrico, que es meramente idéntico con el punto final. mediante el que sería, a partir del tránsito, un círculo vicioso vacío. Mas este cerrarse del círculo es, en tanto que esencial, como que, mediante ello, estuviese conseguida una conclusión *desde la cosa*– y también como si quisiese continuarse el tránsito de la CdL más allá de esta conclusión²¹. De allí se sigue, además, que esto, lo que ha sido concluido, puede ser tomado como singular y acaso como, en sí, particular. A través de su punto de partida este singular es, simultáneamente, universal.- Esto sólo brevemente, para mostrar que, con

ello, la forma del concepto está realizada (12/238). Nosotros tenemos, por lo tanto, esto que hemos buscado: un estructurado en sí, una forma cerrada en sí, un singular particular que es lo universal del determinar y del conceptuar. Nosotros no sólo tenemos un principio universal, como acaso el *omnis determinatio est negatio* o la proposición de lo contradictorio o la de la identidad. Nosotros tenemos algo que uno, con razón, también puede llamar, en una comprensión modificada, *método*: una estructurada manera del llevar a cabo el determinar.

Pero con la inmediatez formal del resultado no sólo no está cerrado el círculo, sino tampoco está dada la posibilidad para un nuevo tránsito del método – pues, por otra parte, esta inmediatez está presente (12/248). Mas porque ahora, en esta inmediatez, está conservada la concreción completa del tránsito precedente, se ha configurado el tránsito de modo distinto al anterior – pues, la negación determinada, en la que éste se lleva a cabo, recibe exactamente lo que está presente. Pero, con ello, no sólo se produce que el tránsito posterior produce otros contenidos, otras determinaciones y conceptos como el precedente. El tipo y forma de su proceder, la concreción del método universal se configura, asimismo, de otro modo. Y, por eso, el método absoluto no es, en toda la monotonía formal, una mera muestra de punto²². La modificación del método se asienta en ello, en efecto, exactamente como en los conceptos, no en que algo nuevo llegue, sino en que, lo que está presente, se alcance en el conceptuar, sucesivamente en el tránsito y, esto significa, en el pensamiento.

Ahora, esto debe ilustrarse brevemente en los moldeamientos universales del método, en los tres libros de la lógica²³: el *tránsito*, notoriamente en el transitar, se lleva a cabo en la lógica del ser: el método hace válida su necesidad inmediata y, aún, inconcebible, correspondientemente, no se concibe el contexto del movimiento del pensar mismo, en el movimiento del pensar. Éste se presenta, por eso, como una sucesión continuada de determinaciones del pensar, desprendidas unas de otras. En la lógica de la esencia, ya está solventado en el pensamiento que la negación determinada sólo saque a la luz, a saber ponga, lo que ya estaba presente en lo inmediato. Y, por eso, lo inmediato no fue, por su parte, para nada inmediato,

sino sólo pareció como tal. La manera de avanzar en la lógica de la esencia es, por ello, la *reflexión* que, en una cierta medida, va hacia atrás. En la lógica del concepto, en conclusión, el método es conseguido como tránsito completo del pensamiento metódico mismo (por cierto, ante todo aún, como el concepto mismo, en sí). Así se concibe, por una parte, que ninguna alteración y ninguna transición tenga lugar, sino que el pensamiento se quede, en todo avance, en su cosa. Mas, por otra parte, se concibe que el tránsito del pensar no sólo elimine, negativamente, una apariencia, sino que desarrolle, de hecho, precisamente mediante su actividad, la cosa misma en ella misma, que sea en su resultado, por tanto, positiva, constructiva y sintética. Para este progresar en la cosa misma, sin abandonarla, es apropiado el concepto de *desarrollo*.

