



<http://dx.doi.org/10.15446/ideasyvalores.v66n165.54232>

EL PROBLEMA DE LA NEGATIVIDAD
EN LA CIENCIA DE LA LÓGICA
DE HEGEL



THE PROBLEM OF NEGATIVITY
IN HEGEL'S SCIENCE OF LOGIC

JUAN SEREY AGUILERA*

Pontificia Universidad Católica de Valparaíso - Viña del Mar - Chile

.....
Artículo recibido el 21 de agosto de 2015; aprobado el 17 de noviembre de 2015.

* juan.serey.a@mail.pucv.cl

Cómo citar este artículo:

MLA: Serey Aguilera, J. "El problema de la negatividad en la *Ciencia de la lógica* de Hegel." *Ideas y Valores* 66.165 (2017): 13-34.

APA: Serey Aguilera, J. (2017). El problema de la negatividad en la *Ciencia de la lógica* de Hegel. *Ideas y Valores*, 66 (165), 13-34.

CHICAGO: Juan Serey Aguilera. "El problema de la negatividad en la *Ciencia de la lógica* de Hegel" *Ideas y Valores* 66, n.º 165 (2017): 13-34.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

RESUMEN

En las primeras páginas de la *Ciencia de la lógica*, el pensar tiene la pretensión de iniciar su propio movimiento sin aceptar ningún pensamiento dado o presuposición como la paradójica y pura autorreferencia del vínculo de ser y nada. De acuerdo con esto, proponemos una lectura que afirma la presencia de una negatividad que explica la actividad inmanente del pensar en el inicio de la *Ciencia de la lógica*.

Palabras clave: G. W. F. Hegel, lógica, negatividad, pensar.

ABSTRACT

The opening pages of the *Science of Logic* present us with thought beginning its own movement, without accepting any given thought or assumption, that is, as the paradoxical and pure self-reference of the link between being and nothing. In this sense, we suggest a reading that asserts the presence of a negativity that explains the immanent activity of thought at the beginning of the *Science of Logic*.

Keywords: G. W. F. Hegel, logic, negativity, thought.

El problema del inicio

Los textos del inicio de la *Ciencia de la lógica* aparecen chocantes y desafiantes a sus esforzados lectores. Se trata de dos muñones lógicos que no dicen nada, que excluyen la posibilidad de pensar un referente que pudiera aclarar de qué se trata aquello que nos desconcierta. El inicio lógico, por decirlo en otras palabras, no tiene significado, esto es, no posee una instancia que entregue su inteligibilidad de manera extrínseca y que nos permita aprehender lo que se quiere decir. Lo paradójico del inicio de la lógica consiste en querer decir y no poder decir. No decimos “querer decir *algo*”, ya que de lo que se trata aquí es de la posibilidad misma del enunciar, del decir, la posibilidad previa al decir “algo”. Primero hemos de ocuparnos de determinar ese “algo”, esto es, de la constatación de que ese “algo” es antes de *ser algo*, y de que la posibilidad de ser nombrado no proviene de él mismo, sino de un estadio previo y menos concreto. Esta posibilidad del nombrar es la que está en juego en el inicio de la lógica, y lo está de manera paradójica como la ausencia de lo que no puede ser nombrado, como el silencio de la lógica respecto a sí misma en cuanto a la apertura de lo lógico respecto a sí mismo en su máxima abstracción –es decir, como pura y paradójica autorreferencia al sí mismo del ser–. La paradoja de lo que no se deja nombrar se puede agudizar un poco más, pues, como intentaremos probar, da lugar al nombrar en la medida en que puede nombrarse a sí mismo como autorreferencia. Esto nos pone sobre la pista de los alcances y dificultades que presentan aquellos muñones lógicos: “ser, puro ser” (Hegel 2011 225) y “nada, la pura nada” (*id.* 226).

En el inicio tiene lugar el silencio de lo lógico y la extrañeza de la palabra respecto a sí misma, que se presenta como la ausencia de la determinación. Esto es lo que se sigue de la “decisión de *querer* pensar con toda *pureza*, decisión que lleva a cabo la libertad, la cual abstrae de todo y comprende su propia y pura abstracción, es decir, la simplicidad del pensar” (*Enz* § 78). Hegel despliega este problema en forma de pregunta: “¿Por dónde ha de hacerse el inicio de la ciencia? [*Womit muß der Anfang der Wissenschaft gemacht werden?*]” (2011 215).

La propuesta hegeliana consiste en mostrar que el pensar carece de presuposición, esto es, de cualquier pensamiento o contenido traído de otra disciplina o ciencia, de cualquier prejuicio u opinión previa, que solo podrían alterar la pureza con que ha de ser hecho el inicio. Como apunta Houlgate: “Desde el punto de vista de Hegel, el pensamiento autocrítico que suspende todas sus presuposiciones acerca de sí mismo es dejado sin nada más que consigo mismo, con su simple *ser*” (31). El pensamiento autocrítico es radical, pues no se queda más que con el simple ser de sí mismo. Esta es su más pura auto-referencia, que puede ser expresada provisionalmente de manera negativa: el no referirse a otro

sino a sí mismo, y no como otro de sí, sino como aquello de donde no puede escapar su propia actividad, la desnudez de una mismidad no reflejada, la incompatibilidad radical con nada que no sea el ser, puro ser. La dificultad que se debe atravesar no es menor, pues un inicio que se haga a partir de algo ajeno al iniciar mismo no podría ser un inicio en el sentido buscado por Hegel. Presuponer un punto de partida significaría que el inicio tiene lugar si se identifica su condición necesaria; un contenido inmediato y dado. Pero este no sería un inicio absoluto. En cambio,

el inicio de la ciencia absoluta tiene que ser él mismo inicio absoluto; nada le está permitido presuponer. Por nada tiene que estar pues mediado, ni tener un fundamento; él mismo debe ser más bien el fundamento de la ciencia toda. (Hegel 2011 215)

Tener un presupuesto implica que el inicio no puede hacerse de manera absoluta, pues requeriría algo ajeno a él para ser. Esta situación traería consigo consecuencias que habría que evitar: en primer lugar, tiene que ver con que si el inicio fuera hecho a partir de algo externo, este último tendría que establecer una relación con aquello que inicia, lo cual en esta relación ya dejaría de ser el inicio absoluto, pues tendría que ser comprendido en una relación de lo fundante –lo presupuesto– y lo fundado –lo iniciante del inicio–, que ya no sería lo fundante en y a partir de su propio movimiento. En segundo lugar, la exterioridad de aquello que hace el inicio no podría justificar satisfactoriamente por qué se inicia así y no de otra manera, por qué ha de hacerse el inicio a partir de él y no de otra cosa. Esta situación nos mostraría más bien un inicio de carácter arbitrario, donde lo presupuesto no sería sino una imposición, cuya necesidad y estructura nos sería desconocida. Esto nos conduce a la tercera consecuencia, a saber, que no se podría saber por qué habría de detenerse el pensar en aquel presupuesto; bien podría aparecer una serie indefinida de nuevos fundamentos y presupuestos, todos sin señales de mostrar la necesidad de fundar un inicio a partir de ellos.

