



FILO:UBA
Facultad de Filosofía y Letras
Universidad de Buenos Aires



Identidad y diferencia del ser y la nada en el comienzo de la Ciencia de la Lógica de Hegel

Autor:

Santero, Pablo Román

Tutor:

Herszenbaun, Miguel A.

2024

Tesis presentada con el fin de cumplimentar con los requisitos finales para la obtención del título de Licenciado de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires en Filosofía

Grado



FILO:UBA
Facultad de Filosofía y Letras

FILODIGITAL
Repositorio Institucional de la Facultad
de Filosofía y Letras, UBA

Tesis: Identidad y diferencia del ser y la nada en el
comienzo de la *Ciencia de la Lógica* de Hegel

Tesista: Pablo Román Santero

Director: Miguel A. Herszenbaun



Índice

Agradecimientos	5
El texto hegeliano.....	8
Introducción.....	12
Capítulo 1: El ser en su contexto	16
El ser y el dogmatismo	16
El ser como comienzo de la ciencia.....	22
Capítulo 2: El problema de la diferencia del ser y la nada.....	30
Capítulo 3: Los dos movimientos de la Lógica	35
Capítulo 4: ¿Se puede decir algo sobre la nada? Debate en torno a la <i>via negationis</i> del comienzo según Henrich.....	39
Capítulo 5: Identidad de ser y nada.....	44
Ser, puro ser	44
El ser es la nada	49
La nada es el ser	52
Conclusiones	55
Capítulo 6: Diferencia entre ser y nada	59

Introducción	59
Posibilidad de la identidad y diferencia del ser y la nada: Reforma de la lógica	62
Qué es la diferencia entre ser y nada.....	64
Necesidad de la diferencia del ser y la nada	67
Conclusiones	70
Capítulo 7: Contra la concepción de la diferencia determinada entre ser y nada según T.	
Sparby	74
Capítulo 8: Identidad y diferencia del ser y la nada desde el punto de vista de la idea absoluta	
.....	82
Conclusiones generales	86
Bibliografía	93

Agradecimientos

Quisiera agradecer, en primer lugar, a los miembros del Grupo de Estudios Hegelianos (GEH) del que formo parte desde 2019: Milton Abellón, Hugo Figueredo Núñez, Eduardo Assalone, Fernando Turri, Ezequiel Curotto, Ruben Alejandro Puca Vilte, Ian Ocampos Galé, y Miguel Herszenbaun. Tuve la oportunidad de trabajar los temas expuestos en esta tesis en reuniones internas del grupo y también en diferentes jornadas y mesas organizadas por el grupo. En todas las ocasiones, la escucha atenta y las devoluciones recibidas resultaron invaluable. Por otro lado, fue en las reuniones de 2019 donde recibí mi primera formación acerca de la *Ciencia de la lógica* (libro que no fue bibliografía obligatoria de ninguna materia durante los años de mi carrera). Antes de aquellas reuniones, la *Lógica* hegeliana era para mí tan sólo algo lejano cuya comprensión me parecía de inhumana dificultad. Con el tiempo aprendí que sí, es difícil, pero puede ser comprendida, explicada y discutida. Por eso agradezco en primer lugar al GEH, que fue como una segunda escuela de filosofía, sin la cual esta tesis no existiría.

En especial agradezco a Miguel Herszenbaun, mi director, que ha tenido una diligencia infinita para revisar mis escritos y discutir mis ideas, desde los primeros embrionarios esbozos hasta las últimas versiones de esta tesis.

Y también quiero agradecer particularmente al Prof. Ian Ocampos Galé y las incontables horas de debate y lectura que compartió conmigo acerca del comienzo de la *Ciencia de*

la lógica, su relación con la *Fenomenología del espíritu*, y la identidad y diferencia de ser y nada y todos los otros temas con los que entretuvimos días y noches enteros, en casas, calles, bodegones y trenes.

Además quiero agradecer a Marcos Thisted que acompañó el proceso de redacción de esta tesis en sus etapas más tempranas. Su iniciativa para crear un taller de tesis junto con Juan Pablo Moris en la carrera de filosofía fue no sólo útil, sino alentadora para mí y mis compañeros.

Por otro lado, quiero agradecer a mis padres, Sandra y Santiago, que me apoyaron desde siempre en mis estudios y que se tomaron el trabajo de leer esta tesis y comentarla.

Y otro agradecimiento a Zoe, que me dio su apoyo y amor en los difíciles últimos tramos de redacción de este escrito.

Finalmente, me gustaría agradecer sentidamente a la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA. Siendo totalmente honesto, cuando todavía era un ingresante a la carrera, me resultaban un poco pomposos los agradecimientos institucionales. Ahora que veo todo el camino recorrido, y en un contexto político en el que la universidad pública está siendo existencialmente amenazada no puedo sino agradecer a esta universidad por todo lo que me ha dado y –llegado el caso– salir a luchar por ella. Porque pude estudiar, pude investigar y puedo defender esta tesis sin haberme endeudado de por vida y es justo que muchos más puedan hacer lo mismo. Que un joven pueda formarse en filosofía en la

universidad pública y además con el nivel que tenemos en la Facultad de Filosofía y Letras debería ser un orgullo nacional. Lamentablemente, algunos imberbes argentinos lejos de enorgullecerse se han encargado de antagonizarnos como universidad pública. Por eso agradezco a esta facultad, que posibilitó mis estudios superiores de modo gratuito. Esta educación que recibí conlleva la responsabilidad de defenderla contra aquellos que la amenazan.

