"LA IDEA ABSOLUTA" DE LA *CIENCIA DE LA LÓGICA*. RECURSOS METODOLÓGICOS PARA EL CUMPLIMIENTO DEL DESTINO DE LA IDEA

Miguel Herszenbaun
UNIPE-CONICET/UBA
mherszen@gmail.com

Resumen: *El capítulo de "La idea absoluta" da cierre a la* Ciencia de la lógica *de Hegel presentando el método propio del pensar puro. En el presente trabajo, nos proponemos defender la tesis de que el método absoluto allí presentado viene a cumplimentar una de las tareas centrales de la idea absoluta, a saber, la reunión de los polos subjetivo y objetivo de la idea. Esto se exhibirá mostrando que el desarrollo del método revela dos dimensiones, una primera dimensión* metodológica, *una segunda dimensión* operacional. *En otras palabras, en primer lugar, el método se revelará como la dinámica metodológica o procedimental de la* Lógica*; en segundo lugar, el método se revelará como las operaciones y naturaleza misma del pensar, que, a fin de cuentas, termina por coincidir con la dinámica interna de todo objeto. Ahora bien, para que esta articulación sea exitosa, se deberá rendir cuenta respecto de la articulación entre el método absoluto (es decir, la idea absoluta) y el curso lógico precedente que desemboca en la deducción de la idea absoluta. El fracaso en este último punto establecería –entre otros problemas– una nueva escisión entre el desarrollo del objeto del pensar puro y la estructura de este pensar puro.*

Palabras clave: *Hegel – Método – Idea absoluta – Lógica – Objeto*

Abstract: *The Chapter "The Absolute Idea" concludes* Hegel's Science of Logic *by presenting the method of pure thinking. In this paper, I aim to defend the thesis that the absolute method introduced therein fulfills one of the central tasks of the absolute idea: the reconciliation of the subjective and objective poles of the idea. This reconciliation will be demonstrated by showing that the development of the method reveals two distinct dimensions: a* methodological *dimension and an* operational *dimension. In other words, the method will first be revealed as the methodological or procedural dynamics of the* Logic*. Second, the method will be shown as the operations and very nature of thinking, which ultimately coincides with the internal dynamics of every object. However, for this articulation to be successful, it is essential to account for the connection between*

the absolute method (that is, the absolute idea) and the preceding logical course that leads to the deduction of the absolute idea. Failure in this regard would result in several problematic issues, most notably establishing a new division between the development of the object of pure thinking and the structure of this pure thinking itself.

Keywords: *Hegel – Method – Absolute idea – Logic – Object*

I- Introducción

La idea absoluta de la *Ciencia de la lógica* es un capítulo destacable por su riqueza conceptual. Allí, Hegel nos ofrece revelaciones metodológicas fundamentales sobre el funcionamiento de la *Lógica* como un todo, lo que nos permite releer esta obra desde una nueva perspectiva. En el presente trabajo, nos proponemos evaluar de qué manera la faceta metodológica de la idea absoluta hace un aporte al cumplimiento de la tarea fundamental de la idea. En este sentido, sostendremos como tesis principal que la tarea de la idea es la reunión de los polos subjetivo y objetivo y que esto se cumplimenta finalmente a través de la consideración metodológica que encontramos en la idea absoluta. En pocas palabras, creemos que la idea absoluta presenta una articulación entre sujeto, objeto y método, y que sólo con la integración del método se da la adecuada articulación entre los extremos mencionados. Por su parte, la debida articulación entre sujeto y objeto debe darse, también, con una debida articulación entre idea absoluta (como método) y el proceso lógico precedente.

Para demostrar esto, me propongo comenzar por una breve explicación del lugar de la idea absoluta en relación con el texto precedente. Esto permitirá comprender de qué manera se ha ido desarrollando la tarea fundamental de la idea en los capítulos precedentes y, por tanto, qué debe esperarse de la idea absoluta. Luego, me ocuparé de discutir la interpretación de Angelica Nuzzo. Esto nos permitirá mostrar por qué debe entenderse que el método coadyuba a la articulación entre sujeto y objeto y, en consecuencia, a la cumplimentación de la tarea de la idea.

II- La idea absoluta en su contexto

Para entender qué función tiene el tratamiento del método en la idea absoluta es necesario retroceder un poco y echar una mirada sobre la sección "La idea". Aquí me propongo ofrecer una breve explicación de cómo se desarrolla "La idea" y hacia dónde se dirige este desarrollo. Aquí no podré dar razones detalladas de todo lo que discuto; el lector debe pensar esta sección como un encuadramiento teórico que ofrece una línea de lectura sobre "La idea absoluta".

En este orden de cosas, entendemos que el objetivo y tema de "La idea" es el concepto adecuado (Hegel, GW 12, 173). En otras palabras, se trata de la correspondencia de los polos que componen a la idea, a saber, el polo subjetivo y el polo objetivo (GW 12, 174). Esta temática u objetivo se encuentra desarrollado de distintas maneras en las respectivas subsecciones de "La idea".[1] Lo encontraremos en "La vida", "La idea del conocer" y "La idea absoluta".

---

1 Para Schäfer (2002, 244), el lugar sistemático y metodológico de la idea en el contexto de la doctrina del concepto radica en su ser la unidad de objeto y sujeto. La sección "subjetividad" es, para Schäfer, la estructura de la productividad noética del concepto y la sección "objetividad" presenta el producto noemático del concepto. La doctrina de la idea tematiza la unidad de estos dos extremos. Esta unidad no es, según Schäfer (2002, 245-6), estática, sino que requiere un autoperfeccionamiento que se da en distintos niveles de realización. Esta unidad se da en una dinámica de autoconocimiento en

Ahora bien, debería llamar la atención del lector el que la correspondencia entre estos dos polos tenga que ser desarrollada en tantas subsecciones. Lo que sucede es que tal correspondencia requiere una serie de complejas articulaciones que resultan parcialmente inadecuadas o incompletas. Por ejemplo, en el capítulo que da comienzo a "La idea", es decir, "La vida", se revela una primerea articulación parcialmente exitosa entre polo subjetivo y objetivo. ¿Qué encontramos allí? Encontramos la materialidad insuflada por el alma.[2] La vida es, precisamente, la presencia de la subjetividad en la objetividad o, en términos de la tradición metafísica, la presencia del alma en el cuerpo. No se trata de otra cosa que la vinculación entre sujeto y objeto. Y tal vinculación se da imponiendo la subjetividad cierta articulación conceptual sobre la materia (GW 12, 180). En otras palabras, si la subjetividad es el concepto concebido en los términos planteados por Hegel en "La subjetividad", es decir, con la respectiva articulación lógica de los momentos universal, particular y singular y las dinámicas lógicas también allí explicadas, entonces el objeto deberá estar articulado en su misma inmanencia de manera correspondiente. De esta manera, el objeto, la materia, se convierte en un ser vivo con género, especie e individuo; se instaura el movimiento de la vida, reproducción, alimentación, muerte, etc. Esta es la dinámica conceptual plasmada en la materialidad misma.[3]

Pero esta plasmación de lo subjetivo en lo objetivo es insuficiente. En esta insuflación o hundimiento del alma en la materia perdura cierta inmediatez que debe ser subsanada. Esta inmediatez la advertimos en que la animalidad no reflexiona sobre su subjetividad y sobre el vínculo entre los polos mencionados. La realización plena de la vinculación entre sujeto y objeto o, en otras palabras, la realización plena del concepto adecuado (que no es otra cosa que la correspondencia plena entre concepto y objeto), requiere no sólo que el objeto sea

---

el que la subjetividad absoluta pone a la objetividad y se conoce a sí misma en ella. Por su parte, ni la objetividad ni la subjetividad son tampoco instancias estáticas y concluidas, sino que se gestan en la idea y se articulan y vinculan a través de su movimiento. Esta compleja dinámica –que a fin de cuentas es la dialéctica– es lo que está a la base de la teoría de la verdad de Hegel como correspondencia. Esta correspondencia se revela a fin de cuentas como una auto-correspondencia de la subjetividad absoluta (247). De manera similar, Pippin (2019) entiende la dinámica lógico-conceptual hegeliana como una reelaboración del yo trascendental kantiano y de yo y no-yo fichteano. En la *Lógica*, según Pippin, se trata del pensar que se piensa a sí mismo, poniéndose a sí mismo como objetividad. Así, la tarea de la *Lógica* es establecer los requisitos a priori de *pensabilidad*. Para de Vos (1983, 14), en la idea, el concepto alcanza su verdadera objetividad (que es la vida), puesta en unidad con los momentos de la subjetividad (idea del conocer).