Si el inicio ha de ser absoluto, esto quiere decir que puede portar la necesidad de iniciar a partir de sí mismo, sin referencia a algo que lo determine de manera extrínseca. Esta idea descansa en lo que Jaeschke ha llamado el “postulado de inmanencia” (86) del movimiento de las determinaciones del pensamiento. El inicio es, de acuerdo con nuestra lectura, la *propia* exterioridad del curso lógico. Entonces, tampoco se trataría de una autodeterminación de este del inicio, pues en la determinación:

algo descansa dentro de sí mismo; él es dentro de ella lo que él debe ser. Es verdad que hay otro fuera de él, pero de modo que, en esta referencia a otro, algo no es lo que es, sino que está recogido dentro de sí a partir de la referencia a otro. (Hegel 2011 252)

El inicio, entonces, no ha de tener determinación alguna ni frente a otro ni frente a sí y, además, no ha de poseer contenido alguno, “pues semejante cosa sería igualmente una diferenciación y referencia mutua de lo diverso y, con ello, una mediación” (Hegel 2011 215). Mediar consiste en un proceso en que, a partir de la referencia negativa de los términos que se enfrentan uno con otro, tiene lugar un resultado que ya no es ninguno de los momentos tomados por separado, sino la unidad de ellos que los supera, e introduce una diferenciación y distinción entre ellos. Esta caracterización del inicio absoluto lleva a Hegel a rechazar incluso la intuición intelectual, pues

ella profiere una cosa concreta, una cosa que contiene dentro de sí determinaciones diversas. Pero la proferencia y la exposición de una cosa tal es un movimiento mediador iniciado a partir de una de las determinaciones, y que avanza hacia la otra cuando esta regresa a su vez hacia la primera. (2011 222)

Solo se exhibe la posibilidad de proferir enunciados. Esto es posibilitado por la característica del ser y la nada del inicio que no son sino una palabra vacía, carente de significación, ya que de acuerdo con Hegel:

aquello pues que en las formas, más ricas, del absoluto o de Dios deba ser proferido o estar contenido por lo que hace al ser no es al inicio más que palabra vacía, no es más que ser; este ser simple, que no tiene por lo demás ninguna significación ulterior, este vacío, es pues el inicio absoluto de la filosofía. (2011 222)

Esto lo lleva a decir, en la *Enciclopedia*, que “solamente en y por esta pura inmediatez es el ser nada, un inefable [*ein Unsagbares*]” (*Enz* §87). Este carácter inefable nos explica que al inicio solo nos encontremos con muñones lógicos, que son la exhibición de la exterioridad del pensar frente a sí mismo donde no hay contenido ni nada que intuir, pues todo ello sería parte de un desarrollo de la mediación. Así podemos comprender, con Wieland, que “en la *Lógica* de Hegel no se puede comenzar con una afirmación o una determinidad de contenido, sino solo con la mención no proposicional de la primera categoría, la del ser puro y carente de determinación” (1978 198). La máxima distancia del pensar frente a sí es a la vez la instancia donde es inefable frente a sí mismo. Sin embargo, de lo inefable debe surgir el movimiento del desarrollo de la negatividad. Cualquier resultado de este proceso solo puede iniciar a partir de las determinaciones más simples que estén disponibles para el movimiento negador. Es por esto que ha de ser buscado lo más simple por donde el inicio pueda hacerse, aquello que no tenga ninguna determinación previa, pues, si así fuera, tendríamos en este caso un resultado cuyo origen nos sería desconocido. El inicio

no es ni mediación, ni mediado, ni mediador: “el inicio es pues el ser puro [*das reine Sein*]” (Hegel 2011 215).

Así, Hegel pone en una situación comprometedora al entendimiento, pues la otra alternativa a este problema es la inmediatez que, sin embargo, también se verá rechazada como característica del inicio. Una inmediatez absoluta no podría darse en ninguna circunstancia sin ser referencia para alguien o algo y, con ello, ya dejaría de ser lo que era, inmediatez refractaria a la mediación. Esta situación tiene que ver con la primacía que tienen la mediación y la determinación, que muestra que toda posible relación es siempre de negatividad, en la que la inmediatez ha de ser asumida. En este nivel del desarrollo de lo lógico solo pueden hacerlo de manera negativa, es decir, la mediación y la determinación, han de mostrar que todo lo que no es ni inmediatez ni mediación permite llevar a cabo el inicio, pero no porque haya sido el producto de una exclusión –respecto a lo que no es el inicio–, pues de tal manera sería resultado de otro proceso y, con ello, algo concreto y mediado: “el saber puro no da más que esta determinación negativa: que el inicio debe ser abstracto o absoluto” (Hegel 2011 218). Este primer momento lleva a Hegel a sostener que el ser es lo inmediato indeterminado, sin que esto sea un pleonasma, pues lo que intenta es reforzar su peculiar distinción de todo aquello inmediato y que ya es parte de un proceso de mediación.

Entonces no se trata de una oposición entre la inmediatez y la mediación, por un lado, y el inicio, que es el ser puro inmediato e indeterminado, por el otro, pues oponer y excluir son procedimientos reflexivos que determinan aquello a través de lo cual se reflexiona. Para evitar la cosificación del inicio, que nos llevaría a afirmar la existencia de algo concreto que, a pesar de no ser determinable ni cognoscible, podría ser la expresión opaca de una presencia, Hegel sostiene que:

también se puede, en general, omitir enteramente la determinación del ser, hasta ahora aceptada como inicio; lo único exigido es hacer un puro inicio; con esto nada está presente sino el inicio mismo, y hay que ver qué sea de él. (2011 218)

Si el ser del inicio no es ni mediación ni inmediatez –o mejor dicho, ni un inmediato ni un mediado– y tampoco presencia oculta de un contenido por conocer, es, pues, nada, y puede ser considerado en unidad con esta; pero no se trata aquí de la nada del pensamiento representador, la cual sería la aniquilación de todas las cosas o la ausencia de estas. No podría ser lo primero, pues ya daría por supuesta la referencia a las cosas por aniquilar, y tampoco la segunda, porque también daría cuenta de una referencia a la presencia de la nada, es decir, de las cosas que ya han sido aniquiladas. Es por ello que:

Nada es aún, y debe devenir [llegar a ser] algo [*es ist noch Nichts, und es soll Etwas werden*]. El inicio no es la pura nada, sino una nada de la que debe salir algo; ya está, al mismo tiempo, contenido dentro de él [del inicio] el ser. El inicio contiene por tanto a ambos, ser y nada; es la unidad de ser y nada; o es no ser que al mismo tiempo es ser, y ser que al mismo tiempo es no-ser. (Hegel 2011 219)

Sin embargo, de lo que se trata es de considerar al ser y a la nada del inicio en su pureza, por tanto, lo que pueda surgir de esta unidad corresponde a un desarrollo ulterior que utiliza determinaciones reflexivas para poder representársela. Hegel hace uso de este lenguaje para mostrar cómo sería esta relación si fuera de naturaleza reflexiva:

ser y nada están presentes dentro del inicio como diferentes, pues él remite a algo distinto: es un no ser que está referido [*bezogen*] al ser como a otro, lo inicial no es aún; al pronto, va hacia el ser. Al mismo tiempo, el inicio contiene al ser, pero como algo tal que se aleja del no ser o lo asume, como algo contrapuesto a él. (2011 219)