El texto hegeliano

Esta tesis constituye en buena medida un comentario detallado de los tres párrafos que dan inicio a la primera sección de la obra magna hegeliana, la *Ciencia de la lógica*. Desde luego, en esta investigación se tratarán otras secciones de ese libro y otros aspectos de la filosofía hegeliana así como trabajos de exégetas y especialistas del área. No obstante, en el corazón de este trabajo subyacen los densos y cortos párrafos titulados “A. Ser”, “B. Nada” y “C. Devenir”. Por eso consideramos que es conveniente tenerlos presentes en todo momento. Por su brevedad, nos resulta posible y cómodo adjuntarlos preliminarmente. Disponemos entonces la traducción clásica de Rodolfo Mondolfo del año 1956 (que es la que utilizaremos a lo largo de esta tesis) junto con la versión alemana de la última edición de la *Ciencia de la lógica* de estos párrafos que estarán omnipresentes a lo largo de las páginas que siguen:

A. SER

A. SEIN

Ser, puro ser —sin ninguna otra Sein, reines Sein, - ohne alle weitere determinación. En su inmediatez Bestimmung. In seiner unbestimmten indeterminada es igual sólo a sí mismo, y Unmittelbarkeit ist es nur sich selbst gleich und tampoco es desigual frente a otro; no tiene auch nicht ungleich gegen Anderes, hat keine

ninguna diferencia, ni en su interior ni hacia lo exterior. Por vía de alguna determinación o contenido, que se diferenciara en él, o por cuyo medio fuese puesto como diferente de otro, no sería conservado en su pureza. Es la pura indeterminación y el puro vacío—. No hay nada en él que uno pueda intuir, si puede aquí hablarse de intuir; o bien él es sólo este puro, vacío intuir en sí mismo. Tampoco hay nada en él que uno pueda pensar, o bien éste es igualmente sólo un pensar vacío. El ser, lo inmediato indeterminado, es en realidad la nada, ni más ni menos que la nada.	Verschiedenheit innerhalb seiner noch nach außen. Durch irgendeine Bestimmung oder Inhalt, der in ihm unterschieden oder wodurch es als unterschieden von einem Anderen gesetzt würde, würde es nicht in seiner Reinheit festgehalten. Es ist die reine Unbestimmtheit und Leere. - Es ist nichts in ihm anzuschauen, wenn von Anschauen hier gesprochen werden kann; oder es ist nur dies reine, leere Anschauen selbst. Es ist ebensowenig etwas in ihm zu denken, oder es ist ebenso nur dies leere Denken. Das Sein, das unbestimmte Unmittelbare ist in der Tat Nichts und nicht mehr noch weniger als Nichts.
---	---

B. LA NADA

B. NICHTS

Nada, la pura nada; es la simple igualdad consigo misma, el vacío perfecto, la ausencia de determinación y contenido; la indistinción en sí misma. —En cuanto puede hablarse aquí de un intuir o pensar, vale como una diferencia	Nichts, das reine Nichts; es ist einfache Gleichheit mit sich selbst, vollkommene Leerheit, Bestimmungs- und Inhaltslosigkeit; Ununterschiedenheit in ihm selbst. – Insofern Anschauen oder Denken hier erwähnt werden
---	--

el que pueda ser intuido o pensado algo o nada. Intuir o pensar la nada tiene, pues, un significado; los dos son distintos, y así la nada está (existe) en nuestro intuir o pensar; o más bien es el intuir y pensar vacíos mismos, y el mismo vacío intuir o pensar que es el puro ser. — La nada es, por lo tanto, la misma determinación o más bien ausencia de determinación, y con esto es en general la misma cosa que es el puro ser.

kann, so gilt es als ein Unterschied, ob etwas oder nichts angeschaut oder gedacht wird. Nichts Anschauen oder Denken hat also eine Bedeutung; beide werden unterschieden, so ist (existiert) Nichts in unserem Anschauen oder Denken; oder vielmehr ist es das leere Anschauen und Denken selbst und dasselbe leere Anschauen oder Denken als das reine Sein. - Nichts ist somit dieselbe Bestimmung oder vielmehr Bestimmungslosigkeit und damit überhaupt dasselbe, was das reine Sein ist.