2 Sobre esta insuflación o hundimiento del alma en la materia véase Herszenbaun (2023, nota 3, pp. 68-9).

3 Véase Pippin (2019), cap. 8. Assalone (en prensa) hace hincapié en que la vida es adecuada al concepto como su objeto en tanto es, como él, autofundante. El autor defiende la conexión entre el sentido lógico de la vida y el desarrollo de la vida en la *Realphilosophie* de Hegel, además de considerar que la forma del juicio ocupa un lugar preponderante en la vida lógica, en la articulación vital entre sujeto y objeto y, finalmente, en la comprensión de la asimilación como un elemento central del desarrollo de lo vivo. Schäfer (2002, 249) explica la unidad inmediata de subjetividad y objetividad en la idea de vida entendiendo que en cada ser vivo está la vida universal como un todo. Sin embargo, esta es la manera inicial de esta unidad inmediata. Schäfer advierte que la vida incurre en un proceso de división y especificación interna y, finalmente, el cuerpo viviente será lo que vincule al alma como singularidad subjetiva con la vida universal y natural.

idéntico al concepto/sujeto; se requiere además que el sujeto sepa de sí y de esta identidad. En la vida, lo que encontramos es una identidad inmediata. El objeto se corresponde con la estructura del concepto. Pero no sabe de tal conceptualidad, de tal subjetividad ni de su correspondencia. Por eso, debe introducirse una operación espiritual, el conocimiento.

Así llegamos a "La idea del conocer", el segundo capítulo de "La idea". El conocer del que aquí se trata es caracterizado por Hegel como un conocer finito que busca (Hegel GW 12, 198-9).[4] Debe entenderse entonces que se trata de un conocer vinculado a la finitud y al orden del entendimiento.[5] El conocer es caracterizado también como un impulso, una tendencia. Así, el conocer se presenta como un intento de la subjetividad de alcanzar la objetividad. Si se conoce, es decir, si la subjetividad se extiende hasta la objetividad y la alcanza, en efecto se da la vinculación entre los polos subjetivo y objetivo. Y aquí esto se daría de una nueva manera, ya no como la mera presencia inmediata del concepto en la materia, como ocurría en "La vida". Aquí se da una nueva vinculación, que podríamos entender de carácter espiritual. Es decir, mientras la vida brinda una vinculación inmediata en el plano mismo de la materialidad o, en otras palabras, en el polo mismo de la objetividad, el conocer brinda una unión en el polo de la subjetividad. El conocer une a sujeto (o concepto) y objeto en el sujeto mismo.

Ahora bien, los términos en los que el propio Hegel plantea la cuestión nos dan indicio de su insuficiencia. Sabemos que aquello que sea signado como finito o intelectual en el pensamiento de Hegel ha de ser entendido como insuficiente. ¿En qué consiste esta insuficiencia? Aquí no podemos dar una descripción completa de todas las insuficiencias que maculan a la idea del conocer.[6] Bastará con decir que el conocer aquí considerado permanece con un carácter formal y subjetivo. Ya sea que se trate del conocer analítico o sintético, en ambos casos hay una incapacidad de alcanzar plenamente al objeto. En

---

4 En congruencia con esto, en "La idea absoluta" Hegel describe al conocer finito intelectual, en contraposición al conocer absoluto (GW 12, 241-2). La descripción que Hegel hace de este conocer finito concuerda con lo que encontramos en "La idea del conocer". También en "La idea absoluta" (GW 12, 248) se caracteriza a la idea del conocer como *conocer que busca*.

5 En este sentido, Marrades Millet (1985, 404-6) y Rinaldi (2012, 65) sostienen que "La idea del conocer" pertenece al terreno del conocer finito, vinculado al trabajo de las ciencias empíricas. Por su parte, Bowman entiende que en "La idea del conocer", particularmente, en "El conocer sintético", se presenta el modo más elevado del conocer finito. Para Bowman (2013, 163-4, 167-169, 171) Hegel se hace eco de la crítica de Jacobi al método axiomático de la metafísica, pero rechaza la solución jacobina. Así, si acepta la crítica de Jacobi al holismo y relacionalismo del método axiomático del conocer finito, no acepta la solución jacobina de recurrir a la inmediatez, proponiendo en cambio un relacionalismo y holismo que –según Hegel cree— no desembocarían en el nihilismo, ateísmo y determinismo. En el pasaje de "La idea del conocer" a "La idea absoluta" tendríamos una comprensión especulativa de la forma más elevada del conocer finito (el sistema axiomático). Así, los elementos de esta forma de conocer finito son recuperados y reelaborados, según Bowman, en el conocer especulativo. Esto no obsta a que el planteo de Bowman sugiera un hiato entre las categorías de la finitud (parcialmente distorsivas de la realidad) y el nivel del conocer especulativo –un hiato que el propio autor intenta salvar—. Para una discusión de la tesis de Bowman, véase Herszenbaun (2023, 58-9). Sobre la limitación del conocer sintético y, en particular, de la geometría, véase Hegel (GW 12, 226-7).

6 Para un estudio más detallado, remitimos a Herszenbaun (2022) y Herszenbaun (2024).

el conocer analítico, concluimos con una representación subjetiva del objeto que deja un resto incognoscible, la cosa en sí, no asido por la subjetividad. Además, el conocer analítico muestra allí su falta de síntesis, su incapacidad para producir lo diferente. En el conocer sintético, se estudia los límites del método geométrico. El problema allí es nuevamente la formalidad y vacuidad del pensar. El conocer sintético no es capaz de producir plenamente al objeto en su singularidad y debe proceder por medio de inferencias meramente formales, confiando en la legitimidad epistémica de la forma judicativa, y procediendo con inferencias formales unidireccionales.[7]

En otras palabras, la idea del conocer pone a lo real en el polo de la objetividad y piensa a la subjetividad de un modo tal que termina por resultarle imposible alcanzar plenamente a su objeto. Así, mientras la vida presentaba una unión inmediata entre concepto y objeto en el plano de la objetividad, el conocer presenta un intento de unión en el plano de la subjetividad. Pero fracasa por carecer de una concepción dialéctica-especulativa del pensar, lo que es otra forma de decir, por tener una concepción realista del objeto y no reconocer el carácter verdaderamente sintético del pensar (es decir, su carácter productor de su objeto).

Finalmente, la idea del bien (la idea práctica) revela también su insuficiencia, toda vez que invierte la ubicación de lo real. Si la idea del conocer (la idea teórica) ponía lo real en el polo objetivo haciéndolo inalcanzable para el sujeto, la idea del bien pone a lo real al interior de la subjetividad. Se trata de la doctrina ética kantiana, donde lo real, lo absoluto, se da por el mandato de la razón práctica, que para Hegel hace total abstracción de la realidad material y objetiva. Frente a la idea de bien, la materialidad misma se ve marcada como lo nulo, lo malo o lo indiferente. De esta manera, el intento de reunir objetividad y subjetividad se da también al interior de la subjetividad misma, pero de manera práctica, es decir, definiendo a lo real como algo distinto de la realidad material misma. Esto, por supuesto, conduce a una nueva insuficiencia, pues impide la vinculación de los extremos deseados.[8]

---

7 Según Schäfer (2002, 250-251), las ideas están articuladas silogísticamente; en el caso de la idea del conocer, se vinculan los extremos subjetividad y objetividad a través del conocer como término medio. Sin embargo, el problema radica en que en la idea del conocer permanecemos en la formalidad, universalidad, particularidad y en la presuposición de un objeto trascendente. En el caso del conocer analítico, se trata de la conversión de lo encontrado en una nota universal, dejando como resto inasible a la cosa en sí y permaneciendo en una dependencia respecto del contenido singular. En el conocer sintético, a través del método axiomático se intenta una conceptualización y unificación de la multiplicidad y diversidad del mundo objetivo. Pero este intento no llega a alcanzar la concreción de la singularidad, manteniéndose así también en la universalidad y particularidad.

8 Sobre la idea de bien, véase Pippin (2019), cap. 9. Para Manchisi (2024, 33), la idea de bien en la *Lógica* de Hegel es un análisis filosófico de la relación entre racionalidad práctica y la realidad. El autor entiende que la idea absoluta es la realidad en sí misma racional que se conoce y se descubre racional. Esto se logra a través de la actividad del concepto. Por tanto, la idea de bien o idea práctica agrega a la ecuación la relación práctica del concepto con el objeto. El autor entiende que la idea de bien permite concebir a la realidad como orientada teleológicamente hacia la realización de la razón y, en consecuencia, evaluar esta realización. Esto, entonces, permite a Hegel atribuir al ser y al conocer un carácter teleológico-evaluativo (p. 41).