Con la secuencia de transitar, reflexión y desarrollo debe estar indicado, sólo ejemplarmente, cómo se puede determinar el método, a través de él mismo, más amplia y abarcadoramente, sin perder, mediante ello, su monotonía formal, es decir, su sencillez y universalidad y sin, con ello, poner en duda el beneficio que produce la consideración de esta forma universal – a saber, el conocimiento de las posibilidades y necesidades universales del determinar. En lo singular, se realiza el método absoluto, ciertamente en cada uno de sus tránsitos, en su mucho más detallada especificidad – sencillamente por eso, porque su escena cardinal es la negación determinada, que nunca es abstracta, sino que se concreta en todo momento, en cuanto al contenido, como formalmente, en la cosa que esté dada.

La forma universal del método, más allá de sus concreciones en lo singular, precisamente por ello, tampoco especifica mucho más. Ella especifica que la determinación tiene una forma de llevarse a cabo, o se estructura asimétricamente; y que esta forma de llevarse a cabo está diferenciada en sí, a saber, contiene dos negaciones, que están, asimétricamente, unas con otras. Esta forma del método es ya, en efecto, en ello, suficientemente sustanciosa como para fundamentar filosóficamente, desde allí, tesis exigentes. Una es la que todo, en lo que la forma del método no está completamente realizada o dispuesta, lo autodeterminado no puede estar, consistente y definitivamente, en-sí-mismo. En terminología hegeliana, esto quiere decir:

no hay ninguna determinación bajo el nivel del concepto que sea de una estructura del método realizada. Toda determinación, aparentemente sencilla, regresa al concepto.

La otra tesis de Hegel es aquélla que, ni aún cuando se comience la forma del método sin presupuestos, y se siga completamente en su dinámica interna, ella se realiza hasta sus contenidos. Ella es, claro está, el método en general y, con ello, el determinar y conocer a discreción. Mas, en un destacado sentido, ella es el método sólo frente a un determinar y conocer que no es a discreción, a saber, el de lo absoluto en la *Ciencia de la Lógica* – y, entonces, consiguientemente, el de la restante filosofía. Ella es, por eso, esto, porque *se da* en el sentido absoluto, puro, en primer lugar, sólo este determinar y conocer, a saber, este conceptuar de la lógica. Las otras formas del determinar y conocer se producen, primero, a partir de las posibilidades que ésta proporciona, además de la posibilidad de la casualidad real y de la variedad más indiferente, que están puestas mediante el espacio y el tiempo (las cuales, por su parte, proceden, inmediatamente, del libre des-pedirse de la idea absoluta).

4. Crítica de la “salida”

Quisiera respaldar la exigencia de Hegel, según la que su método dialéctico es irrefragable y, en el sentido expuesto, universal. Me gustaría objetar contra ella que, sin embargo, desde ella o, precisamente por eso, no se gana ninguna determinación ni necesidad absoluta, sino que es, en propiedad, desde el tránsito dialéctico, como desde el origen del determinar, el momento de lo casual. En otra parte he intentado desarrollar para ello distintos caminos argumentativos, que, ciertamente, convergen.²⁴ Aquí sólo me gustaría mencionar los más evidentes de ellos.²⁵

La forma del método es, para decirlo así, ambivalente. Esto parece, por cierto, en primer lugar, que el resultado de la primera inmediatez y de la primera negación simple es, inequívocamente, superior y, ciertamente, no a causa de criterios externos, sino porque ambos están asumidos en él. Es la unidad de la inmediatez y la mediación, identidad de identidad y no-identidad. Pero, respecto

a esta asunción, hay una contraparte de igual peso, que está firmemente expresada en su construcción abstracta, ciertamente banal y exigua: la distinción de inmediatez y mediación, la no-identidad de la identidad y no-identidad. Pero esta contraparte de igual peso está dada ahora, respecto a la negación, de hecho, concretamente en el tránsito, a saber, en la totalidad del tránsito, antes *de* la asunción, es decir, en la totalidad del primer paso dialéctico. En comparación con esta negación, uno podría denominar este paso, en su totalidad, como salida: primero, en el sentido de empezar, pues en esta salida el tránsito toma su comienzo; segundo, en el sentido de romper, pues la primera unidad y sencillez es abierta. Esta primera unidad puede estar en ello, incluso en Hegel, también a través de una asunción, a saber, la del resultado de un tránsito previo del método. Pero, tercero, esta salida se tiene que entender aquí en el sentido de un abrir, pues en la salida se abren nuevas posibilidades y nuevas determinaciones.

