

Jorge Prendas-Solano*

La unidad dinámica del ser y del pensar en la *Ciencia de la Lógica* de Hegel

Resumen: *El documento realiza una discusión en detalle sobre los aspectos más significativos de la cúspide de la Ciencia de la Lógica hegeliana, como lo es la idea absoluta. Se discute respecto de las características de este momento de finalización del discurrir de las categorías lógicas, y además se plantea la discusión respecto de si puede considerarse este momento de la lógica como una clausura o más bien la apertura al cambio permanente.*

Palabras clave: *Ciencia de la Lógica - Hegel - Idea absoluta - Categorías - Ser y pensar.*

Abstract: *The paper makes a detailed discussion on the significant aspects of the most important moment of Hegelian Logic of Science; as it is the absolute idea. We discuss the characteristics about this moment of finalization of the flow of logical categories, and the opening of the discussion as to whether the absolute idea can be considered a closing moment in logic or an opening to permanent change.*

Key words: *Logic of Science - Hegel - Absolute idea - Categories - Being and thought.*

I. La idea absoluta como unidad completa y abierta

Para iniciar esta exposición, podemos señalar que la idea absoluta se distingue de todos los momentos del despliegue lógico por cuanto no tiene ningún tipo de divisiones internas, la idea

absoluta no tiene ya nada fuera de sí, y por tanto no puede ser explicada por nada ajeno a ella. Se trata de una sola unidad inmanente en la cual transcurre la compactación de todos los momentos desplegados a través del discurrir categorial, y esto incluye desde los albores de la lógica, empezando con el ser, la nada y el devenir, pasando por el fundamento, el modo de lo absoluto, subjetividad, objetividad y demás.

Ahora, no por ser una unidad compacta podría inferirse que esta identidad entre opuestos sea de carácter cerrado (acusación de panlogismo). Al contrario, a nuestra manera de entender, la idea absoluta es una identidad tanto de la idea teórica como de la práctica, cada una de las cuales, citando al filósofo alemán:

...todavía unilateral de por sí, tiene en sí la idea misma, sólo como un más allá que se busca y como un fin que no se logra. Por lo tanto, cada una es una síntesis del esfuerzo, que tiene, y al mismo tiempo no tiene la idea en sí, y que traspasa de uno al otro pensamiento, pero no los reúne ambos, sino que permanece en la contradicción de ellos. (Hegel, 1993a, II, 559)

La clave para comprender hermenéuticamente el sentido correcto de la idea absoluta reside en el énfasis necesario que pueda recibir la expresión “síntesis del esfuerzo”, que desvela por sí misma la cuestión central de que la identidad entre la razón teórica y práctica no se realiza nunca de manera armoniosa y equilibrada, sino más bien sucede de una manera compleja. En la lógica hegeliana identidad nunca es sinónimo de tranquilidad o de una cierta “complicidad

ontológica”, sino de un apaciguamiento temporal realizado por el pensamiento, donde la subjetividad sabe al mundo objetivo como su mundo.

En este sentido, la idea absoluta es una unidad del sentido para proceder a la comprensión del mundo y del yo, lo cual conduce a su vez a una identidad de libertad y necesidad. En esta medida, la lógica de Hegel pretende ser mediante el ejercicio de la comprensión el pensamiento de las regiones más altas de la experiencia humana, y ellas son precisamente las que proporcionan la identidad entre ser y el pensar, sujeto-objeto, libertad y necesidad.