Siguiendo este recorrido, Hegel presenta a la idea absoluta como la superación y reunión de la idea teórica y práctica. También señala que aquí ya no nos encontramos simplemente en el terreno del conocer finito que busca, sino que estamos en el terreno del conocer absoluto, que estará marcado por el carácter dialéctico-especulativo. Entonces, siguiendo el hilo conductor de "La idea", debemos analizar cómo se da la reunión de los polos subjetivo y objetivo en la idea absoluta. El destino de la idea es, precisamente, alcanzar una vinculación absoluta de estos polos y tal cosa debería darse en "La idea absoluta". En la sección siguiente, trabajaremos sobre la idea absoluta. Allí presentaremos una clave de lectura alternativa a la de Angelica Nuzzo, con el fin de hacer notar que la introducción del método en tal capítulo (o, en otras palabras, la deducción del método a partir del curso lógico precedente) responde a la tarea primordial de la idea, i.e., el método coadyuba a la ya mencionada reunión de los polos de la idea.

III - Ciencia, necesidad y reunión: método

En "The End of Hegel's Logic: Absolute Idea as Absolute Method" (Nuzzo 2005), Angelica Nuzzo presenta su interpretación del capítulo final de la *Ciencia de la lógica*, "La idea absoluta". Allí, Nuzzo sostiene que el objetivo de "La idea absoluta" es mostrar la necesidad de la conversión de la idea absoluta en método. Esta conversión es requerida para exhibir el carácter necesario del fin de la lógica, la necesidad que rige al proceso lógico deductivo precedente a este capítulo y para la conversión de la lógica en ciencia, sistema y fundamento del sistema filosófico. En pocas palabras, Angelica Nuzzo justifica su interpretación de la siguiente manera: el proceso lógico que seguimos a lo largo de la *Lógica* lleva a la deducción inmanente de la idea absoluta. Sin embargo, la *absolutez* de la idea absoluta requiere que ella sea un requisito sin el cual todo el proceso lógico precedente a partir del cual ella ha sido deducida se vuelva "error", "opinión", "arbitrariedad". En su interpretación, la autora va a dar un lugar central al siguiente pasaje de la *Lógica*:

> La idea absoluta, tal como ha resultado, es la identidad de la idea teorética y de la práctica, cada una de las cuales, de por sí todavía unilateral. tiene dentro de sí la idea misma solamente como un más allá buscado y como una meta inalcanzada; por eso es cada una de ellas una *síntesis de tendencias*: lo mismo tiene dentro de sí la idea que n o la tiene; pasa de un pensamiento al otro, pero no los conjunta, sino que se queda estancada dentro de la contradicción de ambos. La idea absoluta, en cuanto concepto racional que, dentro de su realidad, sólo consigo mismo coincide, es por mor de esta inmediatez de la identidad objetiva, por un lado, el retorno a la *vida*; pero ella ha asumido precisamente en el mismo sentido esta forma de su inmediatez, así como la suprema oposición dentro de sí. El concepto no es solamente *alma*, sino concepto subjetivo, libre, que es para sí y tiene, por eso, *personalidad*: el concepto práctico, determinado en y para sí, objetivo, que, en cuanto persona, es subjetividad impenetrable, átoma; el cual, precisamente en el

> mismo sentido, no es empero singularidad excluyente, sino que es de por sí *universalidad* y conocer, y que tiene dentro de su otro su *propia* objetividad por objeto. Todo el resto es error, turbiedad, opinión, tendencia, arbitrio y caducidad; sólo la idea absoluta es *ser*, *vida imperecedera, verdad que se sabe a sí misma*, y es *toda verdad*. (Hegel, GW 12, 236).

Este pasaje con el que comienza "La idea absoluta" puede ser entendido de la siguiente manera: en línea con lo que hemos explicado en la sección precedente, la idea absoluta es aquí presentada como una superación de los momentos previos de la idea (vida, conocer, idea teórica/idea práctica). En este complejo pasaje se recorre rápidamente estas instancias anteriores, se indica sus respectivas deficiencias y cómo tales instancias vuelven a aparecer en la idea absoluta, cómo son recuperadas en la idea absoluta de una nueva manera que supera dichas insuficiencias. Así, la idea absoluta es vida, pero no es vida en su mera inmediatez; la idea es alma, pero no sólo alma, sino concepto que es para sí; la idea es concepto práctico, pero no es mera individualidad, sino universalidad y tiene por objeto la objetividad de sí en su otro y no en su mera interioridad subjetiva. Una vez resumido este recorrido y el posicionamiento de todo lo precedente al interior de la idea absoluta, Hegel agrega una frase a la que Nuzzo le dará un lugar fundamental: "Todo el resto es error, turbiedad, opinión, tendencia, arbitrio y caducidad; sólo la idea absoluta es *ser*, *vida imperecedera, verdad que se sabe a sí misma*, y es *toda verdad*".

Según Nuzzo, aquí Hegel indica una contraposición entre idea absoluta y todo el curso lógico precedente que deriva en ella. Todo lo que no es idea absoluta es marcado con el carácter del error, la opinión y la arbitrariedad. Así, contrapuesto a la idea absoluta, todo el proceso lógico precedente es, de momento, error y mera opinión arbitraria. El carácter absoluto de la idea absoluta está dado porque es ella la responsable de superar el carácter arbitrario del proceso lógico precedente. Ella es la responsable de brindarle necesidad. Si no fuera así, entiende Nuzzo, si no dependiera de la idea absoluta el darle esta legitimidad epistémica a todo el curso lógico precedente, la idea absoluta no sería propiamente *absoluta*.

Entonces, una primera cuestión que debe señalarse es que, para alcanzar la *absolutez* de la idea absoluta, esta debe contraponerse al proceso lógico precedente. Esto quiere decir que es requerido que la idea absoluta no se confunda sin más con el curso lógico precedente y que sea comprendida como un resultado diferenciado de dicho proceso. En otras palabras, debemos pensar un hiato que separa a la idea absoluta del proceso lógico y que, como resultado de él, lo convalida retroactivamente (cuestión sobre la que ya volveremos).

Una segunda cuestión que debemos considerar es, precisamente, el efecto retroactivo que posee la idea absoluta sobre el proceso lógico precedente. La tarea que, en este sentido, le será propia, según Nuzzo, tiene que ver con obturar lecturas metodológicas alternativas sobre la *Lógica* que impedirían el carácter absoluto de la indagación llevada a cabo.

En otras palabras, Nuzzo plantea la posibilidad de la amenaza de que la reflexión externa o conocer finito "secuestre" el proceso lógico. Es decir, cabe la posibilidad de que el

pensar finito intente releer retrospectivamente el proceso lógico precedente desde su propia concepción metodológica y epistemológica. Esto implicaría que el pensar finito imponga exteriormente un método exógeno a la *Lógica*, con un instrumento formal preconcebido, identificando arbitrariamente a cualquier forma lógica precedente como lo absoluto, adoptando un inicio arbitrario, desconociendo el fin necesario de la lógica y, en consecuencia, cayendo en el progreso infinito. Esto implicaría incurrir en todos los defectos propios del entendimiento finito denunciados por Hegel a lo largo de la *Lógica*.

Ambas cuestiones se vinculan. Si la idea absoluta no logra demostrar la necesidad del curso lógico precedente, este curso deviene mera opinión, arbitrariedad y error. Para salvar la necesidad y cientificidad del curso lógico precedente, la idea absoluta debe reinterpretar de manera retrospectiva al curso lógico precedente del que ella misma es deducida. Esto debe hacerse, ahora, con las categorías adecuadas del pensar dialéctico-especulativo y esto se hace, precisamente, con las categorías metodológicas de la idea absoluta. En otras palabras, las categorías metodológicas de la idea absoluta expresan la dinámica del pensar especulativo y permiten releer el proceso lógico precedente y determinar su necesidad y cientificidad. Si no se alcanzaran las categorías metodológicas que permiten esta tarea, la reflexión externa y el pensar intelectual finito podrían imponer una metodología ulterior con los defectos mencionados (adoptando un elemento finito como lo absoluto y como clave de lectura, utilizando un instrumental metodológico exógeno y formal, optando por un comienzo arbitrario y no comprendiendo la necesidad del final de la *Lógica* y, por tanto, continuando *ad infinitum* la deducción inmanente).

Para desbaratar esta amenaza, la idea absoluta debe obturar la posibilidad de la intromisión de un método exterior y convertirse ella misma en método.[9] Volverse método significa llevar a cabo una relectura retrospectiva de todo el proceso lógico precedente y así reordenarlo de manera especulativa. Así, se deduce el método, que es este conocimiento retrospectivo, que permite comprender la dinámica especulativa detrás del proceso lógico, fundamentar su necesidad. Lo que hace el método es determinar el proceso lógico con sus determinaciones formales metodológicas (repensar el proceso según lo que Nuzzo llama el silogismo del método), y así entenderlo en términos de inicio (*Anfang*), avance (*Fortgang*) y fin (*Ende*). Es decir, advertir que distintos pasos del desarrollo lógico pueden ser entendidos bajo estas categorías de *inicio* y *avance*. Esta relectura retrospectiva de la *Lógica* establece la necesidad y absolutez del final alcanzado; y convierte a la *Lógica* en ciencia y sistema, que ha de ser el fundamento para el sistema filosófico integral.[10]

---

9 Cabría preguntarse si esta amenaza que presenta Nuzzo no habría sido ya desbaratada en otras instancias de la *Lógica*. No podemos explorar esta hipótesis aquí.