Hasta aquí, todo concuerda, al menos parcialmente, con la CdL, pues Hegel caracteriza, con la acogida del “juzgar” (12/241) sobre algo, el mismo estado de cosas. Pero ha de advertirse que la salida o partición originaria es ahora un estado de cosas al que la asunción no puede dar un sentido más profundo ni dar más abasto. Ella sólo asume lo inmediato y la mediación – a saber, en su unidad. Mas ella no asume su distintividad, es decir, la no-identidad de su identidad y no-identidad, sino sólo, sencillamente, la niega. Pero ella no considera más, en su sencilla relación de negación, a la salida.²⁶

Con ello se produce una duplicidad: la dirección del tránsito dialéctico no está más garantizada. La necesidad que la asunción sea la meditada salida, no se asienta más en la forma del método. Acaso no esté más allá de ella, que, en cada salida, esté la *necesidad* de la asunción. Mas, en cada asunción está, al contrario, la *posibilidad* de la salida – y, esta vez, la posibilidad (de la salida) de la asunción es exactamente tan peligrosa como la necesidad (de la asunción) lo es a la salida, pues, como *posibilidad*, la salida no es, a partir de la asunción, deducible y previsible.

Respecto a lo segundo (de la duplicidad) se produce algo casi más fundamental: la asimetría en el tránsito se ha demostrado como

un requisito lógico-determinado. Mientras la forma del método hegeliano es indisputable, pero la asimetría está asumida como necesidad en el método mismo, entonces, ella presenta la protoforma o forma elemental de una asimetría dinámica, que está garantizada, al mismo tiempo, formalmente – a saber, en la superioridad del resultado frente al comienzo. Si, ahora, esta superioridad falta, entonces no puede faltar con ello, incluso la asimetría, pues, esta necesidad original permanece, a partir del requisito original de la negación. Pero si ella ya no puede ser alcanzada como resultado, se mantiene en el comienzo y tiene que ser admitida como lo comenzado. Mas la asimetría consistió, en su concreción, exactamente en que la mediación tiene que empezar. Este tomar-un-comienzo se convierte ahora, por consiguiente, en algo indeducible, inalcanzable e irrebachable del tránsito dialéctico mismo. El suceder del movimiento dialéctico no es incorporable a la posibilidad y la necesidad de la dialéctica, porque, en cada caso, constituye su realidad efectiva.

En este sentido, el suceder del tránsito dialéctico es casual. La casualidad es de la que nosotros tenemos que salir en todo determinar; si nosotros, como yo hago, salimos de allí, lo que es el método dialéctico, como Hegel lo muestra, es, de hecho, el irrebachable origen de todo determinar. Pero la casualidad está también, por lo que nosotros, en todo determinar, tenemos que mantenernos abiertos, porque en ella no están, sopesables una frente a otra, la necesidad de la asunción y la posibilidad de la salida. La exigencia del método hegeliano, por tanto, permanece, a partir de ello – aunque sea para reflexionar, si la palabra “absoluto” determina el sentido de esta exigencia no malentendidamente respecto a la expresión. La *Ciencia de la Lógica* contiene incluso su derecho, que también quiere estar siempre, en sus realizaciones en lo singular, al criticar. Pero su verdad será unilateral, a saber, una verdad de la necesidad frente a la de la posibilidad, de la verdad de la asunción frente a la de la salida. Mas el conjunto de la verdad sería buscar en un lugar, para el que la palabra casualidad sólo deba ser la indicación del lugar: en el indeducible y desinstruido suceder originario de la dialéctica.²⁷

Traducido del alemán por Max Maureira Pacheco (Universitat de València)

NOTAS

* Abreviación castellana para la obra hegeliana de referencia en este artículo: *Ciencia de la Lógica*. En el original alemán, la abreviatura utilizada es la habitual cuando se cita este texto - *Wissenschaft der Logik* -, a saber: WdL. Aquí, desde luego, se usa la abreviación castellana. Las otras abreviaciones castellanas que se utilizan en la presente traducción son, en relación a los originales alemanes, las siguientes: Enc. (*Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*) y FdE (*Phänomenologie des Geistes*). N. del T.