II. El sentido y el devenir histórico

En este documento quisiéramos insistir en que la comprensión acerca de la idea absoluta es el momento preciso que Hegel utiliza para pensar su propio quehacer filosófico, acompañado ello de sus respectivas implicaciones hermenéuticas, las cuales consisten esencialmente en el tema del sentido que se apropia del devenir histórico y dota con ello de racionalidad al mundo. Y en efecto, si se considera detenidamente al método como tal (nunca separado del contenido), hay que señalar que éste surge como el concepto que se conoce a sí mismo, teniéndose por objeto a sí mismo. Con este planteamiento se apunta a la correspondencia activa entre el concepto y la realidad, en la cual la idea es la realización plena de la libertad en la pura inmanencia del mundo, y esto quiere decir algo fundamental: en la lógica hegeliana no existe realización del sentido fuera de lo material, no hay trascendencia más allá de los límites de lo sensible. Una prueba de ello se encuentra en que Hegel entiende como método el movimiento mismo del concepto, actividad en la cual la libertad se convierte en un todo (principio rector y conductor), y su dinámica es un accionar que se realiza y determina de manera suficiente.

Lo que se instaura con la idea absoluta (en contra de cierto corte del pensamiento ilustrado), es una razón histórica en la cual el progreso siempre significa comprensión del pasado, no una ruptura irreconciliable con quienes nos antecedieron, sino reconocimiento pleno del proceso formativo

(esto en contra de la pretensión de cualquier reificación del sujeto). No reconocer el proceso formativo supone perder nuestra densidad ontológica, volverse frívolo porque no se es capaz de mirar más allá de lo inmediato que nos rodea.

No hay por tanto cabida para lo estático ni para lo rígido en la actividad del sentido cuya labor consiste siempre en mirar el camino recorrido, puesto que en este tránsito las cosas siempre vuelven a su dinámica intrínseca, y de esta manera el sujeto consigue realizarse como sujeto histórico deviniente. La idea significa, por tanto, una posibilidad abierta de los sujetos modernos en términos de tener una lógica dialéctica para pensar las contradicciones; no para eliminarlas. Una particular comprensión que no significa cancelar las dificultades presentes en el lenguaje y en lo real, así como la libertad no significa cancelar las determinaciones provenientes de la necesidad.

El método como producción de sentido (como está planteado bajo el lema: *lo real es racional, lo racional es real*), nos lleva a caer en la cuenta de que la sustancia (recordando y superando a Spinoza), debe poder expresarse o ponerse a sí misma como sujeto. Esto es así puesto que el método debe ser considerado como la suprema potencia de la razón, el supremo y único impulso que nos conduce a conocer tanto al sujeto como al mundo en un solo movimiento. En este punto, la razón logra finalmente encontrar sus propias huellas en lo real, puesto que sabe perfectamente que detrás de lo que aparece siempre se encuentra su propia labor, y que ya no hay más separación radical entre sujeto y objeto, o entre el ámbito de la libertad y la necesidad:

Por consiguiente el método no sólo es la potencia suprema o, mejor dicho, la potencia única y absoluta de la razón, sino también su supremo y único impulso, que lo lleva a encontrar y conocer, por sí misma, a sí misma en toda cosa (Hegel, 1993a, II, 562).

De esta manera, en la idea absoluta la meta alcanzada es que el sujeto y el objeto ya no permanezcan más como esferas aisladas y enfrentadas, ello puesto que la libertad ha dejado de ser una construcción que se realiza en tensión con la necesidad (planteamiento kantiano), y ha pasado

a ser más bien la resolución de la carencia desde el punto de vista meramente histórico. Desde la perspectiva de la idea absoluta, la libertad no significa anulación de las necesidades o un esfuerzo por reducirlas, al contrario, quiere decir resolverlas de diversas maneras. Y tener la capacidad de resolverlas de distintas maneras es un buen paso en el proceso para que las necesidades se conviertan en históricas y cesen de ser “naturales”.

Los seres humanos modernos nos caracterizamos por la capacidad de resolver nuestras necesidades no de cualquier manera, como sea y adonde sea, sino de hacerlo llenando a éstas de cultura, así como de finalidades abiertas al cambio. El punto clave aquí reside en que las necesidades siempre están rodeadas de elecciones, decisiones abiertas que reoperan ontológicamente sobre ellas, y en este tránsito consiguen modificarlas, haciéndolas ser nuestras propias necesidades. Insisto en este tema, a saber, las necesidades siempre son nuestras necesidades. Y esta diferencia hace, sin más, la diferencia.