C. DEVENIR

1. Unidad del ser y la nada

El puro ser y la pura nada son por lo tanto la misma cosa. Lo que constituye la verdad no es ni el ser ni la nada, sino aquello que no traspasa sino que ha traspasado, vale decir el ser [traspasado] en la nada y la nada [traspasada] en el ser. Pero al mismo tiempo

C. WERDEN

a. Einheit des Seins und Nichts

Das reine Sein und das reine Nichts ist also dasselbe. Was die Wahrheit ist, ist weder das Sein noch das Nichts, sondern daß das Sein in Nichts und das Nichts in Sein - nicht übergeht, sondern übergegangen ist. Aber ebensowohl ist die Wahrheit nicht ihre Ununterschiedenheit,

la verdad no es su indistinción, sino el que
ellos no son lo mismo, sino que son
absolutamente diferentes, pero son a la vez
inseparados e inseparables e inmediatamente
cada uno desaparece en su opuesto. Su verdad,
pues, consiste en este movimiento del
inmediato desaparecer de uno en otro: el
devenir; un movimiento donde los dos son
diferentes, pero por vía de una diferencia que
al mismo tiempo se ha resuelto
inmediatamente.

sondern daß sie nicht dasselbe, daß sie absolut
unterschieden, aber ebenso ungetrennt und
untrennbar sind und unmittelbar jedes in seinem
Gegenteil verschwindet. Ihre Wahrheit ist also
diese Bewegung des unmittelbaren
Verschwindens des einen in dem anderen: das
Werden; eine Bewegung, worin beide
unterschieden sind, aber durch einen Unterschied,
der sich ebenso unmittelbar aufgelöst hat.

Introducción

En la siguiente investigación estudiaremos uno de los pasajes más comentados y criticados de toda la obra hegeliana: el comienzo de la *Ciencia de la lógica* (que abreviaremos como “*Lógica*”) y de la “Doctrina del ser”. Allí aparece la famosa tríada “ser-nada-devenir” que ha sido objeto de estudio en comentarios generales a la *Lógica* (como Dri, 2007; Houlgate 2022; Quante, M. & Mooren, N. (eds), 2018, Tabak, 2017 y otros) y a la *Enciclopedia* (por ejemplo el de Valls Plana, 2018) así como de artículos dedicados específicamente a ella (por ejemplo, Brauer, 1986). También ha sido objeto de críticas prácticamente desde su publicación original en 1812. En el siglo XIX autores como Pfaff, Schelling, Trendelenburg, Feuerbach y Kierkegaard criticaron este comienzo del sistema hegeliano, y en el siglo XX recibió también ataques y comentarios por autores como Heidegger, Gadamer y Sartre (Houlgate, 2005, p. 72-83). Podría pensarse que no puede haber mucho más para decir sobre el ser y la nada del comienzo de la *Lógica*.

Sin embargo intentaremos abordar esta sección de la filosofía teórica hegeliana desde una perspectiva especial. En la mayoría de los trabajos mencionados anteriormente se trabaja sobre el “traspaso” del ser a la nada y de la nada al ser. El traspaso consiste en que cada uno –siendo diferentes– se convierte en el otro. Es decir, el ser termina siendo nada, y la nada termina siendo el ser puro. La determinación del “devenir” es la que da cuenta de la unidad de este movimiento y la que permite el subsiguiente desarrollo de la lógica.

Esto –por supuesto– es correcto y este movimiento es el que Hegel necesita recorrer para estructurar la serie de determinaciones que estructuran la “Doctrina del ser”. Ahora bien, este traspaso implica dos momentos conceptuales: por un lado el ser y la nada se identifican, se vuelven lo mismo. Y por otro lado tienen que ser diferentes. Esto no sólo debe ser así para que haya un “traspaso”, un “movimiento”, sino que Hegel también explícitamente dice que ser y nada son lo mismo y diferentes. La amplia mayoría de los comentarios e incluso las críticas sobre el comienzo de la “Doctrina del ser” se centran en la identidad del ser. La diferencia del ser y la nada es dada por evidente (y por lo tanto no explicada), o tomada en conjunto con la identidad sin explicarla en su especificidad. La peculiaridad de esta investigación es que abordaremos la diferencia entre ser y nada de modo detallado y específico.

Ahora bien es válido preguntarse: ¿por qué sería necesario dilucidar la diferencia del ser y la nada en detalle? Después de todo, ¿no es evidente que ser y nada son diferentes? Como estudiaremos en la sección “El problema de la diferencia del ser y la nada”, no podemos simplemente dar por obvio que lo sean por razones metodológicas acerca de cómo funciona la *Ciencia de la lógica* y su comienzo en particular. Si hay tal diferencia, debe ser explicada en la misma medida que la identidad del ser y la nada.

Este problema que formulamos y traemos a la discusión sólo puede tener una respuesta con sentido al interior del sistema hegeliano. Por eso tendremos que ahondar en algunos aspectos del mismo, sobre su método y funcionamiento interno. Ese estudio podrá

encontrarse en “Los dos movimientos de la lógica”. El capítulo que le sigue, “¿Se puede decir algo sobre la nada?”, es un pequeño *excursus* necesario para atender un problema metodológico que pareciera comprometer toda la investigación.

Establecidos esos criterios generales sobre qué es el problema de la diferencia y en qué coordenadas buscaremos alguna solución pasaremos a estudiar propiamente primero la identidad y luego al diferencia del ser y la nada. La sección dedicada a la identidad no se aparta demasiado del modo en que la mayoría de los comentarios importantes abordan la cuestión. Aunque pueden resultar de especial interés algunas consideraciones sobre cómo *no* leer el comienzo de la lógica. Consideramos que evitando esas lecturas inadecuadas, también se obstruyen automáticamente algunas críticas que se fundamentan en aquellas. Y finalmente abordaremos nuestro intento de resolver el problema de la diferencia de ser y nada. Adelantando el resultado de esta investigación, nuestra tesis principal es que la diferencia es el pensar puro diferenciándose a sí mismo. A su vez, el proceso de autodiferenciación y autoidentificación del pensar puro se implican mutuamente. Estas aseveraciones pueden parecer difíciles de comprender en esta introducción, pero intentaremos darles un sentido pleno y comprensible a lo largo de la investigación.

