



Lógica y Dialéctica

Fernando Azcúrra

LÓGICA Y DIALÉCTICA

Fernando Hugo Azcurra

LÓGICA Y DIALÉCTICA

EDICIONES REFLEXIÓN
Buenos Aires 2025

Prólogo

La primera parte en que se divide este texto, reproduce la serie de exposiciones que, durante los 1986-1987, desarrollara en la Fundación de Investigaciones Sociales y Políticas a nuevas generaciones de jóvenes que se capacitaban para militar en el campo del anti-capitalismo y en pro del socialismo. Por tal razón no se trata de una investigación, sino de una sencilla historia de la dialéctica, a partir del problema de saber qué es la dialéctica, y bajo esta óptica recapitular y reubicar a los grandes filósofos que se ocuparon de la cuestión hasta llegar a Marx-Engels. Sabido es que ellos no escribieron nada que pueda considerarse una especie de “tratado” sobre la dialéctica o bien una obra específica. El pensamiento de ambos sobre la cuestión se encuentra en las diversas obras que escribieron, sobre todo Marx, referidas a otras disciplinas. El escrito que más podría considerarse como una exposición profunda al respecto es la Introducción a los Elementos fundamentales para la crítica de la Economía Política (borrador) 1857-1858 de Marx (Ediciones Siglo XXI Editores; Rep. Argentina; Bs. As. 1971, reeditada varias veces), que él muestra cómo tratar “dialécticamente” la investigación teórica en una disciplina particular: la Economía Política, de manera que, en rigor, no trata de “la” dialéctica como su tema-objeto sino de su lógica aplicada, por así decir, al conocimiento de otro orden del pensamiento científico.

Para estar en condiciones de evadir todo dogmatismo y/o toda mera repetición vulgar de los manuales al uso por aquella época, sobre todo que provenían de la ex-URSS, hube de tomar la decisión de sumergirme en la lectura de las obras más conocidas de Hegel, para poder estar en condiciones no sólo de valorar su contribución sino, al mismo tiempo, hasta dónde alcanzó su pensamiento a impactar en Marx, y poder comprender la labor que él se tomó de poner la dialéctica “sobre sus pies” porque en su maestro estaba puesta “patas arriba”, metáfora por él usada para referirse a la diferencia entre dialéctica idealista y la comprensión materialista de la misma. Fue una empresa de la cual jamás me arrepentí; los tesoros lógicos y filosóficos con los que hube de encontrarme, resarcieron en demasía mi esfuerzo. No puedo menos que alentar e impulsar a quienes quieran “formarse” en el materialismo analítico de Marx, pasar por Hegel sin desdeñar a Feuerbach, es una dedicación que obtendrá sus frutos.

Resultado de aquella dedicación fue un escrito para mi propio uso y meditación, esto es, no tenía el fin de destinarlo a la publicación. Pasados ya casi 40 años, vuelto a releer el mismo, concluyendo que no debía avergonzarme de nada y que, lectura y comentarios, tal como fueron redactados podían ser útiles como una especie de “ayuda” introductoria del tema sobre la dialéctica a los interesados. No es mayor mi pretensión. Es la parte II y última del texto.

*“La división de un todo y el conocimiento de sus partes contradictorias (Véase la cita de Filón en Heráclito, al comienzo de la Sección III, “sobre el conocimiento”, en el libro de Lassalle acerca de Heráclito), es la **esencia** (uno de los “esenciales”, una de las principales, si no la principal característica o rasgo) de la dialéctica. Precisamente así formula también Hegel el asunto (Aristóteles, en su Metafísica, **choca** continuamente con él y combate a Heráclito y las ideas heracliteanas)”.*
(V.I.Lenin; O.C. Editorial Cartago. tomo 38; pág. 351. Bs. As. 1960)

INTRODUCCIÓN GENERAL AL ESTUDIO DE LA HISTORIA DE LA DIALÉCTICA.

Fernando Hugo Azcurra

1986

El estudio de la dialéctica nos plantea de entrada un problema. No existe una única definición de dialéctica, ni aún en los clásicos: es más existe una pluralidad de significados o **polisemia del término** dialéctica.

A modo introductorio al tema que nos ocupa yo quisiera leerles un texto que traje, cuyo autor es uno de los más lúcidos filósofos del PC francés Lucien Sève, que es uno de los que está trabajando actualmente sobre el problema de la dialéctica, a mi gusto en un sentido que promete más de lo que da, pero esto es una mera opinión.

Lo que sí es que él está trabajando, editó hace unos años un trabajo que se llama "Introducción a la Filosofía Marxista": es un libro voluminoso, muy interesante, no tiene nada que ver con los manuales típicos. Y en uno de los capítulos, él plantea esta cuestión de ¿Qué es la dialéctica en los clásicos?

Entonces yo querría, por lo menos, leer y señalar algunos puntos de cómo esto arranca en los clásicos mismos, para luego, recién entonces entrar a ver de dónde puede venir esta pluralidad de significados. El texto está traducido por mí porque no hay traducción al español. En el capítulo VI que trata de la dialéctica materialista, en uno de sus párrafos: "*El antagonismo en Lenin*", él menciona, una recensión académica a un libro de Bujarín, donde señala que la observación que hace Bujarín que contradicción y antagonismo es lo mismo, Lenin dice que es **"archi-inexacto; antagonismo y contradicción no son la misma cosa, el primero desaparece (el antagonismo), la segunda (contradicción) queda en pie en el socialismo"**. (L. Sève, pág. 453). Se está refiriendo a que los antagonismos sociales, bajo el socialismo, desaparecen una vez que se socializa la producción, que desaparece la burguesía y por lo tanto que los procesos sociales dejan de tener rupturas políticas, y más, que los enfrentamientos políticos lo que significan o lo que expresan es precisamente, posiciones contradictorias y que estas posiciones contradictorias en la sociedad, no son más que el reflejo de la existencia de clases y sus intereses opuestos.

Esto en el socialismo desaparecería, pero lo que no desaparece, puesto que el socialismo sería un modo de producción nuevo o una sociedad diferente, es la evolución contradictoria. ¿En qué consiste esto? Lenin no lo dice, pero esto es lo que señala Lenin en el margen del libro de Bujarin.

Lucian Sève dice: "En su observación sobre la fórmula *archi-inexacta* de Bujarín, Lenin parece referirse a una distinción categorial bien establecida entre contradicción y antagonismo.?. ¿Dónde se halla expuesta esta distinción y ante todo en la obra del propio Lenin? Este es naturalmente el primer objetivo de la investigación, la cual tuvo en Francia muchas dificultades hasta la terminación de la edición francesa, fundada en la cuarta edición rusa del tomo XLVII que es el último correspondiente al índice temático de toda su obra (la obra de Lenin.FHA) publicado en 1976.

"Por suerte el trabajo se vio facilitado por la perfecta homología lexicológica existente entre los términos franceses *oposición*, *contradicción*, *antagonismo* (en español es exactamente lo mismo) y los términos rusos que corresponden así con los términos alemanes *gegensatz*; *widerspruch*, *antagonismus*.

"Lamentablemente hemos podido comprobar que el término *antagonismo* es muy poco utilizado por Lenin. Se lo encuentra poco más de veinticinco veces en los cuarenta y cinco tomos de la edición francesa de sus obras y en los cincuenta y cinco volúmenes de la quinta edición rusa. Además, aparece principalmente en los escritos de juventud y con mayor frecuencia en relación directa con la presencia del término *antagonismus* en los textos de Marx. Así al comienzo de "Quienes son los amigos del pueblo..", después de citar un pasaje del prefacio de "La contribución....", Lenin comenta: "Marx permite visualizar como se desarrolla la organización mercantil de la economía social, como se transforma en economía capitalista y crea clases antagónicas ahora en el marco de las relaciones de producción, la burguesía y el proletariado, como esta economía capitalista desarrolla la productividad del trabajo social e introduce, a partir de ahí un elemento que entra en contradicción irreductible con los principios mismos de esta organización capitalista".

El *antagonismo* aparece aquí como una contradicción irreductible, lo que es confirmado por otros pasajes como el siguiente : "Detrás de los intereses solidarios de todo el pueblo contra las instituciones medievales, feudales; se encuentra el antagonismo profundo e irreductible de la burguesía y el proletariado en el seno de ese pueblo"(está criticando el uso genérico de la categoría pueblo FHA.); otra indicación interesante puede ser obtenida de este texto: "Su trabajo teórico deberá orientarse hacia el estudio concreto de todas las formas de antagonismo económico en Rusia (es decir el trabajo concreto de un socialdemócrata, está diciendo Lenin. FHA). Deberá poner de manifiesto este antagonismo donde quiera que esté disimulado por la historia por las normas y las reglas del derecho, por los prejuicios políticos establecidos".

*“Así, el antagonismo... (este es un texto que cita Sève de un artículo, un trabajo de Lenin que se titula Nuestro Programa, que es una de las primeras formulaciones de él para hacer el programa del Partido Obrero Socialdemócrata Ruso, a partir del primero que quedó trunco de 1898. Este texto es más o menos de 1902 o 1903. FHA.), no se identificaría con el enfrentamiento violento de los contrarios en el momento explosivo de la contradicción, por el contrario, podría existir en estado latente y la teoría podría detectarlo antes de que se manifieste violentamente. Esto se ve confirmado por algunos otros textos, por ejemplo, en este pasaje de un artículo de 1907 sobre el significado de las elecciones en San Petersburgo: "no, la causa de estos conflictos violentos y de esta furiosa lucha fueron la profundidad de las diferencias de clases. El antagonismo de las tendencias sociales y políticas que se pusieron bruscamente de manifiesto bajo la influencia de los acontecimientos con una rapidez imprevisible". Pero en los textos posteriores a 1907 hasta el momento en que aparece la nota al margen del libro de Bujarín, trece años después, se encuentra en muy pocas oportunidades, en Lenin, el término antagonismo. El término **protivoriétchié** (contradicción) es frecuentemente empleado en lugares donde hubiera podido encontrarse el término antagonismo.*

“Así planteadas las cosas, el balance de esta primera investigación es muy pobre, a lo sumo se desprenden de él las siguientes conclusiones:

“1) Lenin emplea ocasionalmente, en especial en sus escritos de juventud el término antagonismo para designar una contradicción irreductible, esencialmente cuando no exclusivamente entre burguesía y proletariado y que como tal es causa de violentos conflictos, de luchas encarnizadas.

2) Pero el antagonismo no se identifica con esas formas de manifestación de la contradicción. Puede existir de manera latente mucho antes de traducirse en forma explosiva, pareciendo referirse no a las formas, sino a la esencia de la contradicción.

3) Por eso la fórmula de Bujarin es archi-inexacta, pues contradicción y antagonismo no son, en absoluto, una y la misma cosa.

“El socialismo también es, como toda realidad, una formación social contradictoria, pero no de carácter antagónica, es decir que en él, las contradicciones cambian de naturaleza y dejan de ser irreductibles (es decir en el socialismo)

“Pero estas pocas conclusiones generan más problemas que los que resuelven. Si la distinción entre contradicción y antagonismo es indispensable para una exacta comprensión del marxismo. ¿Cómo puede entenderse que después de 1907, Lenin no la emplea casi nunca, utilizando la mayor parte las veces el término Protivoriétchié o sea contradicción para

designar los antagonismos, incluso entre burguesía y proletariado? ¿Cómo puede entenderse que en los numerosos textos teóricos que ha consagrado a la dialéctica, jamás mencione esa distinción? Y si el antagonismo es una contradicción que posee una esencia específica. ¿Cómo comprender que jamás aparezca su corolario aparentemente forzoso (o sea el concepto de contradicción no antagónica)? Parece razonable concluir que no hay en Lenin una real Teoría del antagonismo, sino a lo sumo algunas indicaciones en espera de teorización". (L. Sève, págs. 554-456. Traducción personal).

Y yo agrego más aún, cuando Lenin hace trabajos filosóficos, por lo tanto trabajo de teoría, tiene, parte, arranca o presupone dos concepciones sobre la dialéctica: la que corresponde al período de su juventud y que culminaría con "Materialismo y Empiriocrítica", hay ahí en él una concepción de la dialéctica como Teoría del Desarrollo general de la naturaleza la sociedad y el pensamiento; es decir es una teoría general del desarrollo, de las diferentes formas de movimiento, mientras que años después en sus notas y en sus síntesis de los Cuadernos Filosóficos, cuando él estudia a Hegel, cambia completamente su concepción de la dialéctica como teoría del desarrollo, y culmina coincidiendo con Hegel en que la dialéctica es la teoría de la unidad y lucha de los contrarios. Desde un punto de vista teórico Lenin gana con Hegel porque supera su concepción de índole más plejanoviana con respecto a este tema, que es esta concepción de la teoría del desarrollo como dialéctica, porque esta primera concepción le viene por Plejanov, digamos que le viene de la Segunda Internacional, y por lo mejorcito de la segunda internacional en términos de filosofía, que era Plejanov. Porque la mayoría de los teóricos con Kautsky a la cabeza despreciaban bastante a la dialéctica, inclusive al punto de llegar a sostener que era la parte más débil y metafísica de Marx (¿?)

En cambio, Plejanov rescata esto, rescata la filosofía del marxismo, pero tiene todas estas incrustaciones de tipo muy positivistas que le pasan a Lenin, cuando teoriza, porque cuando él analiza específicamente problemas de antagonismo o contradicción, no tiene nada que ver con una concepción positivista. Por eso se pelea permanentemente y ya desde su juventud con Kautsky, cuando aún apoyándolo en contra de Bernstein, cuando Kautsky polemiza con Bernstein hacia fines del siglo pasado, Lenin apoya a Kautsky, pero sostiene que la defensa que hace Kautsky del marxismo, es muy débil y le hace concesiones al Bernsteinianismo y que por este camino se debilita el marxismo, y vaya si finalmente se debilitó con Kautsky, ¿No?

Un nuevo párrafo dice que: *"Tal vez esta teorización ya fue realizada por Marx y Engels y no la realizó Lenin. Esta teorización de la contradicción y del antagonismo es posible que se encuentre en Marx y Engels y a su relectura remitiría, por lo tanto, el empleo por parte de*

Lenin del término antagonismo. Lo que en cierta medida explicaría que no haya juzgado necesario reproducirla ahí mismo, es decir, Lenin contaría con una teoría y la procesaría directamente en sus trabajos. La teoría está en Marx y en Engels”.

“Nos vemos obligados entonces a efectuar la misma investigación en la obra de Marx y de Engels que la que se hizo para Lenin. Investigación extensa y difícil por el hecho de que no existe un índice sistemático de los conceptos presentes en el conjunto de su obra. Todavía incompletamente traducida al francés (las obras de Marx y de Engels. F.H.A.) y también porque las traducciones francesas existentes no son del todo confiables respecto a este punto. Sólo la consulta de los textos originales en alemán, pero también en inglés y en francés, puede brindarnos datos válidos.

Para nosotros y ateniéndonos a lo esencial, esta investigación arroja las siguientes conclusiones:

1) El término antagonismo aparece inicialmente en los escritos de Marx en francés, a partir de su estadía en París desde 1844 al '45 y proviene sin duda de su lectura de textos históricos y políticos franceses que utiliza con frecuencia. Dejando a un lado una primera ocasión de poca importancia es Proudhon quien informa la palabra a Marx como lo atestigua el contexto de los pasajes de la carta a Annenkov (carta de diciembre de 1846 y que hay que conocer y leer. FHA). Y luego en “Miseria de la Filosofía” en 1847. Textos redactados por Marx en francés, en los que figuran los primeros usos significativos del término. Pero precisamente la palabra antagonismo está en este caso, a criterio de Marx, vinculada a la concepción especulativa y ecléctica de la dialéctica de Proudhon. Este último ve correctamente las contradicciones, pero las transforma en abstracciones (en el mal sentido, en la mala abstracción. FHA) *“él explica esas contradicciones - dice Marx- evidentes mediante todo un sistema de antagonismo, de modo que para resolverlas no habría necesidad de cambiar la realidad, sino solamente cambiar las categorías. Ciertamente no se trata de resolver los antagonismos por las rotaciones dialécticas de su propia mente con el fin de llegar a un equilibrio en el pensamiento. Se trata de cambiar la base misma sobre la que se fundan las relaciones económicas actuales y así no solo la competencia, el monopolio y su antagonismo, sino también su unidad, su síntesis, el movimiento que es el equilibrio real de la competencia y el monopolio.*

“Ud. puede advertir ahora -sigue Marx- que este antagonismo no es sino la incapacidad del señor Proudhon para comprender el origen y la historia profana de las categorías que él mismo deifica. En otros términos, en Proudhon antagonismo es la reducción abstracta de la contradicción a la complementariedad de los contrarios. Es cierto, por otra parte, que en este sentido la lengua francesa está atestada de esta palabra desde el siglo XVIII

y desde mucho antes respecto al adjetivo antagonista. Por ej., los naturalistas hablan de músculos antagonistas, es decir, funcionalmente opuestos en el seno de una cooperación en la que son inseparables. Hablar en este sentido de antagonismo social es estrictamente situarse en el terreno de la colaboración de clases”.

“2) Sin embargo a partir de “Miseria de la Filosofía” vemos a Marx retomar el término antagonismo en un sentido realmente modificado. Rechaza el ilusorio antagonismo proudhoniano para poner de relieve que implica una oposición radical, inconciliable a menos que revolucione sus propias bases.

“Mientras se sea burgués -dice Marx- no puede hacerse otra cosa que ver en estas relaciones de antagonismo, una relación de armonía de justicia eterna, que no permite a nadie hacerse valer a costa de otro. He ahí el error fundamental, pues el cambio individual corresponde también a un determinado modo de producción que a su vez responde al antagonismo de las clases. De modo que no hay cambio individual sin el antagonismo de las clases”. En consecuencia, el término antagonismo es llevado por Marx de la apacible dialéctica especulativa, en la que el movimiento de la tesis y la antítesis antagonista desembocan en su fusión, en una síntesis, al terreno de la contradicción irreconciliable de clases opuestas. “Este antagonismo de clase es una condición inseparable de todo modo de producción feudal fundado en la explotación del hombre por el hombre. La producción feudal tenía también dos elementos antagonistas. Es originario, es decir que está presente desde que se forma la contradicción a pesar de encontrarse lejos todavía de sus formas agudas, en el transcurso de su desarrollo histórico, la burguesía desarrolla necesariamente su carácter antagonista, que al principio se encuentra más o menos encubierto, en estado latente, cuanto más claro se muestra su carácter antagonista, más se embrollan con sus propias teorías los economistas, los representantes científicos de la producción burguesa y por ello siguen a diferentes escuelas. Los filántropos quieren, pues conservar las categorías que expresan las relaciones burguesas, pero sin el antagonismo que las constituye y que es inseparable de ellas.

“Pero inseparable del modo de producción capitalista, el antagonismo es tan eterno como él. La clase laboriosa (trabajadora FHA) sustituirá en el curso de su desarrollo, la antigua sociedad civil por una sociedad que excluirá las clases y antagonismo, y ya no existirá el poder político propiamente dicho, puesto que el poder político es precisamente el resumen oficial del antagonismo en la sociedad civil. Entretanto el antagonismo entre el proletariado y la burguesía, es una lucha de clase contra clase. Lucha que elevada a su más alto exponente es una revolución total. Además, ¿Puede extrañar que una sociedad fundada en la oposición de clases termine en una brutal contradicción, en un choque cuerpo a cuerpo, como desenlace

final? Únicamente en un orden de cosas en el que ya no existan clases y antagonismos entre ellas, las evoluciones sociales dejarán de ser revoluciones políticas".

"3) Con estos textos y particularmente esta última frase, resulta claro que disponemos de las tesis inhallables que Lenin tenía en la cabeza cuando acotó el libro de Bujarin en 1920. Parecía que la cuestión del antagonismo estuviera resuelta desde entonces, sin embargo, cosa extraña, inmediatamente después de Miseria de la Filosofía, Marx deja de usar completamente el término antagonismo. Al escribir algunos meses más tarde, en alemán el Manifiesto Comunista, Marx y Engels, ni por un instante piensan en germanizar la palabra francesa que evidentemente hubiera resultado incomprensible a los obreros alemanes.

"Para hablar del antagonismo de las clases se valieron de la expresión "clasen gegenzats", literalmente, oposición de clases, que Laura Lafargue (la hija de Marx casada con Paul Lafargue. H.A.) traducirá al francés con toda razón como antagonismo de clase. Habiendo encontrado la palabra francesa en un texto de Agustín Thierry, Marx vuelve a emplearla seis años más tarde en una carta dirigida a Engels, pero en el giro inglés, "antagonism".

"Es en la etapa siguiente, etapa decisiva entre 1857 y 1858, cuando redacta los Grundrisse, en la que comienza a germanizar la palabra antagonismus.

"Esto es más evidente aún en 1859 cuando escribe el prefacio de "La contribución a la crítica de la Economía Política" que Marx notoriamente escribió después de haber releído las últimas páginas de Miseria de la Filosofía, como puede verse en particular en la frase fundamental donde retoma directamente la conclusión:

"Las relaciones de producción burguesas, son la última forma antagónica del proceso de producción social, antagónica no en el sentido de un antagonismo individual, sino de un antagonismo que nace de las condiciones de existencia social de los individuos". A partir de ese momento, el término, en su forma alemana, es frecuentemente usado por Marx, especialmente en "El Capital", y también por Engels, por ejemplo, en el "Antiduhring" y en "El origen de la familia..." en especial cuando es reactivado por la lectura de un texto en el que el término figura. Sin embargo, jamás su empleo es sistemático, con frecuencia es "gegenzats" (oposición) o "Widerspruch" (contradicción) los que figuran en sus escritos en lugar de antagonismo.

Veamos lo siguiente: Si el uso que hacen Marx y Engels del término antagonismo es el mismo que hace Lenin, es preciso señalar que subsisten al respecto en Marx y Engels, las mismas oscuridades que en Lenin. En aquellos como en éste no puede descubrirse una real

teoría del antagonismo. La distinción aparentemente fundamental entre contradicción y antagonismo jamás aparece como objeto del menor análisis en las numerosas páginas que Engels consagra a la dialéctica tanto en "Antiduhring" como en la "Dialéctica de la naturaleza" o en el "Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana". Además, mientras toda la función de la palabra antagonismo parece ser la de diferenciar la contradicción antagónica de aquella que no lo es, vemos que en la inmensa mayoría de los casos, como en Lenin, en lugar del término antagonismo nos encontramos con la palabra contradicción o con la palabra oposición.

Todo sucede como si el término antagonismo hubiese servido como una especie de catalizador para la elaboración de una nueva categoría de contradicción u oposición. El uso del término antagonismo no haría más que reactivar periódicamente el análisis que le ha dado origen. Así en Marx y Engels, como en Lenin, la contradicción se diferencia del antagonismo, y, al mismo tiempo se identifica con él. Éste Estado de cosas enigmático, se sostiene por la ausencia total de una categoría que pueda poner en evidencia la distinción entre antagonismo y contradicción, como lo es la de contradicción no antagónica.

Cuando Marx califica al capitalismo como "la última forma antagónica del proceso de producción social", pareciera considerar implícitamente al socialismo como una forma no antagónica. Pero esta formulación teórica jamás aparece en sus escritos. ¿Corresponde entonces considerar que el antagonismo no es realmente una especie del género contradicción (la otra especie sería la contradicción no antagónica F.H.A.) sino más bien una forma que puede asumir la contradicción de manera históricamente transitoria en la sociedad de clases, del mismo modo que la objetivación de las fuerzas humanas asume ellas la forma de alienación? ¿Pero al razonar así no se corre el riesgo de reducir el antagonismo a una simple forma de la contradicción?, mientras que parecería resultar claro que no se trata de una simple forma, sino de un tipo específico de contradicción, tanto por su origen como por su misma esencia.

En síntesis, todo parece oscuro en esta cuestión del antagonismo cuando intentamos pensarlo en su conjunto. Este constituye un ejemplo típico del problema teórico abierto en el cuerpo de las obras de los fundadores del marxismo.

Corresponde aquí subrayar una vez más que lo que Marx y Engels y Lenin nos han dejado en materia de filosofía, y más ampliamente de teoría es mucho menos que un sistema doctrinario completo, acabado, resulta evidente que hasta su vocabulario se halla incompletamente sistematizado.

Mucho menos que un sistema, y precisamente por ello, mucho más ya que se trata del funcionamiento concreto de un dispositivo categorial extraordinariamente poderoso, cuya riqueza, en la que queda incluido su carácter abierto, y en parte problemática, desborda en muchos puntos los resultados que él mismo les permitió lograr y aún la conciencia que de él tuvieron.

La obra de Marx y Engels es un yacimiento que lejos de estar agotado abunda en minerales de alto tenor filosófico que deben ser extraídos y tratados, y en el que no se termina de descubrir propiedades inéditas y fecundas, desde el punto de vista mismo de las tareas contemporáneas que ellos ni siquiera sospecharon. Ya es el caso de la categoría antagonismo esta se sitúa en el punto neurálgico de los enigmas indicados anteriormente. Enigmas que deben ser elucidados si se quiere comprender qué es exactamente la dialéctica marxista. El antagonismo, categoría inencontrable en Hegel ha sido forjado por muchas piezas sobre una tabla rasa, o es de alguna manera la transformación materialista de la contradicción hegeliana, transformación cuyo secreto de formación podría revelarnos la naturaleza del vínculo entre la inversión de la dialéctica idealista y la elaboración de nuevas categorías dialécticas.