Aunado a lo anterior, resulta igualmente importante recordar el tema de la inmanencia en la propuesta de la lógica hegeliana. No resulta casual el hecho de que Hegel considere que la propuesta de su método dialéctico no es una aprehensión extrínseca de la realidad, sino un intento por captar a ésta desde dentro de su propia dinámica, y por ello el método “...toma de su objeto mismo lo determinado, pues ella misma es el principio y el alma inmanentes de él” (Hegel, 1993a, II, 566).

En este punto resulta muy importante remarcar la comparación directa que realiza Hegel con la exigencia epistémica platónica de considerar a las cosas en sí y por sí mismas, de considerarlas en su universalidad, y por otra parte, no desviarse de ellas acudiendo a confusos ejemplos o cierto tipo de comparaciones. Y es que lo más importante que debería hacer el método filosófico es no considerar al mundo bajo la forma de una experiencia mística o metafísica.

Esto hace que el método pueda ser considerado, al menos, de dos maneras. En primera instancia, puede señalarse que su desarrollo es analítico, pero igualmente es sintético. Esto pudiera parecer a simple entrada como contradictorio, pero en realidad no lo es. Para Hegel,

simplemente quiere decir que el carácter del método es de doble partida, tiene una doble dimensión, y por ello debe llamarse concretamente método dialéctico. Por ello, se afirma lo siguiente: (1993a, II, 567): “Este momento del juicio, que es tan sintético como analítico, por cuyo medio lo universal inicial se determina por sí mismo como lo otro con respecto a sí, tiene que ser llamado el momento dialéctico.”

Al respecto, es importante tener presente la breve historia del método dialéctico que plantea Hegel. En esta génesis del método aparecen los nombres, entre otros, de Platón como creador de la dialéctica antigua, y en la modernidad el nombre más importante por resaltar es el de Kant. En este punto, señala Hegel, vale la pena tomar en cuenta que la dialéctica no solamente se funda sobre un talento subjetivo, sino que también pertenece a la objetividad del concepto. Esto apunta a que no solamente debemos comprendernos a nosotros mismos como sujetos históricos, en proceso de cambio constante y de transición, sino que nuestra comprensión de la realidad se mueve dentro de este esquema, a saber, dialéctico.

Contra cualquier clase de pensar formalizado que simplemente aparta la contradicción por el horror que puede producir, Hegel defiende que el método dialéctico es capaz de hacerse cargo de esos espacios que simplemente se han colocado históricamente uno fuera del otro, espacios que se han reducido a no tener ninguna clase de contacto recíproco entre sí. Trabajando sobre lo anterior, apunta el filósofo:

El pensar formal se crea, a este propósito, el principio determinado de que la contradicción no puede ser objeto del pensamiento; pero, en realidad, el pensamiento de la contradicción es el momento esencial del concepto (Hegel, 1993a, II, 573).

Continuando esta línea de reflexión, Hegel asegura que en realidad y aunque no lo sepa todavía, la lógica formal piensa la contradicción. Contrario a todo lo que puede pensarse, la lógica formal piensa la contradicción, solamente que lo hace con la finalidad de apartarla inmediatamente de sí, y al hacerlo así pasa de la contradicción a la negación abstracta. A diferencia de esto, la idea

absoluta hegeliana no rechaza a la contradicción como algo absurdo o descabellado, sino que le da más bien su lugar correspondiente, y a partir de allí se le debate hasta el momento de superarla e integrarla dentro de una totalidad superior. De esta forma, la contradicción forma parte esencial del pensamiento dialéctico, y aún más se nutre del impulso que lo negativo le brinda, orientándose por la acción que le brinda lo irreconciliado.