Antes de ingresar propiamente en los problemas lógico-metafísicos que atañen al texto hegeliano, ofreceremos algunas consideraciones preliminares de carácter histórico para anclar –aunque sea sólo de modo introductorio– el texto en su época y en las discusiones que le fueron contemporáneas. Porque, como veremos, el “ser y la nada” tienen una

historia más compleja de lo que podría pensarse a finales del siglo XVIII y comienzos del XIX en la filosofía clásica alemana.

Capítulo 1: El ser en su contexto

El ser y el dogmatismo

Los conceptos de “ser” y “nada” pueden resultarnos casi sinónimos de “filosofía”. Después de todo, desde Parménides hasta el presente, a lo largo de 2500 años estos parecen ser conceptos centrales de la disciplina. Son fundamentales para la metafísica y no dejan de aparecer alrededor de reflexiones éticas, semánticas, políticas, etc. El ser es evidentemente un concepto nuclear para (cierto) existencialismo y el heideggerianismo. Y en las antípodas de ese tipo de filosofía también reaparecen ser y nada en la filosofía del lenguaje de Quine, en *On what there is*. Así, el ser y la nada pueden resultarnos eternamente los conceptos filosóficos por antonomasia.

Aunque esta tesis sea principalmente una investigación exegética interior a la *Ciencia de la lógica* y no un estudio histórico, enmarcaremos este escrito en el contexto real de la filosofía clásica alemana. Por supuesto es posible leer el comienzo de la *Lógica* en aquella clave eternizante y quizás Hegel lo hubiera deseado. Sin embargo también podemos considerar al texto en su contexto polémico real. Es posible que hacerlo nos habilite otras lecturas, y quizás Hegel también lo hubiera deseado.

Es evidente que “el ser es la nada” constituye una embestida directa contra la filosofía eleática, y en particular la de Parménides. También Hegel lo explicita (en la nota 1 de la

“Doctrina del ser”, Hegel, 2013, p. 107). Pero Parménides no era un contrincante demasiado relevante para Hegel entre 1812 y 1831. No existió en ese período una escuela neo-eleática en ninguno de los reinos y principados que conformaban lo que hoy es Alemania. De modo tal que podríamos preguntarnos, ¿con quién está polemizando o dialogando esta obertura de la *Lógica*?

Lo más sencillo pareciera ser tomar otras concepciones sobre el ser puro y la nada contemporáneas a la publicación de la *Ciencia de la lógica* y compararlas con Hegel. Así podríamos al menos proponer como hipótesis que algún filósofo de comienzos del siglo XIX alemán o europeo sea el ‘verdadero’ contrincante histórico contra quien referir los pasajes que analizaremos. Y sin embargo, esa simple tarea comparativa no es para nada sencilla.

El problema es el siguiente: contrario a la apariencia eterna del concepto de “ser” de la que hablábamos más arriba, al menos el vocablo “ser” (*das Sein*) parece haber desaparecido de la escena filosófica alemana a finales del siglo XVIII y durante la primera década del XIX. De modo tal que resulta imposible hacer esa simple comparación de términos entre diferentes autores. Más bien, comenzar un libro de filosofía por el “ser puro” debe haber sido una novedad en 1812. Si nos remontamos a la escolástica alemana, específicamente a la obra de Christian Wolff, lo que encontramos es que el término “ser” (la voz germana “*Seyn*”) en sentido filosófico no figura en su obra alemana. Notablemente

no aparece en el léxico latino-alemán que él adjuntó al final de sus *Pensamientos racionales* o *Metafísica alemana* (Cf. Wolff, 2000, p. 331-334). En las obras latinas se habla de “ens”. Y si bien podría argumentarse que “ens” debe ser traducido como “el ser”, creemos que de la comparación entre obras alemana y latinas de Wolff podemos observar que él mismo no lo pensaba de esa manera, más bien él traduce la voz latina “ens” por “Ding” o “Wessen” en alemán.¹ Con Kant, en la *Crítica de la Razón Pura* nos encontramos con una situación similar. Se utiliza el término latino *ens* (por ejemplo, en la “Anfibología”, al hablar de “*ens rationis*”), pero no está tematizado en ninguna parte el ser (*das Sein*) como tal. Si quisiéramos estudiar en qué sentido se asemeja o se diferencia la concepción hegeliana del ser respecto de sus antecesores, no sería obvio qué conceptos tenemos que comparar. Si ni Wolff, ni Kant ni Baumgarten tematizan de modo explícito un concepto que se llame “*das Sein*”, entonces ¿con qué concepto deberíamos compararlo? ¿Con la substancia de Spinoza? ¿Con el mencionado *ens independens* de Wolff? ¿Con la cosa en sí (*Ding an sich*) kantiana, teniendo en cuenta que “*Ding*” era