Pero la teoría (todavía ausente) del antagonismo, además de poseer un eminente interés teórico, respondería al mismo tiempo a la más viva actualidad política. Valgan como ej. la reflexión sobre las vías pacíficas y democráticas del pasaje al socialismo y la profundización de la naturaleza de las contradicciones en el seno del socialismo. (L. Sève, págs. 456-461)

II

Naturalmente, como Vds. ya pueden ir deduciendo, Lucien Sève va a acometer esta dura tarea de aclarar lo que los clásicos no aclararon. Entonces va a desarrollar en capítulos posteriores de su trabajo y dentro de este mismo capítulo, toda una teoría de la contradicción antagónica y de la contradicción no antagónica, pasando por todo un examen bastante interesante, por cierto, que hace de los textos de Mao, a los cuales desjerarquiza de su nivel teórico. Los ubica en un nivel superficial, meramente empírico que en manos de Mao es una suma de ejemplos, mientras que, en realidad, la cosa es mucho más profunda y hay que teorizar lo que Mao simplemente olfatea o intuye. La contradicción como antagonismo y la contradicción como no antagonismo.

Pero si he leído esto es para que Vds. se formen una opinión de que el problema es

algo que está abierto, es algo que presenta enormes problemas, porque paralelamente a esto (y que este texto no lo menciona) también está la diferencia entre la siguiente cuestión: ¿Las contradicciones son reales?

Hay toda una polémica y una escuela que sostiene que el marxismo con el término contradicción prosigue un enorme equívoco filosófico de Hegel, pero que arranca desde los presocráticos, que la contradicción corresponde al pensamiento pero jamás a la realidad objetiva, que en las realidades objetivas lo que existen son relaciones antagónicas, relaciones conflictivas, relaciones de oposición, que en el pensamiento y de acuerdo a los que ya estableciera Aristóteles sobre el principio de no-contradicción, lo que hay es A y no-A para establecer una diferenciación sobre la base de una coherencia del pensamiento. Pero en realidad no existen A y no-A. En la realidad lo que existe es A y B; o A y C. Digamos, los términos del conflicto en la realidad, son términos los dos positivos, que uno se oponga al otro no quiere decir que sea no-otro. Es el opuesto, pero también es positivo. Por ej. la burguesía, en todo caso sería una metáfora, pero hay dos objetos polares existentes reales, y por lo tanto positivos, ninguno es el **no** del otro. Es el opuesto, pero también es positivo. Por ej., la burguesía y el proletariado, ambos son positivos, ambos se oponen, que el proletariado sea la negación de la burguesía, en todo caso sería una metáfora, pero hay dos objetos polares existentes reales, y por lo tanto positivos, ninguno es el no del otro. Porque la contradicción en lógica es la negación del otro, es el A y no-A, el blanco y el no blanco, pero el negro no es la negación del blanco, es otro color en cambio, la negación del blanco es el no blanco, entonces la contradicción estaría captada, por otra parte, como condición de coherencia del pensamiento, porque de lo contrario, no es posible hallar la posibilidad de pensar y no en la realidad. Porque transportar el principio de no contradicción (o principio de contradicción como figura en los libros a la realidad, es llevar a una instancia completamente diferente y confundir todos los términos, y esto es lo que hace, según esta corriente, precisamente Hegel. Que viene como decía de los presocráticos, pero especialmente de Platón y que pasa al marxismo, fundamentalmente a través de Engels, pero que se podría ver en algunos ej. y textos de Marx, ésta corriente es la que básicamente dentro del marxismo, la que arranca con Lucio Colletti, aunque él después reniega del marxismo, y fuera del marxismo con los neopositivistas.

Pregunta: Yo te quería decir que en tu descripción no queda claro, digamos, que es la contradicción; yo diría que puede tener una parte antagónica y una no antagónica, donde la primera sería haciendo una aproximación de reducir la contradicción a la lucha de contrarios en una aproximación de dos polos, la antagónica podría ser por ej. la sustitución de un polo por otro una vez que se superó la contradicción y la no antagónica, según lo que decís vos,

sería algo así como un complemento en los dos polos. Lo que yo te pregunto, y que además tiene que ver con la primera parte cuando vos decías que Lenin hablaba en su juventud como teoría general del desarrollo, si de repente la contradicción antagónica como destrucción, ... ¿Qué es la dialéctica, en definitiva?

Respuesta: Bueno, esto es lo que vamos a tratar de ver a lo largo de las clases. Pongámoslo por lo menos al final. Estamos usando todos estos términos desde un punto de vista no definido porque lo que queremos es llegar a ver qué es la dialéctica. Hasta ahora si pretendiéramos hacer un resumen: dialéctica es contradicción, es antagonismo, es oposición. Pero, ¿Qué es contradicción, qué es antagonismo y qué oposición? Alguien puede decir: es dialéctica, y estamos en lo mismo. No sirve entonces; lo que vamos a tratar de hacer es precisamente, ver qué es lo que quiere expresar, y como ha sido esto a lo largo de la historia de la filosofía, este es el problema.

Yo arranco de aquí para dar un simple esbozo de cómo está hoy la situación de este problema, digamos que esto no es algo resuelto, para nada.

Pregunta: La forma que vos planteas es entrar en el problema de la dialéctica atravesando la cuestión de contradicción-antagonismo, alrededor de una serie de conceptos, digamos. Ahora, en Marx, uno de los pocos textos donde habla de este tema (no el único) creo que permite otra forma de entrada, si bien es muy sintético el Postfacio a la segunda edición de "El Capital" es uno de los pocos textos donde él habla de la dialéctica, la pregunta es ¿Este texto no permite otras formas de entrada a este problema?

Respuesta: Sí, yo creo que este texto permite otras formas de entrada, como debe haber otras formas alternas de entrada, eso es seguro. Yo escogí esta manera de presentar el problema, porque el texto de Marx al que hacés referencia lo dejo para el final o para más avanzado, porque mi interés, es decir, esta es la situación como la tenemos hoy acá, lo que quiero es romper la conciencia ingenua de que la dialéctica es antagonismo, contradicción, oposición y está todo resuelto ya, son las leyes. No, quebrar esa concepción ingenua, esa actitud de no crítica de los conceptos y entonces, señalar como aún partiendo de los propios clásicos, el problema sigue siendo tal. Nos presentan más caminos o problemas para tratar de encararlos, que ya respuestas definitivas. Las respuestas son las de los textos, las de los manuales, el criterio de autoridad, el "Marx dijo", "Engels dijo", "Lenin manifestó", aún cuando esos textos puedan ser en los mismos clásicos contrapuestos por otras expresiones de ellos que no son unívocas.

Entonces no esperemos encontrar aquí una respuesta ni ahora, ni dentro de dos meses o al terminar el ciclo. Porque en realidad no existe esta respuesta, hoy no existe. Pero sí lo que vamos a pretender hacer es tratar de deslindar algunas categorías y algunos campos, intentando ver ¿Cuál es el significado y continuar con esta ruptura de la virginidad intelectual respecto de los conceptos? Porque la dialéctica está (y no me pidan definición de qué es la dialéctica, tomo esto como noción) a lo largo de toda la historia de la filosofía. Aparece absolutamente en todos los pensadores, hasta en el más idealista, e inclusive el más idealista y coherentemente idealista que es Hegel. Aparece explícitamente como lo que sostiene toda su estructura filosófica. Entonces indudablemente Hegel es una referencia obligada, inevitable. Pero vamos a tratar de ver como Hegel en el mismo momento en que nos inunda con toda su riqueza, nos sumerge en una serie de problemas que aparentemente él los plantea como resueltos. Pero que en la realidad son una resolución ilusoria, no es tal.

Entonces, ¿Cómo es esto de que aparece la dialéctica a lo largo de la historia de la filosofía, que inclusive modernamente y sobre todo a instancia de pensadores y científicos marxistas dicen también en las ciencias naturales aparece la dialéctica, inclusive algunos científicos no marxistas llegaron a establecer de que habría que darle un cierto grado de credibilidad a esto de la dialéctica de los marxistas, como en el caso de Niels Bohr, cuando él establece su teoría de la complementariedad en la mecánica cuántica, ondas, corpúsculos, etc. y que finalmente no son ninguna de las dos cosas y ¡son las dos cosas! La discusión en los años '20 entre los físicos sobre esos problemas alcanzó un alto tenor filosófico, pero no estaban preparados filosóficamente; lo hacen desde sus posiciones de científicos. Einstein era un teórico de la física. Sin embargo, él también hizo incursiones filosóficas, y toda la concepción de Einstein, hay quien dice, es una concepción extraordinariamente dialéctica. Como él llega a ciertas categorías, a ciertos análisis e inmediatamente pasa a otros.

La categoría de espacio-tiempo es altamente dialéctica, dicen algunos. ¿Es así, no es así?, el problema es que esta cuestión también ha sido concebida como extensible a las ciencias naturales, pero resulta que si uno dice...

Pregunta: Por ejemplo, ¿la evolución del niño según Piaget se inscribiría como un proceso de contradicciones?

Respuesta. Bueno eso es psicología evolutiva, otra ciencia.

Pregunta. La física nuclear ¿sería la contradicción bien utilizada porque no se ven, evidentemente, los elementos que la producen?

Respuesta. Claro, hay muchos casos, también hay ahora una teoría relativamente nueva sobre el proceso de combustión del Sol y de su existencia como la de fuerzas contrapuestas. Ahora, ¿Esto es dialéctica? Bueno esto es lo que hay que ver, hay quien dice que esto (Popper por ej.) es una pura metafísica barata que no puede ser utilizada y que de hecho los científicos no utilizan ningún método dialéctico para sus investigaciones, para producir resultados a este nivel. Entonces la extensión de la dialéctica a las ciencias de la naturaleza nos crea nuevos y más profundos problemas antes que resolverlos. Esta es la cuestión. ¿Por qué? Porque no hay una concepción única de qué es esto de la dialéctica. Ya ven Vds. acá de entrada nomás en los clásicos podemos decir oposición es lo mismo que antagonismo. Sí, eso puede ser una discusión de café, hablando de política, pero digamos que esta no es la cuestión.

Pregunta. Popper corrobora siempre y esto sería su contrario porque acá tenemos la gran contradicción, es decir, ¿Podría ser la dialéctica una forma de producción que se contrapone al mismo Popper?

Respuesta. Sève cuando trata de Popper y su famoso principio de la falsación de las teorías, dice que esa concepción y esa teoría de Popper es eminentemente dialéctica. Entonces ¡Todo es dialéctico!; es una forma muy "cult" en todo caso de salir del paso. Todo es dialéctico, pero con esa concepción no avanzamos nada y sobre todo no hacemos avanzar a una concepción rigurosa de la dialéctica atribuible seriamente al marxismo, esta es la cuestión. De hecho, los propios científicos que desde el punto de vista político-ideológico son marxistas, hoy mismo en el campo socialista dicen "esto de la dialéctica yo no entiendo lo que es, yo no uso nada de dialéctica en lo que estoy haciendo, en física, en química, en investigación aeroespacial. Yo no lo sé, sin embargo, sé que, si hago ciertos cálculos, el cohete no se cae o va a llegar a donde esté programado que llegue (para hacerlo muy vulgar, digamos)".

Comentario: Es decir que no usa la dialéctica conscientemente...

Respuesta. Como método, como método científico, porque una de las acepciones sería (respecto a la dialéctica) que es un método ¿Cuál es la otra acepción? Aparte de si antagonismo, contradicción u oposición: es de que no es sólo un método, es mucho más que un método (sobre todo los soviéticos dicen esto, la escuela vieja de los soviéticos) dicen que es una ciencia, o sea la dialéctica es una ciencia, ahora, entonces tiene su objeto, tiene recortada una porción de la realidad, ¿cuál es? Entonces se vale de ciertos métodos, ¿Cuál es el método de la dialéctica?, que es una ciencia, pero no es un método, aunque otros dicen que la dialéctica es un método y no una ciencia; **método dialéctico**. Entonces hay otros que dicen no,

no es ni método ni ciencia, es mucho más, es una filosofía nueva.

Entonces cada vez vamos yendo en el túnel del tiempo y de la oscuridad. Entonces yo lo que haría es tratar de ver si esto que aparece de esta manera, como problemas, como situaciones oscuras, como cosas no resueltas, nos puede ayudar a hacer una especie de recorrido panorámico desde los presocráticos, los principales, (no vamos a estudiar siquiera a los principales filósofos) pero sí algunos conceptos que nos permitan ver con que podemos quedarnos de esta cuestión de la dialéctica y a que se hace referencia.

III

Desde el inicio mismo del pensar filosófico en los presocráticos aparece esta concepción o estas formas dialécticas de concebir la realidad y es paralela a la concepción misma de la filosofía como un pensamiento general. Prácticamente es inseparable el desarrollo de la filosofía y de su concepción como dialéctica, porque en los hechos, como decía antes todos los filósofos han operado de una manera dialéctica inconsciente, y repito no me pidan que diga que es la dialéctica, para decir esto. Parto de una noción muy genérica, empírica, por otra parte, la dialéctica tiene ese nacimiento. Tiene un origen empírico, y sobre todo en los presocráticos. ¿De dónde nace? De la observación de los fenómenos de la naturaleza y de la sociedad de esa época. Entonces arrancar de ahí es ver si realmente hay algo de dialéctica en estos pensadores y que significaría en este sentido.

Pregunta. ¿En esta época entre los griegos y los romanos no se enseñaba como una ciencia particular la dialéctica? ¿No formaba parte de una de las ciencias que se enseñaba?

Respuesta. No, fue en la Edad Media. Formaba parte de lo que se llamaba siete “artes liberales”: del Trivium (dialéctica, retórica y gramática, y del Cuadrivium (Aritmética, geometría, astronomía y música).

Comentario. Pero yo creo que anteriormente también se enseñaba...

Respuesta. No, esa fue la sistematización que se hizo en la Edad Media, en la baja Edad Media. Entonces se escindió, se separó la enseñanza de la dialéctica de la retórica, porque durante un cierto tiempo hubo, después de los filósofos clásicos griegos, una tendencia a que la dialéctica era una forma de convencer al oponente mediante contra-argumentaciones.

Comentario. Era la teoría de la argumentación.

Respuesta. Claro, por lo tanto, se confundían con la retórica, y Sócrates, por ejemplo, que era un gran retórico, tenía esta concepción de la dialéctica. Es una forma talentosa de vencer a un oponente o de oponerle contraargumentos, sin apartarse de la verdad, por cierto, pero bueno, era una especie de mecanismo de discusión de esa naturaleza. La cuestión es trata de ver cómo se da esto que yo llamo paralelismo en el desarrollo de la dialéctica y de la filosofía como pensamiento general.

Fíjense Vds. que yo decía antes, que esto aparece en la mayoría de los grandes pensadores. En otra oportunidad dije que todos los pensadores, todos los filósofos arrancan de un presupuesto establecido por lo presocráticos pero teorizado básicamente por Platón, que consiste en diferenciar el mundo del ser y el mundo del conocer. El mundo del ser sensible, de las cosas observables (ellos decían visibles) hay que diferenciarlo del mundo verdadero que es el mundo del conocer, del ser no sensible; no lo dice de esta manera, pero está implícito. Ese mundo del conocer en Platón, es el verdadero mundo, y por lo tanto el verdadero ser de las cosas. El ser de lo sensible no es verdadero ser. ¿Porque el ser de lo sensible no es el verdadero ser, para toda esta corriente? Y porque no lo puede captar, porque lo sensible es cambio, es un permanente estar siendo, es un ser ahora y no ser más adelante.

Entonces no puedo captarlo, no puedo de ninguna manera obtener un conocimiento de las cosas sensibles. Todos los fenómenos de la naturaleza se suceden en este sentido espacio-temporal y cambiante, en un flujo, en un movimiento. Pero el mundo del conocer, o para decirlo en términos de Platón el mundo del verdadero ser (que es el verdadero ser, lo no sensible) y para decirlo de otra manera, lo no sensible es lo que puedo captar como permanente. Lo que puedo captar como permanente es lo que yo puedo intellegire, es decir, el mundo inteligible por la razón. ¿Y qué es ese mundo inteligible? ¿Qué es lo que puedo captar?

Las ideas que son lo permanente, los conceptos, que son los que quedan. Las cosas pasan, los conceptos quedan. Yo puedo ver el cambio continuamente de las cosas, pero con lo que me quedo es con los conceptos, en este caso con el concepto de cambio, de movimiento. Eso es lo permanente; entonces al apreciar esto, que es una forma de apreciar como lo hicieron los presocráticos, de ver en cada cosa observable su opuesto. ¿Qué es lo que significa?: ver una cosa, un proceso que no solamente se define por lo que es, sino por su opuesto. Uno puede ver el derretirse de la nieve como un deshielo, pero también puede verlo en el mismo momento, desde otro punto de vista, como la formación de agua. Entonces un mismo fenómeno y su opuesto. ¿Esto qué es? es una forma dialéctica de apreciar lo

observable, el mundo empírico, y esta sería entonces una dialéctica descriptiva de lo observable, de lo fenoménico diríamos ahora. Esto es lo presocrático, y es lo que teoriza Platón, pero que él lo conserva (la concepción de éstos distintos enfoques, distintos puntos de vista, por lo menos dos) partiendo de una desjerarquización, de una desvalorización de lo sensible de éste mundo porque es cambiante, aquí no puedo encontrar la verdad. La verdad está en lo que permanece, en lo que queda, y en lo que puede por lo tanto ser transmitido.

Todos los filósofos parten de una distinción, que para los posteriores a Platón va a ser ya heredada, de que una cosa es el **mundo sensible** y otra cosa es el **mundo inteligible**.

Aquí se establece una división del mundo entre lo que es y lo que significa conocer aquello que es. Lo que **es**, es la sensibilidad, la existencia objetiva de los seres y los fenómenos. Lo que **no es**, es el conocerlo, pero este conocimiento, no es solamente conocer las cosas singulares; es el conocer lo que permanece, lo que no cambia.

No conozco solamente a Juan y Pedro, el verdadero conocimiento de Juan y Pedro, lo puedo hacer por la categoría de hombre, lo que permanece es la categoría hombre. **No hay ciencia de Juan y Pedro; hay ciencia del hombre, y la ciencia, y el conocimiento es de lo universal, no de lo singular.** Por eso desjerarquiza y desvaloriza, Platón, el conocimiento sensible. Es una forma de saber, pero es un **saber vulgar**, es un saber transitorio, es un saber pasajero, no me da lo que es en su esencia. Porque la esencia es el hombre.

Quedan ya establecidos pares categoriales de oposiciones: **singularidad y universalidad**, junto con un mundo sensible y uno inteligible. Tenemos **existencia y esencia**, tenemos a partir de todo esto también la captación de algo que es importante: lo que cambia, lo que está en movimiento puede ser captado bajo una categoría que permanece, que es la del devenir. Entonces **todo está en devenir**, pero si todo está en devenir, hay algo que permanece. Nunca puedo decir que algo está cambiando, sin hacer referencia a este algo. Entonces este algo es importante y decisivo porque es lo que subyace al cambio, al movimiento, al proceso de flujo; esto que subyace es la sustancia, que es lo que queda, la oposición es devenir y lo que queda es la sustancia. La oposición es devenir y sustancia, lo que llevará a muchas controversias.

¿Qué es la sustancia? En Platón es la **ousía**, la idea. En Aristóteles la sustancia es el **sujeto individual**, del cual se pueden atribuir o predicar cosas. Para Aristóteles la sustancia es el individuo no la idea. Y ésta es la primera **crítica materialista** al idealismo platónico. Platón con esta escisión del mundo, lo que hace es dar cuerpo, crear, materializar las ideas que son las que para él tienen verdadera realidad, y son la única realidad. Lo único, **lo uno y no lo**

múltiple. Lo inteligible y no lo sensible. Lo universal y no lo singular. Esto es lo verdadero. La belleza, no un hombre o una mujer bellos. La justicia, no un hombre o una mujer justos, o un hecho justo, o un gesto justo. Esto es motivo de varios diálogos de Platón que pone todo esto en boca de Sócrates. Entonces ¿qué hace?, pues, materializar cada una de éstas ideas generales y materializar quiere decir que tienen vida real o existencia real de la misma manera que existen los otros elementos de la naturaleza y de la sociedad. Porque ¡cuidado!, con decir que ésto tiene existencia y que es la verdadera existencia, un filósofo serio como Platón y cualquiera que se precie de ser un filósofo serio, jamás dice que la realidad material no existe, como dicen cientos de manuales de difusión, o que el mundo sensible no tiene realidad. No, de ninguna manera, vivían en este mundo, y bien que vivió Platón, comía, bebía, procreaba, de manera que no podían de ninguna manera ser tan necios, tan obcecados en negar que ese mundo existía.

Lo que cualquier filósofo serio dice, a partir de Platón, y antes de él también, es que ***ese mundo sensible no es el mundo verdadero y el mundo del conocimiento, el mundo de la ciencia.*** El mundo de la ciencia es el otro, el otro es el mundo verdadero, porque no se puede pensar a los hombres sin la categoría de hombre. Porque no se puede pensar la belleza, los hechos bellos, sin la categoría de belleza. Y porque jamás podré pensar o decir que un gesto o un acto es justo si no tengo la categoría de justicia. Que sepa que la tenga no me interesa, eso es un problema de "conciencia de " pero todo está en la cabeza de todos los hombres, esto dice Platón. Entonces, el mundo del conocimiento apunta, pues, a esto y este es el mundo verdadero, porque estas ideas tienen una realidad. A tal punto que fíjense si tienen realidad, que no puedo pensar la realidad sin ellas. Lo que pasa es que tienen una realidad o una existencia de otro tipo, de otro tenor que la dureza, que el color, etc. **Tienen una realidad ideal.** Pero no por eso son menos reales. Pero acá ya comienza el cambio de significado.

De manera que lo real no es ésto (lo tangible, la dureza). Lo real es lo ideal. Porque lo real es lo verdadero a conocer. Lo real material es una ilusión. Entonces acá se invierte la relación de esa separación que se hizo previamente entre el mundo sensible y el mundo inteligible, porque ahora todos los grandes sistemas filosóficos van a indagar o van a buscar afanosamente la unidad de ese mundo que se escindió.

Todos los filósofos, buscan esta unidad. Aristóteles también la va a buscar porque siendo materialista y siendo un crítico muy profundo, y sutil hasta en el detalle, de Platón, desgraciadamente no alcanza a superar el platonismo ontológico, es más, no lo alcanza a superar, es en realidad parte de esa ontología platónica. Es él, el que dice claramente: no hay ciencia sino de lo universal. Hay ciencia del hombre, no de Juan o de Pedro. Y él sin embargo

intenta buscar una resolución con su famosa teoría de la analogía del ser, que no la vamos a desarrollar acá porque es suficientemente abstrusa como para llevarnos toda una vida, y porque hay también diferentes interpretaciones. Todos los seres tienen un ser, pero esto es, entonces, la forma en que cada uno de ellos es igual a los otros.

IV

Pasemos rápidamente, ya que lo podemos hacer, a Leibniz, que ha sido un gran filósofo, muy olvidado hoy, también tiene una concepción para superar ese mundo, que es la de las mónadas. La teoría de las mónadas, que son mónadas ideales en la que participan y son una combinación de ambos mundos. Pero las monadas en Leibniz arrancan de una concepción divina. Las mónadas finalmente son la expresión de Dios. Kant también fue un impugnador de la metafísica un crítico materialista feroz de la metafísica, sin embargo, no la termina de superar, sigue manteniendo la dualidad del mundo, y cuando critica la metafísica, la dualidad del mundo, las incorrecciones en que desemboca la metafísica ¿Cómo la metafísica no puede ser concebida como ciencia a pesar de su milenaria pretensión, sino que la ciencia es conciencia, la ciencia es conocimiento de lo sensible y la metafísica es conocimiento de lo suprasensible, o sea de lo no sensible. Pero no hay conocimiento de lo suprasensible, lo "en sí" no se puede conocer, se conoce lo "para nosotros", nada más, o sea lo sensible.

Esto que critica en la "Crítica de la Razón pura", lo vuelve a aceptar en la "Crítica de la razón práctica". ¿Por qué? porque el hombre aspira a la metafísica, tiene un impulso hacia lo metafísico, y ¿Cómo lo puede captar? mediante la conducta ética, por lo tanto, la moralidad que es el elemento de unión de ambos mundos, en Kant. Y en Hegel es la dialéctica, finalmente. Es una forma de resolver como las cosas que existen y que son captadas por el pensamiento y por la idea, y que esto es superior a ello, sin embargo, no puede de ninguna manera, volverle la espalda a la singularidad. Y un pensamiento concreto, y un pensamiento dialéctico, nunca está completo si no es por la unidad de la idea y de la sensibilidad, pero captada bajo la concepción de la idea. ¿Cómo lo expresa él? Mediante la posición, la negación de esa posición y la síntesis de ambos, que es finalmente, el pensamiento dialéctico. Quienes leyeron el capítulo de Hegel en la historia de la filosofía sobre Platón, lo pueden ver con mucha claridad, aunque ahí me parece que Hegel pone mucho de su propia dialéctica en Platón. No obstante, ahí está muy claro. Y él cuando examina la dialéctica en Platón da una definición muy clara de lo que es la dialéctica para él.