Discutiendo el carácter del método dialéctico, es importante insistir tal y como lo plantea Hegel, que éste se caracteriza de manera particular por ser el método concreto de la verdad (el proceso y el resultado son verdaderos), y que además concibe al objeto (no lo niega ni lo invisibiliza), como un asunto de capital relevancia. Por otra parte, esto ya ha sido mencionado, el método es tanto analítico (permanece absolutamente en el concepto, en la libertad de la subjetividad), y asimismo es sintético, a saber, por medio del concepto el objeto se encuentra determinado dialécticamente. Al lograr capturar las distintas y posibles determinaciones tanto de orden subjetivo como objetivo, el método (que es el sentido aportado por la libertad misma), se amplía en sí, y termina con ello convirtiéndose en un sistema. Un sistema que pretende abarcar e integrar los distintos planos de análisis a los que puede ser sometida la realidad, y que no está nunca cerrado.

La exploración de la idea absoluta merece plantear un tema de gran relevancia, como es el del carácter circular del método dialéctico hegeliano, en el cual lo último siempre implica un momento de recuperación de lo anterior, un acercamiento de retorno con la respectiva obligación de mirar hacia atrás para resignificar lo anterior y luego totalizar hacia adelante. Para Hegel, no hay ninguna posibilidad de construir si antes no se ve hacia atrás, lo cual supone un doble mandato epistémico-hermenéutico para todo tipo de filosofar que pretenda desprenderse de un solo golpe de la tradición. Cada paso que se da en el camino supone siempre un alejarse del comienzo indeterminado (ser, puro ser), pero en el mismo movimiento representa dialécticamente un importante retorno a la condición inmediata de éste.

Si este carácter del círculo cerrándose sobre sí mismo no se cumple no puede haber comprensión ni hermenéutica posible. El método así

como el sistema mismo descansan sobre esta posibilidad de que la verdad se encuentra al final de todo proceso epistémico, y no al principio, pero no obstante, lo verdadero también recupera lo primero, y no es posible su existencia sin ese componente de lo inmediato dado a la conciencia.

Por tanto, la ciencia o la filosofía tal como la concibió Hegel en su momento, se nos presenta bajo la forma de un círculo enroscado en sí mismo, en cuyo comienzo (ser, nada y devenir) la mediación “enrosca” o envuelve al fin, y por ello el sistema es un verdadero círculo de círculos, o más bien, una forma de espiral girando constantemente sobre sí misma, alimentándose permanentemente de las etapas más incipientes del proceso dialéctico y viajando hacia las etapas superiores.

Con esto se llega al punto cumbre tanto de la lógica como de la idea absoluta (que coincide también como un solo momento con lo desarrollado por Hegel en el saber absoluto de la *Fenomenología* y el espíritu absoluto de la *Enciclopedia*, un par de instancias en las que el concepto se ha elevado como una verdadera existencia libre operando sobre la necesidad, existencia que ha efectuado ahora el retorno a sí desde los márgenes de la exterioridad, y que se sabe con certeza tanto a sí misma como al mundo en un solo movimiento. Y este saber, precisamente, instaura un nuevo horizonte de posibilidades en cuanto a comprensión, sentido e interpretación anclada en la experiencia se refiere.

Vale la pena no perder de vista la pretensión inmensa que se cierne detrás de la idea absoluta, a saber, la idea de que la humanidad ha tomado conciencia de sí misma, y mediante ello es capaz de crear su propio destino de una manera autónoma, sin encontrarse regida ya más por la falsedad de un trágico destino operando a nuestras espaldas. De esta manera, no somos ya más prisioneros de nuestra existencia, sino actores principales y responsables de ella. Solamente al final del proceso completo y en el seno del método absoluto el sujeto logra encontrar verdaderamente el supremo concepto de sí mismo, en la ciencia lógica que le permite saber su propia existencia en el mundo.

Y la filosofía es la forma superior del saber porque representa una hermenéutica del mundo, una dotación de racionalidad fuerte que se

extiende con el mismo contenido y el mismo fin que el arte o la religión, pero que no obstante, constituye la manera más completa de comprender, pues su manera es la del sentido. No la intuición intelectual, o el vano sentimiento que se hunde en la noche de los tiempos, sino la aprehensión progresiva y negativa, dolorosa, ardua, pero completa.