10 Interpreto que Nuzzo (2005, 195) considera que para que el proceso sea el desarrollo *de* la idea y *sus* determinaciones, tiene que haber una recursividad que permita atribuir todo lo anterior a la idea. Esto lo logra el método al volver sobre lo anterior y entenderlo como desarrollado según la forma de la idea, e impulsado por la fuerza de la idea. Además, esta recur-

Hasta aquí, entonces, la interpretación de Nuzzo. Veamos qué podemos aceptar y qué no. Debe aclararse que mi intención no es hacer un estudio integral (o una refutación) de la obra de Nuzzo, sino valerme de dicha obra como un interlocutor para pensar mi propia lectura de la idea absoluta. En congruencia, convendría brindar un breve resumen de los puntos que aceptaremos de la posición de Nuzzo y aquellos que no, para luego pasar a un desarrollo en el que explicaremos nuestra posición en diálogo con Nuzzo.

Creo que podemos intentar resumir la cuestión de la siguiente manera. Se concede a Nuzzo: (1) Que la idea absoluta es lo que da, en última instancia, cientificidad y sistematicidad a la *Lógica*. (2) Que la idea absoluta no puede quedar hundida en la inmediatez del curso precedente. La idea absoluta no es, sin más, la totalidad del curso precedente. Necesitamos la derivación del método. Esta derivación del método hace a la cientificidad y sistematicidad. Sin embargo, sobre el significado de esta derivación del método tendremos que hacer más especificaciones. Por otra parte, nuestras discrepancias con Nuzzo: (3) No se necesita a la idea absoluta para demostrar la *necesidad* del curso lógico precedente. (4) Con lo cual, su lectura del pasaje citado (GW 12, 236) puede ser impugnada y presentarse una lectura alternativa. En nuestra opinión, este pasaje se refiere a la arbitrariedad de todo lo que se presente contrapuesto al concepto y no se refiere *per se* al curso lógico precedente. (5) Por último, la posición de Nuzzo es ambivalente en lo que se refiere a la función que cumple el método. Nosotros entendemos que la diferenciación de la idea absoluta respecto del curso precedente se necesita para articular debidamente los polos objetivo y subjetivo de la idea. Esto se debe a (6) que la derivación del método es tanto una derivación de los procedimientos lógicos como de las operaciones fundamentales del pensar, esto es, Hegel conjuga dos niveles, uno metodológico y otro operacional; la caracterización del método es una caracterización final del pensar puro. Nuzzo es, en mi opinión, ambigua con respecto a los puntos 5 y 6 mencionados.

Intentemos, entonces, presentar nuestra posición siguiendo estos puntos como hilo conductor. Cabe repetir que nuestra intención no es, en última instancia, refutar a Nuzzo, sino utilizar su interpretación como un interlocutor que nos permita pensar a la idea absoluta y exponer con más claridad nuestra propia lectura.

Comencemos, entonces, por uno de los puntos que concedemos a Nuzzo. En efecto, la idea absoluta no puede ser confundida sin más con el proceso lógico precedente. Debe haber una suerte de hiato entre el proceso del cual se deriva la idea absoluta y la idea misma. Si la idea absoluta quedara hundida sin más en aquello de lo que resulta, confundida con el proceso lógico precedente, el concepto no alcanzaría la conciencia del método. En otras palabras, el método estaría confundido, entremezclado con aquello de lo que es método y no se alcanzaría la conciencia del método (la falta de conciencia del método equivale a una

---

sividad permite que la idea se diferencie del proceso precedente. De lo contrario, la idea sería sin más idéntica al proceso precedente que quedaría permeable a una forma o método exterior y al "secuestro" del pensar finito/reflexión externa.

falta de conciencia o de explicitación de la dinámica basal del proceso lógico). No habría una deducción propiamente dicha del método y, como sostendremos aquí, el método es la dinámica fundamental del pensar puro, las operaciones basales. Sin la conciencia y comprensión del método por parte del concepto, éste carece de una comprensión final de sí mismo y esto obturaría su reunión consigo mismo y con su objeto (reuniones que, como veremos, vienen a darse conjuntamente).

Esto nos lleva a un segundo punto. En efecto, Nuzzo acierta al decir que la deducción de la idea absoluta y el método hacen a la *cientificidad* y *sistematicidad* de la *Lógica* (y, por tanto, nuevamente, la idea absoluta no puede permanecer hundida en la inmediatez del proceso lógico que la precede), pero se equivoca al afirmar que esto sea un requerimiento para la *necesidad* del proceso lógico precedente. Consideremos esto. La idea absoluta y su método pueden exhibir la sistematicidad del proceso lógico precedente. Incluso, esta sistematicidad sumada a la dinámica lógico-metodológica descubierta al final de la *Lógica* pueden hacer a la cientificidad de la *Lógica* misma y, en congruencia con esto, hacerla el basamento del sistema filosófico mismo. Esto puede explicarse si aceptamos que el descubrimiento del método es el descubrimiento de la dinámica más profunda del pensar puro. En congruencia con esto, el sistema filosófico sólo puede sostenerse sobre este método y estas operaciones.[11] Como veremos más adelante, el pensar debe reconocerse y encontrarse a sí mismo en todo objeto; esto se da, precisamente, con el método: el pensar debe encontrar en todo objeto pensado la dinámica y las operaciones que le son propias (debe encontrar al objeto articulado internamente en concordancia con estas dinámicas y operaciones). Esto

11 Para de Vos (1983, 5-6), la lógica hegeliana será una lógica del concepto y de la forma pura que sigue en parte el camino de la lógica trascendental kantiana. Pero tal formalidad no significa que carezca de contenido. De Vos parece entender que las categorías son el *contenido* de la forma (la idea absoluta). Así, la idea absoluta sería la forma pura y las categorías, formas del pensar o conceptos, son o devienen su contenido. Esto es una descripción de la manera en la que de Vos entiende la articulación entre idea absoluta y toda la lógica: la idea absoluta expresa la forma de su contenido (que no es otra cosa que las determinaciones formales del pensar puro). Así, la idea absoluta es la reflexión retrospectiva sobre todo el proceso lógico, brindando la forma del movimiento del proceso lógico. Pero esta forma es también el fundamento del contenido desarrollado. Ahora bien, la lógica es para de Vos, a fin de cuentas, el terreno en el que y a partir del que la idea se capta a sí misma. Esta idea es principio de principios. Ella es el principio de los principios que conforman a la lógica en sus distintos niveles (ser, esencia, concepto), y también principio de todo terreno ulterior que contenga verdad y sea objeto de comprensión filosófica. Así, la lógica establece el fundamento de verdad y forma de la filosofía real. La idea es también subjetividad que, a diferencia del yo trascendental kantiano, no pone a lo otro de sí fuera de sí misma. Esta subjetividad sólo se expresa en lo otro de sí. Así, la idea sólo se expresa en su desarrollo lógico precedente y en su desarrollo en la filosofía real (es decir, en sus distintos principios por ella principiados). Por otra parte, de Vos explica que lo absoluto no es inicio ni resultado; lo absoluto es concomitante a cada momento de su desarrollo. De esta manera, la subjetividad o lo absoluto se expresa concomitantemente en cada momento de su desarrollo. Por eso ha de entenderse que la idea se capta a sí misma en su desarrollo. Nuzzo (2005, 193) entiende que el método es forma *absoluta* sólo si el proceso lógico precedente es externo a él y falso sin él. Entendemos que de Vos discreparía con Nuzzo en lo que respecta a la *externalidad* del proceso lógico precedente. Por otra parte, Nuzzo entiende que el desarrollo de la idea absoluto debe ser leído, primero, como un desarrollo según las determinaciones formales de la idea y, luego, como un desarrollo según el contenido. De Vos entiende que el contenido es el proceso lógico precedente (i.e, las formas o categorías previamente desarrolladas).

podremos apreciarlo en breve al considerar los pasajes GW 12, 236-7. Todo esto deja ver por qué la *Lógica* sería el fundamento del sistema filosófico.