Y finalmente, Marx, ¿Cómo resuelve?, ¿Dónde se da en Marx?, ¿Cuál es la categoría que, en Marx, siguiendo esta línea, resuelve la unidad de ambos mundos? Ustedes lo saben,

es Praxis, que incluye el pensamiento, porque ***el pensamiento no es sino el momento intelectual de la actividad humana.***

Entonces en Marx no hay, en realidad, unión de ambos mundos, en rigor nunca hay separación. Pero puesto en el desarrollo histórico de la filosofía existe una unión de aquellos dos mundos separados a través de la praxis del hombre, y al concebir que ésta praxis contiene en sí el momento intelectual, ahí está resuelta esta contradicción, este antagonismo, esta oposición, esta contrariedad, esta polaridad.

De manera que, primer momento; los presocráticos, dialéctica descriptiva de lo que se observa y una dialéctica descriptiva antitética, segundo momento, Platón; ya hay allí esbozos de una dialéctica de pensamiento, y esto, a través de formas polares que Platón va a desarrollar. En Platón no hay, inclusive, una única concepción de la dialéctica, hay por lo menos dos concepciones. En la primera época, como una especie de método o técnica para conseguir, para llegar a, para obtener ideas, conceptos, esta primera etapa en el pensamiento de Platón es algo así como un perfeccionamiento del diálogo socrático, quienes hayan leído los diálogos de Platón sobre Sócrates saben que, en el caso de Sócrates, todos los diálogos apuntan a establecer una metodología refutativa para obtener el concepto. Obtener el concepto es, obtener el concepto de igualdad, es obtener el concepto de belleza, es obtener el concepto de justicia.

Entonces, los diálogos socráticos son el antecedente directo de la dialéctica que usa Platón para la obtención de los conceptos. En este nivel, dialéctica es conversación, diálogo, en un sentido refutativo. ¿Y qué refutó Sócrates?; refutó la ingenuidad de creer que se sabe lo que se concibe como inmediato y sin dudas. Sócrates siempre apunta a cuestionar lo que se concibe, lo que el oponente dice que ya está resuelto, o presume que ya está resuelto. Por eso hace, permanentemente, preguntas que oponen un argumento superior al argumento de su oponente, hasta que llega el último momento, el momento de lo que él llama "el parto" o "alumbramiento" que es "parir" el concepto, lo general. Esto, Platón en su primera época lo teoriza con su concepción de la técnica de la división de los conceptos, de la diéresis en término griego. Para obtener, ya no mediante el diálogo, sino como una técnica más desarrollada estos conceptos y no solo estos conceptos, ya a partir de estos para ir (en niveles de abstracción más elevados) hasta los supremos conceptos, que para él son las Ideas Supremas. En él es muy clara la distinción entre el conocimiento científico de su momento, que son la aritmética y la geometría, que parten de la hipótesis. Pero la ciencia verdadera y general que es la filosofía, intenta dirigirse hacia las verdades de manera directa y son las ideas sobre las que descansa el conocimiento científico, por eso busca un conocimiento an-

hipotético, o sea, no hipotético, porque todo conocimiento hipotético hace descansar la verdad de algo condicionado, es una verdad condicional; en cambio lo que Platón busca, es una verdad sin supuestos, y un conocimiento sin supuestos, anhelo de toda la filosofía hasta hoy. un conocimiento directo de las verdades, una intuición intelectual directa, de la verdad. Esto hasta Husserl lo plantea, en este siglo, Husserl es un discípulo, bastante cercano en su concepción filosófica, lejano en el tiempo, de Platón, en este sentido.

Otro método de abordar el problema de las ideas en Platón, es el que supera a este primitivo, como una técnica. Acá la dialéctica es este momento en Platón es un método para conseguir conceptos e ideas, superando las formas del conocimiento científico de su época. Y acá tengo que decirles que, para redondear el concepto de diferencia entre ciencia general como conocimiento filosófico y ciencia que trabaja por hipótesis, en Platón, hay una distinción a nivel del conocimiento, a nivel de la razón en dos sentidos que pasa a Hegel. Este conocimiento científico que trabaja por hipótesis, es posible porque se realiza desde el nivel del entendimiento, la *dianoia*.

En cambio, la filosofía, se pierde en la historia de la filosofía, y lo recupera Kant, y lo fundamenta su más alto exponente: Hegel. Porque en Hegel se da también ésta crítica del conocimiento a nivel del entendimiento. Él, por ejemplo, fue un furibundo crítico despreciativo de Newton, tratándolo de bárbaro a su método, porque no conocía la dialéctica, etc.; y porque Newton, embebido de la lectura de los geómetras griegos, aplica ese método en la física y además bien "lineal", por así decir, y si hay algo que repugnaba Hegel, era la linealidad, porque él buscaba las contradicciones y las oposiciones en todo. Y dice en muchos textos: que el pensamiento científico, en éste sentido, rechaza las contradicciones, y esto es un pensamiento bárbaro, las contradicciones están en lo real, están en el proceso del pensamiento, y más todavía, es la más alta expresión de lo real, por lo tanto, hay que concebir la contradicción como lo esencial, no sólo de la filosofía, sino del más alto conocimiento científico.

Y después en Platón, decía, está el segundo momento que supera esta instancia de la técnica dialéctica o de la técnica de la división y apunta a este conocimiento directo de las verdades, y a captar las contradicciones, pero para resolverlas en su unidad de una manera directa.

Él busca, pues, el conocimiento supremo, y el conocimiento supremo se condensa en Platón en la Idea Suprema que es la Idea del bien, no en el sentido cotidiano que le damos nosotros, en el sentido griego tenía otra connotación, algunos la identifican con el significado

de Dios. Finalmente, es el conocimiento de Dios en la idea, este momento hace en Platón de la dialéctica una ontología. Entonces, en Platón, hay dos momentos, dos instancias; la dialéctica como método, como una técnica de obtener conceptos, y como momento superior y por lo tanto como una ontología.

Continuamente la dialéctica como técnica va separando elementos polares, tiene dos momentos desde el punto de vista de la técnica de la división: un momento ascendente, en que obtiene los conceptos y que por ascenso unifica los conceptos.

Parte del concepto, lo unifica, encuentra el par polar, lo vuelve a unificar, hasta ir obteniendo ideas cada vez más abstractas, y la otra es la técnica de la dialéctica descendente, que es lo inverso, partiendo de los conceptos, ir buscando cómo están constituidos polarmente. Pero siempre es así la dialéctica Platónica, es dual, es polar, básicamente en este nivel.

Cuando encuentra a Dios, sería la síntesis total. Es la unidad. La armonía perfecta. Ahí contemplamos la verdad y la belleza tal como son. Existe entonces un camino doble, entre la realidad y la idea absoluta.

En el trabajo "Lecciones de la historia de la filosofía" de Hegel, aclara muchísimo a Platón, y se manifiesta en contra de las interpretaciones vulgares, que se han venido haciendo a lo largo de la historia de la filosofía sobre Platón. Porque no todo el mundo tiene o ha tenido la fortuna de tener una cabeza como la de Platón. Los idealistas posteriores a Platón no hicieron otra cosa que "fossilizarlo", cosa que ha ocurrido con nuestros clásicos, así que parece ser ésta una ley del conocimiento y de la sociedad que habría que estudiarla.

Fueron creando una visión muy empobrecida de Platón, y muy al gusto de los idealistas de baja estofa. Que fue, por otra parte, tomada por algunos críticos marxistas, por algunos pedagogos de la filosofía marxista, sobre todo soviéticos, argumentando que en tanto Platón era idealista, no tenía su pensamiento ningún valor, que era como un burgués de la época, y por lo tanto no sirve; es una desvalorización sociológica de un pensador que hasta hoy enseña a pensar.

Hegel dice: lo central de la dialéctica de Platón, está en esta concepción que arranca desde los aspectos de la singularidad a la abstracción, pero existe un intento luego, que es un segundo momento de la dialéctica en Platón, en que se da cuenta que permanecer de una manera lineal en la concepción presocrática de Parménides de que **lo que es, es, y lo que no**

es, no es, lo separa del mundo y afirma: en realidad, Platón intenta volver y reconstituir la unidad mediante un concepto concreto. ¿Qué significa ésto? Que éste concepto concreto es la unidad de la singularidad concebida idealmente y de la idea general, por eso él plantea en sus últimas obras -dice Hegel- que la visión parmenídea, no es tan cierta, puesto que el no ser tiene algo del ser, y entonces Platón, busca una concepción intermedia: hay un ser en el no ser, o en términos gnoseológicos: el saber vulgar no es ciencia, pero tiene una porción del saber. Hay un momento primigenio de verdad en el conocimiento sensible, no es la verdad. Pero si existe una porción de verdad, esto debe ser integrado a la concepción total de su dialéctica, y es ésto lo que rescata Hegel. Pero agrega: que Platón no alcanza a responder esta circularidad de su conocimiento y este conocimiento superior queda incompleto. El máximo esfuerzo que realiza Platón en éste sentido es en el diálogo, precisamente, del Parménides, que trata del ser ahí, no de las ideas, en el Teeteto es el de la ciencia y el Sofista es el del ser, que son los últimos diálogos; es donde -dice Hegel- Platón se manifiesta como un consumado dialéctico, al nivel de lo que podía dar el momento histórico en su época.

V

Tenemos entonces, un origen, tenemos una dialéctica descriptiva, antitética en los presocráticos, tenemos un origen de conceptos filosóficos, un inicio de una dialéctica del pensamiento en Platón, pero todo esto presupone una gran valorización de la dialéctica. La dialéctica como oposiciones sensibles, empíricas, la dialéctica como un diálogo refutativo que obtiene un resultado, la dialéctica como una técnica como una ontología, y sin embargo después de Platón, la dialéctica sufre una subestimación, una desvalorización y es en manos del mayor pensador de los griegos, en Aristóteles.

Para Aristóteles, la dialéctica está confinada a una cosa menor. Es una lógica menor, porque -y acá está la grandeza de Aristóteles- como no podía ser de otra manera, se toma muy en serio lo de la técnica de la división en Platón, como una técnica que origina un conocimiento y que hace avanzar hacia la ciencia suprema; él señala que la técnica de la diéresis, -la división platónica- es infecunda, no sirve para alcanzar la ciencia suprema, su poder, una forma grandiosa de conocimiento que él la expone en sus analíticos, que es lo que llama "la analítica", o sea la lógica formal, la técnica del silogismo. Platón no opera por silogismos, ni siquiera sabe que existen.

Entonces, la técnica adecuada de un conocimiento científico, es la que tiene en cuenta las reglas formales del pensamiento silogístico, no que se piensa por silogismos conscientemente, no es eso lo que está diciendo Aristóteles, sino "simplemente" que hay

aislaciones de reglas en Platón, y que esta técnica no va a conseguir, y no consigue de hecho, su finalidad. Pero dice: sin embargo, la dialéctica tiene un lugar y una función en el conocimiento, y esto lo analiza en los Tópicos (es un libro de Aristóteles) en la Analítica desarrolla todo lo que corresponde a los silogismos, las formas, las figuras, etc. Y en los Tópicos, analiza lo que se conoce como la dialéctica, como conocimiento, y es en donde aparecen (y aquí es importantísimo, por lo menos en mi opinión, esto que hace Aristóteles). Ahí el encuentra, en los tópicos y en esa crítica a la técnica de Platón y subestimación de la dialéctica, sin embargo, encuentra que la dialéctica es útil para revelar los paralogismos (o sea los pensamientos falsos de los filósofos del método que quiere aplicarse para las ciencias). Entonces, todos los razonamientos falsos, los paralogismos, después la palabra vuelve en Kant, los paralogismos de la razón pura, las antinomias de la razón pura, dentro del punto de las antinomias de la razón pura.

Aristóteles dice: la dialéctica es un auxiliar de la ciencia porque permite la crítica de los supuestos. Fíjense que interesante, haciendo una crítica estrictamente lógica a la técnica de Platón, Aristóteles estaría adelantando algo que se va a desarrollar de una manera abierta en Kant, más desarrollada en Hegel, y finalmente consumada en Marx.

Crítica de los supuestos, y por lo tanto de los falsos supuestos, hay autores que dicen que los tópicos son anteriores a los analíticos, y que por lo tanto cuando se hace la crítica de la técnica de la división por parte de Aristóteles, él ya había hecho la crítica a través de los tópicos de la dialéctica.

Existen quienes ubican los Tópicos a posteriori de la Analítica. Este es un problema en el que nosotros no nos vamos a sumergir, simplemente les doy a título ilustrativo, para que lo tengan en cuenta, porque la mayoría de los textos de los filósofos presocráticos y de los filósofos clásicos griegos están sujetos a mil y una discusión de eruditos, filólogos, historiógrafos que ubican acá, que ubican allá, que si el conocimiento lo impartían en el jardín o en el liceo, y los que daba para afuera, una serie de problemas que tendríamos que ser especialistas que no es nuestra finalidad.

Pero, de todas maneras, lo que intento señalar, es que este problema existe y que algunos creerían que la crítica de la dialéctica platónica por Aristóteles variaría en función de si se ubican los tópicos antes y los analíticos después.

Desde el punto de vista estrictamente teórico, esto no variaría absolutamente para nada, de hecho, en Aristóteles, se arquitectura la lógica formal que es un paso completamente superior

a la técnica de la división platónica, y la dialéctica sufre una desvalorización. Como Aristóteles, en lo inmediato, en la historia griega y de la filosofía es un filósofo que van a seguir por ej. los estoicos; la dialéctica en los estoicos adquiere la categoría de una lógica, sin más; dialéctica y lógica en ellos es lo mismo, no el caso de Platón, no se tiene en cuenta para nada, en él hay dialéctica y lógica.

Trataremos de ver cómo se fue desarrollando éste tema de la dialéctica dentro del pensamiento filosófico. Los puntos que habíamos establecido, en principio:

1) Concepción de la dialéctica como descripción de lo observable, de modo opuesto.

Parte de esta dialéctica empírica de opuestos, espontánea, si se quiere, en alguna medida son producidas por Engels en el "Anti- Dühring". Los ejemplos del trigo, de la cebada, del grano que primero germina... es un ej. de dialéctica empírica.

Otra correspondería, habíamos dicho, a las primeras formas, a las concepciones filosóficas y dialécticas en los presocráticos; un pensamiento intermedio de esto a lo que va a ser la filosofía clásica, la concepción clásica de la dialéctica en los griegos es -algo que dijimos - es el:

2) Origen contrapuesto de las principales categorías.

Habíamos visto forma, contenido, devenir, subsistencia, esencia, apariencia como pares categoriales opuestos sobre los que se va a ir asentando el pensamiento filosófico griego, por lo tanto, el occidental.

Una tercera concepción, que es la que habíamos aislado a través de los diálogos platónicos en Sócrates; sería:

3) La forma refutativa dialéctica.

Su punto principal es la negación de una proposición, y buscar una propiedad alternativa o nueva.

4) Esta corresponde a la concepción de la dialéctica en Platón.

Ya hemos visto que hay momentos o fases. Básicamente, podemos decir que, en Platón, se establece una concepción de la **dialéctica del pensamiento, un primer abordaje de la dialéctica como método**, la técnica de la división, la diéresis, y un segundo momento como ontología, es el camino hacia el conocimiento neto del saber del ser de manera directa, y todas las formas que él expone son las maneras realmente notables del "Parménides". Es una lectura difícil, no es fácil como el "Fedón", que son lecturas que uno puede hacer con cierta atención. Parménides, además de plantear una concepción ontológica de la dialéctica, hace un examen lógico también.

Uno de los puntos primeros examina la crítica de ésta concepción de método de Platón. Porque Platón concibe que es el método de la ciencia, la dialéctica, es el sentido de la técnica de la diéresis. Entonces, uno de los puntos, uno en los que Aristóteles va a enseñar a Platón, es éste: la dialéctica no es método de la ciencia, no es científica. Ustedes deben, siempre tener en cuenta que cuando los clásicos hablan de ciencia, para ellos, es la filosofía. Ocurre que como ciencia suprema supone esto en la concepción griega y en la concepción de todo el desarrollo idealista, de un conocimiento directo de la verdad; no es un conocimiento de parte de la realidad sino de la realidad. La realidad es concebida como algo existente, pero que no puede ser captada por un método tradicional, mucho menos por el método o formas que son del conocimiento sensible, pues éste llega hasta la doxa, la opinión. La opinión es un saber, un saber de algo, pero es un saber erróneo, cambiante; y no es sino mediante la superación de éste momento, que es el conocimiento sensible que puede llegar a abordarse el conocimiento de lo real.

Ya habíamos aclarado que lo real no es la materialidad sensible sino conceptos. Desde éste punto de vista, la técnica que utiliza Platón, según Aristóteles, no lleva al conocer lo real, ese saber sin supuestos, anhipotético, sin condiciones.

En el fondo él le dedica muchas páginas, es muy importante en la obra de Aristóteles esto de la dialéctica en los Tópicos, tan importante es que, finalmente, hay una concepción que va a predominar a lo largo de los siglos, y que va a rescatar Kant, y en la -digamos- intención de Aristóteles de ubicar la dialéctica, no como un método, sino como una ayuda de la ciencia, y todo el examen que realiza -en el fondo digo- está otorgándole una gran importancia y llega a formulaciones que son, aún hoy, de gran importancia.

Cuando él, entre otras definiciones, examina qué significa ser auxiliar de la ciencia, es

entonces una forma de negar supuestos; o sea, toma la forma refutativa, pero refiriéndola a los conceptos, entonces establece la dialéctica como una crítica ordenada de supuestos que subyacen en todo análisis, en todo pensamiento. Este pensamiento es sumamente importante, sumamente moderno, y es uno de los que recoge, luego, Kant. También está con el intento de negar validez a la dialéctica. Pero, en la "Crítica de la Razón Pura", la negación de la dialéctica ocupa poco menos que la mitad de la obra. Por esa vía, la negación de la dialéctica en Kant se vuelve dialécticamente difícil.

5) La concepción de Aristóteles.

Considera la dialéctica como lógica de lo aparente. ¿Por qué de lo aparente? Porque no se ocupa de la verdad o de la realidad. Se ocupa de la verdad o de la realidad, se ocupa de lo que aparece como su fuerza verdadera. Pero esta forma de aparecer la verdad no es la verdad, es una manera de darse, es una apariencia.

Que sea apariencia, no significa que sea falso, la apariencia forma parte del fenómeno del proceso de lo real. Lo que ocurre, por así decir, las formas de definición de lo político y el lenguaje cotidiano habla de las apariencias como de aquello secundario, sin importancia, falso, "no hay que guiarse por las apariencias", es decir, "no hay que guiarse de aquello que aparece como la verdad y no es la verdad", lo cual tienen en sí mismo una contradicción. ¿Por qué? Porque si no debo guiarme por las apariencias es que ya me estoy "guiando" para no tenerla en cuenta, entonces, lo que "aparece" forma parte del fenómeno, forma parte de lo real, pero no es lo real. Y en Aristóteles esta lógica de lo aparente es una lógica menor, es como ayuda de la analítica (Lógica mayor, lógica formal, lógica aristotélica, la silogística que establece y formula).

A partir de esta concepción, de ésta nítida separación que se establece entre lógica concebida como analítica y dialéctica concebida como una lógica menor, surge toda una tradición que perdura a lo largo de los siglos, en algunos casos en que, sobre todo en la Edad Media, se confunden de una manera burda, espontáneamente burda, concibiendo la dialéctica como sinónimo de lógica. Y todo lo que es lógica, en la Edad Media, es dialéctica: con lo cual perdura, muy oculto, estas formas refutativas trabajadas a este nivel por Platón sobre la interpretación de Aristóteles.

En el fondo pues, lo que Aristóteles establece es una depreciación, una desvalorización de la dialéctica y de estos puntos que luego vamos a ver; que son importantes y que van constituyendo a lo largo de los siglos, los contenidos del concepto de dialéctica, que son los

pares de opuestos.

6) La lógica de los estoicos.

Para ellos, dialéctica es equivalente a lógica, y lógica equivale a análisis del lenguaje; porque el análisis lógico plasma en composiciones. Además ellos agregan que el lenguaje, aparte de lo que realiza Aristóteles en la analítica, no sólo trabaja con una estructura tradicional de los juicios particulares, universales y singulares, sino que examina proposiciones, que se relaciona no sólo de manera Sujeto es Predicado, un sujeto es predicado, sino que hay proposiciones que contienen formas de relación que no tienen esta estructura, las preposiciones, y por lo tanto aparecen examinando los silogismos condicionales, si se da tal cosa aparece tal otra. Entonces examina "y" o "ni" y todas las preposiciones que se relacionan y constituyen con otras...esto queda olvidado a lo largo de los siglos. Recién es recuperado con la lógica matemática.

¿Cómo podemos seguir aquí? El siguiente punto: **la dialéctica como movimiento**, la de los neoplatónicos. Pero no como cualquier movimiento lineal, sino como un movimiento que va partiendo de fases, de etapas que se van superando y que lo van haciendo de manera tal que aparece una síntesis que a su vez es base de un nuevo proceso, de un nuevo movimiento que va a culminar en otra síntesis, y que se da en los neoplatónicos, fundamentalmente en **Plotino y Proclo**.

En éste último aparece como movimiento, como dinámica de triadas. Entonces:

7) La dialéctica como movimiento triádico.

Si uno hace de una manera muy global ésta etapa, hasta Aristóteles, la categoría dominante para tratar de comprender la dialéctica sería: antagonismo, y si esto no aparece -como que no aparece- la de oposición u oposiciones. Si examinamos cada una de estas cosas, siempre está implícito, de alguna manera, aparece por supuesto, como negación, como contradicción, como refutación, pero siempre están allí, formas opuestas como contenido de lo dialéctico.

En el caso de los neoplatónicos, lo que aparece como decisivo es ésto: **oposiciones triádicas**, es lo "novedoso" respecto a toda la cultura anterior.

A partir de la dialéctica de Platón, ellos apuntan a conocer o hablar como lo Uno, que

es la categoría suprema, lo Uno es Dios, y se llega a él desde lo múltiple, es una dialéctica de lo místico, un consenso de lo múltiple hacia lo Uno; en el caso de Plotino, hay una dialéctica descendente, lo que refleja la influencia que él tiene del platonismo. Este ir de lo múltiple a lo Uno pasa por la inteligencia. Este movimiento es el que luego Proclo va a establecer para cada una de las categorías que usa, y no sólo como movimiento triádico general.

Lo Uno es lo imparticipado, dice Proclo. Esto también es de origen platónico: "*las cosas blancas **participan de lo blanco***". Lo blanco es lo imparticipado, acá es lo uno que pasa por lo participante y, en particular que es lo participado. El movimiento va de los participantes a lo participado, a lo imparticipado. Son formulaciones místicas.

Aquí se interrumpe el texto.

DIALÉCTICA W.F.Hegel: Lectura y comentarios

Fernando Hugo Azcurra

Enero-febrero 1987

Ciencia de la Lógica. Solar/Hachette; 2da. Edición 1968.

Prólogo de Rodolfo Mondolfo

La Fenomenología del Espíritu, es el alejamiento de Hegel respecto de la filosofía de Schelling, y es la exposición de la **filosofía especulativa como ciencia** (La vieja sabiduría de la filosofía griega) y no como simple **amor a la ciencia** (amor a la sabiduría = filosofía; filo/ Sofía).

- La filosofía no debe poner inicialmente lo absoluto, sino mostrar cómo deviene y se crea;

porque lo absoluto no es sustancia dada de inmediato sino sujeto que realiza su concepto.

- El punto de partida para el espíritu individual y universal es:

- 1) La conciencia empírica del mundo sensible;
- 2) de lo anterior surge la autoconciencia, luego:
- 3) la Razón, y finalmente,
- 4) el espíritu del mundo (Weltgeist), que es un movimiento progresivo, en los grados inferiores quedan superados (Aufhebung) en una realización más elevada.

- El inicio del conocimiento es el del **ser inmediato**, que ofrece una **apariencia** de ser ¿Por qué? Porque (Vid Heráclito) se convierte constantemente en su opuesto: el día en la noche, el calor en frío, la serenidad en ira, el reposo en movimiento, etc. Ante este espectáculo **cambiante** que **aturde a la conciencia**, ella **no acepta pasivamente estas apariencias inmediatas**, sino que las **unifica**, las **agrupa**, y obtiene así la **percepción** (Wahrnehmung), aprehensión, captación de lo verdadero, y que consiste en las **relaciones recíprocas** entre las apariencias, más auténticas que las apariencias mismas. Esto es, las **relaciones recíprocas** invisibles captadas por la conciencia como percepción, son más verdaderas que las apariencias **visibles**. Nace de este modo el esfuerzo por captar las relaciones entre **objetos diferentes**, y aparece de esta manera el **entendimiento** (Verstand), que **busca comprender en el cambio incesante lo que permanece**, es decir busca la **ley de los cambios** que siempre es idéntica a sí misma.