¹ Concluimos esto de comparar, por ejemplo, el párrafo §29. y §30. del *Teología* donde Wolff demuestra la existencia de un *ens independens*. El pasaje correspondiente temáticamente en sus *Pensamientos*, en alemán habla de “*felbständiges Wesen*” (§. 928). Podemos encontrar evidencia de que Wolff traduce el vocablo latino “ens” por el alemán “*Ding*” también al comparar los párrafos §.131 de *Ontología* y §.16 de la *Metafísica alemana*. En ellos se define el mismo concepto: el de ‘aquello posible que no repugna la existencia y que es opuesto a la nada’. En el primer caso a esto lo llama *ens* y en el segundo *Ding*.

una traducción wolffiana de “*ens*”? ¿O más bien el concepto de ser es posterior a estos autores en el contexto de esta tradición filosófica?

Nosotros no poseemos evidencia histórica acerca de en qué texto precisamente se reintroduce el vocabulario del ser en la filosofía clásica alemana. Esa cuestión sería materia de otra investigación más larga y compleja que la presente. Sin embargo sí podemos decir algo a nivel conceptual que puede ser relevante. Hegel establece en las notas a la sección A una relación directa entre lo que considera la doctrina eleática y el panteísmo (de Spinoza). Dice Hegel: “Quienes afirman la proposición: la nada es precisamente nada, hasta el punto de apasionarse por ella, no tienen conciencia de que con esto adhieren al *panteísmo* de los eleatas, y, en sustancia, aun al de Spinoza.” (Hegel, 2005, p.108). Esta conexión nos permite pensar (al menos como hipótesis de lectura) al comienzo de la “Doctrina del ser” en conexión (tardía) con el *Pantheismusstreit*². De acuerdo con esta lectura, tendríamos que leer al “Ser” en clave fichteana, por razones que explicaremos a continuación.

² La llamada *Spinozismusstreit* (controversia del spinozismo), o *Pantheismusstreit* (controversia del panteísmo) fue una querrela filosófica que se desarrolló a finales del siglo XVIII en (lo que hoy es) Alemania. Comienza alrededor del año 1785, cuando Jacobi publica sus *Cartas*. El desencadenante puntual de la querrela fue la confesión personal de Lessing ante Jacobi de su adhesión al spinozismo. Lessing era un “hombre de letras” del mayor renombre, para muchos probablemente sinónimo de la ilustración alemana. (Cf. Pinkard, 2002, p. 46). Jacobi no sólo adhiere a la concepción (usual en la época) de que el Spinozismo es un tipo de panteísmo y ateísmo, sino que también considera que es la conclusión de toda filosofía que siga el método racional (Cf. Jacobi, 1995, p.149), y además es una filosofía fatalista que niega la existencia de la libertad (Cf. Jacobi, 1995, p.125.)

En sus *Introducciones a la doctrina de la ciencia* (en la de 1796) Fichte contrapone dos posiciones filosóficas antagónicas, irreductibles e irreconciliables: dogmatismo e idealismo. Ambas son consideradas como racionales en el sentido de que proceden de modo lógico y sistemático. Sin embargo difieren en su punto de partida: la primera comienza por la noción de una *cosa en sí* y la segunda por la del *yo*. Justamente debido a su racionalidad, que difieran en su punto de partida y fundamento hace que no compartan ninguna proposición, al punto tal de ser inconmensurables e irrefutables la una por la otra.³ La diferencia más importante es que el dogmatismo niega la libertad, mientras que el idealismo parte de ella. Esta noción de dogmatismo abarca cualquier filosofía que tenga como fundamento cualquier tipo de sustancia no subjetiva, o incluso que la considere como existente. Es decir, son “dogmáticos” en este sentido no sólo los naturalismos y materialismos sino sobre todo el spinozismo. Pero incluso el kantismo, en la medida en que considera necesario postular una cosa en sí puede ser considerado desde esta perspectiva un tipo de dogmatismo.

³ A pesar de que Fichte dice esto en repetidas ocasiones, en otros pasajes parece decirse que el dogmatismo es contradictorio. Si eso fuera así, Fichte estaría, de hecho, proporcionando una refutación del dogmatismo. Un ejemplo es en el *Fundamento...*, cuando dice: “Un dogmatismo consecuente es un escepticismo que duda de que duda; [...] por consiguiente no es un dogmatismo, y se contradice a sí mismo pretendiéndolo ser” (Fichte, 1984, p. 41). Cabría explorar más detenidamente si este tipo de afirmaciones son o no son realmente refutaciones.

No es absurdo leer los pasajes sobre el ser y la nada de la *Lógica* en la estela de este tipo de consideraciones fichteanas (compartidas por el joven Schelling) acerca del dogmatismo y la *cosa en sí*. De acuerdo con esta lectura tanto “Parménides” como el “budismo”, tomados como representantes históricos de la filosofía del ser y la filosofía de la nada, serían formas de dogmatismo y panteísmo. Lo que los caracterizaría como tales es su fijación unilateral y estática en una exterioridad absoluta al sujeto (ya sea el ser o la nada, tomados como absolutos).