Pero antes de desarrollar esta cuestión, debemos explicar el problema de la necesidad. Para la interpretación de Nuzzo es una cuestión central sostener que el proceso lógico precedente a la idea absoluta carece de necesidad sin la idea absoluta misma y el método que ella revela. En congruencia con esto, ella interpretaba el pasaje de Hegel en GW 12, 236 como si éste indicara que el proceso lógico precedente a la deducción de la idea absoluta fuera mera opinión, error, arbitrariedad. El grave problema que encontramos en esta interpretación es que, si el proceso lógico precedente careciera de necesidad en sí mismo, entonces la deducción misma de la idea absoluta resultaría arbitraria y, en consecuencia, ella perdería toda autoridad y legitimidad para justificar la necesidad de dicho proceso precedente, y la cientificidad y sistematicidad de la *Lógica*.[12] En otras palabras, calificar al proceso lógico precedente de *arbitrario* es desautorizar la dinámica por medio de la cual la *Lógica* misma se desarrolla, aquello que Hegel llama la deducción inmanente. Si la deducción inmanente es arbitraria, entonces no se ve cómo se puede llegar a la idea absoluta de una manera segura y fundada. Por tanto, ella pierde toda autoridad para cualquier tarea epistemológica o metafísica que se pretenda asignársele.

Ahora bien, cabe admitir que la objeción que formulamos contra Nuzzo conlleva, por su parte, sus propios problemas. Como, por ejemplo, si el desarrollo de la *Lógica* según el curso de su deducción inmanente ya posee necesidad, cabe preguntarse por qué la *Lógica* no sería ya *ciencia* desde un principio y necesitaría a la idea absoluta para volverse tal. Esto es, sin duda, una pregunta legítima. La posición de Nuzzo tiene la ventaja de atribuir *necesidad* y *cientificidad* a toda la *Lógica* únicamente desde el final y no tener, entonces, esta suerte de desfasaje entre estos términos. Pero creo que esto puede ser explicado (aunque no podemos ofrecer un estudio detallado sobre la noción de ciencia en Hegel). En mi opinión, cabe pensar que es una idea propiamente hegeliana la de la *manifestación* o *aparición* de la ciencia. La encontramos explícitamente presentada en la *Fenomenología del espíritu* y puede que no sea exclusiva de esta obra.[13] En pocas palabras, podemos decir que la ciencia ha de desarrollarse propulsada por una necesidad interna. Pero ella no se encuentra íntegramente dada en su inicio. La ciencia requerirá cierto desarrollo, un crecimiento que se impulsará por una necesidad inmanente, siguiendo una cierta dinámica y por medio de la cual se

12 A esta objeción se podría responder que la dinámica conceptual de la *Lógica* admite determinaciones pluridireccionales, incluso retrospectivas. Esto quiere decir lo siguiente: en trabajos precedentes (Herszenbaun, 2024), he argumentado que Hegel defiende en la *Lógica* la existencia de relaciones de condicionamiento pluridireccional (no hay un elemento que determine a otros de manera unilateral y unidireccional). En otras palabras, cabría que lo final determine ulteriormente y de manera retrospectiva a lo precedente (por ejemplo, demostrando su necesidad). Sin embargo, esto no obsta a la objeción planteada: la necesidad del curso genético (es decir, de la deducción inmanente que va *de principio a fin*) debe ser complementada por la necesidad de la mirada *retrospectiva* (que relee desde el fin) y no reemplazada por esta.

13 Hegel GW 9, 55.

expondrá a sí misma. Así, su exposición es también su desarrollo y crecimiento. Sólo al final tendremos a la ciencia plenamente manifestada. Con lo cual, necesidad y parcial a-cientificidad no son incompatibles. La *ciencia* puede estar en vías de desarrollo y tal desarrollo puede ser, al mismo tiempo, necesario. De esta manera, se explica por qué el desarrollo de la *Lógica* puede ser en sí mismo necesario (y así rescatar la autoridad del proceso lógico precedente que conduce a la idea absoluta) y al mismo tiempo admitir que el carácter científico definitivo sólo puede atribuírsele en el final y desde éste.[14]

De esta manera, la idea absoluta es necesaria para determinar la cientificidad y sistematicidad de la *Lógica,* pero no para establecer la necesidad de la deducción inmanente. A su vez, es necesaria para imponer el fin mismo de la *Lógica* y la necesidad de él, cosa que se logra precisamente gracias a la articulación metodológica que ella impone al proceso lógico.

Ahora bien, debemos ocuparnos de un aspecto central que hemos ido adelantando y que nos permitirá discutir la lectura que Nuzzo hace del pasaje GW 12 236, a saber, qué se descubre con el descubrimiento del método y qué efectos provoca (o qué tarea tiene a cargo). Para esto, conviene comenzar por reinterpretar el pasaje GW 12, 236 a la luz de los pasajes que le son subsiguientes. Recordemos al lector qué se ha dicho en el pasaje 236: allí Hegel presenta sucintamente el recorrido de "la idea", ahora desde la perspectiva de la idea absoluta, y señala que todo lo que se contraponga a la idea absoluta es error, opinión, arbitrariedad. Sólo la idea absoluta es verdad. Nuzzo entendía este pasaje como si indicara que el proceso lógico precedente a la idea absoluta fuera, por tanto, error, opinión, arbitrariedad y, en consecuencia, que sólo la idea absoluta da necesidad al proceso lógico previo. Como hemos visto, esta interpretación tiene el problema grave de desautorizar al proceso lógico en cuestión.

En nuestra opinión, el pasaje inmediatamente subsiguiente a GW 12 236 aclara a qué se debe atribuir "error, opinión, arbitrariedad". Vamos a citar el pasaje en cuestión, dividiéndolo en tres partes e insertando entre ellas alguna breve explicación. Veamos, entonces, el texto hegeliano:

> [1][15] Ella [la idea absoluta] es el único objeto y contenido de la filosofía. En cuanto que contiene dentro de sí *toda determinidad*, y que su esencia es esto: regresar a sí a través de su autodeterminación o particularización, tiene entonces diversas configuraciones, y el quehacer de la filosofía consiste en reconocerla dentro de éstas. La naturaleza y el espíritu son, en general, maneras diferentes de exponer *su estar*; arte y religión son sus diferentes maneras de comprenderse y de darse un estar ahí adecuado; la filosofía tiene el mismo contenido y el mismo fin que arte y religión, pero ella es la manera suprema

14 La idea de *cientificidad* está asociadas tanto en Hegel como en Kant a la de sistematicidad (asociada, a su vez, a la de organismo, véase "Arquitectónica de la razón pura" de la *KrV*). Por esta razón, puede suponerse que la ciencia puede *desarrollarse* y llegar a ser a través de un proceso, por su parte, necesario.

15 Los números introducidos entre corchetes son nuestros, a fin de hacer indicaciones puntuales al texto hegeliano.

> de comprender la idea absoluta, porque su manera es la suprema: el concepto. Ella capta, por consiguiente, dentro de sí esas configuraciones de la finitud real e ideal, así como de la infinitud y santidad, y las concibe a ellas y a sí misma. (GW 12, 236)

Luego de indicar que la idea absoluta es toda la verdad y todo lo demás es mero error, opinión y arbitrariedad, Hegel explica que la idea absoluta es el único objeto del pensar; la tarea de la filosofía es reconocerla en todas aquellas configuraciones diversas y particulares. Por tanto, la tarea de la filosofía es reconocerla y reconocerse en los objetos de las otras ciencias filosóficas (y en las instancias lógicas precedentes).

> [2] Ahora bien, la deducción y conocimiento de estas maneras particulares es asunto ulterior de las ciencias filosóficas particulares. Lo *lógico* de la idea absoluta puede, también, ser denominado una *manera* de ésta; pero mientras que la *manera* designa una especie *particular*, […] [2a] lo lógico es, por contra, la manera universal, dentro de la cual todas las particulares están asumidas y entrañadas. [2b] La idea lógica está ella misma dentro de su esencia pura como encerrada dentro de una identidad simple y se da dentro de su concepto, sin haber entrado aún en el *parecer* dentro de una determinidad-de-forma. De ahí que [2c] la lógica se limite a exponer el automovimiento de la idea absoluta […]; ella [la idea] se da dentro del *puro pensamiento*, en donde la diferencia no es aún ningún ser otro, sino que es y permanece perfectamente transparente a sí. [2d] La idea lógica se tiene, con esto, a sí por contenido suyo, en cuanto *forma infinita*: la *forma*, que constituye la oposición con respecto al *contenido* […]; el contenido tiene la figura de otro y de algo dado frente a la forma […]. Con más precisión, la idea absoluta misma tiene por contenido solamente esto: que la determinación-de-forma es su propia totalidad acabada, el concepto puro. [2e] La *determinidad* de la idea y el entero decurso de esta determinidad ha constituido, ahora, el objeto de la ciencia lógica; a partir de ese decurso es cómo la idea absoluta misma ha brotado *para sí* a la luz; para sí, empero, se ha mostrado como esto: que la determinidad no tiene la figura de un *contenido*, sino que está sencillamente como *forma*; que la idea está aquí, según esto, como la *idea* sencillamente *universal*. Lo que viene aquí, pues, todavía a consideración no es, con esto, un contenido en cuanto tal, sino lo universal de su forma: esto es, el *método*. (GW 12, 236-7)