- Al realizar este **esfuerzo** de coordinación, la conciencia se vuelve activa y se da cuenta que es la autora de esa coordinación de las intuiciones, con lo que llega a un conocimiento más profundo de las cosas, pero alcanza una revelación de sí misma: la **autoconciencia** (Selbstbewusstsein), **se toma a sí misma por objeto**, y ahora aparece otro esfuerzo mayor aún que el anterior: el de salir de la subjetividad y alcanzar la certeza de que el no-yo, es decir, el objeto es idéntico al yo (= idealismo) y **debe explicar ese objeto por medio del pensamiento**, es la etapa de la Razón (Vernunft):

*"Investigando la interioridad del mundo, la Razón descubre que las cosas son verdaderas sólo en cuanto se reducen a conceptos o leyes; pero la ley, que era hipotética y **a posteriori** para el entendimiento, se vuelve necesaria y **a priori** para la Razón, que se afirma soberana en la intuición de las leyes" (Pág. 10)*

- Ciencia de la Lógica: lógica del ser (tesis); lógica de la esencia (antítesis); lógica del concepto (síntesis).

La noción de ser, es la primera y más vacía entre todas, y así es igual a la nada; pero en esta identidad ser-nada de términos contradictorios que es indeterminada se determina y surge el

devenir.

La esencia es la negación del ser inmediato, el cual, sin embargo, a pesar de ser apariencia ilusoria, está en relación con el ser esencial. Toda relación es, pues, de dos maneras: consigo misma y con otro, pero existe subyacente una vinculación que les da unidad, así la oposición incluye una coincidencia sin la cual no habría relación. (Pág. 11)

El pensamiento filosófico no acepta las separaciones estables, fijas, inmóviles, que obtiene el entendimiento. Todos los seres son opuestos o contienen una relación de oposición que les da el ser lo que son: unidad y diferencia, distinción-vinculación, es lo principal. He aquí la nueva lógica dinámica que hereda la tradicional huella de la dialéctica antigua y medieval.

El concepto (Begriff) significa justamente una síntesis o unificación de elementos (y momentos) distintos y no obstante inseparables. **Es lo universal que engendra sus diferenciaciones o momentos, e inversamente los recoge en su propia unidad.** Sin la diferenciación y la unificación correlativa, lo universal sería una abstracción vacía, tal como un triángulo que no fuera equilátero, isósceles ni escaleno. Por tener su **plenitud concreta**, lo universal se debe descomponer: el género en las especies, la especie en los individuos.

Por este su poder creador, lo universal se convierte en lo particular y en lo individual; y el juicio expresa la identidad entre el primero y los segundos. Lo cual sirve de nuevo para llevar la multiplicidad de las determinaciones a la unidad del concepto, pero previo desmembramiento de lo universal en sus momentos, cuya manifestación Hegel reconoce en el juicio (*Urteil*, interpretado por él como división en partes: *Treile*)

El silogismo (*Schluss*) es una síntesis de juicios: se unifican e identifican los tres momentos: lo universal o término mayor, lo particular o término medio, y lo individual o término menor. Juicio y silogismo tienen tres especies paralelas: 1) de existencia, 2) de reflexión, 3) de necesidad, agregándose para el juicio una cuarta especie: el juicio de concepto, como tránsito entre juicio y razonamiento. (Pág. 13).

- **El silogismo, como forma del pensamiento que individualiza lo universal y universaliza lo individual**, se aplica a todo lo pensable. El mundo, el sistema solar, la sociedad humana, etc. pueden pensarse únicamente porque en cada uno de ellos la vinculación recíproca de sus momentos constituye un gran silogismo.

- El concepto formal se llena de contenido. El **objeto** es el concepto, cuya forma se ha llenado de contenido, pero de un contenido pensado, de manera que la objetividad de que se trata pertenece todavía a la lógica y no a la filosofía de la naturaleza.

Conocimiento es superación del dualismo sujeto y objeto reduciendo el segundo al primero.

El pensamiento, de la fase pasiva y analítica pasa a la sintética, estableciendo las relaciones que tornan inteligible al mundo y lo organizan. El pensamiento en esta actividad toma conciencia de sí mismo y de su soberanía; se convierte en legislador del mundo; supera el dualismo de sujeto y objeto; **llega a la identidad de pensamiento y ser**, comprendiendo todas las determinaciones de ambos como momentos propios. Es de esta manera como la Razón se convierte en la **Idea absoluta**, último y supremo término de la lógica de Hegel. (Págs. 14-15).

A la **Idea**, que la lógica alcanza como supremo grado perfecto, se opone luego la **naturaleza** como negación, y a ésta el **espíritu** como negación de la negación. Entonces: Lógica; Filosofía de la naturaleza y Filosofía del Espíritu componen el sistema de Hegel. Cada ámbito del conocimiento se muestra como movimiento de momentos dialécticos: tesis, antítesis (negación), síntesis (negación de la negación). Filosofía de la **naturaleza**: a) mecánica; b) Física; c) Orgánica. **Filosofía del Espíritu**: a) Espíritu subjetivo; b) Espíritu objetivo; c) Espíritu absoluto.

Con el Espíritu absoluto concluye todo el sistema de la ciencia, expuesto por Hegel íntegramente en la **Enciclopedia de las ciencias filosóficas**. (Pág. 15)

Ciencia de la Lógica – Prefacio a la primera edición (1812) – (Pág. 27)

(Pág. 29). La ciencia lógica = propia metafísica = filosofía especulativa pura, es el punto de vista que trata sobre todo de un **concepto nuevo del procedimiento científico**.

La Filosofía si aspira a convertirse en ciencia, no puede ni debe tomar prestados sus métodos a otra ciencia subordinada, la matemática, por ejemplo, ni tampoco puede aceptar las afirmaciones categóricas de la intuición interior ni puede servirse del razonamiento fundado en la reflexión exterior: *“Solamente la **naturaleza del contenido** puede ser la que **se mueve** en el conocimiento científico, puesto que es al mismo tiempo la **propia reflexión** del contenido, la que **funda y crea su propia determinación**”*. (Pág. 29).

El **entendimiento determina** y mantiene firmes las determinaciones. La Razón es negativa y **dialéctica**, porque resuelve en la nada las determinaciones del entendimiento; (y ella misma) es **positiva** porque crea lo universal y en él abarca lo particular.

[Entendimiento: corresponde al análisis de las ciencias.]

[Razón dialéctica: negación de lo anterior]

Razón positiva

*“En su verdad la Razón es **espíritu** que está por encima de los dos (Entendimiento y Razón dialéctica = negativo racional), como Razón inteligente (= intellegire – inteligir) o Intelecto razonante. El espíritu es lo negativo, es lo que constituye las cualidades tanto de la razón dialéctica como entendimiento; niega la simple y fundamento así la diferencia determinada del entendimiento; al mismo tiempo lo resuelve y por tanto es dialéctico. Pero no se detiene en la nada de estos resultados, sino que en esto es igualmente positivo y de esta manera ha restaurado lo primero simple, pero como un universal que es concreto en sí mismo; bajo aquél (i.e. bajo el espíritu. FHA) no se subsume un particular, sino que en esa definición y en la solución de la misma, lo particular ya se ha determinado”. (Pág. 29). Este no es otra cosa que el método absoluto del conocimiento: “movimiento espiritual que en su simplicidad se da su determinación y en ésta (determinación FHA) se da su igualdad consigo mismo y simultáneamente es la representación del desarrollo inmanente del concepto y al mismo tiempo es el alma inmanente del contenido mismo”. (Ibídem pág. 29).*

a la segunda edición

*“Las formas del pensamiento están, ante todo, expuestas y consignadas en el **lenguaje** (Énfasis Hegel) del hombre... **lo que el hombre convierte en lenguaje y expresa con él, contiene escondida, mezclada o elaborada una categoría**” (Énfasis FHA). (¡notable! Pero, y fundamentalmente, es la condensación intelectual de una **actividad material, práctica**, y es a esto que se debe apuntar ¿cuál es su historia? ¿cuál su desarrollo? Etc. etc.).*

*“En parte las categorías sirven como abreviaturas por su universalidad, que valen ante la infinidad de las representaciones y las particularidades de la existencia exterior. Pero, por otra parte, las categorías sirven también para la **más exacta determinación y hallazgo de relaciones objetivas**” (Pág. 36. Énfasis FHA).*

(No las cosas, sino el concepto de las cosas es lo esencial para Hegel. Págs. 37-38)

“... a menudo se me han presentado violentos adversarios de tal tipo (Hegel se está refiriendo

a quienes no toleran una exposición plástica en un diálogo expositivo), *incapaces de reflexionar simplemente, que sus **observaciones y objeciones contenían categorías**, o sea, **supuestos que por sí mismos necesitan ser sometidos a la crítica, antes de ser empleados***" (Pág. 39. Énfasis FHA). ¡Admirable! Esto es lo que recogerá Marx, y lo que debe hacerse en toda ciencia, para el análisis de la sociedad capitalista y la investigación de sus oráculos económicos: **crítica de los supuestos categoriales** que sostienen el discurso, pero que al mismo tiempo lo vician y distorsionan con todo tipo de lastre apologético y suprahistórico; con todo ese mecanismo oculto de los conceptos a-priori que el pensar a lo idealista, contamina toda reflexión materialista profunda y concreta (Concreta en el sentido de Marx).

Introducción: Concepto general de la lógica

- Lógica como disciplina diferente de las ciencias particulares.

La lógica tiene que comenzar por su objeto mismo, sin decir que es, cuál es su objeto ni cuál su método: sola su completa exposición proporciona este conocimiento de ella misma, como su fin y conclusión. (Pág. 41)

- **Lógica como disciplina diferente de las ciencias particulares.**

Tiene que comenzar por su objeto mismo, sin decir que es, cuál es su objeto ni cuál su método: sólo su completa exposición proporciona este conocimiento de ella misma, como su fin y conclusión (Pág. 41)

- **Insuficiencias de la gnoseología y la lógica kantiana.**

La lógica como la ciencia del pensamiento en general no puede entenderse como compuesta de dos elementos: un contenido, la materia; y la forma pura que abstrae lo anterior:

*"De este modo, la lógica debería sólo presentar las condiciones formales del conocimiento verdadero, como si la materia fuera del todo independiente de ella, y no contuviera por sí misma la verdad real; y tampoco podría ser el **camino** para alcanzar la verdad real, justamente porque el elemento esencial de la verdad, esto es el contenido, se encontraría fuera de ella".* (Pág. 42)

- **El pensamiento como objeto de la metafísica antigua y de las ciencias,**

Las cosas y el pensamiento de ellas coinciden en sí y para sí, o sea, que el pensamiento en sus

determinaciones immanentes y la naturaleza verdadera de las cosas constituyen un solo y mismo contenido, sin esto la antigua metafísica (Se refiere a la metafísica griega FHA) consideraba que el pensamiento y las determinaciones del pensamiento no eran algo extraño al objeto, sino que constituían más bien su esencia. (Inversión de sujeto –ontológico- y forma; el sustrato-materia deja su lugar al sustrato-esencia; el concepto lo derivado, lo derivado, ocupa el lugar del sujeto y éste convertido en una mera propiedad de aquél, actúa sólo como símbolo o alegoría que el pensamiento se da como forma de encarnarse, la realidad –material- es ahora un despliegue de la idea = concepto = pensamiento: la realidad es ideal; lo ideal es realidad. Aquí se encuentra claramente expuesto toda la mística hegeliana y de todo el idealismo de 2.500 años. FHA)

- Pero la filosofía o la visión de la antigua metafísica no prevaleció y el **entendimiento** (Verständ) se apoderó de ella. ¿Qué es o qué significa y cómo se conduce este Verstand? Hay que concebirlo como la **reflexión** que abstrae, por tanto, separa y que insiste en sus separaciones.

*“... supo que el mero análisis no crea (no fecunda). Nada rechazó con tanta energía como el aislamiento de las categorías singulares o inclusive de los grupos de categorías. **Toda separación es abstracción**. El conjunto total sólo rige en **determinada conexión**; tomada por sí cada determinación es “no-verdadera”, Lo “verdadero” únicamente se instala en el todo. Las exigencias más altas corresponden a la visión de lo general (Allgemein), y esas exigencias no tienen en cuenta, para nada, los límites del pensamiento humano y finito”. (Nicolai Hartmann – La filosofía del idealismo alemán; Editorial Sudamericana - 1960; tomo II, pág. 207).*

- Este entendimiento, por oposición a la Razón, se comporta como **intelecto humano común** y logra que predomine su manera de concebir, según la cual **la verdad tendría por base la realidad sensible**, las ideas no serían más que ideas, en el sentido de que sólo la percepción sensible les daría su contenido y su realidad. En este renunciamiento de la Razón a sí misma, el concepto de la verdad se pierde y ella se ve restringida a reconocer sólo la verdad subjetiva, **la apariencia**, esto es, sólo algo a lo que no corresponde la naturaleza del objeto, Así el saber vuelve a reducirse a opinión (doxa). (Pág. 43).

- Pero esto que parece un retroceso, Hegel lo considera como un momento en el movimiento general del conocimiento que se eleva a la Razón. ¿Cómo procede el Verstand? Pues **superando** (Aufhebung) lo concreto inmediato, **lo determina y lo divide**. Pero también debe superar sus determinaciones divisorias y, ante todo, tiene que **relacionarlas** mutuamente. Pero al establecer esta relación surge su contradicción (cabe pensar que, para hacerlo, debe

poner una categoría que las abarque, de allí la contradicción. FHA) Este poner la relación (la categoría) ya no es tarea del entendimiento, pertenece en sí a la Razón; elevarse sobre aquellas determinaciones, hasta alcanzar a conocer el contraste contenido en ellas, es el gran paso negativo hacia el verdadero concepto de la Razón (poner la categoría como unidad de opuestos ¡esto es! FHA). (Págs. 43-44).

- Pero si este proceso, si esta investigación no se lleva a cabo de manera profunda, cae en el error de presentar las cosas como si la Razón estuviera en contradicción consigo misma. **No se da cuenta que la contradicción es justamente la elevación de la Razón sobre las limitaciones del entendimiento y la solución de las mismas.** Cuando el entendimiento alcanza la contradicción considera que ha llegado al error y busca desesperadamente su eliminación, así es como en lugar de reconocer que sus determinaciones no son satisfactorias, se refugia en la existencia sensorial, **creyendo hallar en ella un objeto sólido y pertinente.** (Pág. 44) (Hegel ¿está pensando aquí en las ciencias de su época, sobre todo física y matemática, y su tratamiento filosófico por Kant. FHA?)

- Censura la impotencia de Kant para dar un sentido a la metafísica (párrafo 15).

- Censura a Fichte por cuanto su *"... su filosofía comenzó también por permitir a la Razón que expusiera sus determinaciones deduciéndolas de sí mismas. Pero la posición subjetiva de dicha tentativa no le permitió cumplir su propósito"* (Pág. 45).

- **La lógica ontológica = lógica especulativa.**

No puede acusarse a la lógica de que carezca de un contenido, que sea una ciencia formal, desprovista de una verdad sustancial. En realidad, la carencia de contenido de las formas lógicas se encuentra más bien **sólo en la manera de considerarlas y tratarlas...** si la lógica carece de contenido, no es culpa de su objeto, sino sólo de la manera como ese objeto está concebido.

- **Del saber absoluto o ciencia pura.** (Págs. 46-47)

- El saber absoluto es la **verdad** de todas las formas de la conciencia... la ciencia pura, en consecuencia, presupone la liberación con respecto a la oposición de la conciencia, contiene el **pensamiento en cuanto éste es también la cosa en sí misma**, o bien contiene **la cosa en sí, en cuanto ésta es también el pensamiento puro** (Pág. 47).

- La lógica tiene que ser concebida como el sistema de la Razón pura, como el reino del pensamiento puro. **Este reino es la verdad tal como está en sí y para sí, sin envoltura.** (Pág.

47). (Y a continuación viene un pasaje místico-teológico de Hegel que es la expresión de todo el sistema profundo de su concepción filosófica. FHA)

- La realidad de algo está en su concepto; en cuanto es distinto de su concepto, cesa de ser real y se convierte en algo nulo (Pág. 47). (Una expresión hermosa que contiene dos momentos: 1) error: la realidad (como sujeto-materia; sujeto sustancia o sustrato efectivo), es concebida como pura sensibilidad evanescente y por lo mismo, sin valor real, como la no verdad; es el antiguo vicio hipostásico de toda la filosofía occidental a lo largo de su historia; pero, 2) una gran verdad: el concepto, en el **proceso de conocimiento**, es una expresión intelectual, cognoscitiva, de lo existente, de relaciones, etc. y contiene el único modo que puede hacerlo, esto es de modo "abstracto", la riqueza de las vinculaciones generales de las conexiones del mundo del hombre y del individuo. El primero momento, significa mantener o reafirmar el materialismo y la existencia auténtica de la realidad, ya no sólo como independiente de la conciencia **sino como el mundo verdadero del conocimiento**; el segundo momento, que el conocimiento mediante el concepto no es un alejarse (o no debiera serlo) de ese mundo y de la verdad que, según Hegel, es el concepto, en rigor es la verdad que yace en lo real por eso la expresa; este es el valor cognoscitivo del concepto y su poder de penetrar más allá de las apariencias. FHA)

- Examen crítico de Kant.

En verdad la filosofía crítica había transformado ya la metafísica en lógica, pero de la misma manera que el idealismo posterior (Fichte, Schelling) dio a las **determinaciones lógicas** un significado esencialmente subjetivo.

- Concepto de dialéctica.

- Hasta ahora la filosofía no había encontrado su método, por eso lo pedía prestado a otras ciencias (Spinoza, Wolff).

"El método es la conciencia relativa a la forma del automovimiento interior de su contenido" (Pág. 50); así pues *"... este método (de la filosofía = lógica del contenido = formas de su autodesarrollo FHA) no es nada distinto de su objeto y contenido, pues es el contenido en sí, la dialéctica que el contenido encierra en sí mismo, que lo impulsa hacia adelante"*, (Pág. 50. Énfasis Hegel).

*“... lo negativo es a la vez positivo, o que lo contradictorio no se resuelve en un cero, en una nada abstracta, sino sólo esencialmente en la negación de su contenido **particular**, es decir que tal negación, no es cualquier negación, sino **la negación de aquella cosa determinada**, que se resuelve y es por eso una negación determinada”*. (Pág. 50. Énfasis Hegel).

- Hegel comenta luego sobre la estructura de la obra y como se suelen presentar la materia en los libros de Lógica.

- **La lógica como ciencia especulativa y los conocimientos científicos.**

- Sólo a partir del conocimiento más profundo de las otras ciencias el elemento lógico se eleva para el espíritu subjetivo, no sólo como lo universal abstracto, sino como lo universal que comprende en sí la riqueza de los particulares (Pág. 53). Lo universal concreto es lo que contiene la riqueza de la particularidad, el concepto no se despega de lo real, sino que, por el contrario, vuelve a él.

- **Propedeutique Philosophique. Propedéutica Filosófica.**

(Ediciones Gonthier – 1963. Países Bajos. Texto traducido de la edición hecha por K. Rosenkranz. Stuttgart 1949). Traducción personal.

Tercer Curso. Segunda Subdivisión – Enciclopedia Filosófica.

Introducción. (Pág. 130)

§ 1.- La función de una enciclopedia es la de considerar **el circuito total** de las ciencias según el objeto de cada una de ellas y según el **concepto fundamental de este objeto**. (Énfasis FHA).

§ 2.- La variedad de las experiencias conciernen a un objeto universal, agrupadas bajo la unidad de las representaciones universales, así como los pensamientos que genera la consideración de su esencia, constituyen, en su conexión, una ciencia particular.

§ 6.- La enciclopedia **filosófica** es la ciencia a la que concierne la correlación necesaria, conceptualmente determinada, y la génesis filosófica de los conceptos y principios fundamentales de las ciencias.

§ 7.- Es propiamente la representación del contenido universal de la filosofía, ya que en las ciencias, todo lo que se funda en la Razón depende de la filosofía... lo puramente empírico queda como exterior a la filosofía.

§ 8.- ... la tarea que se impone como fin a los esfuerzos del científico es la de elevar lo que no es más que sabido (o conocido) de manera puramente empírica al nivel de lo que es siempre verdadero, o sea, al nivel del concepto. De volverlo racional e incorporarlo así a la ciencia racional (Esto es lo que Hegel denomina en otra obra suya la tarea de “hacer el esfuerzo del concepto”. FHA).

§ 10.- Toda ciencia se divide en tres partes principales: 1) la lógica; 2) la ciencia de la naturaleza, y 3) la ciencia del Espíritu. **La lógica es la ciencia de los conceptos puros y de la idea abstracta** (Énfasis FHA). La naturaleza y el espíritu constituyen la realidad de la idea, una como presencia exterior, como otro saber de sí. En otros términos, lo lógico es la esencia eternamente simple en sí mismo; la naturaleza es esencia salida de sí misma; y el espíritu es su regreso a sí mismo y su desalienación. (He aquí el movimiento del espíritu y su proceso dialéctico: afirmación, enajenación y desenajenación. FHA.)

Primera parte.

LÓGICA

§ 12.- La lógica es la ciencia del Entendimiento puro y de la Razón pura, de sus determinaciones y de sus propias leyes. Lo lógico (Y pareciera ser lo y no la, según el contexto y Kojève –Vid: Introduction à la lectura de Hegel; Gallimard, 1976, pág. 447. FHA) presenta, en consecuencia, tres aspectos (¿momentos? FHA): 1) el aspecto abstracto, en el nivel entendimiento; 2) el aspecto dialéctico, es decir lo negativamente racional; y 3) el aspecto especulativo, o sea, lo positivamente racional. Lo que se sitúa en el simple nivel del entendimiento considera los conceptos nada más que en su firme determinación y diferencia unos respecto de otros (Agregamos § 164 “El entendimiento es el acto por el cual, hablando absolutamente, el pensamiento pone determinaciones y se atiene a ellas firmemente. Como entendimiento objetivo, contiene las categorías, es decir, las determinaciones mentales del ser que constituyen la unidad interna de las diversas intuiciones y representaciones. Diferencia lo esencial de lo inesencial (contingente o accidental) y reconoce la necesidad y las leyes de las cosas” FHA); la dialéctica los muestra en su pasaje a otra cosa y en su disolución (Agregamos § 170: “La razón es negativa o dialéctica, cuando señala el pasaje de una determinación del ser (en el plano del entendimiento) a la determinación opuesta. Habitualmente lo dialéctico se presenta como la atribución a un único y mismo sujeto dos predicados opuestos. Bajo su forma más pura, consiste en mostrar de qué manera una determinación que pertenece a un predicado es, en sí misma, lo mismo que su **propio opuesto**, de qué modo, por tanto, se suprime ella misma en sí misma”; lo **especulativo** o

racional, capta la unidad en su oposición, es decir, lo que hay de positivo en su disolución y su pasaje a otra cosa. FHA).

ENCICLOPEDIA DE LAS CIENCIAS FILOSÓFICAS. (Editorial Porrúa; México 1971)

Introducción.

§ 1.- “... en la concepción pensante, pronto se impone la obligación de mostrar la **necesidad de su contenido y probar la esencia y las determinaciones de los objetos**. Aquel cierto conocimiento (el que tiene intuiciones, sentimientos y representaciones) que se tenía precedentemente **aparece como insuficiente, así como también inadmisibles el hacer o dejar pasar supuestos o afirmaciones** (Categorías no criticadas d’ aprés Marx sería esto. FHA). Pero en esto estriba **precisamente la dificultad de los comienzos** de la filosofía ya que todo comienzo **es algo inmediato y por lo mismo da ocasión, o mejor aún, es ya por sí mismo un presupuesto**”. (Pág. 1; Énfasis FHA).

§ 2.- “... el hombre se distingue de los animales por el pensamiento, lo humano es, por este solo hecho, lo que se realiza por medio del pensamiento”.

Esto es mística de puro cuño idealista: no es cierto que “lo humano es lo que se realiza por medio del pensamiento”, es al revés: el pensamiento es lo que se realiza por medio de lo humano; y más aún, por **la actividad** misma que lo humano convierte en hechos: el pensamiento mismo es un resultado de la **actividad humana**.

Esta concepción la reitera Hegel: “... la religión, el derecho, la moralidad, pertenecen al hombre solamente, y no por otra razón, sino porque es un ser pensante; en los hechos religiosos, jurídicos y morales (ya sean sentimientos, creencias o representaciones), el pensamiento en general, no permanece inactivo; su actividad y sus producciones (¡¡actividad y producciones del pensamiento!! FHA), están contenidas y presentes en aquellos hechos”.