Si así fuera, nos veríamos impulsados a considerar esta unidad como la unidad del ser diferenciado y del ser no-diferenciado, o como la identidad de la identidad y la no-identidad, pero aquí no se trata de definiciones y nombres del absoluto (*cf.* Hegel 2011 219). En consecuencia, el ser y la nada aparecen en su carácter inefable al inicio de la *wDL*: “ser, puro ser: sin ninguna determinación ulterior” (*id.* 225) y “nada, la pura nada” (*id.* 226). Del ser se puede decir que:

Dentro de su inmediatez indeterminada, él es solamente igual a sí mismo, sin ser tampoco desigual frente a otro; no tiene ninguna diversidad en su interior, ni tampoco hacia fuera. Por una determinación o contenido, cualquiera que fuere, puesto como diferente en él, o por el cual fuere puesto como diferente de otro, dejaría de estar firmemente mantenido en su pureza. (Hegel 2011 226)

La capacidad de proferir lo que este inicio sea es puesta a prueba de manera radical, pues cada vez que a la reflexión se le presenta un objeto, lo hace bajo categorías que nos hablan acerca de su igualdad consigo mismo, de su diferencia respecto a otro y de su identidad consigo, entre otras. Hegel parece aquí ocupado con las categorías más básicas del pensar: identidad, diferencia, igualdad, desigualdad y contraposición, a partir de una negatividad que aún no ha despuntado del todo, pues ellas son la presentación inmediata de la cosa. Al tener una cualidad, una cosa ya se encuentra en relación inmediata de identidad y diferencia, es igual a sí misma inmediatamente, así como es desigual de otras cosas. Es solo que estas categorías reflexivas no están aún puestas en

la lógica del ser, es decir, no se encuentran deducidas en su necesidad de aparecer, pero son categorías flexibles que pueden ser encontradas en todos los niveles de la *Ciencia de la lógica*, y que se adaptan a la tematización que en ese nivel se esté llevando a cabo. Dejar de lado estas categorías en la exhibición del inicio da a entender que la presencia –si nos es permitido hablar así– del ser y la nada en el inicio a partir de sí misma muestra el estadio inicial más primigenio del pensar, cuando aún no es referencia a un otro.

¿Qué sentido tiene el introducir este “aún” en el análisis? Tiene el sentido de mostrar la carencia de lo que no está ni puede estar presente en el inicio. Por eso Hegel no habla de que el ser del inicio no tenga la cualidad, como si esta fuera una *determinidad* que habría de pertenecerle, pero que, por alguna razón no posee, sino que más bien dice que el ser es “carente de cualidad [*qualitätsloses Sein*]” (2011 225); así también la nada es “carente de determinación y contenido [*Bestimmungs und Inhaltslosigkeit*]” (*id.* 226), y esto se confirma cuando dice: “este ser carente de reflexión [*reflexionslose Sein*] es el ser tal como inmediatamente es en y para sí” (*id.* 225). Sería a nuestro parecer la única manera positiva de la que dispondría Hegel para decirnos lo que son ser y nada, en cuanto no determinados. Ambos constituyen el estadio inicial que pondrá en movimiento el desarrollo de las categorías posteriores.

Esto ha llevado a una posibilidad de lectura que no compartimos en su totalidad, como lo es la clásica tesis defendida por Dieter Henrich, para quien los argumentos de los que disponía Hegel solo permitían una refutación de toda posible objeción a partir de argumentos aportados por *via negationis*: “en ella se califica una categoría de la reflexión mediante una determinación que debe suprimirle a esa categoría precisamente su carácter reflexivo” (1990 68). Esto quiere decir que, cuando nos encontramos frente a una expresión como “inmediatez indeterminada”, ya no se piensa a la inmediatez como negación de la mediación, sino que más bien la indeterminación de la inmediatez nos ubica en un lugar que ya no se deja pensar en términos reflexivos. Henrich hace hincapié, siguiendo a Hegel, en que la expresión verdadera de la inmediatez simple nos lleva a este alejamiento de la reflexión (*cf.* 1990 68). Lo mismo sucede con la igualdad consigo del ser del inicio; ya no es la igualdad como momento de la relación de la diversidad, es decir, igualdad como relación con otro, sino más bien es solamente igualdad consigo misma.

Esta *via negationis* se hace más fuerte toda vez que Henrich realiza una suerte de catastro de las objeciones que con algún sentido pueden ser hechas frente al inicio, y cuyo error se encuentra en que en ellas se pierde de vista el carácter de inmediatez del inicio. En el primer tipo de objeción nos encontramos con la oposición entre forma y contenido. Ser y nada serían aspectos contrapuestos de la expresión inmediatez

indeterminada. En cuanto esta última es, es puesta; y en cuanto nada, es puesta sin ninguna determinación. La nada sería una mera forma sin contenido y, con ello, la inmediatez ya sería una determinación reflexionada y, con ello, no se podría hacer el inicio a partir de ella (cf. Henrich 1990 63). El ser ha de poder pensar toda la inmediatez indeterminada y, “en cuanto esta es pensada como nada, es igualmente pensada como todo” (id. 64). De esta manera, ser y nada no son opuestos entre sí.

La segunda objeción considera la inmediatez indeterminada como el concepto superior a ser y nada. Esta objeción se viene al suelo en cuanto relaciona ser y nada. Se ven así privados de su inmediatez y son más bien determinados como mediados. La tercera objeción sencillamente identifica los significados de ser y nada. Ambos se distinguen como *flatus vocis*, pero en el fondo no hay diferencia alguna entre ellos. Si hay solo tal identidad al inicio, no hay traspaso del ser en la nada y viceversa, y con ello no hay progreso en el curso lógico. Frente a esto se puede decir, más bien, que inmediatez indeterminada hace referencia a dos momentos: uno afirmativo (ser) y otro negativo (nada), y que esta diferencia es irresoluble, y no se puede despachar sin haber explorado previamente el verdadero significado de lo que quiere decir inmediatez indeterminada (cf. Henrich 1990 64-65).

Henrich entiende la argumentación hegeliana como la defensa de la inmediatez indeterminada contra toda objeción que solo podría venir a través de determinaciones reflexionadas, cuyo lugar lógico no se encuentra en el inicio, sino en textos posteriores, como en la doctrina de la esencia. Si los objetores pudieran ver que la base de sus argumentos se sostiene en determinaciones reflexivas, las objeciones no alcanzarían siquiera a ser pronunciadas. Sin embargo, como bien lo comprende Henrich, queda un flanco abierto en el mismo inicio, pues al quedar condicionadas las posibles alternativas para explicar y objetar el inicio, por la negación de las determinaciones reflexivas, llegamos a la siguiente situación: “Hegel no dispone de ningún método para explicitar el pensamiento del ser. Pero si la naturaleza del ‘puro ser’ solamente puede ser demostrada *via negationis*, entonces el comienzo de la *Lógica* no puede entenderse suficientemente desde sí mismo” (Henrich 1990 69). Esta consecuencia es ineludible:

Porque en la figura de la pura inmediatez, Hegel quiere pensar más bien la unidad de posición y negación, de relación consigo y relación con otro –por consiguiente la idea de la negatividad absoluta–. Nada no es la forma vacía en inmediatez, y ser no es la forma del vacío. Tampoco puede considerarse la nada como negación del ser. Ella es negación *inmediata*, así como el ser es lo inmediatamente puesto. Formulado en el lenguaje de la reflexión, el comienzo de la *Lógica* significa, en primer lugar, que algo simplemente es puesto, pero se trata de la simple indeterminación

de lo inmediato, y que lo puesto se muestra luego como la negación, pero la pura e indeterminada negación en figura de la nada. (Henrich 1990 70)