Lo lógico (es decir, a fin de cuentas, como veremos, la idea absoluta –autocomprendida en su terreno propio–) es la manera universal (2a). En otras palabras, si las ciencias filosóficas parecen tener un contenido propio y pueden tener *maneras* particulares de desarrollarse, lo lógico es la manera de todas las maneras, es la vía de desarrollo a la base de todo otro desarrollo filosófico-científico. Ahora bien, (2b) la idea sólo está en su propio ámbito en el terreno lógico. Sólo en la *Lógica* es considerada la idea absoluta, el pensar puro o lo lógico, en su ter-

reno puramente propio. Por esta razón, (2c) la *Lógica* expone el automovimiento de la idea, lo que no quiere decir otra cosa que la *Lógica* expone el automovimiento del pensar puro. El movimiento de la lógica, el movimiento de la idea y el movimiento del pensar son todo lo mismo. En consecuencia, la idea absoluta es la forma última en la que el pensar o lo lógico se piensa a sí mismo. Expone el movimiento del pensar puro. La idea se da en el terreno del puro pensamiento, donde la diferencia no es ningún ser otro todavía. Esto quiere decir que la idea supone una diferenciación interna, del pensar respecto de sí mismo, donde el pensar pone al objeto, se diferencia de sí poniendo a tal objeto, sólo para luego reconocerse a sí mismo en el objeto. Esto es evidentemente una reelaboración del yo trascendental kantiano. Pero todo esto ocurre sólo en el terreno lógico todavía (en el terreno natural y espiritual, esto se hará reconociéndose el pensar en las particularidades naturales y espirituales, lo que también exige un reconocimiento del método allí). En consecuencia, (2d) la idea se tiene a sí misma como objeto, como contenido, pero en la determinación de la forma. Es decir, ella es su propio objeto, pero bajo la manera de la forma, ella se piensa como una forma. El contenido, entendido ahora como estrictamente contrapuesto a la forma, podrá venir de ulteriores fuentes. Esto es irrelevante, porque ella se impone a todo contenido ulterior como forma universal. Finalmente, (2e) el objeto de la lógica ha sido la determinidad propia de la idea (del pensar puro) y su decurso, su desarrollo (es decir, las categorías desarrolladas son atribuidas a la idea). A la vez, la idea absoluta brota por medio de este desarrollo. Pero brota ante sí misma, como forma. Es idea universal, es decir, es la forma de todo contenido, de todo objeto (y es, también, la forma del desarrollo de las categorías precedentes). En otras palabras, en la idea absoluta el pensar brota ante sí mismo como forma absoluta a la que ha de someterse todo objeto. Y si esto no nos ha convencido todavía, veamos el último pasaje:

> [3] Por lo pronto, el *método* puede aparecer como el mero *modo* y *manera* del conocer […]. Pero, en cuanto método, el modo y manera no es solamente una modalidad del *ser, determinada en y para sí*, sino que, en cuanto modalidad del conocer, está puesta como determinada por el *concepto*, y también como la forma, en la medida en que es el alma de toda objetividad; y todo contenido –determinado en otra parte– tiene su verdad únicamente dentro de la forma. (GW 12, 237)

La idea absoluta o el pensar puro, revelados ahora como método, como tal forma universal del pensar puro, son el alma de toda objetividad. Todo contenido tiene su verdad únicamente dentro de la forma, es decir, del método. Esto demuestra precisamente nuestro punto: el ya citado pasaje del "error, opinión, arbitrariedad" no se refiere preferencialmente a descalificar al proceso lógico precedente. El proceso lógico que concluye en la idea absoluta es caracterizado como el desarrollo del pensar puro en su propio terreno. Lo que queda marcado como carente de verdad es el objeto que se resiste al pensar, el objeto que se presentara como independiente del pensar. Lo que revela este extenso pasaje es que la idea absoluta

expresa la dinámica ulterior y plena del pensar puro, que dicha dinámica es la dinámica de todo el proceso precedente, es decir, del objeto propio del pensar puro y, en última instancia, es la dinámica de todo objeto (es la forma a la que se han de ajustar las ulteriores ciencias filosóficas particulares y sus respectivos objetos, so pena de carecer de verdad).

En resumen, el argumento podría condensarse en tres pasos: [1] el pensar puro (la filosofía) tiene su manera o vía universal de desarrollo y la encuentra reflejada en toda otra ciencia filosófica. [2] La *Lógica* presenta esta manera en su terreno propio; se presenta como forma universal, que se impone sobre todo contenido ulterior. [3] Esto, que no es otra cosa que el método, es el alma y la verdad de todo objeto. Todo objeto es verdadero en tanto está sujeto a este método.[16]

La cuestión que se está desarrollando aquí es que, básicamente, al llegar a la idea absoluta, el pensar puro logra su plena tematización. El pensar puro puede pensarse aquí plenamente. Y como base y fundamento de todo pensar ulterior, debe poder reconocerse en él. Reconocerse exige, previamente, haberse tematizado, es decir, expresado o explicitado su dinámica misma, sus operaciones fundamentales. Esto es la deducción del método. Todo esto significa conocerse a sí mismo, (re)conocerse a sí mismo en el objeto y, por tanto, poder superar el hiato entre sujeto y objeto (que era, después de todo, la tarea de "la idea"). Pero todo este recorrido se ha hecho partiendo del objeto intelectual, del objeto que el pensar puro tematizaba como su polo objetivo. Esto quiere decir que el desarrollo que hemos visto en la *Lógica* es también un desarrollo del objeto, es una exposición de la dinámica del objeto y una exposición de la dinámica de la autodiferenciación del sujeto (porque el objeto emerge como resultado de un acto de diferenciación interna del pensar; de lo contrario, si este no fuera su origen, no cabría el retorno último del objeto al sujeto –en esto radica la falencia de la idea del conocer: como el objeto es, en esencia, exógeno, como el pensar no lo puede gestar, siempre permanece una ruptura entre el conocer y su objeto).

---

16 Si acaso quedara duda sobre esta lectura, cabe considerar el siguiente pasaje con el que comienza "La idea": "[...] la idea es la unidad del concepto y de la objetividad, o sea lo verdadero, no hay que considerarla entonces sólo como una *meta* a la que acercarse, pero que seguiría estando siempre como una especie de *más allá*, sino que todo lo efectivamente real solamente *es* en la medida en que tenga dentro de sí la idea, y la exprese. El objeto, el mundo objetivo y el subjetivo, no *deben* ser meramente *congruentes* con la idea, sino que ellos mismos son la congruencia del concepto y de la realidad; la realidad que no corresponde al concepto es mera *aparición* [*Erscheinung*], lo subjetivo, contingente, arbitrario, lo que no es la verdad. Cuando se dice que no se encuentra dentro de la experiencia ningún objeto que sea perfectamente congruente con la *idea*, viene enfrentada ésta, como vara subjetiva de medida, a lo efectivamente real; pero lo que una cosa efectivamente real deba *ser* de verdad si su concepto no es dentro de ella adecuado, y su objetividad no se adecua siquiera a este concepto, no es algo que quepa decir; pues, en ese caso, sería la nada" (GW 12, 174).

Aquí vemos claramente que Hegel señala que (1) la idea es unidad de los polos subjetivo y objetivo; (2) el objeto es en donde se da la congruencia misma entre concepto y realidad; (3) la realidad que no responde al concepto es aquello contingente, arbitrario, o *Erscheinung* (fenómeno). Es decir, lo que se califica como contingente, arbitrario, no es el proceso lógico, sino cualquier objeto que no se corresponda a su concepto, cualquier objeto en el que no se exprese la idea; tal objeto es la no verdad, nada. (4) Sólo *es* aquello que contenga en sí a la idea, aquello que la exprese.