(Nuevamente la mística hegeliana, claramente visible: Hegel lo invierte todo porque ya ha invertido lo esencial: la relación sustancial-ontológica sujeto – predicado. Como para él todo es la actividad del pensamiento, es el movimiento del concepto, los hechos reales de y en cada esfera de la actividad humana social real, le aparece no como otra cosa sino como exteriorizaciones de lo conceptual, por eso dice “su actividad y producciones están contenidas y presentes en aquellos hechos”. No puede negarse que toda actividad humana no es puramente instintiva o animal, y que por tanto hay en cada acción social o individual la presencia de lo conceptual, pero esto no puede ser concebido sino como la condensación mental de la propia actividad del hombre a lo largo de su propia historia de dominio y lucha

con la naturaleza y consigo mismo, y se convierte en un reservorio “abstracto” puesto que es la única manera de que lo mental lo retenga, pero **la propia actividad contiene en su movimiento sensible toda la historia real**: los instrumentos, las máquinas, la industria, las técnicas, los modos de relaciones, etc. son ya **historia concentrada y no mera, continúa repetición**. La idea expresa todo esto bajo su propia naturaleza. Énfasis FHA)

§ 3.- “la filosofía pone, en el lugar de las representaciones, pensamientos, categorías, y más propiamente, conceptos. **Las representaciones, en general, pueden ser consideradas como metáforas de los pensamientos y conceptos**”. (Énfasis FHA).

Hegel hace referencia, más adelante en este mismo párrafo, a lo difícil del pensar filosófico y dice que “la dificultad nace en parte de una incapacidad que en sí es solamente falta de hábito de pensar abstractamente: o sea de poder situar firmemente delante del espíritu, pensamientos puros y moverse en ellos”.

§ 6.- “Al hablar yo de realidad, empleo esta expresión distinguiendo cuidadosamente de lo accidental (de lo contingente) y del ser determinado, de la existencia y de otros conceptos (parecidos)”.

“... la ciencia filosófica tiene que habérselas con la Idea, que no es tan importante... y por esto mismo con una realidad de la cual aquellos objetos, instituciones, condiciones, etc. son solo el lado exterior y superficial”. (¡Nuevamente mística! Lo real es racional. Al ser lo real pensable, se disuelve en pensamiento, y por tanto el pensamiento se toma a sí mismo como objeto, el objeto se convierte en sujeto: ¡todo es idea! FHA)

§ 8.- (Hegel, ingeniosamente da vuelta la conocida sentencia del empirismo: “nada hay en el intelecto que no haya pasado antes por los sentidos”, por esta otra: “nada hay en los sentidos que no haya pasado antes por el intelecto” (Verstand = entendimiento), que es otra forma de la respuesta que Leibniz dio a los empiristas, cuando a renglón seguido de la primera sentencia afirmó lapidariamente: “salvo el intelecto mismo”. FHA)

(Pero Hegel aclara cuál es el significado general de su proposición al invertir la expresión: el espíritu es la causa del mundo. Es notable la coherencia y constancia sólida de Hegel en llevar el principio del idealismo en todas partes de su meditación hasta las últimas consecuencias “lógicas”, que son las únicas que provoca su filosofía, tomada estrictamente. FHA)

§ 9.- “... en la manera peculiar de la ciencia empírica, en primer lugar, lo universal que contiene, el género, etc. siendo para sí indeterminado, no está ligado por sí mismo con lo

particular, sino que lo uno queda exterior y accidental a lo otro, como igualmente los hechos particulares conexos, tomados en sí mismos, son recíprocamente extrínsecos y accidentales”.

Me surge un interrogante: ¿qué diría hoy Hegel si viera el extraordinario desarrollo de las ciencias que él y su tiempo llamaban empíricas? ¿Seguiría sosteniendo la misma concepción? ¿continuaría llamándolas “ciencias empíricas”? Si observamos lo realizado por la Física teórica, sobre todo por obra de Albert Einstein y la mecánica cuántica; los avances de la matemática pura o teoría matemática; la teoría biológica y la teoría química; los nexos parciales, pero existentes, que ya existen; la elevación de la Economía Política a teoría histórica por obra de Marx, etc. ¿No han dejado de ser ya ciencias empíricas en el sentido que les daba Hegel a principios del siglo XIX: lo universal y lo particular estaban separados y las conexiones eran puramente extrínsecas? No se nos aparecen ahora como ciencias “teóricas” en las que la pretensión de Hegel se presenta y avanza (quizás no de manera consciente y penetrante como él hubiera deseado) resolviéndose a cada paso mediante la resolución de opuestos en un pensamiento superior pero **dentro de cada ciencia** ¡la teoría de la luz por ejemplo! ¿Y la unificación de las diferentes teorías físicas en un solo campo unificado que buscaba –y aún se busca- Einstein?

Toda ciencia expresa lógicamente –como un sistema de relaciones lógicas, a partir de ciertas condiciones reales- **la estructura de su ámbito de indagación correspondiente a la realidad**; Pero para hacerlo, “empujan” la abstracción más hacia lo concreto (en sentido marxiano) y allí no sólo se encuentran con la estructura real que corresponde a su pensar científico (= con el campo de cada ciencia) sino con las conexiones limítrofes con otras ciencias (por ej. Bio-química; lógica-matemática; físico-química; psico-biología, etc.). ¿No es esto, extremadamente inmaduro aún, la génesis de una estructura lógico-real de la naturaleza, la sociedad y el individuo? ¿No hubiera “asimilado”, esto es, “deglutido” conceptualmente Hegel?

Es indudable que ya no nos sirve esta antigua consideración de las ciencias como puramente empíricas, y esto por el hecho de que hoy ciencia es sinónimo de no-empiria, de su superación, y su superación es llevar todo conocimiento a **teoría que explique los hechos** (= la empiria). Cuando esto sucede parece que la realidad contradice a la teoría o bien que la teoría se contradice con la realidad, y así de ser: las teorías penetran hacia lo central para explicar la totalidad: esencia y apariencia. Cuando se llega a ello, la visión que la empiria del conocer recoge es lo opuesto, porque ella vive sumergida en el mundo invertido.

“... la ciencia especulativa no deja a un lado el contenido empírico de aquellas, sino que lo reconoce y emplea; igualmente reconoce lo que hay en ellas de universal, las leyes, los

géneros, etc. y los convierte en su contenido propio” (¡Pues esto es lo que YA están comenzando a hacer “las ciencias” tal como dijimos antes! FHA)

§ 11.- *“La concepción de la dialéctica como constituyendo la naturaleza misma del pensamiento, y de la que éste, como entendimiento debe emplearse en la negación de sí mismo, en la contradicción, constituye uno de los principales puntos de la lógica”.*

§ 12.- En este párrafo, Hegel brinda, de modo resumido, concentrado, podría decirse, la dialéctica del conocimiento filosófico como ciencia del pensamiento puro; cómo el pensar filosófico arranca o *“tiene por punto de partida la experiencia, la consciencia inmediata y razonadora”* y luego de un movimiento de oposición y negación de ésta, retorna a ella *“de modo que el hecho llega a la representación e imagen de la originaria y plenamente independiente actividad del pensamiento”*, es decir, ya no es un regreso que nos deja en el mismo punto de partida, sino que es un rescatar la inmediatez y lo sensible, bajo la forma de la mediación y lo inteligible, con lo cual es una captura de lo real por medio del pensamiento.

El proceso se desenvuelve de la siguiente manera según Hegel:

- 1) Punto de partida (del filosofar = del pensamiento) la experiencia, la consciencia inmediata o empírica.
- 2) “El pensamiento se conduce de modo que de la consciencia natural, sensible y razonadora se eleva al puro elemento de sí mismo, y de este modo se pone primeramente en una relación negativa con respecto al punto de partida del que se ha alejado. Encuentra, de este modo, primeramente, en sí mismo, en la idea de la esencia universal de estas apariciones, su satisfacción. El pensamiento es esencialmente la negación de un existente inmediato”.
- 3) A la inversa, las esencias empíricas llevan consigo el estímulo para vencer la forma en la cual la riqueza de su contenido es ofrecida como algo de inmediato y de dado, como una multiplicidad ordenada en una yuxtaposición y, por tanto, en general como algo accidental y (busca FHA) elevar dicho contenido a algo necesario. Tal estímulo arranca al pensamiento de aquella universalidad y de aquella satisfacción que ha buscado solamente en sí mismo (o sea, en el momento 2º) y le obliga a desarrollarse moviéndose por sí mismo [¡el pensamiento que se mueve por sí mismo!! ¡mística!] FHA. Este desenvolvimiento, por una parte, es singularmente un **recoger el contenido con sus múltiples determinaciones dadas** (Énfasis

FHA); por otra, plasma a ésta (al pensamiento FHA), de modo que proceda libremente, en el sentido del pensamiento originario, y siguiendo la necesidad de la cosa misma (la lógica de la cosa FHA).

Pero un aspecto importante es expresamente aclarado por Hegel, para evitar confusiones o ambigüedades: “... los dos momentos (inmediatez y mediación FHA), *aparecen como distintos, pero ninguno puede faltar y están en conexión inseparable ... (además FHA) relación negativa... es relación de mediación. Porque **mediación es principio y pasaje a un segundo término** (Énfasis FHA), en tanto ES, es en cuanto a él se une algo que es otro respecto de él”.*

Más adelante, Hegel expresa con claridad prístina que estaba en posesión del mecanismo a-priori del procedimiento hipotásico. Habría que ver esto con todos los estudios llevados a cabo por la escuela de della Volpe y examinar el que, “a pesar” de su conocimiento, **Hegel no dejó nunca de insistir en ese mismo mecanismo de la lógica idealista:**

*“Cuando el pensamiento permanece en la universalidad de las ideas –como notoriamente sucedía con los primeros filósofos, por ej. en el Ser de la escuela eleática, en el devenir de Heráclito y otros- con razón se les reprocha el ser formalistas; **aún en una filosofía desarrollada puede suceder que se tomen las meras proposiciones o determinaciones abstractas** (Énfasis FHA), –por ej. En lo Absoluto todo es uno, la identidad de lo subjetivo y lo objetivo– y que, al pasar luego a lo particular (el momento de la unidad positiva FHA), **no se haga más que repetirlas**”. (Énfasis FHA) ¡¡Voici!!*

En el párrafo siguiente de este parágrafo, se vuelve evidente que las ciencias empíricas no sólo no eran menospreciadas por Hegel, sino que no eran tan empíricas como chatamente se las suele interpretar en los medios académicos y en las corrientes neopositivistas. Lo que Hegel denomina ciencias empíricas suministran el material para la filosofía, pero ya bajo la forma de determinación es generales, géneros y leyes, o sea, que es el resultado de la Verstand (Entendimiento) y sobre esta base la filosofía da al contenido la forma esencial de la libertad (del a-priori) del pensamiento. ¡He aquí nuevamente confirmado como axioma el a-priori hipotásico!

§ 13.- Relación entre historia y lógica referida a los sistemas filosóficos. *“La filosofía, que es última en el tiempo, es a la vez resultado de todas las precedentes y debe contener los principios de todas, es por tanto... la más desarrollada, rica y concreta”.* (Esto hace recordar a Marx en una opinión exactamente igual con relación a la sociedad burguesa como resultado y síntesis de las sociedades anteriores ordenadas según su modo de producción esencial y peculiar: la explotación del trabajo asalariado. FHA)

§ 14.- *“El mismo desenvolvimiento del pensamiento que es representado en la historia de la filosofía es representado también en la filosofía, pero liberado de la exterioridad histórica, (se representa. FHA) puro en el elemento del pensamiento”*. (Federico Engels, retomará esta concepción en su artículo “Contribución a la crítica de la Economía Política de K. Marx”, aparecido en 1859, para explicar cuál había sido el método utilizado por Marx.)

§ 16.- *“... la parte, para ser algo verdadero, no puede considerarse aislada, sino dentro de la totalidad”*. ¡Importante!

El modo de exposición de una materia científica debe hacerse basado en el concepto (hegeliano. FHA) que es el que dará rango y jerarquía a los fenómenos empíricos, de tal manera: *en tal empiria, mediante la oposición y multiplicidad de los fenómenos, las circunstancias externas o accidentales se eluden y lo universal aparece ante la conciencia*”. Pero esto realizado sólo en el momento de la Verstand sólo sería para Hegel *“... una imagen exterior, un simulacro de concepto”*. Por eso hay que hundir más el pensamiento en sí mismo hasta la Razón.

§ 17.- Este párrafo trata del comienzo del filosofar (Vid. Ciencia de la Lógica. FHA). Todo comienzo que *“... aparece como inmediato debe llegar a ser, dentro de la ciencia, resultado y punto extremo en donde alcanza de nuevo su comienzo y vuelve sobre sí misma”*.

PRIMERA PARTE

La ciencia de la Lógica

Concepto previo.

§ 19.- *“La Lógica es la ciencia de la idea pura; es decir, de la Idea en el elemento abstracto del pensamiento... es pues, el pensamiento del pensamiento o la ciencia del pensamiento puro”*. Algo de enorme importancia para la investigación y exposición científica de una materia, es lo siguiente:

“La idea es el pensamiento, no como algo formal, sino como la totalidad desarrollada de sus peculiares (¿específicas? FHA) determinaciones y leyes que se da a sí mismo y que encuentra en sí mismo”.

Lógica ciencia:

1) Más difícil. No trabaja con intuiciones ni con representaciones sensibles abstractas, sino con abstracciones puras.

2) Más fácil. Su contenido es el pensamiento y sus determinaciones cotidianas, que son las más simples y elementales como las más conocidas: ser, no-ser, determinabilidad, etc.

Cuando Hegel afirma en este § que pensar mediante abstracciones puras, requiere la fuerza y el hábito de “*retirarse al puro pensamiento, cerrarlo y moverse dentro de él*”, se comporta como un idealista consumado por un lado, ya que se retira del mundo real para ir al mundo de la idea; pero al mismo tiempo como un teórico de primera magnitud para el conocimiento en cuanto, de hecho, los conceptos abstractos (en el buen sentido), expresan más ricamente las determinaciones reales, sólo que no lo hacen de manera sencilla, simple, especular, sino que ellos no son otra cosa que la labor del pensamiento; es una mediación-reproducción, y no un reflejo-imagen; esto último apenas si rebasaría el momento del saber sensible, apenas si nos diferenciaría de los animales. En este dominio (el de la lógica del conocer) lo propio del hombre es el concepto, lo abstracto, como la condensación o concentración mental de la realidad externa.

§ 20.- *“Si consideramos al pensamiento tal como se nos ofrece en su aspecto más inmediato... se nos aparecerá como una de las actividades o facultades espirituales situada junto a otras como sensibilidad, intuición, fantasía, etc. El producto de esta actividad, la determinación o forma del pensamiento, es lo universal, lo abstracto en general... y ésta es su ordinaria significación subjetiva”.*

Hegel escribe luego sobre las diferencias entre percepción sensible, representación y pensamiento, que considera importante para saber de la naturaleza del conocimiento y de especificidad.

La psicología experimental moderna y la psicología genética, tienen mucho que decir sobre estos aspectos y ya no se puede prescindir de ellas, cuando sobre el origen y formación de la consciencia y del conocimiento se trata, continuar dando crédito a estas “intuiciones” de Hegel sobre el tema es completamente inútil, como lo es también negar lo que él censuró en Leibniz, la búsqueda de una matematización de la Lógica.

Momento sensible --- Momento del entendimiento --- Momento de la Razón

Momento sensible: aportes de la psicología: Gestalt, objetiva, conductismo, fenomenología genética, etc. (¿Freud?).

Momento del entendimiento: abstracto o formal. Lógica matemática y sus logros. ¿Lingüística y semántica? ¿Epistemología?

Momento de la Razón: sistema de las categorías lógico-concretas del pensar y del conocer (las ciencias y sus avances y descubrimientos). No filosofía de las ciencias. Hegel nunca sostuvo esto. La trama real de la ciencia de la Lógica no puede ser ni un antes de la ciencia ni un después de ella; es o debería ser su resultado combinado; un producto de la evolución misma de todas las ciencias que ya encuentran objetivamente sus conexiones.

§ 21.- *“La reflexión es la actividad del pensamiento aplicándose a un objeto, y su producto es lo universal; por consiguiente, este universal es lo que constituye el fondo mismo, la esencia íntima y la realidad del objeto”.*

Aquí está claramente formulado, el platonismo de Hegel y de toda la mística teológica del pensamiento occidental. Aquí está la inversión ontológica y la confusión total del conocer.

§ 23.- Remache del anterior § 21: *“Puesto que la verdadera naturaleza de las cosas, se manifiesta por la reflexión, y el pensamiento reflexivo es mi propia actividad, las cosas pueden ser consideradas desde este punto de vista, como el producto de mi Espíritu (¿?), en cuanto sujeto pensante, en cuanto YO en su estado de universalidad simple y reflexiva y de libertad”.* [El producto de mi Espíritu es el pensamiento de las cosas y no las cosas mismas.]

§ 24.- y 25.- Exponen la cuestión del pensamiento y la objetividad, sus relaciones e importancia. Hegel planteará tres posiciones principales.

Diferentes posiciones del pensamiento respecto de la objetividad.

En conexión con lo expuesto por Hegel en Lecciones sobre la Historia de la Filosofía; FCE; México; 1977; tomo III; Tercera parte, pág. 252; esta parte de la Enciclopedia se vuelve más accesible, más inteligible e incluso más rica. El cuadro general de presentación sería más o menos el siguiente:

FORMAS DEL ENTENDIMIENTO PENSANTE O RAZONANTE.

Pensamiento y objetividad

I - Metafísica del entendimiento.

a) Metafísica espontánea: Descartes/Spinoza/Malebranche.

b) Metafísica de la experiencia: Locke.

c) Totalidad metafísica: Leibniz/Wolff: racionalismo dogmático.

II - Empirismo reflexivo.

a) Idealismo subjetivo: Berkeley.

b) Escepticismo: Hume.

c) Sentido común: filosofía escocesa.

d) Materialismo francés siglo XVIII.

III - Filosofía crítica. E. Kant.

Estos tres momentos son encarados por Hegel, de modo diferente en la Enciclopedia, desde la Lógica (el pensamiento-objetividad), en tanto que en las Lecciones sobre la Historia de la Filosofía, ese mismo pensamiento (filosofía) se presenta como desarrollo de la Idea en las diversas corrientes y pensadores en la etapa moderna del pensar especulativo o filosófico, que comienza, según Hegel, con Descartes ("...el héroe del pensamiento" pág. 254)

A - Primera posición del pensamiento respecto de la objetividad. Metafísica del entendimiento.

§ 26.- *"La primera posición es la de la experiencia inmediata, ingenua, que sin tener consciencia aún de la oposición del pensamiento en sí y consigo mismo, contiene la creencia de que, por medio de la reflexión, puede llegar a conocer la verdad; es decir, que la consciencia podrá representar lo que verdaderamente son las cosas. En esta creencia, el pensamiento marcha directamente a los objetos, reproduce el contenido de las sensaciones e intuiciones, haciéndolo contenido del pensamiento, y se muestra contento de él como de la verdad. Todos los comienzos de la filosofía, todas las ciencias y el mismo proceder diario de la consciencia reposan en esta convicción".*

Para Hegel esta primera posición del pensamiento respecto de la objetividad, es en rigor, el resultado del recommienzo de la filosofía, a partir de Descartes, sustentada en una recuperación del antiguo principio de los griegos de la unidad ser-pensar, que había sido olvidado durante la etapa medieval y la escolástica: el pensamiento parte de sí mismo y a sí mismo se toma como objeto del pensar: *"Ahora bien, el hecho de que este principio vuelva a ser ahora (es decir en el siglo XVI. FHA), un principio filosófico no quiere decir que se desarrolle*

metódicamente a base del pensamiento. (Énfasis FHA). Se arranca como premisa del viejo prejuicio de que el hombre sólo alcanza la verdad por medio de la reflexión. Y esto se toma pura y simplemente como el fundamento. Pero no se revela aún la determinación de Dios, la concepción del mundo de lo múltiple manifestado como algo que brota necesariamente del pensamiento (demiurgo de lo real ¡por supuesto! FHA), sino que nos encontraremos solamente con el pensamiento de un contenido aportado por la representación, la observación y la experiencia". (Lecciones... III; pág. 253).

§ 27.- *"Este estado del pensamiento (de la filosofía, del pensar filosófico. FHA), es una posición que no toma consciencia de sus oposiciones ni de su propio contenido (el pensamiento mismo FHA) ... en general consiste en la mera visión abstracta de los objetos de la Razón... Tal era en su forma más concreta y más próxima a nosotros la metafísica como se encontraba antes de la filosofía kantiana" (Leibniz-Wolff. FHA).*

Hegel afirma en la pág. 253 de Lecciones de Historia de la Filosofía: *"... tampoco esta filosofía metafísica, que debería dejar predominar sólo el pensamiento inmanente, toma metódicamente el desarrollo de la necesidad del pensamiento mismo, sino que obtiene su contenido de la experiencia interior o exterior, convirtiéndolo luego, mediante la reflexión, en algo abstracto".*

Luego pasará, en los siguientes párrafos, a la consideración del método empleado y del contenido principal de esta filosofía pre-kantiana, que Hegel considera como metafísica ya superada. Engels partirá de esta concepción hegeliana para establecer la diferencia entre método metafísico y método dialéctico, uno estático y el otro dinámico, pero no ya idealista sino materialista. Sin embargo, la contraposición no es método metafísico = Hegel versus método dialéctico = Marx. El paso sería más o menos el siguiente: **1)** metafísica racionalista del siglo XVIII, apriorista, rígida, abstracta, no contempla las oposiciones en su fluir; **2)** dialéctica idealista de Hegel, dinámica, contiene el movimiento de la Idea y de lo real en sus oposiciones y revoluciones, pero sólo en la Idea, que es la verdadera heroína, concibe todo como movimiento de la Lógica y reduce todo a una categoría lógica que se mueve en sí y para sí, y en la negación de ambos momentos; y **3)** dialéctica materialista de Marx, conjunción del postulado materialista del conocimiento y del valor cognoscitivo de la abstracción (= del concepto), lo real es dialéctico, contiene antagonismos, conflictos, oposiciones, que la Idea (= el conocer, las ciencias), expresa bajo la forma del pensamiento y es lo que permite reconstruir mentalmente lo real, pero no lo crea, no es su origen (esto es lo que Hegel creyó precisamente). Así pues, la intuición, que yo ya expresara en otra obra, pareciera confirmarse: la oposición más vigorosa y clara es dialéctica materialista versus dialéctica idealista (vinculación-distanciamiento Marx-Hegel) y no metafísica versus dialéctica, pues esta última

todavía nos dejaría, inadvertidamente e involuntariamente, **dentro** del ámbito de la **filosofía como especulación** (= Hegel).

Método

§ 28.- *“Esta ciencia (la metafísica pre-kantiana FHA) consideraba las determinaciones del pensamiento como determinaciones fundamentales de las cosas, y en efecto, por esta misma suposición de que lo que es, por el hecho de ser pensado, es conocido en sí, mostraba más elevación que la filosofía crítica (el principio de todo idealismo: el ser es la Idea, el ser es el pensar. FHA).*

“Dicha metafísica presuponía, en general, que la consciencia de lo Absoluto podía obtenerse aplicando a lo Absoluto ciertos predicados”. De manera que esta filosofía eleva a criterio general lo Absoluto y lo racional. Pero la modalidad metódica consistía en que arribar a lo Absoluto se lo hacía por medio de “determinaciones conceptuales y relaciones que se excluyen entre sí, por ejemplo, lo uno y lo múltiple, o lo simple y lo complejo, lo finito y lo infinito, la relación causal, etc.”. (Lecciones... III; pág. 362).

Así pues, esta metafísica *“no indagaba (no investigaba. FHA) ni las determinaciones del intelecto (Entendimiento = Verstand), ni su peculiar contenido y valor, ni tampoco cuál fuese ni qué valor tuviese esta forma de determinar la Absoluto por medio de la aplicación de predicados. Estos predicados por ej. existencia, finitud, infinitud, simple, complejo, unidad, totalidad, etc. no se investigaba si estos predicados, en sí y para sí, eran algo real, ni si la forma del juicio, puede ser la forma de la verdad”.*

§ 30.- Contenido de la antigua metafísica

“El contenido de esta filosofía es puramente empírico, tomado de nuestras sensaciones e inclinaciones” (Lecciones... III; pág. 361).

“Alma, mundo, Dios, son totalidades que corresponden a la Razón. Pero la metafísica los recogía de la consciencia representativa y al aplicarlas a las determinaciones del Entendimiento, posponía como sujetos acabados y dados anteriormente, y no tenía otra medida que aquella consciencia representativa para determinar si los predicados eran convenientes o suficientes... tomaba definiciones que en conjunto descansan sobre las representaciones habituales, pero traduciéndolas a la forma vacua de determinaciones intelectivas. Las definiciones son por tanto meras definiciones nominales”.

§ 32.- Doctrinarismo dogmático.

“Esta metafísica se convierte en doctrinarismo, porque siguiendo la naturaleza de las manifestaciones finitas, debe admitir que, de dos definiciones opuestas, como las que implican aquellas proposiciones (del § 31.- FHA), una debe ser verdadera y la otra falsa” (es el principio de contradicción formal. FHA).