Sin embargo, no podemos sentirnos satisfechos con los argumentos de Henrich, pues si bien Hegel está de acuerdo en excluir del inicio las determinaciones reflexivas, ello no quiere decir que se pueda excluir también la negación en general, de naturaleza no reflexiva. Henrich la nombra como negatividad absoluta, que hay que entender como negatividad *ab-suelta*, negación en general. Solo así la podemos desmarcar de la negatividad de la esencia, en el segundo libro de la *Ciencia de la lógica*. Una vez hecha esta demarcación, hay que ver que las posibilidades de negación entre ser y nada no se reducen a la oposición, y a la relación de forma y contenido, sino que, fiel al carácter inmediato de su negación, pueden ser vistas como la negación que es el ser en su traspaso a la nada, como la negación de aquello que se afirma inmediatamente, frente a otro que lo niega con igual inmediatez. Con Hegel y Henrich podemos decir que el inicio no puede ser hecho reflexivamente, pero teniendo presente que sí puede ser hecho a través de la negación que inmediatamente se hace presente en él. Esta no es una mediación en sentido reflexivo, lo cual no pone en tela de juicio las precauciones tomadas por Hegel, pero sí es una negación en su carácter de posición inmediatamente negada, que nos permite concebir la unión de ser y nada en el devenir, ya no como imagen,¹ sino como una categoría con peso y relevancia propia en la primera parte de la lógica. Esto también tiene un requisito previo: habría que pensar las objeciones respecto a un inicio reflexionado, como objeciones que se dirigen a la mediación y reflexión entendidas en términos de la lógica de la esencia. Esta alternativa nos tendría que llevar a pensar también que todo pensamiento de la inmediatez y mediación solo encuentra su explicitación y análisis exhaustivo en aquella, y que solo ahí operan en su ámbito propio, como inmediatez, y como mediación en sentido propio. Esto no deja de ser coherente con lo que el propio Hegel afirma en la lógica del ser acerca de la imposibilidad de acercarse a sus categorías con categorías traídas de la lógica de la esencia, pues estas solo pueden operar completamente cuando se oponen a la inmediatez de la esfera entera del ser. Esto se puede ver en el inicio de la *Wesenlehre*, que parte con un juicio breve y problemático: “la verdad del ser es la esencia” (Hegel 2011 437). Esto puede ser entendido de la siguiente manera: que la esencia es en el fondo aquello que subyace al ser, como su verdad más profunda:

.....
 1 Véase la siguiente afirmación de Henrich: “Hegel describe esta situación con imágenes [mit Bildern]: la nada brota en el ser, no pasa al ser sino que ha pasado ya a él” (1990 70).

En cuanto que el saber quiere conocer lo verdadero, lo que el ser es en y para sí, no se está quieto sobre lo inmediato y sus determinaciones, sino que lo atraviesa de parte a parte, con la presuposición de que detrás de este ser hay aún algo otro que el ser mismo. (Hegel 437)

Para explicar este movimiento Hegel posee un término, la mediación: “este conocimiento es un saber *mediato*, pues no se encuentra *inmediatamente* sobre la esencia ni dentro de ella” (2011 437). Acto seguido de su frase inaugural nos encontramos con: “El ser es lo *inmediato*” (*id.* 437). Esto es, la esencia es verdad de lo inmediato que es el ser. A la esencia le corresponde la mediación, por tanto, estamos frente a la referencia entre la mediación y lo inmediato. La mediación que es la esencia asume y conserva la esfera del ser, y en este movimiento realiza la profundización en él, sin que esto signifique que nos encontremos todavía en la esfera del ser: “inmediatamente se impone la reflexión de que este puro ser, la negación de todo lo finito, presupone una interiorización y un movimiento que han purificado el inmediato hasta convertirlo en ser puro” (Hegel 2011 438). De esta manera, “el ser viene en consecuencia determinado como esencia, como un ser tal que en él es negado todo lo determinado y finito” (*ibid.*). Si el ser aparece como inmediato, se debe incluso a una necesidad de pensar la inmediatez como tal, pues la inmediatez del ser no puede sino dar por supuesto que el concepto de inmediatez está suficientemente explicado y superado. La esencia ha de ser la sucesora del ser en un sentido estricto y acabado, esto es, ha de asumir la inmediatez de este y dar cuenta de la necesidad de tal asunción.

Esto se puede ver sobre todo en la primacía que tiene la mediación al dirigir el análisis. Es por ello que la única autosuficiencia aceptada es la de la esencia como negatividad absoluta o absoluta mediación. Ella es “ser-en-y-para sí absoluto, en cuanto que le da igual estar frente a toda posibilidad de determinar el ser, habiendo sido absolutamente asumidos el ser otro y la referencia a otro” (Hegel 2011 438). Esta es otra manera de decir que la esencia es mediación. La relación entre inmediatez y mediación no es una relación simple, pues lo que sugiere Hegel es que, si bien es posible encontrar algo inmediato, ya en el nivel de la lógica de la esencia no se puede pensar en términos exclusivamente inmediatos, sino que se hace perentoria la asimilación de esta inmediatez en la mediación.

Si la inmediatez es negación de la mediación, esto ya nos pone sobre la pista de cómo poder pensarla en términos relacionales. A pesar de todo, este camino es insuficiente, pues no pasa de una mera constatación de lo que un término ha de significar en referencia a su contrario. Una negación que, por el solo hecho de encontrarse implícita en lo que no

significa un término, no alcanza a explicar su propia necesidad, esto es, su capacidad para tener que negar a su contrario y comenzar a generar una relación de mediaciones. Visto del lado de la mediación, la situación es similar, ya que su significado implícito es ser negación de lo inmediato, no-inmediatez, pero, con ello, aunque sea reconocida su pareja conceptual, en esta relación no demuestra argumentos convincentes que nos permitan salir de la mera autorrelación de la inmediatez. Que haya una mediación detrás de cada inmediatez no aparece como una constatación espontánea y, si lo hace, tiene que explicar su espontaneidad. Abandonar la espontaneidad de esta explicación significa poder avanzar hacia una inmediatez-mediada, así pues, “esta unidad de inmediatez y mediación resalta finalmente que la no-mediada inmediatez inicial es reestablecida, y la mediación es superada en la inmediatez” (Arndt 2004 16). Entonces, la tarea para Hegel consiste en unificar en una sola teoría la imposibilidad de la exclusiva y unilateral inmediatez, para así coordinarla y subordinarla a una teoría de la mediación, ya que solo así podríamos hablar de una inmediatez-mediadora: “la inmediatez, como Hegel la piensa, no es solo inmediatez mediada, sino también origen, inmediatez mediadora” (Arndt 2004 23).