¹ Cf. Enc. (1830) § 243; cftambién FULDA, H.F., *Dialektik in Konfrontation mit Hegel*, en: HENRICH, D. (ed.), *Hegels Wissenschaft der Logik, Formation und Rekonstruktion*, Stuttgart, 1986, pp. 328-329, 331.

² Así el título con el que los adversarios de la, aquí, siguiente línea interpretativa desprecian el proyecto.

³ Esto es el caso, a propósito, incluso en la muestra de punto, por lo menos en el primer punto de la muestra, hasta repetirse la instrucción: las indicaciones “dos derecha, dos izquierda” etc. tienen que ser conducidas, primero, realiter, o en virtud de representaciones, con ello estará clara la muestra delineada, a partir de ellas, en las instrucciones de punto. Esto debe valer sin excepciones para el método de la *CdL*.

⁴ “Conciencia”, ciertamente, no ha de leerse ahora, aquí, en una comprensión estrecha, según la cual la conciencia, con la diferencia interna de la conciencia de la *FdE*, pertenece a ésta, y que, en la *CdL*, es presupuesta como superada, sino en un sentido completamente general, como lo que algo es “para” (el sujeto).

⁵ Esto, en el fondo, ya debería estar claro, por cierto, en general, a partir del programa de la teoría hegeliana – pero este programa se concibe primero, por otra parte, rigurosamente a partir del método, así que aquellos, de manera evidente, que no entienden el método, mayoritariamente tampoco entienden, por qué éste debe ser esencialmente, o sea, por qué éste debe darse en general.

⁶ Sólo aquella comprensión, que vuelve a las ya superadas representacio-

nes, entiende la realización del bien como no universal, sino como acto singular y llega, así, al progreso infinito, en el trabajo de Sísifo por el bien.

⁷ Los problemas preparan aún en esta parte, en el texto, si es preciso, el concepto-fin; luego, él podría contener infinitud, o sea, una teleología completa presupuesta. Pero en la ejecución del método la teleología no juega ningún papel más, ella tan sólo surge con las ejecuciones explicativas que no pertenecen a la “andadura de la cosa misma”. Así, uno, en mi opinión, pone el énfasis en la “finalidad absoluta” y, con ello, ha de concebir que una finalidad absoluta no es, sin más, específicamente, finalidad, sino tanto causa o fundamento, porque, a saber, no es dado sin más ningún pre o post orden del fundamento o resultado, en cuya forma pudiesen distinguirse distintas maneras de causalidad (*causa efficiens, finalis* etc). Esto se muestra también en el principio que de allí se sigue, en el que el concepto, como finalidad absoluta y como fundamento interno, cae en uno como real existencia.

⁸ Cf. respecto a ello, DE VOS, L., *Hegels Wissenschaft der Logik: Die absolute Idee. Einleitung und Kommentar*, Bonn, 1983, pp. 52-55.

⁹ Si uno identifica, de tal modo, también en la representación de la idea absoluta, el (metódico) paso triple de inmediatez, mediación y asunción (no sólo como sucesión, sino en un estricto “otro tanto”), entonces uno también puede entender mejor, a propósito, el separar-se libre de la idea absoluta (12/252s.). Esto, pues, no es nada más que la propia asunción de la idea absoluta misma, por medio de ella misma. Esta asunción se *sigue* de la asunción *dentro* del método: no sólo dentro de la lógica presenta, cada tránsito, un círculo cerrado en sí y cada resultado un inmediato, el cual puede ser, nuevamente, un comienzo. En la idea absoluta se ha cerrado el círculo de la lógica misma. “Así pues, la lógica ha vuelto, también en la idea absoluta, a esta sencilla unidad, que es su comienzo” (12/252).