Si todo esto es correcto, la identidad y diferencia del ser y la nada, su movimiento y traspasar el uno en el otro (de los que hablaremos en lo que sigue de esta tesis) podrían leerse como una primera refutación del dogmatismo, entendiendo por dogmatismo tanto spinozismo, como kantismo y cualquier tipo de realismo en aquel sentido amplio fichteano. Si interpretamos el comienzo de la *Lógica* por el ser puro como una posición eleática o spinozeana (cosa que nos indica el propio Hegel), entonces que el ser puro se deshaga en la nada implicaría una disolución del principio básico de todo dogmatismo. La idea de que pueda haber a la base de la filosofía (y del mundo) un ser sin determinaciones del pensar se nulifica a sí misma. Inmediatamente ese supuesto ser indeterminado se vuelve nada, pero manteniendo su diferencia (como estudiaremos en detalle más adelante) ambos se determinan como momentos del devenir. De este modo

podemos leer el traspaso del ser a la nada y de la nada al ser como una primera refutación del dogmatismo entendido fichteamente.⁴

Ahora bien, el concepto de ser puro en el comienzo del sistema hegeliano tiene otra significación histórica relevante. Este es el *comienzo* del sistema.

El ser como comienzo de la ciencia

El ser puro es la primera determinación (si es que podemos llamarla así) del sistema hegeliano. Por él arranca su filosofía y no se trata de una decisión arbitraria. La cuestión del punto de partida de la filosofía es un problema filosófico en general. Pero es especialmente complejo en el caso de la filosofía hegeliana. Sobre ese tema se podría escribir un trabajo de extensión y complejidad similar a esta investigación y por eso no podremos abordarlo exhaustivamente. No obstante sí consideramos conveniente reponer algunas nociones y explicitar nuestra lectura sobre la cuestión para dar cuenta de qué lugar estructural tiene el objeto de esta investigación en el sistema hegeliano.

⁴ Esta lectura en clave polémica no es la única posible, por supuesto. Podría considerarse desde otros puntos de vista igualmente válidos. El texto hegeliano parece estar escrito de un modo deliberadamente abierto. Cabría explorar otras interpretaciones, como la relación que pueda existir entre el ser puro del comienzo de la *Lógica* y la noción de “ser” que encontramos en la obra filosófica de Hölderlin. La investigación de estas alternativas queda, no obstante, para otra investigación.

De acuerdo con Hegel, para los antiguos el problema del comienzo (*Anfang*) y el problema del principio o fundamento (*Prinzip*) de una filosofía eran dos asuntos independientes. El primero era meramente subjetivo y expositivo mientras que el segundo objetivo y relativo a la estructura del mundo. Es decir, una exposición filosófica comenzará por donde considere más conveniente en términos puramente comunicacionales y pondrá como *principio* de las cosas lo que considere como tal (el agua, la sustancia, Dios, etc.). Sería con Descartes que surgiría el problema moderno del comienzo como tal de acuerdo con Hegel que nos dice en sus lecciones sobre historia de la filosofía: “La tesis de que sólo debe arrancarse del pensamiento como tal la expresa Descartes diciendo que se debe *dudar de todo (de omnibus dubitandum est)*; y esto representa evidentemente un comienzo absoluto. (Hegel, 1955, p.257)”

Aunque en realidad es más bien Reinhold quien establece esta cuestión como un problema filosófico en el período post-kantiano. El problema surge con la recepción de la filosofía trascendental. Kant había hecho una promesa (por así decirlo) de completitud: la tabla de las categorías del entendimiento debía ser completa. Así, quitando la *cosa en sí* que por definición excede al entendimiento y la intuición, la filosofía trascendental podría dar un marco general para pensar todo lo pensable resolviendo problemas clásicos de la filosofía, etc. Un pasaje notorio de la *Crítica de la Razón Pura* en este sentido es el siguiente:

Esta división [la tabla de las categorías] se ha generado sistemáticamente a partir de un principio común, a saber, [a partir] de la facultad de juzgar (la que es precisamente lo mismo que la facultad de pensar), y no ha surgido de manera rapsódica, a partir de una búsqueda de conceptos puros emprendida al acaso, [conceptos] de cuya enumeración completa nunca se puede estar seguro, puesto que se la infiere solo por inducción, sin pensar que de esta última manera nunca se llega a entender por qué residen en el entendimiento puro precisamente estos conceptos y no otros. (Kant, 2014, p. 149, B106-7)

Pero hay dos grandes problemas con este proyecto y promesa kantiana: primero la deducción de las categorías dependía de la lógica aristotélica heredada, un elemento exógeno a la filosofía y no justificado. Y segundo, Kant no tematiza su propio método, el propio modo de operar de la filosofía crítica. En los términos que plantea Herszenbaun, la razón no es transparente a sí misma (Cf. Herszenbaun, 2020).