Función de la esencia es, entonces, explicitar una adecuada asunción de lo que inmediatez quiere decir y, al mismo tiempo, justificar la ulterior aparición de la inmediatez en su nuevo contexto, esto es, como inmediatez mediada o, con mayor precisión, como la mediación absoluta que es la esencia que lleva a cabo el siguiente proceso:

[...] diferencia las determinaciones que en sí contiene; porque ella es repulsión de sí o indiferencia frente a sí, referencia negativa a sí, con lo que se pone enfrente de sí misma, y no es ser para sí infinito sino en la medida en que es la unidad consigo dentro de esta su diferencia de sí. (Hegel 2011 439)

De esta manera, podemos ver que la inmediatez indeterminada del inicio de la lógica tiene una determinación muy específica al enfrentarse a la esfera de la esencia como negación reflexiva. Si la inmediatez indeterminada es parte de un proceso más amplio –a saber, la entera esfera del ser que como inmediatez se presenta frente a la esencia– la preponderancia del análisis recae en esta última. Sin embargo, nuestro propósito es resaltar la inmediatez indeterminada de ser y nada, sin tener que recurrir –y en esto seguimos a Henrich– a categorías y procedimientos reflexivo-esenciales, para así poder mostrar la manera en que el proceso auto-generativo del vínculo entre ser y nada da lugar a una forma de la negatividad que no se deja explicar ni por uno de sus resultados cercanos, a saber, la manera en que el algo (*Etwas*) se hace presente en la *Ciencia de la lógica* como tercer momento de la categoría

del estar (*Dasein*) tanto en la primera como en la segunda edición de la *wdL* de 1812 y 1832, respectivamente. Sostenemos esto, porque disentimos en parte con la tesis defendida por Henrich, quien sostiene que la *determinidad* –esto es, la negación que se produce a través del vínculo entre el ser y la nada– es “primeramente solo el pensamiento de algo en general, sin que se haga la presuposición de alguna multiplicidad cualquiera” (1978 217). De esta manera, cualquier diferenciación en el algo o en una multiplicidad de algos “resulta de la definición originaria del algo como negación aún no relacionada que puede ser llevada a una referencia [*Beziehung*]” (*ibid.*). Esta referencia en la no-referencia la vemos en cambio en el inicio de la *Ciencia de la lógica*, no como un momento posterior, sino más bien como la posibilidad de que –en el caso del algo, por ejemplo– las categorías posteriores, cercanas y más simples puedan tener lugar. Esta aproximación de Henrich es coherente con su aproximación al problema del inicio de su estudio sobre la lógica: si este solo puede ser comprendido a partir de una *via negationis*, es comprensible que la negatividad fundamental que buscamos no tenga lugar sino mucho después del inicio.

La *Ununterschiedenheit* y la negación en la esfera del ser

De esta serie de objeciones al inicio de la *wdL* y de la defensa que hace Henrich podemos decir que la diferencia entre ser y nada y su *Ununterschiedenheit* –que analizaremos más adelante–, una vez delimitadas del ámbito de la reflexión que es la esencia, son las determinaciones más básicas y simples del movimiento del pensar. El inicio no se puede hacer, ni a través de una abstracción que remita a la multiplicidad de la intuición, ni de determinaciones complejas de categorías esenciales que anulan la inmediatez de aquello que aparece ante ellas. Aquí se trata, más bien, de pensar lo inmediato del pensar en cuanto se puede mover a partir de sí mismo. Esto nos lleva también a dejar en suspenso las alternativas teleológicas que ofrece una interpretación retrospectiva del inicio a partir de la lógica del concepto, pues si no consideramos ser y nada como anticipaciones del progreso del movimiento del pensar, y tenemos presentes las objeciones y contra objeciones respecto al inicio, no nos queda más que pensar la diferencia y *Ununterschiedenheit*, y la negación que les acompaña de manera distinta a otras formas de negación, como la que encontramos en la esencia y en el concepto.

Las posibilidades que abre tal interpretación permiten dos cosas: en primer lugar, proporcionan las claves para la inclusión del inicio a partir del ser y la nada en el curso lógico, ya que vemos que, cuando Hegel dice que aquella unidad de ser y nada no es analizable dentro de nuestro marco interpretativo, no quiere decir que *no* se pueda analizar, como algo refractario al pensar, con lo que el pensar inicia sin poder

desplegarlo en sus momentos como un caso de su propio desarrollo: “Lo que constituye el inicio, el inicio mismo, ha de ser tomado por consiguiente como algo no analizable [*Nichtanalysierbares*] en su simple inmediatez no planificada, o sea como ser, como lo enteramente vacío” (Hegel 2011 220). La frase anterior en este mismo párrafo permite aclarar ciertas dudas:

De aquí resulta, con mayor precisión, lo recientemente observado, a saber, que aquello por lo que hay que hacer el inicio no puede ser algo concreto, algo tal que implique una referencia al interior de sí mismo, pues una cosa tal presupone un movimiento, un mediar y un pasar de un extremo a otro en el interior de sí mismo, de cuyo movimiento sería el resultado la cosa concreta, que ha llegado a ser simple. (Hegel 2011 220)

Hegel entiende el inicio como posterior a algo que ha sido presupuesto, y no como propiamente es, anterior a todo presupuesto, lo cual no contradice nuestra hipótesis. En este segundo caso puede ser analizado; en primer lugar, habría que perseguir la cadena de presuposiciones *ad infinitum*. En segundo lugar, el pensar, en este análisis, tiene frente a sí lo más simple de sí como aquello con lo que y desde lo que inicia. Henrich parece entender esta frase hegeliana en el sentido de una suerte de prohibición para contemplar los momentos de este despliegue; por ello es tan fiel a la letra del texto hegeliano, y correctamente sigue a Hegel en lo que respecta a las determinaciones reflexionadas, pero yerra al dejar el inicio como un momento meramente pasado, que habría que dar por hecho a través de la *via negationis*. Qué tanto afecta esta interpretación al curso lógico, se puede ver en que deja un vacío interpretativo que no permite la articulación completa de este curso. A pesar de su rechazo de la fundamentación retrospectiva, Henrich sigue, sin decirlo explícitamente, dependiendo de ella para ser coherente con el postulado de inmanencia de lo lógico.

Una alternativa a esta situación la muestra Heinz Kimmerle (1978), quien sugiere una lectura atractiva que proporciona posibilidades interpretativas más ricas. La argumentación de Kimmerle se mueve en un registro que pretende encontrar una salida al problema planteado por Henrich, es decir, intenta dar con una autofundamentación de lo lógico que alcance a conciliar dos posiciones a primera vista antagónicas: la de una reflexión inmanente en su estado primigenio, y la de una reflexión exterior que, como inevitable acompañante del establecimiento inicial de lo lógico, logre hacerse parte de él como momento necesario, pero interno a través de una exterioridad asumida. Es por ello que Kimmerle sostendrá que en el inicio lo que se encuentra es una universalidad abstracta que no es otra cosa que “la anticipación del mediar [*Vermitteln*] del desarrollo que tiene el sentido y la forma de una creciente particularización”

(1978 186). La universalidad abstracta apunta al mediar, en el sentido en que aquella es la posibilidad de que haya mediación en general. Es, en este sentido, el primer momento abstracto, previo a la negación de algo –cualquier cosa, en general–, que corresponde a la posibilidad de la presencialidad –es decir, es la posibilidad de que sea tal o cual cosa–. De esta manera, el ser del inicio proporciona solo la determinidad más abstracta y vacía: la carencia de contenido sin nada que intuir. Esta interpretación se apoya en una diferencia originaria que se encuentra en el inicio de lo lógico, y que Kimmerle explica como sigue:

El pensamiento del puro ser como indiferencialidad incluye el pensamiento de la pura nada como indiferencialidad de su negación. El ser es excluir de la diferencia, no tiene otro contenido que este excluir del contenido. En este sentido es nada. (1978 188)

Pero la nada tampoco aporta diferencia alguna, y como no es pensado ningún algo, consiste entonces en “la pureza y carencia de contenido del ser” (*ibid.*).