En Lecciones... III; págs. 365 y 366, Hegel dice: *“... uno de los lados de esta metafísica es el de que los antagonismos del pensamiento se revelan a la consciencia y el interés se orienta hacia la solución de estas contradicciones. El pensamiento y el ser, o la extensión, Dios y el universo, lo bueno y lo malo, el poder y la presciencia divinos, de una parte, y de otra parte el mal reinante en el mundo y la libertad humana: estas contraposiciones, los antagonismos del alma y del Espíritu, de las cosas representadas y las cosas materiales, y la relación mutua entre ellas, son las que atraen el interés de este tipo de filosofía. Se trata, además, de buscar la solución de estos antagonismos y contraposiciones, y así, se nos presenta a Dios, como aquello en que todas las contradicciones encuentran su solución... pero en realidad estas contradicciones no se resuelven en sí mismas, es decir la superación del supuesto de que se parte no se demuestra en sí mismo, con lo cual no se llega a una verdadera solución concreta”.*

Como culminación de estas observaciones de Hegel, transcribimos lo que expresa en Lecciones... III; pág. 366: *“... esta metafísica moderna (la sistematizada por Wolff. FHA) ... no hace otra cosa que desarrollar los antagonismos hasta convertirlos en antagonismos absolutos. Es cierto que nos indica la solución absoluta de ellos: Dios, pero sólo como una solución abstracta, situada en el más allá; en el más acá, quedan en pie todas contradicciones, sin resolver en cuanto a su contenido”.*

§ 33.- *“La primera parte de esta metafísica (wolffiana-abstracta. FHA) en su configuración sistemática, es la ontología: la doctrina de las determinaciones (categorías. FHA) abstractas de la esencia”.* Son oposiciones que examina de modo puramente formal: uno-múltiple; sustancia-accidente; causa-efecto; ser-existir; etc.

§ 34.- La segunda parte trata de: psicología racional. Oposiciones: inmortalidad-mortalidad; inmaterialidad-materialidad; tiempo-eternidad, etc.

§ 35.- Tercera parte: cosmología racional. Oposiciones: necesidad-accidente; causa interna-causa externa; esencia-apariencia; forma-materia; libertad-determinismo; bien-mal; etc.

§ 36.- Cuarta parte. Teología natural o racional: a) concepto de Dios; b) pruebas sobre su existencia, y c) atributos de este ser divino.

B - Segunda posición del pensamiento respecto de la objetividad. Empirismo reflexivo.

Para Hegel, esta posición es *“lo que en Inglaterra se llama filosofía, una filosofía a la que los ingleses no aciertan en sobreponerse.* (Lecciones... III; pág. 216). Aún hoy (fines siglo XX), la burguesía inglesa continúa, mediante sus asnos filosóficos, económicos, sociológicos, etc. insistiendo en la chapucería de esta forma de pensamiento chato y vacuo. Esta forma ha alcanzado también, y muy profundamente, a países como los EE.UU. que es lo peor que existe en este terreno, sin tradición filosófica ni científicas profundas ¡todo lo compran con su dólar! Alemania, olvidada e impotente ya, de sus gloriosas tradiciones del siglo XVIII y en parte del XIX, y los países nórdicos, que nunca se destacaron por ninguna cosa de importancia, como no fuera por su espíritu de mercachifleros abúlicos. La principal producción de toda la burguesía de estos países fue, sin dudas, luego del empirio-criticismo, el pragmatismo ¡una estupidez llevada a la potencia de un Jeremy Bentham moderno, no menos estúpido! Y el neopositivismo o filosofía analítica, hoy extendida por todos los ámbitos académicos como “filosofía oficial” y “ritual”, que no hace otra cosa que rumiar y rumiar los mismos temas desde F. Bacon hasta aquí. No es de despreciar el análisis lógico del lenguaje, que fue en lo que finalmente quedó confinado, pero para esto no hacía ni hace falta pasar por la tortura de la “filosofía” empirista, cuyas frágiles bases critica Hegel con tanta justeza, precisamente en este fragmento. Hegel ha sido, y es, muy superior, a pesar de toda su filosofía mística, que las tonterías desgranadas por charlatanes de última categoría de todos estos países juntos.

Hegel continúa en esta pág. 216 de Lecciones... *“Parecen ser (los ingleses. FHA), en Europa, a la verdad, el pueblo que vive entregado por entero al entendimiento de la realidad como los tenderos y artesanos viven entregados, dentro del Estado, a cuanto se refiere a la materia, y lo que los guía y gobierna es el tomar por objeto de sus pensamientos la realidad y no la razón”.* En rigor, hay que decir, que toman como objeto de su pensamiento no la realidad, sino la apariencia de la realidad y la consideran como la verdad de las cosas y de sus relaciones, y el tosco intuicionismo en que flotan desde hace siglos, nunca llega a ser superado hacia pensamientos profundos: son genios de la superficialidad, es la imbecilidad burguesa en su más crasa plenitud,

§ 37.- Posición central del empirismo según Hegel.

“... el empirismo busca la verdad no en el pensamiento mismo, sino que la obtiene de la experiencia, en aquello que está presente a la percepción externa e interna”.

¿Cuál es el sentido fundamental de la posición empirista para el pensamiento?

1) *“la necesidad, por una parte, de tener un contenido concreto, en oposición a las teorías abstractas del entendimiento (metafísica racionalista-wolffiana. FHA), ya que éste no puede por sí mismo proceder desde sus generalidades a la particularización y a la determinación...”*

2) Este es un pasaje un tanto abstruso. Por otra parte, de *“tener un firme apoyo contra la posibilidad de demostrarlo todo sobre el terreno y por el método de las determinaciones finitas”*, (aclaremos que Hegel parece referirse de manera implícita o bien que está pensando en Locke y no en Bacon, porque era este último quien para adquirir o llegar a lo verdadero, se remitía al ser sensible y quien, probablemente, para Hegel quería *“demostrarlo todo sobre el terreno y por el método de las determinaciones finitas”*; mientras que Locke resalta lo general, el pensamiento, en el ser sensible, es decir, sostiene que poseemos lo general a partir de la experiencia, en consecuencia busca *“tener un firme apoyo, para desde ahí situarse contra la posibilidad de demostrarlo todo etc. que es de índole baconiana. FHA)*.

Pero toda la corriente empirista adolece de la misma enfermedad, esto es, arranca del mismo principio, que es para Hegel el peor de los pensamientos... *“... la pretensión de que la verdad es deducida de la experiencia y de la percepción sensible, es el peor de los pensamientos, ya que en vez de un momento (del conocimiento y de la verdad. FHA), trata de ser, nada menos, que la esencia de la verdad”*. (Lecciones; III; pág. 315).

El empirismo absolutiza un momento del conocimiento y de la verdad.

¿De dónde parte el fundamento de esta absolutización y en qué consiste? Veamos.

§ 38.- Origen común del empirismo y de la metafísica.

“El empirismo, por una parte, tiene comunidad de origen con la metafísica (y consiste en) que no posee otro testimonio para prestar fe a sus definiciones (tanto de sus supuestos como del contenido especial. FHA), sino las representaciones; esto es, el contenido que desde el primer momento nos ofrece la experiencia. Por otra parte, la percepción singular (de lo sensible FHA) es distinta de la experiencia (que busca lo general en lo sensible. FHA), y el empirismo eleva el contenido de la percepción, del sentimiento y de la intuición a la forma de representaciones generales, proposiciones, leyes, etc.”. Esto sucede sólo en el sentido de que *“las categorías generales, por ej. Fuerza, no deben tener para sí más significado ni validez que el que resulta de la percepción, y ningún otro nexo debe considerarse como justamente admitido, sino el nexo que se puede probar en la percepción”*.

El empirismo tiene, según Hegel, dos principios importantes: 1) *“... en él hallamos este gran principio: a saber, que lo que es verdad debe estar en la realidad y conocerse por medio de la percepción”*. (La verdad debe estar en lo real y conocerse es el principio de la objetividad. Esto constituye el **punto certero** del empirismo. FHA); 2) *“... contiene también el importante principio de la libertad, que consiste en que el hombre puede percibir por sí mismo aquellos conocimientos que tienen valor real, y que, por así decirlo, se encuentra a sí mismo en dichos*

conocimientos". (En realidad, el hombre se encuentra a sí mismo en el proceso de su vida material real, en su actividad transformadora y cognoscitiva de la naturaleza y de la sociedad; no sólo en los conceptos. FHA).

El error del empirismo.

El primer error, según Hegel, consiste en una doble creencia: "1º) *que la verdad, el conocimiento, descansa sobre la experiencia y la observación* (Lecciones; III; pág. 317)... creen llegar al conocimiento puro de la cosa por la vía de la observación, el experimento y la experiencia, lo que hacen es proceder sin ninguna clase de conclusiones ni conceptos, comprendiendo y concluyendo tanto peor cuanto más creen no tener nada que ver con los conceptos y además no se elevan nunca del plano de la inducción hasta el conocimiento inmanente y verdadero... contraponiendo formalmente inducción y silogismo, desconociendo que toda inducción es al mismo tiempo, una deducción, cosa que ya sabía también Aristóteles" (Lecciones.... III; pág. 223).

2º) Lo anterior se basa en creer que "*lo verdadero y lo real son los objetos que se hallan fuera de nosotros*". (Hegel reafirma su convicción idealista fundamental: lo sensible, lo singular, existe, pero su verdad no se halla en ello sino en su opuesto, la abstracción como lo esencial que lo determina en tanto tal y lo vuelve verdadero: brevemente, **ser es pensar**. FHA).

Así Hegel puede concluir en este punto de la Enciclopedia de la siguiente manera:

"El empirismo que es consecuente, encerrando el conocimiento en los límites de lo finito, niega lo suprasensible, en general, o por lo menos la posibilidad de su conocimiento y determinación, reduciendo todo pensamiento a la abstracción y a la generalidad e identidad formal".

El segundo error que considera Hegel y que es de gran importancia, es el siguiente: "*La ilusión fundamental en el empirismo científico consiste siempre en que hace uso de las categorías metafísicas de materia, fuerza, de unidad, multiplicidad, universal y aún de infinito, etc. y con dichas categorías razona, y de este modo presupone y aplica las formas del razonamiento, y todo ello sin saber que admite por este hecho, un conocimiento metafísico, lo que equivale a emplear y ligar estas categorías sin discernimiento crítico y de un modo inconsciente*". ". Es esta una consideración importantísima y demoledora de Hegel, totalmente válida aún hoy, mutatis mutandis, para la filosofía analítica y consortes modernos. Hegel destaca este aspecto erróneo del empirismo con gran fuerza en otro pasaje de Lecciones... III; págs. 223-224: "*... a los experimentos se les escapa de entre las manos lo particular sensible y se convierte en algo general... el otro defecto formal (¿sólo formal? FHA), en que incurren todos los empiristas*

consiste en creer que se atienen exclusivamente a la experiencia; no se dan cuenta de que, al asimilarse estas percepciones, entran ya en el campo de la metafísica. El hombre nunca permanece, ni puede permanecer aunque quiera, en el campo de lo particular. Busca siempre lo general, y lo general son siempre los pensamientos, aunque éstos (todavía FHA), no sean conceptos (concretos FHA). La forma de pensamiento más caracterizada es la de fuerza; se habla así de fuerza eléctrica, fuerza mecánica, fuerza magnética, fuerza de la gravedad. Pues bien, la fuerza es algo general, no perceptible; los empiristas se entregan a estas determinaciones sin el menor atisbo de crítica, de un modo inconsciente”.

Esta concepción hegeliana podrá ser “en general” cierta para los filósofos metidos a “generalizar” sus “nociones” sobre la ciencia, o para científicos metidos a filósofos que no saben de qué hablan, pero no puede ser aplicada a los científicos como tales, o bien, a la práctica científica; sencillamente porque ya no puede hablarse de fuerza, la “fuerza” como categoría metafísica, porque esta determinación corresponde a una disciplina específica y tiene significados reales diferentes: no se trata de “la fuerza” que se manifiesta en lo real, sino de objetos y realidades específicas para las cuales se recurre al vocablo genérico fuerza, pero que al determinarse pierde su “genericidad” y reproduce un aspecto de lo real, de lo contrario seguiríamos sí con metafísica y no con ciencia.

F. Engels, por ejemplo, recoge correctamente esta posición y sus momentos, señalando el error empirista afirmando el materialismo en su obra *Dialéctica de la Naturaleza* (Ediciones Sociales. París. 1961; pág. 238). *“Es la vieja historia de siempre. Primero se obtienen abstracciones de las cosas sensibles y enseguida se las quiere conocer por vía sensible, se pretende ver el tiempo y olfatear el espacio. El empirista se hunde a tal punto en el hábito del conocimiento empírico que cree permanecer aún en el dominio del conocimiento sensible cuando lo que hace es manejar abstracciones ¡sabemos lo que es una hora, un metro, pero no sabemos lo que son el espacio y el tiempo! ¡como si el tiempo fuera otra cosa que sencillamente horas y el espacio otra cosa que simplemente metros cúbicos! Las dos formas de existencia de la materia no son naturalmente nada sin la materia, son nociones vacías, abstracciones que no existen sino en nuestros cerebros. ¡Pero entonces, no deberíamos saber tampoco que son materia y movimiento! Naturalmente, ya que nadie ha visto aún ni comprobado la materia como tal y el movimiento como tal, de otro modo que no fuera solamente por medio de sus diversas sustancias y formas de movimiento realmente existentes. La sustancia, la materia, no es otra cosa que el conjunto de sustancias de las cuales abstrae el concepto; el movimiento como tal no sino el conjunto de todas las formas de movimiento percibibles por los sentidos; vocablos como materia y movimiento no son sino “abreviaciones”, bajo las cuales reunimos una multitud de cosas diferentes percibibles por los sentidos de acuerdo con sus propiedades comunes. La materia y el movimiento **no pueden** conocerse de otro modo que por el estudio de*

las sustancias singulares y de las formas singulares de los movimientos, y cuando conocemos a estos últimos, conocemos también, en la misma medida, la materia y el movimiento como tales". (Énfasis Engels. Traducción personal. FHA). *Justa y correcta concepción de Engels sobre la relación concepto/realidad; idea/materia; ser/conocer*. Pero digamos algo sobre la cuestión del concepto como "abreviaciones" en Marx.

Marx no llamó "abreviaciones" a lo señalado por Engels sino lo "en general", o sea, abstracciones que tienen un sentido, por cuanto pone de relieve lo común, lo fija y nos ahorra así una repetición; lo "en general", es en Marx lo común extraído por comparación; pero que dejado aquí no nos dice nada sino eso, lo "en general", cuando en ciencia de lo que se trata es de especificaciones y de abstracciones operativas, esto es, determinadas.

Algunas conclusiones sobre el empirismo. (Lecciones.... III; pág. 321)

"... es exacto, desde luego, que el hombre arranca de la experiencia cuando trata de formarse algún pensamiento. En todo anda la experiencia, no sólo en lo sensible, sino también en lo que ``determina`` y mueve mi espíritu. Es, pues, indudable que la consciencia toma sus representaciones y todos sus conceptos de la experiencia y en ella". (Y ya se dijo que este punto es certero en el empirismo. FHA).

Pero hay que agregar (Lecciones... III; pág. 219), que: *"el empirismo no consiste solamente en observar, en escuchar, tocar, etc. en percibir lo particular, sino que tiende esencialmente a formar, a base de ello, géneros, a encontrar lo general, a descubrir leyes. Pues bien, al proceder así, al descubrir las leyes y lo general, se encuentra con el concepto en su terreno propio, crea algo que pertenece ya al campo de la Idea: prepara, por tanto, la materia empírica para el concepto, de modo que éste pueda recibirlo así elaborada"*. Par Hegel: *"las experiencias, los experimentos, las observaciones no saben lo que hacen en realidad, no saben que el único interés que se toman por las cosas es precisamente la certeza inconsciente interior de la Razón de encontrarse en la realidad misma; y las observaciones y los experimentos tienden, en efecto, cuando están certeramente orientados, a la conclusión de que lo único objetivo es el concepto"*. (Lecciones... III; pág. 223).

Para Hegel este tipo de filosofía es el que corresponde a la consciencia vulgar *"para el que todas las determinaciones de su pensamiento aparecen como algo dado y concentra todo su interés en describir el modo como el pensamiento se asimila lo dado"*. (Lecciones... III; pág. 327). Pero ¿qué es lo ``dado``, el ``dato``, los ``hechos``, etc.? E. Bloch (Sujeto-Objeto. El pensamiento de Hegel; FCE; 1983; pág. 108) aclara luminosamente este pasaje diciendo *"¿Acaso el ``hecho real`` no es un simple trozo de superficie que tiene tan poco de algo dado que, por poco se penetra en él, no añadiéndole nada, sino enfocándolo simplemente de un*

modo científico, vemos que se reduce **a un producto**? A un producto de complejas mediaciones histórico-sociales o histórico-naturales, cuyo dato sensible **producido** se presenta ahora ante nuestros ojos". (Énfasis FHA). ¡Justo!, no hay "datos"; "hechos", o "lo dado" como ingenua realidad; los empiristas que tanto se ocupan de su objetivismo e imparcialidad, son prácticamente por ello, los más subjetivistas y parciales, los más metafísicos y abstractos, no hay datos "puros", en el sentido de "naturales", los datos son lo **sensible producido** por la actividad práctico-cognoscitiva del hombre. (Vid V.I. Lenin; Obras Completas; Editorial Cartago, Tomo 38; pág. 317.).

Además, para Hegel se trata de "qué ha de entenderse por experiencia. Ordinariamente, cuando se habla así, no se tiene concepto alguno de lo que es la experiencia; se habla de ella como de algo perfectamente conocido. Ahora bien, la **experiencia no es otra cosa que la forma de la objetividad**". (Lecciones... III; pág. 321. Énfasis FHA).

Lo que le ocurre al empirismo y a los empiristas, es que en su concepción "se **abandona totalmente el punto de vista dialéctico**, para limitarse a analizar lo general partiendo de lo empíricamente concreto sin ver que la fuente de las representaciones generales no es precisamente lo individual (o singular. FHA) sino el Entendimiento (Verständ)". (Lecciones... III; pág. 318. Énfasis FHA).

§ 39.- Kant y su concepción de lo empírico: "Sobre este principio (del empirismo: la experiencia como fuente de conocimiento. FHA), se ha observado justamente que en lo que llamamos experiencia y se distingue de la mera percepción singular de los hechos particulares, encontramos dos elementos: 1) la materia aislada de variedad infinita; 2) la forma, los caracteres de universalidad y necesidad". ". Engels, en Dialéctica de la Naturaleza citada, pág. 232, dice: "La observación empírica por sí misma no podrá nunca demostrar de modo suficiente la necesidad".

El § 39 continúa: "La empiria (el conocimiento empírico. FHA) muestra, si muchas percepciones iguales, innumerables; pero la universalidad es otra cosa completamente distinta de la multitud. Igualmente la empiria nos ofrece, si percepciones de cambios sucesivos y de objetos yuxtapuestos; pero no una conexión de necesidad. Mientras la percepción sea el fundamento de aquello que llamamos verdad, la universalidad y la necesidad no pasarán de ser algo injustificado, un accidente subjetivo, un simple hábito, cuyo contenido podrá ser de este modo o de otro". En este § Hegel menciona a Hume y su posición filosófica.

§ 40.- Filosofía crítica (E. Kant).

Hegel examina en este parágrafo, la totalidad de la filosofía kantiana; examina las tres Críticas

en rigor.

Crítica de la Razón Pura.

Es una investigación de las fases (etapas) fundamentales de la Razón Pura, como conocimiento teórico (Consciencia o razón teórica), en el proceso de captación de los objetos externos.

a) Estética trascendental (espacio y tiempo) = de la sensibilidad en general; Hegel la expone en los § 40 y 41; y en parte del 42.

b) Analítica trascendental. (juicios y sus modos, categorías) = del Entendimiento § 42 a 46.

c) Dialéctica trascendental. (paralogismos, antinomias, Dios) = De la Razón: paralogismos § 47; antinomias § 48; Dios § 49 a § 52.

En Kant la Analítica trascendental y la Dialéctica trascendental, constituyen la Lógica General, que contiene todos los elementos que luego se encontrarán desarrollados y profundizados con mucha mayor riqueza conceptual y en otro sentido, en la Ciencia de la Lógica de Hegel.

Crítica de la Razón Práctica.

Trata del mundo moral, de la voluntad como autorrealización en los §§ 53-54.

Crítica del Juicio.

Desarrolla Kant aquí la cuestión de la universalidad y de la particularidad del pensamiento.

Y finalmente Hegel redacta sus conclusiones en el § 60 sobre la filosofía Crítica.

§ 42.- a) Las facultades teóricas o el conocimiento como tal.

“Esta filosofía (la kantiana. FHA) pone como fundamento determinado de los conceptos del Entendimiento, la identidad originaria del Yo en el pensamiento (unidad trascendental de la consciencia de sí mismo). Las representaciones dadas por el sentimiento y la intuición, son según su contenido, una multiplicidad y al mismo tiempo por su forma, con ocasión de la exterioridad de la sensibilidad, en sus dos formas de espacio y tiempo, las cuales como formas (esto es, como lo universal) de la intuición son también a-priori. Esta multiplicidad del sentimiento y de la intuición, es referida por el Yo a sí mismo y reunido en sí, como en una consciencia (apercepción pura), por lo que es reducido a identidad, a una conexión originaria. Las formas determinadas de esta relación son los conceptos puros del Entendimiento: las

categorías”.

Hegel expone lo a-priori de la estética, = sensibilidad y la función unificadora de la misma bajo la forma de las categorías. Señala críticamente dos insuficiencias muy importantes en la filosofía de Kant:

a) El que no señale claramente la función del Yo general como actividad por medio de la cual traduzco a mi consciencia simple un contenido empírico, o sea, el que no vea al Yo como lo Uno, y en cuanto sujeto pensante, lo que simplifica todo. (Lecciones.... III; pág. 428).

b) En el § 44 que “... las categorías son incapaces de ser determinaciones de lo absoluto, el cual no se da en la intuición; y la inteligencia, o sea, el conocimiento por categorías, es por tanto, impotente para conocer la cosa en sí”. Pero esto sucede cuando la cosa en sí es considerada “una pura abstracción, el vacío absoluto determinado sólo como un más allá; el elemento negativo de la representación, de la sensibilidad, del pensamiento determinado, etc.”.

Para Hegel nada hay, sin embargo, de misterioso y, por el contrario “nada hay más fácil de conocer que la cosa en sí”, ya que “este caput mortuum (la abstracción. FHA), es sólo el producto del pensamiento, del pensamiento llevado hasta la pura abstracción; el Yo vacío (general, universal), que hace de esta vacua identidad su propio objeto... debemos, pues, asombrarnos de leer tan repetidas veces que no se sabe lo que sea la cosa en sí”.

§ 46.- ¿Qué es conocer para Hegel?

“Conocer no significa otra cosa que saber un objeto según su contenido determinado. Pero el contenido determinado de un objeto no es sino una multiplicidad de recíprocas relaciones y de relaciones con otros objetos”. (Esto reaparece en Marx. FHA).

Hegel pasa a examinar de ahora en adelante cómo Kant acomete la crítica de las categorías del Entendimiento, cuando éste intenta dar cuenta de lo absoluto de la Idea (categorías supremas de la Razón), o sea, examinará cómo lleva a cabo Kant la crítica de la metafísica dogmática de Leibniz-Wolff y su exposición en: Alma (§ 34); mundo (§ 35), y Dios (§ 36).

Digamos que Kant se apoya en su concepción del conocimiento para afirmar la imposibilidad de la Razón para alcanzar el conocimiento de lo absoluto, lo infinito, la cosa en sí: 1) a lo infinito (= el concepto) no le corresponde intuición sensible alguna; 2) la Razón sólo dispone de las formas del pensamiento (= conceptos; categorías supremas).

Ahora bien, a partir de esto no hay, no puede haber, conocimiento por parte de la Razón,

porque conocer es síntesis de forma y contenido, es la unidad del Yo como apercepción (consciencia) constructiva de lo cognoscitivo. Y la Razón tiene formas, pero no contenido. Así, pues, en cuanto la Razón quiere determinarse como conocimiento concreto, o sea, dar el paso superior en el proceso de conocimiento capturando la multiplicidad sensible bajo lo general que sale de su identidad abstracta, tropieza con contradicciones: paralogismos, antinomias, contraposiciones rígidas.

Kant en la Crítica de la Razón Pura, no lleva a fondo su crítica de la metafísica racionalista, ni del empirismo inglés, y queda a mitad de camino en un eclecticismo agnóstico intolerable. Es un poderoso pensador con un no menos poderoso pensamiento al que le falta, sin embargo, la virilidad y la audacia de convertir la cosa en sí en cosa para nosotros; pareciera atrapado por un temor y una angustia provocados por el impulso y la necesidad del conocimiento de este mundo y del hombre, y al mismo tiempo negándose (y elaborando gigantescos argumentos para ello) a poder hacerlo. En este sentido Hegel está muy por encima de él y su entusiasmo y convicción de que no hay tal “cosa en sí” incognoscible y que nada puede elevarse al pensamiento como para que le impida culminar su faena de volverse concreto, es un verdadero canto al hombre y su poder cognoscitivo, aún cuando aparezca todo el misticismo de su idealismo, que en tantas oportunidades desaparece para mostrar un verdadero y profundo sesgo materialista. Prueba de esto es ese hermoso parágrafo 48 en el que rechaza, hasta con indignación, esta posición de Kant y reafirma con maciza solidez, no sólo la cognoscibilidad del mundo, sino el hecho objetivo de las contradicciones, que es el fin esencial de la reflexión filosófica seria en su opinión.