Entonces para diferentes autores de la recepción del kantismo (como el mencionado Reinhold) para realizar correctamente esa promesa de completitud de las categorías deberíamos contar con un método tematizado y deducido inmanentemente y un punto de partida adecuado a partir del cual proceder. Ahora bien no es evidente qué significa esto exactamente. Por ejemplo, en un sistema axiomático (o siguiendo el ‘método geométrico’), en términos muy generales, se pretende partir de axiomas verdaderos para llegar a conclusiones verdaderas utilizando un método válido. Pero por diversas razones que el mismo Kant elaboró, el método axiomático no era considerado por estos autores

como adecuado para la filosofía (Cf. Falkenburg, p.126-137). Y en cualquier caso ciertamente no lo es para Hegel. Así la cuestión del ‘comienzo adecuado’ no se resuelve de un modo tan sencillo como encontrar algún axioma “evidentemente verdadero” (incluso si se pudiera hallar tal cosa).⁵

Teniendo en cuenta todo esto, podemos comprender que Hegel necesita deducir⁶ el comienzo de su sistema como tal, y que el comienzo debe ser adecuado como comienzo *pero* que este comienzo no es nada parecido a un axioma ni a un fundamento. Retomando lo que mencionábamos sobre la antigüedad, los modernos descubrieron el problema del comienzo (*Anfang*) pero lo confundieron por completo con el del fundamento o principio (*Prinzip*). Así – para Hegel – el *cogito* cartesiano o el Yo absoluto de Fichte pretenden ser tanto comienzo como principio. Y esto sería un error. Lo que sea que Hegel considere como el comienzo de su filosofía, entonces no puede ser una verdad, ni un fundamento ontológico, ni un axioma o definición. El comienzo es simplemente comienzo. Pero no

⁵ En el caso de Reinhold, por ejemplo, se pretende partir de un comienzo hipotético que sólo posteriormente se fundamenta de modo retrospectivo como verdadero. Hegel le reconoce el valor de haber descubierto este modo de fundamentar retrospectivamente aunque no considere que el comienzo de la filosofía deba ser hipotético (Hegel, 2013, p. 91)

⁶ Esta deducción se ofrece en dos sentidos principales, de acuerdo con el apartado introductorio “¿Cuál ha de ser el comienzo de la ciencia?”. Por un lado el comienzo de la *Lógica* debe ser un resultado de la *Fenomenología del espíritu*. Por otro, debe ser también resultado del sistema entero de la lógica. O en otras palabras, el final debe deducir al comienzo como tal. Sobre esto último volveremos en el capítulo 8 de esta tesis. Sobre la relación entre *Ciencia de la lógica* y *Fenomenología del espíritu* no ahondaremos aquí puesto que implica una serie de complejidades que exceden esta investigación y nos alejarían de nuestro tema principal.

por eso es un comienzo arbitrario (al contrario, está deducido y fundamentado que el ser puro *debe* ser el comienzo).

Este es el lugar que ocupa el ser puro en el sistema hegeliano. Es el comienzo absoluto (pero no el principio o fundamento absoluto). Ahora bien, ¿por qué el ser puro y no otra cosa? En el apartado introductorio “¿Cuál debe ser el comienzo de la ciencia?” Hegel ofrece algunos argumentos positivos para comenzar por el ser, y también refuta diferentes comienzos alternativos (por algún ser determinado, por diferentes principios tradicionales, por un principio hipotético, por el Yo de Fichte, por el comenzar mismo). Aquí es donde no entraremos en detalles porque nos desviaríamos de nuestro eje de investigación. Pero en resumidas cuentas Hegel nos propone que el comienzo de la *ciencia* debe ser “sin presupuestos”. Cualquier presupuesto que tuviera el comienzo sería él mismo el verdadero comienzo. Por ejemplo, si partiéramos de una cierta noción de Dios, presuponiendo ciertas nociones de perfección, entonces esas nociones serían el verdadero comienzo. Tampoco se puede presuponer principios lógicos clásicos ni ningún dato empírico o científico, porque entonces ellos serían el comienzo (por ser presupuestos). La razón debe poder dar cuenta plenamente de sí misma y de su conocimiento. De no ser así, su conocimiento no sería ciencia. Por tanto, la indagación lógica no puede comenzar por algo dado, presupuesto o ajeno a la razón. Eso haría que la indagación esté condicionada (no se llegue a lo absoluto) y, por tanto, no sea verdaderamente ciencia. Esto significa que el comienzo no puede poseer ninguna

determinación ni mediación. El comienzo debe ser absolutamente indeterminado e inmediato.

Todo esto es explícitamente planteado por Hegel pero hay que tomar estas consideraciones con cautela. Si tomáramos al ser puro simplemente como el resultado de una suerte de *epoché*, de una puesta en suspenso de todos los supuestos, llegaríamos a la noción de lo absolutamente indeterminado e inmediato. Pero Hegel dice también que el comienzo debe ser mediato (y por tanto determinado). De modo tal que la cuestión es un poco más difícil de lo que puede parecer si nos centramos solamente en la noción de “ciencia sin presupuestos”.