Aquí tiene lugar un proceso que ocurre en dos niveles: el primero, el más abstracto, es el que considera el ser y la nada como separados en su diferencia. En este sentido, el ser es indiferencialidad, ya que al no poseer contenido alguno, tampoco establece diferencia alguna. La nada es indiferencialidad porque niega y difiere de cualquier contenido también y con eso permanece enfrentada al ser. Sin embargo, esto nos conduce al segundo nivel, donde los lugares se cambian, sin que pueda distinguirse a ambos de manera fija: la nada es el ser porque es también negación de todo contenido y el ser es nada porque también niega todo contenido posible. La indiferencialidad del ser se funde con la diferencialidad (*Unterschiedenheit*) de la nada. Este intercambio mutuo entre ambos se sostiene además en la noción de que existe una negación vinculante, o mejor dicho, una negación que asoma como la estructura básica de ambos términos. No es que tengan “algo” por negar, sino que más bien, al no tener algo que negar –no porque lo hayan excluido–, se niegan a sí mismos. De esta manera, son una simple autorreferencia. La posterior concreción en el desarrollo se debe a esta simpleza inicial que opera como la piedra fundamental sobre la que se erige el resto del edificio. Esta simpleza inicial hay que tomarla de la siguiente manera: es simple, porque no tiene otro contenido que sí misma y no es negación de otro, sino de sí misma. En otros términos, no es posible que haya negación en general, como negación de otro, sin este primer momento en que la negación solo puede negarse a sí misma. Esta es la paradoja sobre la que trata de arrojar luz esta problemática: que la inmediatez del inicio sea la posibilidad de la mediación en general. Es por esto que Kimmerle

señala que la *Ununterschiedenheit* y la diferencia han de ser tomadas como identidad y diferencia en una contradicción inicial:

Lo inmediato del inicio, como es sostenido por Hegel, señala no solo la unidad de ser y nada en el devenir, sino también cómo los conocedores de la *Lógica* han observado ciertamente a la ligera la unidad de identidad [*Ununterschiedenheit*] y diferencia [*Unterschied*] en la contradicción (excluirse-de-sí) [*Von-sich-Ausschliessen*]. (2011 189)

Esto concuerda con la propia interpretación que Hegel tiene del devenir, como unidad de ser y nada, que Kimmerle identifica con una “relación llena de tensión [*spannungsvollen Verhältnis*]” (2011 189), lo cual es señalado por Hegel de la siguiente manera:

El devenir es la unidad de ser y nada; no la unidad que se abstrae de ser y nada, sino que, como unidad de ser y nada, él es esta unidad determinada, o la unidad en la cual tanto ser como nada son. Pero en cuanto que ser y nada es cada uno en la unidad con su otro, no es. Por tanto ellos son en esta unidad, pero como evanescentes, solamente como asumidos. (2011 238)

Ahora bien, esta nueva situación genera otras dificultades, pues, considerar la *Ununterschiedenheit* y la *Unterschied* negándose mutuamente supone una estructura reflexiva. Qué tipo de reflexión sea esta depende fuertemente del contexto en que nos encontramos, que es el de la exterioridad de lo lógico respecto a sí. Ser y nada, al ser inmediatos indeterminados, son el momento de máxima apertura de lo lógico respecto a sí, su exterioridad. Ser y nada, por separado, son entonces parte del movimiento de una reflexión exterior, unidos, en cambio, son el momento de su negación recíproca, que no se puede pensar, como ya hemos visto en el devenir, sin pensar a la vez que han sido asumidos.

Andreas Arndt, al aproximarse a la problemática del inicio, ha enfatizado en el rol de esta reflexión exterior. El planteamiento de este autor se mueve en el nivel de la “reflexión exterior” (Arndt 2000 126). Su intención es mostrar que la reflexión iniciante, que lleva a cabo el inicio, coincide con ella (*cf. ibd.*). Esto se enlaza con nuestras intenciones de mostrar cómo la exterioridad del curso lógico puede convertirse en la inmanencia de aquel, cómo la paradoja que tiene lugar en la vinculación de inmediatez y mediación tiene lugar como negación que posibilita las ulteriores determinaciones. En otras palabras, la autorreferencia del ser se muestra como la anticipación de la determinación a partir de una reflexión exterior. O, como continúa Arndt: “dicho de otra manera: el inicio de la lógica es al mismo tiempo la reflexión iniciante, en el sentido de que en el punto cero de la inmediatez indeterminada coinciden la reflexión exterior y la inmanente” (2000 127). Esto nos ayudaría a ver

en mayor detalle el comportamiento de la autorreferencia: su exterioridad sería su inmediatez originaria sin referencia a nada, ni siquiera a sí misma. En cambio, su reflexión inmanente, en estado germinal, es la referencia en cuanto desdoblamiento de lo referido respecto a sí mismo. ¿Cómo pasar de un momento a otro sin dejar al primero de lado como mera abstracción –pues esto significaría que no podríamos pensar siquiera la inmediatez indeterminada como requisito de un inicio sin presuposiciones–, y sin privilegiar el segundo –pues habría una mediación que ocurriría sin que sepamos su procedencia–? La auto-explicación del curso lógico requiere que su inicio se realice con la inmediatez indeterminada. Esto es la expresión de una “fundamental experiencia de la Negatividad” (Arndt 2000 139). Esta remite a una reflexión de la reflexión, es decir, a un movimiento de volver a sí desde la reflexión externa, como posibilidad de determinación más extrema respecto a lo que se presenta como lo contingente a la voluntad como puro arbitrio (*Willkür*), como lo más extremo del poder ser determinado. La *Willkür* “ha dejado subjetivamente toda presuposición detrás de sí, fuera de sí misma; ella es indeterminada, inmediata igualdad consigo misma [*Sichselbstgleichheit*] que se pone absolutamente a sí” (*id.* 137). Esta *Willkür* pura es meramente formal, pues se enfrenta a la posibilidad abstracta de un contenido. El inicio es entonces no solo la ausencia de contenido, sino también su posibilidad. Arndt trata de equiparar ambas estructuras, para mostrar cómo el inicio de lo lógico es a la vez el inicio de la objetividad y de la libertad. Así pues, al ser igualdad consigo misma, es también “el puro ser” (*ibid.*). Es por esto que en la “inmediatez indeterminada del inicio coinciden la reflexión exterior y el comienzo de la reflexión inmanente” (*ibid.*). Esta reflexión de la reflexión es la que media al inicio, es

en este sentido también una reflexión iniciante, como reflexión de la reflexión, la cual hace el inicio. Se funda en nada más que en la autoafirmación de la reflexión externa que ha sido llevada al extremo, cuya carencia de presuposición es expresada como lo que esta presupone como un sustrato carente de determinación. Ser, puro ser. (Arndt 2000 139)