El separarse-se libre de la idea como (libre auto)superación es sólo para ganar, a partir del tránsito, por consiguiente, mediante el *método*, como desde del momento de la mediación, es decir, mediante la realización metódica de la idea absoluta misma – y no ya, a partir del primer párrafo del capítulo, ya que, a partir de éste, no está clara la mediatez-en-sí y, a partir de allí, la asumidora inmediatez. El concepto puro en su puridad (a saber, en su forma *completa*, pura) se comporta consigo mismo, primero, en el método, o mejor, como el método, es decir, él se comporta, en primer lugar allí, *a su perfección* – y ésta puede superarse luego de una cierta manera. El concepto está primero, como método, sin más (actual) “relación mediada consigo”, que se demuestra, por cierto, como “relación sencilla consigo”, “la cual es el ser” (ibid). Si, primeramente, la forma del concepto es concebida

en su actualidad o actuosidad, la mediación está asumida mediante la reinversión al comienzo y se produce una *sencilla* autorelación (cf. *ibid*). Sólo mientras la forma fija del concepto es retenida, no puede *darse*, respecto a uno, fundamentalmente nada de él; respecto a otro, no puede llegar, en la autorelación, a la “pérdida” o a la asunción del medio que, respecto a una nueva inmediatez, es exitosa, en relación a un “ser sencillo” o “comienzo” más allá de la esfera de la lógica. Uno puede formularlo también de otro modo: primero, mediante el método (o mediante el conceptuar del concepto como método), es concebida la esfera de lo lógico *como tal* (o sea, lo lógico, conceptuar el concepto puro *como esfera*, a saber, como esfera de todas las determinaciones lógicas) y, con ello, como *una* esfera al lado de la que puede (o tiene que) darse otra.

¹⁰ Cf. UTZ, K., *Die Notwendigkeit des Zufalls. Hegels spekulative Dialektik in der „Wissenschaft der Logik“*, Paderborn, 2000, pp. 167-177; la interpretación está allí, en efecto, bajo un punto de vista formalmente mucho más fuerte, de allí las discrepancias. Cf. también *ibid*, 68-112.

¹¹ Aquí, al comienzo de la CdL – como, por cierto, también al final – coincide, *inmediatamente*, la forma del método con su contenido.

¹² El inicio se puede presentar también, ciertamente, proviniendo del saber absoluto de la FdE o del preconcepto de la Enc., pero aquí es decisivo lo mínimamente suficiente para el comienzo de la CdL.

¹³ En la autoreferida negación ella exige su propia inmediatez.

¹⁴ Uno podría formularlo también más sencillamente: la lógica analítica, formal, ¿ha sido rebasada en la dialéctica? – si el concepto mismo - dialéctica - no hubiese devenido, entretanto, tan poco nítido y controvertido. Cf. también, sobre este asunto, CIME-LIMA, C.R.V., *Brief über die Dialektik*, en: WANDSCHNEIDER, D. (ed.), *Das Problem der Dialektik*, Bonn, 1997, pp. 77-89.

¹⁵ Porque en ello, en la determinación *en general*, se trata de esto, por consiguiente, de la consecuencia de las determinaciones dentro de la lógica formal misma, y no sólo de aquella del contenido, del que ella se abstrae, tampoco es razonable llamar a la lógica más originaria, objetiva, “semántica”, como quizás, primeramente, se sugiere. Un signo está ya, prescindiendo de ello, como algo mucho más exigente, complejo y presupuesto que una determinación en general.

¹⁶ En estos párrafos de las páginas 12/242-244 se trata, a mi juicio, de un excursus, la presentación del método, propiamente, continúa con “esto es, hasta ahora, el punto de vista caracterizado hace un momento...”