§ 48... - “2º) *En la tentativa que la Razón hace de conocer lo incondicionado (= lo infinito, lo supremo, el concepto concreto. FHA), del segundo objeto (el mundo. FHA) (§ 35), cae en antinomias, o sea, en la afirmación de dos proposiciones opuestas sobre el mismo objeto, de tal manera que cada una de ellas puede ser afirmada con la misma necesidad. De aquí se deduce (por Kant. FHA), que el contenido del mundo, cuya determinación cae en dicha antítesis, no puede ser en sí, sino que sólo es apariencia. La solución (dada por Kant. FHA) es que la contradicción no está en el objeto en sí y para sí, sino que sólo se refiere a la Razón que conoce. (Y esta cuestión todavía hoy se discute a propósito de, precisamente, la objetividad o la subjetividad de la contradicción. FHA).*

“Aquí se afirma (por parte de Kant. FHA), que el contenido mismo, esto es, las categorías por sí, son las que engendran tal contradicción. Este pensamiento (de la filosofía crítica. FHA), de que la contradicción puesta por las determinaciones del Entendimiento en la Razón, es esencial y necesaria constituye uno de los más importantes y profundos progresos de la filosofía en los tiempos modernos. Pero cuanto más profundo es este punto de vista, más

trivial es su solución (por parte de Kant. FHA), la cual tiene su fundamento en una especie de ternura por las cosas de este mundo (es decir por el conocimiento finito, empírico. FHA). La esencia del mundo no debe ser (para la filosofía crítica. FHA), la que tenga en sí esta mácula de la contradicción, sino que (la mácula. FHA), ha de recaer sobre la Razón pensante, sobre la naturaleza del Espíritu. Ciertamente no hay nada que oponer a la afirmación de que el mundo fenomenal muestra contradicciones al Espíritu que lo considera; mundo fenoménico es el mundo como aparece para el Espíritu subjetivo, para la sensibilidad y la inteligencia (Verständ. FHA). Pero si comparamos la esencia del mundo con la esencia espiritual, podemos maravillarnos con cuanta desenvoltura es sostenida y repetida la humilde afirmación de que lo contradictorio no es la esencia del mundo, sino la esencia del pensamiento, la Razón. De nada sirve que se use el eufemismo de que la Razón sólo cae en contradicción por el empleo de las categorías (como dice Kant. FHA), puesto que luego se añade que esta aplicación es necesaria y que la Razón no tiene otro instrumento para conocer, que estas mismas categorías. El conocer es en realidad pensamiento determinante y determinado; si la Razón es sólo pensamiento vacío, indeterminado, entonces no piensa nada (Vid. § 46. FHA). Pero si reducimos la Razón a semejante identidad vacía, se considerará feliz finalmente librándose de la contradicción, sacrificando con ligereza su contenido.

“Debemos observar, además, que la falta de una más honda consideración de la antinomia, tuvo por resultado, ante todo, que Kant sólo enumerase cuatro antinomias. Y llegó a ellas por presuposición, como en los llamados paralogismos, de la tabla de categorías; en la cual aplicó el procedimiento tan en boga luego y que consiste en colocar un objeto dentro de un esquema ya preparado de antemano, en vez de deducir sus determinaciones de su concepto... El punto capital sobre el que debe insistirse, es que la antinomia **no sólo se encuentra en los cuatro objetos especiales** tomados de la cosmología (por Kant. FHA), **sino antes bien en todos los objetos de toda clase, en todas las representaciones, en todos los conceptos, y en todas las ideas.** (Énfasis FHA). Saber esto y conocer en los objetos esta propiedad es el fin esencial de la reflexión filosófica; esta propiedad constituye lo que más adelante se estudia como **momento dialéctico de la lógica**”. (Énfasis FHA)

De lo anterior, en su última parte, queda claro que para Hegel la contradicción es universal, tanto en la naturaleza como en la Historia, en el ser como en el pensar.

§ 49.- y § 50.- “3º) El tercer objeto de la Razón es Dios (§ 36.-), “el cual exige ser conocido, esto es, determinado en el pensamiento”.

En estos dos §§ Hegel encara la exposición y la crítica de las pruebas de la existencia de Dios en Kant. Para ello arranca de la necesidad para la Razón de unificar el concepto y el ser, como de

dos momentos para aquel determinar de Dios. Este examen de Hegel es interesante en dos aspectos: 1º) hace una exposición del procedimiento dialéctico para alcanzar aquella determinación, y 2º) realiza una manipulación del procedimiento mismo para justificar y defender la existencia de Dios, violando su propio principio en el segundo momento que va de lo Abstracto al Ser; ya que en este segundo momento “en general” es cuando el conocimiento como determinación concreta, es decir, que supera el ser de lo fenoménico (el primer ser), alcanza a convertirse en Ser real, unidad de las múltiples determinaciones y relaciones. Hegel aquí nos dejará en la oscuridad afirmando: “... *Dios debe expresamente (¿Por qué? FHA) ser lo que sólo puede ser pensado como existente en el cual el concepto envuelve la existencia (Y ¿por qué no pensar al unicornio como concepto que envuelve, a la vez, su existencia? FHA). Esta unidad del concepto y del Ser constituye precisamente, el concepto de Dios* (Pero ¿no se trataba de determinar el concepto en el segundo momento? ¿Debe aceptarse entonces que Dios no se puede determinar, sino sólo pensarlo sin esa determinación?). A menos que mediante una voltereta nos diga que como la única existencia verdadera es el concepto, el concepto de Dios supone ya su existencia no como determinación real, sino como determinación Absoluta que es lo verdadera, auténtica y finalmente lo único real. Haciendo esto se sale del problema con un argumento elegante, pero a costa de forzar todo el proceso en el que ha venido insistiendo como dialéctico y más rico: ¿Dios ha muerto entonces? Lo que no deja de ser paradójico, porque lo que se buscaba era “demostrar” su existencia no por vía empírica ni formal, sino por vía **racional**.

Esta unificación, dice Hegel, *admite dos caminos o formas: en efecto, o partimos del Ser, y de él pasamos a lo Abstracto* (recuérdese lo concreto-abstracto en Marx. FHA) *del pensamiento; o por el contrario, pasamos de lo Abstracto al Ser* (Abstracto-concreto en Marx. FHA).

Las antítesis que considera Hegel aquí consiste en que en el primer camino, se trata de lo singular y lo universal bajo el concepto del Ser. Y en el segundo, de lo universal y lo Real, bajo el proceso del pensar:

1) Ser --- Abstracto ---> Singular --- Universal

Ser	Todo es pensamiento
Pensar	

2) Abstracto --- Ser ---> Universal --- Real

“Si tomamos el primer camino, el Ser, como lo inmediato, se presenta como un ser determinado, como dotado de una infinita multiplicidad de determinaciones, como un mundo

pleno (La representación plena, la intuición, en Marx. FHA). Este mundo puede ser determinado más especialmente como una colección de infinitas accidentalidades, (Representación caótica de Marx. FHA). El sentido de este camino, de esta elevación del ser a lo abstracto, que es elevación del Espíritu, consiste en que el mundo posee, en realidad, un Ser; pero que este ser es sólo apariencia (El ser de la apariencia. FHA), no es el verdadero ser, no es la verdad absoluta, y que ésta sólo se encuentra más allá del mundo fenoménico... Pensar este Ser pleno (aparente, fenoménico. FHA), significa desprender de él la forma de la individualidad o accidentalidad (Pluralismo de lo sensible-singular. FHA), y concebirlo como un Ser Universal, en sí y para sí necesario, como activo, y determinándose, según fines universales, como un Ser distinto del primero (O sea como alteridad de lo sensible = abstracto: el ser de lo sensible ≠ el Ser de lo abstracto; en este caso que Hegel trata, como el verdadero Ser: Dios. FHA) ... La relación del punto de partida con el término final, al cual se tiende (Esto es, se dirige todo el proceso. FHA), es representado de este modo como afirmativo, como un inferir de uno que ES y sigue siendo (Sensible. FHA), a otro que igualmente ES (Pero ya no sensible. FHA) ... La elevación del pensamiento sobre lo sensible, su ascenso desde lo finito (La existencia empírica. FHA) a lo infinito (La Idea. FHA), el salto que damos rompiendo la serie de lo sensible hasta lo suprasensible; todo esto es lo que constituye el pensamiento. Pero el gran error es precisamente querer conocer la naturaleza del pensamiento sólo en esta forma intelectual. Pensar el mundo empírico significa, por el contrario, esencialmente, transformar su forma empírica y cambiarla en algo universal (Vid el trabajo de elaboración que transforma intuiciones y representaciones en conceptos de Marx. Introducción a la Contribución de la C.E.P. 1857. Siglo XXI Editores; 1971). el pensamiento ejerce, a la vez, una actividad negativa sobre aquél fundamento empírico. FHA); la materia percibida, cuando es determinada mediante la universalidad, no subsiste en su primera forma empírica. Es sacado a la luz el contenido interior de lo percibido con la eliminación y negación de la envoltura exterior (aparente, fenoménico. FHA).

“El otro camino de la unificación, por medio del cual debe realizarse el ideal (que Kant asigna a la Razón. FHA); procede de lo abstracto del pensamiento a la determinación, por la cual no queda otra cosa que el Ser (Y aquí es donde Hegel ya no nos puede decir que la realidad de Dios es una rica totalidad de determinaciones, unidad en la diversidad, sino sólo como lo real Absoluto que se pone más allá de las determinaciones empíricas y de las formales, supera ambos momentos y es lo real verdadero. FHA).

§ 60.- Conclusiones sobre la filosofía kantiana.

Para Hegel, la de Kant es *“una perfecta filosofía del Entendimiento, que renuncia a la Razón”*. (Implícitamente existe en esta afirmación la valoración positiva y la de sus

insuficiencias. FHA).

“Kant traza de antemano como un esquema general el ritmo del conocimiento, del movimiento científico, y sienta por todas partes tesis, antítesis y síntesis, son las modalidades del Espíritu, por medio de las cuales este Espíritu es algo que se distingue conscientemente. Lo primero es la esencia, que es para la consciencia la alteridad, pues lo que es sólo esencia es objeto. Lo segundo es el ser para sí; la realidad propia; aquí nos encontramos con la relación inversa, puesto que la consciencia de sí mismo, como lo negativo respecto del en sí, es para sí misma la esencia. Lo tercero es la unidad de ambos (momentos. FHA); la realidad que es para sí, que tiene consciencia de sí misma, es toda verdadera realidad, a la que ha retornado tanto la realidad objetiva, como la que es para sí. De este modo Kant señala históricamente los momentos del todo y los determina y distingue de un modo certero. Es esta una buena introducción a la filosofía”. (Lecciones... III; págs. 458-459). Y en la Enciclopedia dice Hegel, sobre este aspecto alentador de la filosofía kantiana: “La principal eficacia que ha tenido la filosofía kantiana, ha sido la de haber despertado la consciencia de esta absoluta interioridad (la de la independencia del pensamiento que se piensa a sí mismo, el principio de la libertad. FHA) ... El principio de la independencia de la Razón, de su absoluta independencia en sí, ha de considerarse de ahora en adelante, como principio universal de la filosofía y también como una de las convicciones de nuestro tiempo”.

Pero la filosofía kantiana desemboca en un dualismo:

“En todo sistema dualístico, pero especialmente en el kantiano, el defecto fundamental se da a conocer por la inconsecuencia en que se cae de querer unificar lo que un momento antes se había declarado independiente y, por consiguiente, no unificable. Mientras, poco antes, se había hecho consistir lo verdadero en lo unificado (el Ser y el Concepto. FHA) inmediatamente después, se da por verdadero que los dos momentos (el afirmativo y el negativo. FHA) a los cuales, en la unificación que es su verdad (negación de la negación. FHA) se les ha negado el ser para sí, tienen verdad y realidad sólo como momentos separados”.

Para Kant conocer, es sólo conocer lo finito, es decir conocer sólo fenómenos. La cosa en sí, no se puede conocer. La metafísica, el conocer especulativo como ciencia es imposible porque lleva la Razón a toparse con antinomias. Otro punto desfavorable de esta filosofía: el conocimiento no alcanza la verdad objetiva, por cuanto sólo tiene certeza subjetiva en relación al conocer; el Yo conoce, como Yo general. Pero al no superar este estadio de lo subjetivo, no llega a la verdad concreta que es unión de lo subjetivo y de lo objetivo.

Y finalmente *“Sobre aquel resultado del conocer, se puede aún añadir la ulterior observación de que la filosofía kantiana no ha podido ejercer ninguna influencia sobre las ciencias. Deja*

completamente intactas las categorías y el método del conocimiento usual". (En las disciplinas que más influencia tuvo Kant, fueron en el campo del Derecho y, sobre todo, en la teología racional que dará como resultado la aparición de la concepción del saber inmediato como corriente filosófica en Alemania hacia mediados del siglo XVIII y que Hegel considerara como una posición del pensamiento respecto de la verdad. FHA)

C – Tercera posición del pensamiento ante su objeto: el saber inmediato.

Esta corriente merece por parte de Hegel una jerarquía e importancia que hoy aparece como exagerada, ya que su tenor es menor y sólo puede comprenderse en razón de que en su época, tuviera amplia difusión y altas pretensiones, con lo cual él la consideró como digna de una crítica implacable.

"Consiste en una falta de la más simple reflexión el ignorar que lo general no reside en el saber inmediato, sino que es un resultado de la formación, de la educación, de la revelación (? FHA) del género humano. Cuando se hace valer el saber inmediato (o sea el conocimiento como certeza subjetiva ubicada en el Yo y equivalente a tener fe en ella, no como fe teológica sino como revelación racional. FHA), cada cual tiene que vérselas simplemente consigo mismo: éste sabe esto, aquél aquello, el de más allá lo otro; todo se halla así justificado y aprobado, incluso lo más malo, lo más irreligioso, etc. Esta contraposición entre lo inmediato y lo mediato es, por tanto, una determinación muy pobre y completamente vacua, y constituye una de las peores vulgaridades el ver en semejante cosa una verdadera contraposición; es el Entendimiento seco y escuálido el que cree que la inmediatez puede ser algo por sí misma, sin mediación alguna". (Lecciones... III; págs. 415-416). Esta filosofía no considera que lo inmediato es lo mediato superado, ver ejemplo de Hegel en las Lecciones... de la pág. 416 y en la Enciclopedia § 66. *"El pensamiento abstracto (que es la forma de la metafísica reflexiva. FHA) y el intuir abstracto (que es la forma del saber inmediato. FHA) son la misma cosa".* (§ 74.-).

LA CIENCIA DE LA LÓGICA – Primera parte.

Concepto previo.

Concepto más particular y división de la lógica.

Lectura en conexión con la "dialectique du réel et la méthode phénoménologique chez Hegel" (appendice) de "Introduction à la lecture de Hegel" de Alexander Kojève; Gallimard; 1976.

¿Qué es la dialéctica según Hegel?

§ 79.- “Lo lógica presenta, concebido en cuanto a su forma, tres aspectos. (En alemán el vocablo es *Seiten*, Kojève, y no “*Begriff*” = concepto, ni tampoco es momento, “*momente*”. La espantosa traducción de Ovejero y Maury dice “conceptos”, y obviamente no es así): **a)** el abstracto o accesible al Entendimiento (*Verständige*); **b)** el dialéctico o negativo-racional (*Vernunftige*); c) el especulativo o positivo-racional”.

No hay que considerar como **dialéctico** sólo el segundo momento o aspecto (*Seiten*), Hegel mismo se encarga de aclarar esto: “Estos tres aspectos no constituyen por sí mismos, tres partes de la Lógica, sino que son momentos de toda entidad lógica-real, es decir, de todo concepto o de todo lo que es verdadero en general”.

Tampoco hay que concebir la dialéctica como lógica o como teoría del conocimiento, sino como **ontología o ciencia del Ser** (*Sein*), las categorías son, pues, ontológicas (Kojève; págs. 447-448).

Todo-lo-que-es-verdad, **la entidad verdadera**, lo verdadero (*das wahre*), **es una entidad real**.

Begriff = concepto = realidad comprendida conceptualmente, no es sinónimo de “**noción abstracta**”.

Lo verdadero y el concepto, como el mismo Hegel lo afirma, es un **lógico-real**, algo de lógico y de real al mismo tiempo, **un concepto realizado o una realidad concebida**.

“Pueden ser puestos todos juntos (los aspectos “*seiten*” o momentos “*momente*”, Hegel usa esta expresión también. FHA), *bajo el primer momento, el del entendimiento, y por éste medio tenerlos separados entre sí; pero entonces no son considerados en su verdad*”. La verdad es la del concepto como universalidad concreta = lo positivamente racional del momento unificado.

Kojève aclara al respecto: “Lo ‘lógico’ o lo ‘Real-lógico’ (*das logische-reelle*), es decir, el Ser y lo Real correctamente descriptos por un Discurso (*Logos*) coherente, tiene necesariamente (subrayemos este necesariamente. FHA) tres aspectos (*Seiten*) o elementos-constitutivos del Ser-revelado y se encuentran en consecuencia en el Discurso que revele correctamente a este Ser trinitario o dialéctico”. (Pág. 470).

I – El momento “abstracto”.

¿Cuáles son esos tres momentos o aspectos constitutivos del Ser Real y del Discurso (*Logos*) que lo revela, o sea que lo pone de manifiesto? En el § 80 Hegel define el primer momento: “El pensamiento (*Denken*) concebido como entendimiento (*Verstand*) se detiene en la

determinación-específica (Bestimmtheit) fija o rígida (festen) y al hecho de su distinción o diferenciación (Unterschiedenheit) de esta determinación respecto de las otras (determinaciones fijas o rígidas); tal entidad abstracta (Abstraktes) limitada (beschränktes) vale para el Entendimiento como manteniéndose (bestehend) y existente para sí (Es decir, independientemente de la existencia de las otras determinaciones y del pensamiento que las piensa o revela)”.

Antes de pasar a los desarrollos explicativos de Kojève, es conveniente recordar lo que Hegel sostiene en el **§ 20** con relación a la **naturaleza y especie de conocimiento**. Hegel trata allí la distinción entre la percepción sensible, la representación y el pensamiento, a la que considera fundamental para la comprensión del proceso de conocimiento: *“... la representación, se limita a afirmar que el derecho es el derecho, que Dios es Dios, o bien es sustituida por una determinación más extensa, por ejemplo, Dios es creador del mundo, omnisciente, omnipotente. En los dos casos no se hace más que enumerar una serie de determinaciones sencillas y aisladas, que a pesar del lazo que las une en el sujeto permanecen distintas y separadas... aunque las abarque en la amplia configuración de una generalidad interna y abstracta. Y aquí podemos hacernos cargo de la diferencia entre la facultad representativa y el entendimiento propiamente dicho. Diferencia que consiste en que el entendimiento introduce en las determinaciones aisladas de la representación las relaciones de lo general y de lo particular, de causa y efecto, etc. y por consiguiente relaciones necesarias (Leyes. FHA). En la Fenomenología del Espíritu, pág. 92, Hegel había escrito “... el reino de las leyes es, ciertamente, la verdad del entendimiento, que tiene su contenido en la diferencia que es en la ley” (FHA), mientras que la facultad representativa se limita a colocar las representaciones la una al lado de la otra y a no ligarlas sino de una manera indeterminada y por la cópula”.*

Kojève continúa comentando el **§ 80**, de la siguiente manera: “El pensamiento concebido en el mundo del Entendimiento es el pensamiento corriente del hombre: del hombre ingenuo, del científico vulgar, del filósofo prehegeliano. Este pensamiento no revela el Ser en su totalidad; no refleja los tres momentos del Ser y de todo ser, sino que se detiene en el primero; además en principio sólo describe correctamente el aspecto “abstracto” del Ser, que es precisamente el momento “accesible” al Entendimiento (Verständig)”. Agregamos nosotros, por otra parte, que esto es así porque el Entendimiento se mueve en el “... primer grado de la consciencia que es el percibir, y es, en general, el punto de vista de nuestra consciencia ordinaria, y más o menos el de las ciencias”. (Enciclopedia; § 420).

Sigue Kojève: “El pensamiento del Entendimiento está exclusivamente dominado por la categoría ontológica (y por tanto lógica) primordial de la identidad (es lo que Hegel en el **§ 422**, dice: “el aspecto interno del objeto, puesto bajo el Entendimiento, es la multiplicidad

superada de lo sensible y de ese modo es la identidad abstracta). Su ideal lógico es el acuerdo perfecto del pensamiento consigo mismo o la ausencia de toda contradicción interna, es decir, la homogeneidad, hasta la identidad de su contenido. Toda identidad es verdadera por definición, y toda verdad tiene un contenido idéntico a sí mismo y en sí mismo. Y como la verdad es una revelación adecuada del Ser o de lo Real, el Ser y lo Real son, para el Entendimiento, siempre y en todas partes idénticos a sí mismos y en sí mismos... Para el Entendimiento toda entidad real permanece idéntica a sí misma; está determinada de una vez por todas en su especificidad (*feste Bestimmtheit* = en rigor, a determinación fija, firme, dura o rígida, que equivale ciertamente a especificidad mental. FHA), y (la entidad real. FHA), se distingue de una manera precisa, fija, estable, respecto de todas las demás entidades reales, tan fijamente determinadas como ella (*Unterschiedenheit gegen andere*). En resumen se trata de entidad dada, que no se puede engendrar, ni destruir, ni modificar en nada. Es por lo que puede decirse que ella existe para sí misma (*fur sich* = para sí), es decir, independientemente del resto del Ser existente, y en particular, independientemente del Entendimiento que la piensa... La identidad es una categoría ontológica fundamental, que se aplica tanto al Ser mismo como a todo lo que es. Pues toda cosa es efectivamente idéntica a sí misma y diferente de todas las demás, lo que permite precisamente al pensamiento (científico o ingenuo. FHA) “definirla” o revelar su “especificidad”, es decir, reconocerla como perdurando “la misma cosa” y como siendo “otra cosa” de lo que es. El pensamiento del Entendimiento es, en consecuencia, verdadero en principio. Si no hubiera identidad en el Ser y del Ser, ninguna ciencia de lo Real sería posible (como muy bien lo vieron los griegos) y no existiría Verdad o Realidad-revelada-por-un-Discurso-coherente”. (Esto sería la vigencia del principio de identidad, sería el momento aristotélico y de la lógica formal. FHA). “Pero este pensamiento “coherente” o idéntico es también falso, si pretendiese revelar la totalidad del Ser y no sólo uno de sus tres aspectos (Moment), ya que de hecho, el Ser y lo Real, son otra cosa que identidad consigo”. (Pág. 471).

Prosigue Kojève: “El pensamiento del Entendimiento manifiesta, por otra parte, su propia insuficiencia. Ya que al perseguir su ideal, termina finalmente en una tautología universal vacía de sentido o de contenido, y su discurso se reduce al fin de cuentas a la sola palabra “Ser” o “Uno”, etc. En cuanto quiere desplegar esa palabra en discurso verdadero, en cuanto quiere decir algo, introduce lo diverso que contradice la Identidad y la vuelve caduca o falsa ante su propio punto de vista. (Pág. 472). Esta insuficiencia del pensamiento del Entendimiento ya fue puesta en evidencia por Platón (en particular en el Parménides). (Platón diferenciaba entre *dianoia* y *nous*, siendo la primera el discurso de la ciencia de su época (la matemática), y la segunda la que correspondía al pensar por excelencia que era la filosofía y su método, la dialéctica de la división (diéresis) y esto fue asimilado por Aristóteles. FHA).

“El Entendimiento no alcanza la verdad porque no puede desarrollarse en discurso que revele el Ser real, y no lo puede hacer porque el Ser mismo es más y otra cosa que la Identidad, la que sólo permite un discurso tautológico”.

II - El momento dialéctico.

Kojève pág. 472: “ Para alcanzar la verdad, es decir, para revelar la totalidad del Ser-real, el pensamiento debe superar el estadio (etapa, fase, etc. FHA), del Entendimiento (Verständ) y llegar a la Razón (Vernunft) o pensamiento “racional-razonable” (Vernünftig). Este pensamiento revela los demás aspectos fundamentales del Ser en tanto que tal y de todo lo que es Real”.

- Momento negativamente racional o dialéctico en sentido estricto.

Veamos este segundo momento del Ser, como ser-revelado, en el **§ 81**: *“El momento dialéctico (propiamente) es el propio (eigene) acto-de-suprimirse-dialécticamente (Sichaufheben) de estas detrinaciones-especificantes (Bestimmungen), finitas y su transformación (Uebergehen) en sus opuestas (Entgegengesetzte)”*. (Pág. 473).