El resultado de la lógica hegeliana es que el objeto es producción plenamente humana y material, y esto es posible de ser conocido en la medida en que como sujetos históricos tenemos un cierto tipo de comprensión que permite vislumbrar que detrás de la abstracción del supuesto ser-otro y su exterioridad indiferente, se encuentra en realidad la actividad moldeadora de la cultura. En esto, como en muchas cosas más, Hegel logra retomar el planteamiento de Fichte, y lo utiliza como un marco teórico indispensable para acometer la solución al problema de continuidad entre las categorías de libertad y necesidad.

Para finalizar, podemos señalar que dentro de este planteamiento, cualquier cosa solamente es verdadera en tanto que pueda sumergirse en la idea, en tanto que sea capaz de engendrar desde su ser la compleja identidad entre libertad y necesidad, sujeto objeto, razón teórica y práctica. Una de las conclusiones que puede ser extraída de este asunto, es que la libertad sólo puede ser verdaderamente alcanzada y realizada por los sujetos aquí en la tierra (lugar de la necesidad, y al mismo tiempo de realización de la libertad). Cualquier cosa contraria supone la instauración de una trascendencia que torna ausente el lado objetivo o material que siempre guarda lo verdadero.

Contra cualquier clase de lógica formal, Hegel postula toda una nueva idea de lógica, la cual intenta trascender el camino de la rigidez y el dogmatismo propio de las construcciones abstractas que se reducen a afirmar el principio de identidad, o de tercero excluido. Si el objeto de la lógica es la verdad absoluta (no confundir esto con definitivo o inapelable), y la verdad supone siempre el momento del conocer, entonces este momento implica una razón comprensiva del mundo.

Por esa razón, la actividad más importante de todas las que se realizan en la especulación

filosófica es la comprensión de las distintas formas de saber que existen, así como también de la necesaria interpretación (desde la libertad y el sentido), del mundo y del propio cuerpo en el proceso histórico. Ajeno a esto, el método dialéctico carece realmente de importancia para la filosofía, pues de lo que se trata es de instaurar una razón histórica que logre comprender nuestro pasado, y con ello ser capaces de acceder a una mejor visión del presente.

Bibliografía

- Adorno, T. W. (1969) *Tres estudios sobre Hegel*. Madrid: Taurus.
- Bloch, E., (1983) *Sujeto-Objeto. El pensamiento de Hegel*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Duque, F., (1998) *La era de la crítica*. Madrid: Akal.
- Gadamer, H.G., (1988) *La dialéctica de Hegel: cinco ensayos hermenéuticos*. Madrid: Cátedra.
- Hegel, G.W.F. (1993a, I) *Ciencia de la lógica*. Buenos Aires: Solar.
- Hegel, G.W.F. (1993 a, II) *Ciencia de la lógica*. Buenos Aires: Solar.
- Hegel, G.W.F. (1991) *Fenomenología del espíritu*. Buenos Aires: Rescate.
- Kosik, K. (1963) *Dialéctica de lo concreto*. México: Grijalbo.
- Marcuse (1976) *Razón y revolución*. Madrid: Alianza.
- Marx, K. (1976) *El Capital*. México: Akal.
- Mora Burgos, G., (1991) Inmediación y apariencia en la lógica hegeliana de la reflexión. *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, Vol. XXIX.
- Noel, G. (1995) *La lógica de Hegel*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Jorge Prendas Solano es profesor en el Instituto Tecnológico de Costa Rica y de la Universidad de Costa Rica en la Escuela de Filosofía. Entre sus publicaciones recientes están *La vida que se enfrenta a la muerte: el espíritu y su experiencia de la negatividad en el prólogo a la Fenomenología del Espíritu*, *La actitud crítica frente a la teoría tradicional* y *El imperio de la razón: una mirada a la filosofía clásica alemana*.