Esto plantea una dificultad no menor: ¿cómo vincular la inmediatez con la reflexión? La inmediatez supone la desaparición de diferencias, y la reflexión a su vez supone el establecimiento de ellas. La primera es la abstracción vacía de toda referencia posible, y la segunda, en cambio, es la referencia en movimiento, que establece relaciones de alteridad a través de sí misma. En este sentido, la reflexión exterior tendría que cumplir con dos requisitos: poder referirse a sí misma no solo como a otro de sí, sino como a sí misma siendo otro. Es decir, tendría que manifestar una simetría en su comportarse respecto a sí misma. Y además debe

poder partir de una exterioridad que, llevada al extremo, termine por colapsar y se auto-asuma como posibilidad de la mediación –segundo momento de la alteridad: la reflexión exterior se hace completamente otra, asumiendo la marca de su procedencia, es decir, la carencia de determinación, que a su vez es la posibilidad de determinación–. Esto quiere decir que la igualdad consigo misma de la *Willkür* tiene un momento iniciante en la imposibilidad de la mediación. Creemos que esta imposibilidad, de manera paradójica, es la que permite que la reflexión exterior ingrese en el curso lógico, pues esta no encuentra nada fuera de sí misma: solo tiene la posibilidad de hacerse exterior a sí misma, es decir, plantearse frente a sí en relaciones de negación, de negación primaria y originaria –o fundamental, como ha sostenido Arndt–. Al hacerse exterior a sí, la reflexión exterior pone la posibilidad de ser asumida en un nivel superior (la reflexión inmanente), y al mismo tiempo se auto pone como superada en la abstracción de todo contenido, es decir, como forma de la negación. Esto nos invita entonces a pensar la posibilidad de lo negativo no solo desde el lado de lo ya determinado –pues es también perentorio mostrar el movimiento de la abstracción– sino también desde el lado de aquello que al resistirse a la *determinidad* está dando lugar a ella.

La negatividad del devenir

Las tesis descritas proporcionan elementos atractivos para entender la problemática que nos interesa, pero a la vez muestran sendas limitaciones que conviene considerar, para aclarar mejor nuestra posición. La tesis de Kimmerle adolece de una consideración más acabada de lo que tiene que acompañar necesariamente a la *Ununterschiedenheit*, a saber, una reflexión que se desdoble y que pueda percatarse de sí misma como exterior. Esto significa, entonces, que hay que apelar a una negatividad que le entregue más peso a la *Ununterschiedenheit*, pues esta, al poder proceder de una reflexión exterior, ya no tendría que aparecer como un momento abstracto sin posibilidad de mediación. El rol de la reflexión exterior es el de anticipar la mediación a partir de su propia cancelación. Este es su rol paradójico. Si solo asistiéramos al juego de relaciones de negación, estas carecerían de la unidad en la cual pueden ser encauzadas para ingresar a la reflexión inmanente de lo lógico. Reflexionar es, en el sentido que Hegel quiere dar al término en estos textos, la posición de lo lógico respecto a sí mismo, como posición y asunción de lo contradictorio en uno y el mismo movimiento. Si las relaciones de negación ingresan en un curso reflexivo inicial, es posible entonces que el curso lógico pueda autodeterminarse, es decir, que pueda ser la constante repetición y asunción de una estructura que se hará cada vez más compleja –por la determinación exhaustiva de sus momentos anteriores–.

En cambio, una tesis que parta de la efectividad de la *Willkür* respecto a lo contingente que aparece como su contenido, es decir, la relación más simple del pensar respecto a sí mismo, deja de lado el hecho de que la formalidad de la negatividad que estamos tratando ha de presentarse en todos los niveles del curso lógico, lo cual parece quedar atrás en el inicio propuesto de esta manera, pues esta relación originaria, negativa y formal, parece ser superada a través de su propia negatividad, asumiendo contenido una vez que se ha superado. Sin embargo, el darse contenido a sí misma es la tarea fundamental de la lógica, que no puede quedar apartada como un rasgo de la formalidad abstracta. En otras palabras, el inicio supone una formalidad previa a todo despojo de contenido –lo cual parece desprenderse de la tesis de Arndt, pues en esta lo formal del inicio es lo contingente que se presenta a la *Willkür*, es decir, aquello que no es lo necesario de un contenido determinado–; formalidad que no es sino una relación pura de la negatividad consigo misma como reflexión. La exhaustividad de los contenidos posibles con que podría iniciar la lógica, quiere decir que, de darse todos al mismo tiempo, no se puede iniciar con ninguno, pues todos tendrían la misma preeminencia e importancia, lo cual es lo mismo que decir que ninguno es más relevante que el otro. Sin embargo, este acto de poner su propia contingencia nos parece que no es lo mismo que ponerse en su propia exterioridad, ya que esta contingencia tendría que operar por anulación de todo contenido posible, de lo cual quedaría solo la contingencia que acompaña a todo aquel que pretenda erigirse en candidato para hacer tal inicio. Se trataría de una reflexión exterior más refinada, pero insuficiente, ya que la referencia a un contenido todavía estaría presente, como contenido reducido a mera contingencia.

Esta referencia la podemos ver en textos dedicados a la unidad entre ser y nada, donde Hegel sostiene lo siguiente:

no sería difícil mostrar esa unidad de ser y nada en cada ejemplo, en cada (cosa) efectivamente real o en cada pensamiento. Pero, al mismo tiempo, esta aclaración empírica sería de todo punto superflua. Ya que esta unidad está, de ahora en adelante, situada de una vez por todas de fundamento, y constituye el elemento de todo lo que sigue; ejemplos de esta unidad son entonces, aparte del devenir mismo, todas las demás determinaciones lógicas: estar, cualidad y en general todos los conceptos de la filosofía. (2011 227)

El devenir expresa que el ser ha pasado a la nada y la nada al ser. La verdad de ellos no se puede tomar por separada, pues significaría referencia mutua y, con ello, volveríamos a las objeciones mostradas más arriba. De esta manera:

El puro ser y la pura nada es lo mismo. Lo que es verdad no es ni el ser ni la nada, sino el hecho de que el ser, no es que pase, sino que ha pasado [*nichtübergeht, sondern übergegangen ist*] a nada, y la nada al ser (Hegel 2011 226)

La mismidad de ser y nada tiene lugar porque la nada es “carencia de determinación y, por ende, en general lo mismo que lo que el puro ser es” (Hegel 2011 226). El devenir es expresión de lo que ya ha sucedido, en cuanto que esta unidad ya había tenido lugar desde siempre, pues ser y nada ya habían devenido el uno en el otro. Esto tiene consecuencias importantes para lo que sigue, pues el párrafo que Hegel dedica a esta idea presenta dificultades de interpretación:

Pero, justamente en la misma medida, la verdad no es su indiferenciabilidad, sino el que ellos sean absolutamente diferentes; pero justamente [*aber ebenso*] con igual inmediatez desaparece cada uno dentro de su contrario. Su verdad es pues este movimiento del inmediato desaparecer del uno en el otro: el devenir; un movimiento en donde ambos son diferentes, pero mediante una diferencia disuelta con igual inmediatez. (Hegel 2011 226)

El devenir ha demostrado que el ser y la nada no pueden ser tomados por separado, pero con esto se reconoce su *indiferenciabilidad* (*Ununterschiedenheit*), tal como Hegel lo había expresado más arriba:

Además, lo que se inicia ya es, solo precisamente en la misma medida no es tampoco aún. Ser y no ser están pues en él en inmediata unificación [*in unmittelbarer Vereinigung*]; o sea, él es unidad indiferenciada de ambos [*er ist ihre ununterschiedene Einheit*]. (2011 219)

Lo que se dice respecto a la *indiferenciabilidad*, se dice de doble manera; primero es descrita como momento de no verdad, en cuanto ser y nada son diferentes; pero cuando introduce Hegel el “pero justamente [*aber enso*]”, lo hace para reafirmar la *Ununterschiedenheit*, al sostener que cada uno inmediatamente desaparece en su contrario. Esta desaparición significaría la reaparición de la *Ununterschiedenheit*, que se da con el movimiento de desaparición del ser en la nada y viceversa. Dos momentos necesarios tienen lugar en el devenir: la necesidad de pensar el ser y la nada como lo mismo y, al mismo tiempo, la necesidad de pensarlos como diferentes. Con la primera se garantiza la unidad del devenir y, con la segunda, el traspaso mutuo de ser y nada. La inmediatez de la que habla Hegel tiene el sentido de la conservación de ambos pensamientos en el mismo movimiento; es por ello que la *Ununterschiedenheit* desaparece cuando aparece la diferencia absoluta entre ser y nada, y aparece cuando desaparece la segunda. El “pero justamente [*aber enso*]” es la negatividad de este movimiento como inmediatez. No es que uno de los momentos aparezca y el otro, acto seguido, desaparezca,

esta sería una consideración temporal del devenir, que Hegel tiene muy presente cuando afirma, respecto a ciertas sentencias

que dicen que todo lo que es tiene en su nacimiento el germen de su perecer, y que la muerte es a la inversa la entrada en una nueva vida, expresan en el fondo la misma unión de ser y nada. Pero estas expresiones tienen un sustrato, en el que acontece la transición; ser y nada vienen sostenidos como separados en el tiempo y representados como alternándose en él, sin ser empero pensados en su abstracción y, por consiguiente, tampoco de modo que sean lo mismo en y para sí. (2011 227)

Ambos momentos no pueden ser pensados de manera aislada, pues son, en el fondo, testimonio de la autorreferencia. Esta unidad negativa no puede tener negatividad alguna como su presupuesto, pero, como hemos visto, supone una negatividad que aparece retrospectivamente, una vez que la unidad se ha consumado, cuando ha adquirido su sentido propio. Por separado, ser y nada no pueden ser proferidos –de ahí que sean muñones lógicos en las primeras páginas de la *Lógica*– ni propuestos para ensamblar una unidad, pues se requiere que sean absolutamente diferentes como primer estadio del pensar. Este ha de poder pensarse a sí mismo en la más completa desnudez, al dar curso a su movimiento a partir de sus abstracciones constituyentes. Estas no son abstracciones porque se hayan “sacado” de algo previo, sino debido a que expresan la exterioridad del pensar respecto a sí, que puede ser separada en dos términos que son lo mismo. La separación es la verdad más abstracta y vacía con que se ha de iniciar; es por ello que su verdad ya no es su separación, sino el devenir, que muestra que lo necesario es no solo que el ser y la nada hayan pasado, sino también que ambos sean primeramente en su diferencia más abstracta para que sea posible tal pasar. Que hayan pasado quiere decir, en coherencia con la expresión de la verdad de cada categoría lógica, que su verdad siempre llega demasiado pronto, cuando se consideran los miembros por separado, y demasiado tarde, cuando se observan en su unidad. Estos movimientos de anticipación y de retrospectión son lo que se muestra en el devenir como unión de momentos discordantes que encuentran su sentido en esa unidad.

Lo que ocurre entonces es la constatación de la negatividad inicial en su despliegue más básico de separación y unidad. Momento que ya viene anticipado en la sección primera del libro del ser, cuando Hegel nos dice que: “El ser es lo inmediato indeterminado; está libre de la primera determinación frente a la esencia, y de la segunda en el interior de sí” (2011 225). Esto muestra que la intención de Hegel es presentar una negatividad inicial en el ser que abre la lógica. Su primera determinación como totalidad de una esfera de la lógica (la del ser) la obtiene en

su enfrentarse a la esencia, que actúa como la negación completa de la esfera entera de la que proviene, lo cual podemos ver sobre todo en la relación esencia-apariencia, donde los restos del ser son asumidos en el hacer de la reflexión que es la esencia (*cf.* 2011 443). Lo que nos interesa más para nuestro propósito es la mención de esta segunda determinación, que tiene al ser en el interior de sí. Esta negatividad opera una vez que se ha establecido que la relación entre el ser y la nada es de negatividad y no ocurre de manera externa. El ser, en su abstracción máxima, es libre de aquella, pero su libertad es la de la mera abstracción, pues es lo vacío del proferir. En cambio, el movimiento que lo lleva a su inevitable determinación es el primer paso en un movimiento de autodeterminación que culminará en la idea absoluta. En otras palabras, el inicio de la lógica es la libertad, pero abstracta; sin embargo, de su negación adquiere consistencia el proceso de la libertad especulativa: ser sí mismo en lo otro de sí. Esto es lo mismo que admitir que una determinación no adquiere su sentido global sino a partir de su puesta en movimiento como red de relaciones lógicas.

Bibliografía

- Arndt, A. „Die anfangende Reflexion. Anmerkungen zum Anfang der Wissenschaft der Logik.“ *Hegels Seinslogik. Interpretationen und Perspektiven*. Hrsgg. Andreas Arndt und Chris Iber. Berlin: Akademie Verlag, 2000. 126-139.
- Arndt, A. *Unmittelbarkeit*. Hamburg: Transcript Verlag, 2004.
- Henrich, D. „Formen der Negation in Hegels Logik.“ *Seminar: Dialektik in der Philosophie Hegels*. Hrsgg. Rolf-Peter Horstmann. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1978. 213-229.
- Henrich, D. *Hegel en su contexto*. Trad. Jorge Aurelio Díaz. Caracas: Monte Avila, 1990.
- Henrich, D. *Hegel im Kontext*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2010.
- Hegel, G. W. F. *Wissenschaft der Logik. Erster Teil. Die objektive Logik (1832)*. Bd. 21. Hrsg. Von Fr. Hogemann und Walter Jaeschke. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1985.
- Hegel, G. W. F. *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*. Trad. Ramón Valls Plana. Madrid: Alianza, 2005.
- Hegel, G. W. F. *Ciencia de la Lógica*. Trad. Félix Duque. Madrid: Abada, 2011.
- Houlgate, S. *The Opening of Hegel's Logic: From Being to Infinity*. West Lafayette, Indiana: Purdue University Press, 2006.
- Jaeschke, W. „Äusserliche Reflexion und immanente Reflexion.“ *Hegel-Studien* 13 (1978): 85-117.
- Kimmerle, H. „Die allgemeine Struktur der dialektischen Methode.“ *Zeitschrift für philosophische Forschung* 33.2 (1979): 184-209.
- Wieland, W. „Bemerkungen zum Anfang von Hegels Logik.“ *Seminar: Dialektik in der Philosophie Hegels*. Hrsg. Rolf-Peter Horstmann. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1978.