(Hay dos consideraciones que realizar aquí, y que Hegel expone en dos notas como continuación del texto antes expuesto, y que conciernen a la **valoración cognoscitiva de la dialéctica**: 1º la concepción despreciativa o desvalorizadora que conduce al escepticismo, y 2º, la concepción de la dialéctica como un “método” externo al objeto, como si fuera un “instrumento” que se “aplica” a una materia. Veamos. Hegel ya en el **§ 48** dice con claridad meridiana lo siguiente: *“El pensamiento de que la contradicción propuesta por las determinaciones del Entendimiento en la Razón, es esencial y necesaria, constituye uno de los importantes y profundos progresos de la filosofía en los tiempos modernos. Pero cuanto más profundo es este punto de vista, más trivial es su solución - por parte de quienes: filósofos, científicos, etc. - no captan la profundidad de la dialéctica, la cual tiene su fundamento en una especie de ternura por las cosas del mundo. Y esta “ternura por las cosas del mundo” no es sino “... que el pensamiento desesperando de poder sacar de sí la solución de la contradicción en que se ha puesto, torna a las soluciones y a los calmantes que el Espíritu encuentra en otras de sus modas y formas, (§ 11).*

Por esta razón Hegel nos precave de tomar o concebir la dialéctica unilateralmente - de forma abstracta. FHA - y escribe en el **§ 81**, nota 1) *“La dialéctica del Entendimiento, tomada en sí, separadamente, da lugar al escepticismo, especialmente, cuando es demostrada en los conceptos científicos, el cual **contiene la mera negación como resultado de la dialéctica**”*. (Énfasis FHA), Y de esta manera elude (**§ 11**) la concepción de la dialéctica como

constituyendo la naturaleza misma del pensamiento, y de que éste, como pensamiento, debe emplearse en la negación de sí mismo, en la contradicción”).

Retomemos Kojève y su comentario sobre este mismo § 81. Afirma en pág. 473: Es importante, en principio, comprobar que no es el pensamiento negativamente racional (o de la Razón) el que introduce el elemento negativo en el Ser, tornándolo así dialéctico: son las entidades reales determinadas y fijas (reveladas por el Entendimiento) propiamente las que niegan “dialécticamente” (es decir conservándose) y que llegan a ser efectivamente otras de lo que son o han sido. El pensamiento “negativamente racional” o dialéctico no hace otra cosa que describir esta negación real de lo dado “accesible al Entendimiento” y de sus “determinaciones-especificantes” fijas.

(Lo anterior está expuesto con claridad por Hegel en el § 48. Veámoslo: *“En la tentativa que la Razón hace de conocer lo incondicionado del mundo, cae en antinomias - Kant - o sea en la afirmación de dos proposiciones opuestas sobre el mismo objeto, de tal manera que cada una de ellas puede ser afirmada con la misma necesidad. De aquí se deduce que el contenido del mundo, cuya determinación cae en dicha antítesis, no puede ser en sí, sino que sólo es en apariencia. La solución -que se dio por Kant- es que la contradicción no está en el objeto en sí y para sí, sino que sólo se refiere a la Razón que conoce. Aquí se afirma (Es decir que Hegel sostiene un punto de vista opuesto. FHA) que el contenido mismo, esto es, las categorías para sí, son las que engendran tal contradicción (Lógica-ontológica. FHA).*

Esta circunstancia está reafirmada luego en la nota 2) del mismo § 81, y que Kojève transcribe por extenso, que se refiere a lo que hemos llamado consideración 2), sobre la valoración de la dialéctica en las páginas anteriores. Hegel dice, entre otras cosas: *“La dialéctica está considerada generalmente como arte extrínseco (es decir como método) (Kojève pasa por alto un fragmento del texto que, no obstante, reproducimos. FHA) que, mediante el arbitrio, introduce la confusión entre los conceptos determinados y pone en ellos una simple apariencia de contradicción; así que no estas determinaciones (del Entendimiento. FHA), sino estas apariencias (dialécticas. FHA), son las vacías; y lo accesible al Entendimiento, por el contrario, es más bien la verdad.*

“Con frecuencia, la Dialéctica no es efectivamente otra cosa que un juego subjetivo de ir y venir de razonamientos (hin-und-herübergehendem), carente de contenido y en el cual la desnudez se disfraza con la sutileza de aquel modo de razonar. En su determinación-específica auténtica (eigentümlichen), la Dialéctica es, por el contrario, la propia y verdadera naturaleza de las determinaciones-especificantes del Entendimiento, de las cosas (Dinge), y de la entidad finita en tanto que tal (Endlichen überhaupt)... La Dialéctica... es esa superación

(Hinausgehen) inmanente, en la que la unilateralidad y la limitación (Beschränktheit)... de las determinaciones-especificantes-del-Entendimiento se presentan (Darstellt) como lo que son, a saber, como su (propia) negación. Todo lo finito (alles Endliche) es un acto de suprimirse dialécticamente a sí mismo. Por consiguiente, lo Dialéctico (das Dialektische), constituye el alma motriz del progreso (Fortgehens) científico y es el único principio mediante el cual una conexión (Zusammenhang) inmanente y una necesidad (de las cosas entre sí. FHA), penetran (kommt) en el contenido de la ciencia..."

"Por lo tanto, lo Real mismo es dialéctico, y lo es porque implica además de la identidad , un momento fundamental que Hegel llama **negatividad**. La identidad y la negatividad son dos categorías ontológicas primordiales y universales" (Págs. 473-474. Énfasis FHA).

En el § 78 Hegel dice: "... al entrar en la ciencia hay que abandonar todos los supuestos o preconceptos, vengan de las representaciones o del pensamiento, siendo la ciencia precisamente aquellos en que todas esas determinaciones (del Entendimiento. FHA), deben ser investigadas y debe ser conocido lo que hay en ellas y en sus antítesis... el momento dialéctico es un momento esencial de la ciencia afirmativa...", y sólo por medio de este momento, agregamos, "está la verdadera y no extrínseca elevación sobre lo finito", que es la última frase del § 81.

Kojève nos alecciona: "Por tanto, lo que es dialéctico es lo Real mismo, y lo es porque implica además de la identidad un momento fundamental que Hegel llama **Negatividad**.

"La identidad y la Negatividad son dos categorías ontológicas primordiales y universales".

Hay una nota a pié de página interesante de Kojève a continuación del texto mencionado que hace referencia a la conocida cuestión de si la dialéctica es sólo la realidad del hombre (la historia) y no existe ella en la naturaleza, o se da en ambos ``mundo´´ igualmente (el marxismo sostiene esta última afirmación): Kojève informa de una posición ambigua en Hegel, ya que en la Fenomenología sólo la acepta para el hombre, mientras en la Enciclopedia la hace extensiva a la realidad natural. En esta última en un fragmento del § 48 se explicita la posición de Hegel: "El punto principal sobre el que debemos insistir, es que la antinomia (i.e. la contradicción. FHA), no sólo se encuentra en los cuatro especiales objetos tomados de la cosmología (Cosmología racional de la filosofía del tiempo de Hegel: i- ontología § 33; ii - psicología racional § 34; iii- cosmología § 35, y iv- teología racional § 36. FHA), sino antes bien en todos los objetos de todas las clases, en todas las representaciones, en todos los conceptos y en todas las ideas. Saber esto y conocer en los objetos esta propiedad (de la contradicción. FHA), es el fin esencial de la reflexión filosófica; esta propiedad constituye lo que más adelante se estudia como momento dialéctico de la lógica".

Continúa Kojève (pág. 474): “Gracias a la Identidad, todo ser perdura como el **mismo** ser, **eternamente idéntico a sí mismo y diferente** de los demás; o bien, como decían los griegos, todo ser representa por su existencia temporal una “idea” eterna inmutable, tiene una “naturaleza” o “esencia” dadas de una vez para siempre, ocupa un “lugar” (topos) fijo y estable en el seno de un mundo ordenado para toda la eternidad (Cosmos). Pero gracias a la Negatividad, un ser idéntico puede negar o suprimir su identidad consigo mismo y convertirse en otro de lo que es, hasta ser su propio contrario”.

En esta clara y precisa explicación de Kojève, se traduce todo lo absurdo del idealismo en general y del a-priorismo de la dialéctica hegeliana en particular: desde el ángulo ontológico no puede sostenerse que un ser deje de ser lo que es y se transforme en su opuesto (¿cuál? ¿Cuál es el opuesto negativo de, por ejemplo, “animal”? ¿vegetal? ¿mineral? etc.); desde el ángulo lógico, dos atributos opuestos contradictoriamente no pueden definir al ser, antes bien, lo anulan; y sin embargo, desde el ángulo del conocimiento como una totalidad y no sólo como un movimiento de conceptos, sino como un reconocimiento del principio materialista que incluye el reconocimiento del momento activo de la práctica en el acto mismo del conocer, no caben dudas que Hegel es inmensamente rico y que, despojado y despejado, del mecanismo de la lógica idealista del a-priorismo hipostásico, las conexiones de lo real y de sus relaciones múltiples, bajo la captación categorial de determinaciones contrapuestas no dejan dudas, y marcan una enorme superioridad para la ciencia. Por esta razón, no puedo hacer menos que transcribir este luminoso y bello fragmento del § 46 de la Enciclopedia: “Conocer no significa otra cosa que saber un objeto según su **contenido determinado** (Énfasis FHA). Pero el contenido determinado de un objeto no es sino una **multiplicidad de recíprocas relaciones y de relaciones con otros objetos**”. (Énfasis FHA). Y me parece que la expresión de Hegel que Kojève transcribe: “no ser lo que es, y ser lo que no es” (*Das nicht zu sein, was es ist, und das zu sein, was es nicht*), refleja toda la mística-lógica y lo más profundo del idealismo y del a-priorismo del conocer filosófico.

Y Kojève en pág. 475, prosigue: “El ser concreto (revelado) es a la vez Identidad y Negatividad. No es, por tanto, sólo Ser-estático-dado (Sein), Espacio y Naturaleza, pero es también Devenir (Werden), Tiempo e Historia, y no sólo lo primero. No es sólo Identidad-Igualdad-consigo-mismo (Sichselbstgleichheit), sino Ser-Otro (Anderssein) o negación de sí mismo en tanto que dado y creación de sí en tanto que otro de lo dado. En otros términos, no es existencia-empírica solamente (Dasein) y Necesidad (Notwendigkeit), sino también Acción (Tat, Tun, Handeln) y Libertad (Freiheit).

“Ahora bien, ser otro de lo que se es (negatividad) permaneciendo sí-mismo (Identidad). (i.e. diferenciarse, distinguirse, = determinarse = determinación = negación = Negatividad; pero

conservándose a sí mismo y reconociéndose como tal = identidad: la diferencia implica la identidad, la identidad supone diferencia.FHA), o bien identificarse a un otro distinguiéndose: es a la vez **ser** (y **revelar** por el Discurso), lo que se es en sí mismo como lo que no se es. (La aclaración en nota de Kojève es oportuna y esclarecedora: el Ser que se “suprime” en tanto que Ser, permanece él mismo, es decir Ser es el concepto “Ser”. FHA). “Devenir otro de lo que se es, es tomar posición respecto de sí mismo, es existir (tal como se ha sido) para sí (tal como se es actualmente). El ser que niega dialécticamente lo real dado, lo conserva también en tanto que negado, es decir, en tanto que irreal o “ideal”: lo conserva en tanto que sentido del Discurso por medio del cual lo revela... Así, el Ser es al mismo tiempo Identidad y Negatividad, es no sólo Ser-en-sí (Ansichsein) homogéneo e inmutable y Ser-para-una-entidad-otra (Sein für Anderes), fijo y estable, sino también Ser-para-sí (Fürsichsein) escindido en ser real y discurso revelador, y Ser-otro (Anderessein) en transformación perpetua que lo libera de sí mismo en tanto que dado en sí y a los otros ... (Ser más que el Ser dado es Ser revelado por el Discurso -Logos-. FHA). Pero si el Logos revela el Ser en su totalidad, si realmente es verdadero, revela no sólo la Identidad, sino también la Negatividad del Ser. Es por lo que el Discurso (Logos) no es sólo Entendimiento (dominado por la única categoría onto-lógica de la Identidad), sino también un Discurso de la Razón negativa o propiamente dialéctica (dominada por la categoría onto-lógica de la Negatividad”.

III - El momento especulativo o positivo-racional.

Pero Identidad y Negatividad; inmediatez y mediación; unidad y diferencia; Ser-en-sí y Ser-en-otro ; real e ideal; etc. no alcanza aún para una penetración real de lo real, para una comprensión concreta de lo concreto (FHA).

Se hace necesario el tercer momento, que Hegel expone en el **§ 82**. *“El momento especulativo o lo positivo-racional concibe (fasst aut) la unidad (unidad-unificante) (Einheit) de las determinaciones (determinaciones-especificantes = Bestimmtheit) en su oposición (Entgegensetzung), o sea, lo afirmativo que está contenido en su disolución (Auflösung) y en su transformación (Übergehen)”*.

Kojève analiza este concepto de lo “positivamente-racional”: “El discurso (Logos) no es realmente verdadero o revelador de la totalidad concreta del Ser (revelado) sino a condición de ser también un Discurso de la Razón positiva o “especulativa”... El Ser concreto real (revelado) no es ni Identidad (es decir pura, que es Ser, Sein) ni Negatividad (pura, que es nada, Nichts), sino totalidad (que es Devenir, Werden). Totalidad, es por tanto, la tercera categoría onto-lógica fundamental y universal: el Ser no es Real o concreto sino en su totalidad, y toda entidad real concreta es la totalidad de sus momentos, idénticos o

negadores. El Ser y lo Real se revelan así por el pensamiento “positivamente-racional” en el aspecto (o momento) de la Totalidad y que Hegel llama “especulativo”. Pero este pensamiento sólo es posible porque en el Ser y en lo Real mismos hay un momento “especulativo” o “positivamente racional” real, que el pensamiento “especulativo” se limita a revelar”. (Lo real se vuelve racional y viceversa. FHA). ... Así el Ser que se reafirma en tanto que ser idéntico a sí mismo después de haberse negado en tanto que tal, no es ni Identidad ni Negatividad, sino Totalidad. Y es en tanto que Totalidad que el ser es verdadera y plenamente dialéctico. Pero es Totalidad dialéctica y no Identidad Tautológica porque también es Negatividad. La totalidad es la unidad-unificante (Einheit) de la Identidad y de la Negatividad: es la afirmación por la negación.”

Y Kojève sigue explicando (Pág. 476): “Dicho de otro modo, tomado como Totalidad, el Ser no es ni Ser-en-sí solamente ni Ser-para-sí, sino la integración de los dos o Ser-en-sí-y-para sí (An-und-Fürsichsein). Es decir que la totalidad es el Ser revelado o el Ser consciente de sí, que Hegel denomina “concepto absoluto”, “Idea” o “Espíritu”; está escindido por la Negatividad en el Ser-estático-dado (Sein) y en su contrario “ideal” discursivo, pero es o se vuelve uno y homogéneo en y por ese desdoblamiento (Entzweiung) cuando la Totalidad del Ser está corrientemente revelada por el Discurso “total” o circular del científico”.

Esta parte del § 82, Hegel la completa con tres notas aclaratorias, la primera de las cuales sostiene que la Negatividad no es sinónimo de Nada (“abstracta y vacía”); la segunda, que la filosofía (Y la lógica), tiene que ver con la realidad concreta, contrariamente a lo que se pudiera creer; y en tercer lugar, que la lógica especulativa contiene, absorbe, incluye, la tradicional lógica formal.

Veamos cómo Kojève expone la cuestión y sus comentarios. “1) La dialéctica tiene un resultado positivo porque tiene un contenido determinado (Kojève traduce: específicamente determinado = bestimmten. FHA); es decir, porque su resultado no es verdaderamente (wahrhaft) la Nada (Nichts) vacía y abstracta, sino la negación de ciertas determinaciones-especificantes (gewissen bestimmungen), que están contenidas en el resultado, precisamente porque él (el resultado. FHA) no es una Nada inmediata (unmittelbares), sino resultado”. (Pág. 477).

Transcribimos algunas consideraciones de Kojève sobre esta nota explicativa 1) de Hegel. “La negación (dialéctica) es la negación de una identidad, es decir, de algo determinado y específico, que corresponde a una “Idea” eterna o a una “naturaleza” fija y estable (Pág. 477)... Toda negación transforma el En-sí en Para sí, lo inconsciente en consciente. La voluntad en cuestión (La del ser total de volver a ser lo que es. FHA) es sencillamente el deseo

de la totalidad de lo Real de comprenderse a sí mismo en y por un Discurso coherente, y comprenderse en su devenir real reproduciéndolo por el Discurso o por el pensamiento. (Pág. 479).

“El ser real concreto es totalidad. Implica, por consiguiente, la Identidad y la Negatividad, pero en tanto que “suprimidas-dialécticamente” en y por la Totalidad. Identidad y Negatividad no existen realmente en estado aislado; como la totalidad misma, no son sino aspectos (o momentos) complementarios de un único y mismo ser real. (Pág. 480). (Tesis - Antítesis - Síntesis = proceso dialéctico. FHA). Pero la **descripción** discursiva de este ser real concreto, sus tres aspectos o momentos, debe ser realizada **aisladamente** y uno **luego del otro**. De esta manera la descripción correcta de lo Real dialéctico **trinitario** es un discurso **dialéctico** que se efectúa en **tres tiempos**: la **Tesis** precede a la **Antítesis**, que es seguida por la **Síntesis**; y ésta se presenta inmediatamente como una nueva Tesis, etc.

“La **Tesis** describe lo Real bajo su aspecto o momento de **identidad**, revela un ser en tanto que **dado**, es decir, como ser estático que **perdura en lo que es** sin devenir nunca verdaderamente otro.

“La Antítesis, por el contrario, describe el aspecto o momento de la Negatividad en el ser real. Revela un ser dialéctico tomándolo en tanto que **acto** de negarse tal como es dado y de convertirse en **otro**. Si la Tesis describe el **Ser** (Sein) de lo Real, la Antítesis describe su **acción** (Tun); y también la consciencia que tiene de sí mismo y que no es otra cosa que el desdoblamiento de lo Real en un real que es **negado** en su ser dado (y este ser se convierte así en “noción abstracta” o “sentido”), y un real que niega este ser dado por una acción espontánea.

“La Síntesis, describe el Ser en tanto que totalidad. Revela un ser (dialéctico) considerándolo como **resultante** de su acción, por la cual se ha suprimido como ser **dado**, del cual ha tomado consciencia en y por esta supresión misma (O sea que, dicho en otros términos. FHA) la **Tesis** describe el material dado al cual va aplicarse la acción; la **Antítesis** revela esta acción misma así como el pensamiento que la anima (el “proyecto”); mientras que la **Síntesis** muestra el resultado de esta acción, es decir la **obra** (Werk) acabada y objetivamente real. Esta obra **es**, del mismo modo que lo dado inicial; sólo que no existe como **dado**, sino como **creado** por la acción negadora de lo dado” (Pág. 481. Énfasis Kojève).

(Lo inmediato - lo mediato - la restauración. FHA)

“Hegel expresa la diferencia entre el Ser y lo Real como “**téticos**” (Identidad y el Ser y lo Real como “**sintéticos**” (Totalidad) diciendo que los primeros son inmediatos (unmittelbar),

mientras que los segundos son **mediatizados** (vermittelt) por la acción antitética (Negatividad) que los niega en tanto que “inmediatos”. Puede decirse que las **categorías fundamentales** de la **Inmediatez** (Unmittelbarkeit); la **Mediación** (Vermittlung); resumen toda la Dialéctica real que Hegel concibe. La **entidad-inmediata** (das Unmittelbare), es el ser estático-dado (Sein), la necesidad (Notwendigkeit), lo mantiene fijo y estable (Bestehen), carente de toda acción verdadera y de consciencia de sí. La **entidad-mediatizada** (Das Vermittelte), por el contrario, es acción realizada en una obra, libertad, movimiento dialéctico y comprensión discursiva de sí y de su mundo” (Pág. 481. Énfasis Kpjàve). Puede decirse que la Dialéctica hegeliana está resumida íntegramente en una sola categoría fundamental, la de **supresión-dialéctica** (Aufheben). (Pág. 482. Énfasis Kojève).

Livio Sichilloro, “Dialéctica”, Editorial Labor; 1976; pág. 198, confirma condensadamente este momento especulativo y su primera nota o característica, diciendo: “El tercer momento, especulativo o positivo racional, es el momento **de la unidad de las determinaciones finitas, abstractas** (Énfasis FHA), pero en su oposición: “*es lo afirmativo que está contenido en su disolución (Auflösung) y en su transformación (Übergehen)*”. (§ 82). Hegel pretende aquí decir algo muy simple: por una parte están las determinaciones finitas, abstractas, separadas unas de otras, fijas en su diferencia, sin conexiones; por otra parte, en la medida en que pasan a ser su opuesto, se transforman en su opuesto. Y el resultado de ese movimiento son las cosas que se ofrecen a nuestra vista y los acontecimientos de los que podemos hablar, es decir, las cosas determinadas, pero determinadas como unidad de la unidad y de la diferencia (Identidad concreta, Identidad-Negatividad. FHA); se trata de la unidad de su ser puesta por sí misma, en su separación, y la diferencia de su ser en relación; de su no poder ser ni poder ser consideradas como entidades separadas (i.e. abstractas, rígidas, fijas, inmutables, etc. FHA). La unidad, lo positivo del resultado, es una unidad que **existe previamente, pero no desarrollada, pues no se da más que como resultado**” (Énfasis FHA). Ver además el excelente § 70, en el cual Hegel impugna la abstracción pura del Entendimiento.

Sigamos con 2) -nota explicativa segunda- del § 82 (Kojève): dice Hegel, “Este racional (positivo o especulativo, es decir, el Ser en tanto que Totalidad), aun cuando sea un (racional) pensado y abstracto, es al mismo tiempo una **entidad concreta** (ein konkretes) (porque no es una unidad simple y formal, sino unidad de determinaciones diversas (seguramente habría que traducir unidad de múltiples determinaciones... pero ¿por qué Kojève no transcribe este pasaje? ¿por qué lo pasa por alto? Silencio, nada dice sobre ello. FHA), En consecuencia, la filosofía nada tiene que ver en absoluto con abstracciones puras (blossen) o con ideas (gedanken) formales; por el contrario únicamente (se interesa) por las ideas concretas (es decir, con las nociones que corresponden a la realidad concreta)”.

Kojève dice que Hegel no se limita a decir que su filosofía tiene que ver con la **realidad concreta**. Afirma más aún: que la filosofía que la precedió, así como las ciencias vulgares y el hombre “ingenuo”, sólo se han ocupado de **abstracciones**. Ahora bien, lo **real concreto es dialéctico**. Las abstracciones no lo son. Y es por ello que la ciencia hegeliana, es la única que revela o describe la dialéctica real”. (Págs. 483-484).

Este carácter concreto del proceso dialéctico del conocer, Hegel lo sostiene repetidas veces § 14 “... el libre y verdadero pensamiento es en sí concreto”; y en § 33 “... el concepto como concreto y toda determinación en general, es esencialmente en sí mismo una unidad de determinaciones diferentes”. (FHA).

Y digamos ahora que en la nota explicativa 3) Hegel afronta un problema que hasta hoy es un quebradero de cabeza para filósofos, lógicos, etc. si bien él lo sólo lo hace de modo enunciativo (el desarrollo está expuesto en la Ciencia de la Lógica) y no es otro que el de la relación lógica formal y dialéctica o lógica dialéctica. Hegel dice: “En la lógica especulativa está contenida la mera lógica del Entendimiento que puede ser deducida de aquella (modifico traducción de Ovejero y Maury. FHA); sólo hay que permitir que penetre el momento dialéctico y el racional (positivo = negación de la negación. FHA), así es como llega a ser lo que es la lógica ordinaria: una historia, o sea, una descripción de múltiples determinaciones del pensamiento puestas juntas, y que en su finitud se toman por algo infinito”.

Hegel ya había dicho lo mismo párrafos antes, por ejemplo, en el § 9 se puede leer: “La relación de la ciencia especulativa con las demás ciencias es ésta: que la ciencia especulativa no deja a un lado al contenido empírico de aquellas, sino que lo reconoce y emplea; igualmente reconoce lo que hay en ellas de universal, las leyes, los géneros, etc. y los convierte en su contenido propio... La lógica especulativa contiene la lógica antigua, y la metafísica conserva las mismas formas de pensamiento y las mismas leyes y objetos; pero al mismo tiempo las forma y transforma con categorías ulteriores”.

Digamos para finalizar estos comentarios que, Pietro Rossi en “La dialéctica hegeliana” (Vid “La Evolución de la dialéctica”; Martínez Roca Ediciones; 1971; págs. 241-242), dice lo siguiente, censurando a corrientes interpretativas de “derechas” (neohegelianos, existencialistas, etc.): “Se deduce claramente de todo esto (i.e. de la exposición que él hace de estos mismos párrafos de Hegel en la Enciclopedia, que la dialéctica no puede reducirse - como una reciente corriente interpretativa ha pretendido, común a comentaristas hegelianos de tendencias ideológicas muy distintas), a un significado ontológico puro y simple, como si se tratara de que a un procedimiento de la Razón especulativa le fuera inherente un carácter propiamente dialéctico (supongo que quiere decir “extrínseco”. FHA) ... el propio método de

la filosofía es dialéctico, ya que la Razón especulativa para penetrar las determinaciones conceptuales que constituyen la realidad ha de **reproducir en sí mismo su movimiento**; la estructura de su procedimiento debe corresponder a la estructura del movimiento de la realidad, y ello es posible por el carácter dialéctico de la Razón especulativa”. (Énfasis Rossi).

Fin de la Lectura y comentarios.