Todo esto muestra que el pasaje del "error, opinión, arbitrariedad" puede ser interpretado como una respuesta al realismo (o dogmatismo). En otras palabras, lo que es errado y arbitrario no es el proceso lógico precedente, sino el objeto que se presente como autónomo al concepto.[17]

Esto se introduce al mismo tiempo en que se revela que la idea absoluta expresa la dinámica final del pensar puro. Las categorías metodológicas no son otra cosa que la dinámica última del pensar puro. El pensar descubre en la idea absoluta su dinámica última y descubre en todo objeto suyo su propia dinámica. Esto hace que el objeto tenga verdad; todo objeto que se presente como ajeno a esta dinámica, como resistiendo esta fuerza del pensar, carecerá entonces de verdad. Toda verdad está en la dinámica misma del pensar (porque la verdad es la correspondencia entre objeto y concepto). Por tanto, no se trata de que el proceso lógico precedente carezca de verdad, sino de señalar que el pensar tiene que poder reconocerse en última instancia en todo lo que sea su objeto, ya sea que se trate de las instancias previas del desarrollo de la lógica, ya sea que se trate de una entidad presuntamente autónoma al pensar.

Interpretar el pasaje GW 12, 236-7 de la manera ahora propuesta no significa dejar de admitir que la idea absoluta debe poder escindirse y diferenciarse del proceso lógico precedente y que ella es necesaria para la cientificidad y sistematicidad de la lógica y su conversión en fundamento del sistema. Al contrario, todo esto es por completo compatible con la interpretación propuesta. Porque, precisamente, al descubrir que el método es la dinámica última del pensar puro y fundamento de toda verdad, no cabe otra opción que pensar que el resto del sistema filosófico ha de estar sostenido sobre este método, porque no es otra cosa que la dinámica misma del pensar. Todo objeto del pensar debe poder ajustarse a la dinámica misma del pensar. Debe poder ser concebido y gestado según esta dinámica. Por su parte, con esta comprensión profunda y última de la dinámica del pensar se posibilita una mirada retrospectiva que encuentra esta dinámica misma en el propio desarrollo lógico previo del pensar.

---

17 Siguiendo nuestra explicación de la no-verdad del objeto presuntamente independiente, podría entenderse que Hegel se enfrenta a toda posición *realista*. Esto es correcto, pero puede irse más lejos y decir que Hegel se enfrenta a toda forma de dogmatismo (entre los cuales se encuentran los realistas). Entendemos por dogmatismo toda posición que ponga por fundamento un elemento distinto a la subjetividad, entendiéndose por *subjetividad* una estructura dinámica, sistemática y reflexiva. Es decir, realistas o dogmáticos son aquellos que suponen una estructura ontológica no reflexiva y carente de negación.

De Vos (1983, 40-41) entiende el pasaje en el que Hegel caracteriza al "resto" como error, opinión, arbitrariedad como no refiriéndose únicamente a las determinaciones lógicas precedentes, sino también a la naturaleza y el espíritu: la completa esfera de desarrollo conceptual en la naturaleza y el espíritu muestra no-verdad. La idea, por el contrario, es toda verdad; toda verdad y todo ámbito en el que la verdad se expresa toman su forma de ésta. La idea es también unidad de sus momentos. Esta unidad es correspondencia de subjetividad y objetividad. Es el plan o diseño definitivo de cada momento, cuyo fundamento ella es. Esto indicaría que el pasaje puede entenderse no como indicando falta de necesidad en el desarrollo lógico precedente, sino como indicando que toda objetividad tiene verdad en tanto reconocemos su adecuación a la forma de la idea; en congruencia, los objetos que se presentan como independientes –aunque sea de manera parcial– respecto de la idea carecen de verdad.

Pero esto último no es otra cosa más que el pensar se comprenda a sí mismo y se identifique finalmente de manera íntegra con su objeto, su tema de pensamiento (o consigo mismo). En el caso de la lógica, hemos comenzado por el polo objetivo del pensar, es decir, el objeto intelectual (el *ser*, etc.); y eventualmente hemos descubierto que el objeto del pensar era el pensar mismo. Pero para que se dé esta plena concordancia, el pensar tiene que descubrir su dinámica última, sus operaciones fundamentales, y debe verlas expresadas en todo objeto, incluso en el desarrollo de su objeto intelectual: debe verla expresada en el *ser*, etc., y en última instancia en el pensamiento en que se piensa al *pensar*. Esto es, precisamente, lo que está diciendo Hegel en los pasajes citados.

Por todo esto es que el método resulta un intermediario necesario en la articulación definitiva entre sujeto y objeto. El pensamiento o explicitación del método es la explicitación de las operaciones fundamentales del pensar. El método es el núcleo del sujeto y el alma del objeto. La reunión de los dos polos (la tarea de "la idea") exige, entonces, que la dinámica del pensar sea igual a la dinámica del objeto, que la primera sepa de sí misma explícitamente y se reconozca a sí misma efectivamente en la segunda. Pero todo esto se logra sólo si derivamos el método, es decir, las categorías metodológicas. La conciencia y explicitación del método es lo que logra entonces la reunión de estos polos. Todo esto hace necesario que el objeto presuntamente independiente al pensar sea *no verdadero*.

Ahora bien, debemos volver sobre la posición de Nuzzo, en particular, en lo referente a los anteriormente mencionados puntos 5 y 6, a saber, la articulación de los polos de la idea a través del método y si la derivación del método es una derivación de procedimientos metodológicos u operaciones. En este respecto, Nuzzo es ambigua y debemos hacer algunas indicaciones.

En "The End of Hegel's Logic: Absolute Idea as Absolute Method", Nuzzo prácticamente no menciona como función del método la articulación final de los polos contrapuestos de la idea. Sin embargo, en "The Idea of Method in Hegel's Science of Logic – a Method for Finite Thinking and Absolute Reason" (Nuzzo 1999), Nuzzo sí menciona que el método garantiza finalmente la vinculación entre concepto y realidad y esto se logra en tanto el método tiene una dimensión ontológica y otra dimensión epistemológica (Nuzzo, 1999, 5-6). En otras palabras, esto se logra en tanto la dinámica que se presenta en el método es tanto una dinámica del pensar como del objeto. En este punto, nuestro trabajo concuerda con la tesis defendida por Nuzzo.

Sin embargo, encontramos que la tesis de Nuzzo es problemática cuando atendemos a *cómo* piensa la filósofa la articulación entre método absoluto y el proceso lógico precedente. No sólo dice Nuzzo que el proceso lógico precedente carece de necesidad. Esta idea es expresada de una manera más extrema en su texto de 1999. Allí Nuzzo hace algunas afirmaciones sobre la articulación entre el método absoluto/idea absoluta y el proceso lógico precedente que debemos considerar, a saber, el método no se aplica retrospectivamente y el proceso lógico precedente no es necesario, ni automático ni teleológico. Esto es, el avance

en el proceso lógico es una elección de la razón; la razón podría no avanzar. En este avance, la razón no recurre a una serie de procedimientos preestablecidos, ni el método explica o convalida desde el final los procedimientos aplicados, sino que el proceso lógico sólo cuenta con una prescripción, a saber, encontrar el próximo nivel en el desarrollo lógico e instaurar los medios para alcanzarlo. Guiada por esta prescripción sumamente general, la razón dispone libremente los medios para llevar a cabo su avance lógico o, en otras palabras, la razón determina ad-hoc los procedimientos para avanzar (Nuzzo 1999, 8-9).

Ahora bien, si concedemos todo esto a Nuzzo, nos encontramos con un problema grave, a saber, el hiato que se establece entre método absoluto y proceso lógico. Ya no se trata solamente de que no sabemos qué validez tiene el método absoluto si cuestionamos la *necesidad* lógica del proceso precedente que desemboca en él. Es un problema más radical: Intentando establecer la no confusión entre idea absoluta (o método absoluto) y proceso lógico precedente y procurando preservar la libertad de la razón en el terreno lógico, Nuzzo termina por desconectar al método de los procedimientos efectivamente articulados en la *Lógica*. Con lo cual, se termina por no comprender qué vincula estos dos extremos y qué viene a explicar y a traer a la conciencia la idea absoluta. Se supone que la idea absoluta trae a la conciencia del pensar su naturaleza más profunda, sus operaciones, su método, su dinámica de despliegue. En última instancia, este conocimiento autoconsciente debe permitir una mirada retrospectiva sobre la *Lógica*. El problema de la posición de Nuzzo es hasta qué punto su interpretación admite esta mirada retrospectiva. Aunque en "The End of Hegel's Logic: Absolute Idea as Absolute Method", se supone que la idea absoluta permite releer la *Lógica* con las categorías del método absoluto, esta relectura es problemática si se supone –como ella hace en su texto de 1999– que los procedimientos aplicados en el proceso lógico precedente son por completo libres. Es esta libertad, precisamente, la que da sentido a su temor de que la reflexión externa "secuestre" al proceso lógico precedente.