¹⁷ Respecto al asunto de la negación determinada, cf. RÖTTGES, H., *Der Begriff der Methode in der Philosophie Hegels*, Meisenheim a. G., 1976,

pp. 54-62, HÖSLE, V., *Hegels System. Der Idealismus der Subjektivität und das Problem der Intersubjektivität*, Hamburg, 1988, p. 194s., IBER, Ch., *Metaphysik absoluter Relationalität. Eine Studie zu den beiden ersten Kapiteln von Hegels Wesenslogik*, Berlin-New York, 1990, pp. 221-223.

¹⁸ Cf. IBER, Ch., *Subjektivität, Vernunft und ihre Kritik. Prager Vorlesungen über den Deutschen Idealismus*, Frankfurt a.M., 1999, p. 178s.; o también, DÜSING, K., *Das Problem der Subjektivität in Hegels Logik. Systematische und entwicklungsgeschichtliche Untersuchungen zum Prinzip des Idealismus und zur Dialektik* (Hegel Studien, Beiheft [suplemento] 15), Bonn, 1976, P. 180.

¹⁹ Asumido, en el sentido de estar “conservada” la contradicción, en la lógica hegeliana, por lo demás sólo en el devenir, a saber, en cuanto el devenir está contenido en el resultado, como (auto)movimiento infinito.

²⁰ Cf. FULDA, H.F., *Hegels Dialektik als Begriffsbewegung und Darstellungsweise*, en: HORSTMANN, R.-P. (ed.), *Seminar: Dialektik in der Philosophie Hegels*, Frankfurt a. M. 1978, pp. 124-173, 161.

²¹ Y aunque no es conveniente, aún así, debe expresarse, mediante el “aspecto ganado”, la imagen del círculo (como cerrado-en-sí), a través de la que ésta pone la espiral (que está abierta a la tercera dimensión). Uno deja pasar mediante esto los puentes especiales, en el contexto hegeliano, que tiene la metáfora central – cuya fuerza de afirmación, como la de cada metáfora en la discusión de lo absoluto, está reducida, completamente, sólo a una –.

²² Cf. WANDSCHNEIDER, D., *Grundzüge einer Theorie der Dialektik. Rekonstruktion und Revision dialektischer Kategorienentwicklung in Hegels ‚Wissenschaft der Logik‘*, Stuttgart, 1995, p. 186.

²³ Cf. SCHÄFER, R., *Die Dialektik und ihre besonderen Formen in Hegels Logik. Entwicklungsgeschichtliche und systematische Untersuchungen* (Hegel-Studien, Beiheft [suplemento] 45), Hamburg, 2001, 295-228. SCHÄFER no quiere regresar, en efecto, desde, precisamente, la aquí explicada desdiferenciación del método *según su propia sistemática*, a una forma del método uniforme (cf. 292) y ve en ellas, en su lugar, diferentes tipos de dialécticas fundamentales. Así, él no puede concebir adecuadamente, desde fuera, ni su unidad, ni su muy continuada diferenciación, hasta en la particularidad de cada singular paso dialéctico. El concebir de la necesidad se queda completamente a medio camino – pues éste tendría que mediar los “tipos de dialéctica” al concebir una; por consiguiente, ellos están en una dialéctica extendida.

²⁴ Cf. UTZ, K., op. cit.

²⁵ UTZ, K., op. cit., pp. 180-188.

²⁶ Una asunción posterior de esta sencilla relación de negación no resuelve,

a propósito, el problema, ya que ahora se trata, precisamente, de la asunción y retirada misma y, así, se reitera la puesta en consideración de cada nivel más alto de reflexión.

²⁷ Por lo menos, como nota a pié, ha de apuntarse la inmodestia de la exigencia que se esconde tras la posición esquematizada: si la filosofía trascendental de Kant presenta el “giro copernicano”, entonces, se debería asociar, en caso de éxito, el filosófico “giro heisenbergiano” a la teoría que busca demostrar la irrebasabilidad de la casualidad – en el sentido de indeterminidad como infundabilidad – en todo determinar y fundamentar, pero, con ello, igualmente, que busca demostrar la indeducibilidad del darse-a-sí-mismo.