Pareciera que tenemos que buscar un sano equilibrio entre dos posiciones extremas y erradas. El proceso lógico precedente no puede ser simplemente una mera aplicación mecánica y esquemática del método absoluto. Esto queda claro en la obra de Houlgate (2006, 34-35). Allí explica Houlgate que claramente Hegel no puede tener el método con anterioridad al desarrollo de la *Lógica* y por tanto no se trata de aplicar sin más el método a cada momento lógico para así hacer el avance. Sostener lo contrario sería incurrir en un claro error. Tampoco puede tratarse, como parece sugerir Nuzzo, que cada momento lógico puede recurrir a las operaciones y procedimientos metodológicos que libremente la razón determine. Entre estos dos extremos, debe encontrarse un sano punto medio. Los procedimientos y operaciones que se describen en la idea absoluto *deben* ser encontrados en última instancia en el proceso lógico precedente, debe encontrárselos como fundamento del desarrollo del pensar y del objeto (sin que esto implique presuponerlos). De lo contrario, si la dinámica más profunda del pensar no vuelve a ser encontrada retrospectivamente en el proceso lógico precedente, debe concluirse que ese pensar transcurrido no

se identifica con el pensar absoluto final, estableciéndose una ruptura entre idea absoluta y proceso lógico precedente.[18] Junto con esto debería concluirse también que el pensar no concuerda a fin de cuentas con el objeto de la *Lógica* (pues, no concuerda su desarrollo efectivo y la naturaleza/estructura definitiva del pensar), fracasándose así la identificación entre los polos subjetivo y objetivo de la idea.

Por otra parte, la idea absoluta da una descripción algo más precisa de lo que admite Nuzzo (al menos en 1999) de cuáles son las prescripciones que debe seguir el desarrollo lógico: sin entrar en detalles, sabemos que el desarrollo dialéctico especulativo exige que los pensamientos contrapuestos se mantengan unidos, que se establezca relaciones de "negación" en la cual lo universal sea determinado, etc. En su texto de 1999, Nuzzo presenta la prescripción que establecería el método absoluto de una manera demasiado general: debe buscarse el avance al próximo nivel. ¿Pero qué indicaría que el próximo nivel *es* tal *próximo* nivel? Nuzzo no especifica esto. Lo que indica que efectivamente se asciende o avanza al próximo nivel es la posibilidad de superar antinomias, contraposiciones irreductibles. Pero esto lo sabemos por dos motivos: uno, lo sabemos porque el proceso lógico, al caer en una antinomia, se encierra en una dinámica inconducente de repeticiones, en un ir y venir que evidencia su fracaso. Dos, lo sabemos –ahora desde la perspectiva del método absoluto– porque el método absoluto nos indica el procedimiento para superar estas antinomias y nos indica el deber de superarlas, el deber de conjuntar pensamientos contrapuestos y resolver esta contraposición.

La posición de Nuzzo es ambigua en este punto: en "The End of Hegel's Logic: Absolute Idea as Absolute Method", parecería admitir con más contundencia que los procedimientos del método absoluto explican el proceso lógico precedente y aparecen en él; se trata de categorías propiamente dialéctico-especulativas que explican el proceso lógico. Pero interpretando este texto a la luz de "The Idea of Method in Hegel's Science of Logic – a Method for Finite Thinking and Absolute Reason", debemos entender que ella cree que el proceso lógico precedente es verdaderamente libre en sus procedimientos. En tanto entiende la libertad como una verdadera elección, esto establece el hiato mencionado entre método absoluto y proceso lógico precedente. Pareciera ser que las categorías del método no son los procedimientos lógicos efectivamente ejecutados, sino una suerte de compren-

---

18 Nuzzo (1999, 12-13) intenta subsanar esta ruptura argumentando que el desarrollo de la *Lógica* es un ascenso del pensar finito al método absoluto. El pensar finito se absolutiza al adoptar el método absoluto e identificarse con la idea absoluta, dado que la finitud o absolutez no son caracteres que dependan de un rasgo ontológico de aquello que está pensando. En correspondencia, el pensar absoluto adopta la existencia al modo de la finitud, del pensar finito, como si se tratara de una instanciación o encarnación del nous divino aristotélico. Sumado esto a la interpretación que ella hace de la libertad en la *Lógica*, cabe pensar que se propone una suerte de *antropomorfización* del pensar lógico.

Por su parte, Bowman (2013, 27, 34 y ss.) plantea que hay en Hegel una dinámica lógico-conceptual fundamental que establece una estructura de relaciones y que esto ha de encontrarse en el desarrollo de las categorías. Bowman no plantea esto en términos de un método preestablecido.

sión ulterior de estos. Esto, como hemos explicado, conduciría al fracaso de la articulación entre los polos de la idea absoluta. Por esta razón, entendemos que, aunque Nuzzo identifica en parte que la tarea del método es tal articulación, su lectura parece hacerla inviable. En congruencia con esta errada idea, entiende la autora que la *Lógica* debe ser resguardada (por la idea absoluta) de un potencial peligro de "secuestro" por parte de la reflexión externa.

En mi opinión, la *Lógica* como un todo es un largo argumento de desautorización de enfoques metafísicos y epistemológicos alternativos. Por esta razón, el peligro de "secuestro" es desactivado progresivamente a lo largo de toda la *Lógica*, no sólo al final. La lectura de Nuzzo no ve la necesidad del curso lógico y por tanto podemos preguntarnos si acaso advierte la constante y progresiva refutación inmanente de esquemas epistemológicos alternativos. Por otra parte, al no ver tal necesidad, establece un hiato difícil de salvar entre la idea absoluta y el curso lógico precedente. Este hiato restaura una ruptura entre el pensar y su objeto. Por estas razones, debemos pensar que la arbitrariedad que se menciona en la *Lógica* se refiere al objeto independiente del pensar y no al curso lógico. La necesidad del curso lógico vincula a este con el método; y esto permite la vinculación de método, operación y objeto, subsanando el hiato entre los polos de la idea.

Bibliografía

Assalone, E. (en prensa). División y reintegración del concepto. La asimilación en la Lógica de Hegel, *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, pp. 1-18.

Bowman, B. (2013). *Hegel and The Metaphysics of Absolute Negativity*. Cambridge: Cambridge University Press.

De Vos, L. (1983). *Hegels Wissenschaft der Logik: Die absolute Idee*. Bonn: Bouvier.

Hegel, G. W. F. (1968ff). *Gesammelte Werke*. Hamburg: Meiner Verlag.

Hegel, G. W. F. (2015). *Ciencia de la lógica. La doctrina del concepto*. Madrid: ABADA Editores.

Herszenbaun, M. (2022). Método analítico y la carencia de síntesis en "El conocer analítico" de la Ciencia de la lógica de Hegel. *Nuevo Itinerario*, 18. 92-102.

Herszenbaun, M. (2023). Sobre la idea del bien en la Ciencia de la lógica de Hegel. Metodología, metafísica y epistemología en diálogo con la ética kantiana y la Fenomenología del espíritu. *Nuevo Itinerario*. 19. 54-70.

Herszenbaun, M. (2024). Hegel contra la axiomática: En torno a cuestiones metodológicas y rasgos sistemáticos estructurales de la Ciencia de la lógica. *Tópicos. Revista de Filosofía de Santa Fe*, 46, 1-13.

Houlgate, S. (2006), *The Opening of Hegel's Logic: From Being to Infinity*, Purdue University Press, Indiana.

Manchisi, A. (2024). What Do We Talk About When We Talk About Good? On the Structural Function of the Practical Idea, Goran Vranešević (ed.), *The Idea of the Good in Kant and Hegel*, University of Ljubljana Press, Ljubljana, pp. 27-46.

Marrades Millet, J. (1985). Descartes, Newton y Hegel sobre el método de análisis y síntesis. *Pensamiento*, 41, 393-429.

Nuzzo, A. (1999), "The Idea of Method in Hegel's Science of Logic – a Method for Finite Thinking and Absolute Reason", *Bulletin of The Hegel Society of Great Britain*, 20(1-2) pp. 1-17.

Nuzzo, A. (2005). The End of Hegel's Logic: Absolute Idea as Absolute Method, D. G. Carlson (ed.), *Hegel's Theory of the Subject*, Palgrave Macmillan, New York.

Pippin, R. B. 2019. Hegel's Realm of Shadows: Logic as Metaphysics in The Science of Logic, Chicago & London, The University of Chicago Press.

Rinaldi, G. 2012. The "Idea of Knowing" in Hegel's Logic. *Absoluter Idealismus und zeitgenössische Philosophie. Absolute Idealism and Contemporary Philosophy.*

Bedeutung und Aktualität von Hegels Denken. Meaning and Up-to-dateness of Hegel's Thought. Frankfurt am Main: Peter Lang.

Schäfer, R. 2002. „13. Hegels Ideenlehre und die dialektische Methode". Anton Koch and Friedrike Schick (eds.), *G. W. F. Hegel: Wissenschaft der Logik*, München: Akademie Verlag, pp. 243-264.