El comienzo debe ser mediato en un sentido muy preciso. Debe ser *resultado* de la *Fenomenología del espíritu* y de la *Ciencia de la lógica*. Quizás suene absurdo que el comienzo deba ser inmediato y mediato. Pero en realidad es la consecuencia inevitable de buscar un *comienzo fundamentado*. Ser comienzo implica ser inmediato, pero estar fundamentado implica ser un resultado, es decir, ser mediato. Por eso el comienzo sin presupuestos tiene presupuestos. Pero no tiene *cualquier* presupuesto. El ser puro no presupone una noción del color turquesa (o cualquier otra cosa arbitraria). Tiene como presupuesto específicamente la introducción científica a la ciencia, que es la *Fenomenología* y a la ciencia misma. Esto último no debería sorprender, teniendo en cuenta el carácter circular de la filosofía hegeliana de la que hablamos en el apartado “los

dos movimientos de la lógica”. Así, como muy bien señalan algunos intérpretes de Hegel, el ser puro desde el comienzo es mediato e inmediato (Dunphy, 2021; Fernández, 2007).

Recapitulando el ser puro ocupa el lugar de *comienzo (Anfang) necesario* de la ciencia. No obstante, esto no significa que constituya un *principio (Prinzip)* en el sentido de “fundamento”. No es una verdad, ni un fundamento ontológico, ni un axioma. Por estas razones y otras, “el ser es lo absolutamente indeterminado e inmediato” no es una definición verdadera tampoco.⁷ Como comienzo absoluto debe ser absolutamente indeterminado e inmediato en el sentido de no presuponer nada. No obstante también debe ser mediato, resultado y presuponer la *Ciencia de la lógica* (por la circularidad de la misma) que deduce al comienzo como tal, y la *Fenomenología del espíritu* como introducción científica que supera toda mediación.

De modo tal que el “ser puro” del comienzo de la *Lógica* está cumpliendo simultáneamente dos roles polémicos contra el dogmatismo filosófico entendido fichteantemente. Por un lado está atacando la noción misma de una objetividad exterior al pensar que pueda sostenerse en su propia identidad por sí misma. Porque como explicamos anteriormente, el concepto de un ser puramente indeterminado (que sería el

⁷ La “doctrina del ser” no comienza de ese modo, en cualquier caso. No comienza con una estructura predicativa.

ser de los eleatas y la sustancia de Spinoza, de acuerdo con nuestra interpretación) se anula a sí mismo, al convertirse o mostrarse como *nada*. Y por otro lado, está mostrando un modo de hacer filosofía radicalmente diferente del axiomático, porque parte de un comienzo que no es fundamento, en un sistema que se autofundamenta retroactivamente.⁸

⁸ Estudiaremos en más detalle cómo funciona la fundamentación del sistema hegeliano en el capítulo “Los dos movimientos de la lógica”.

Capítulo 2: El problema de la diferencia del ser y la nada

El traspaso del ser a la nada en el comienzo de la “Doctrina del ser” es sin duda uno de los movimientos conceptuales más comentados y debatidos de la obra teórica hegeliana. Ya en los años de la publicación de la *Lógica* se produjeron críticas al respecto (como la del matemático de Heidelberg, Johann Friedrich Pfaff) y estas no cesaron durante los siglos XIX y XX. Schelling, Feuerbach, Trendelenburg y Kierkegaard son algunos críticos destacados del comienzo hegeliano de la *Lógica* (Acerca de la crítica de Kierkegaard, se puede consultar Houlgate, 2006, 88-93; sobre la de Schelling, Cf. Houlgate 2022, 139-142 y acerca de Trendelenburg, Cf. Brauer, 1986). La expresión “el ser es la nada” dejó una potente marca polémica en la historia de la filosofía.

Normalmente el origen del conflicto proviene de la contraintuitiva identidad entre ser y nada. Parece evidente que el ser y la nada son diferentes. De modo tal que la afirmación de que uno es el otro (y viceversa) resulta altamente problemática y exige mayores explicaciones filosóficas. Así piensan los mencionados críticos de Hegel y también muchos de sus intérpretes que consideran que es especialmente meritorio de exégesis la afirmación según la cual ser y nada son lo mismo, aunque no den explicaciones del mismo tenor sobre su diferencia. Así, comentarios como los de W. Stace, Valls Plana, McTaggart o Rubén Dri, aunque proveen una explicación de la identidad del ser y la nada, dan por

evidente su diferencia sin ofrecer ninguna explicación de su origen. Sin embargo, en palabras del propio Hegel:

Si parece por sí sorprendente o paradójico el resultado de que el ser y la nada son lo mismo, no debe llamar mucho la atención; antes bien habría que asombrarse de aquel asombro, que se muestra tan nuevo en la filosofía y olvida que en esta ciencia se presentan determinaciones diferentes por completo de las que se ofrecen en la conciencia ordinaria y en el llamado sentido común de los hombres. (Hegel, 2013, p.108)

Y en efecto si se comprende bien a qué se refiere Hegel cuando dice “ser puro, sin ninguna otra determinación”, no resulta particularmente complejo explicar en qué sentido el ser puro es la nada. La amplia mayoría de los comentaristas siguen una argumentación clara que suele tener la siguiente forma: El ser puro es absolutamente indeterminado e inmediato, por lo que no tiene ninguna nota distintiva ni ninguna propiedad o relación. De este modo, resulta que no es nada en absoluto; el ser es la nada. Un ejemplo claro de este modo de proceder lo encontramos, por ejemplo, en el libro de W. Stace *Hegel's Philosophy*:

El ser es la primera categoría [...]. Es la mayor abstracción posible. Se le ha abstraído toda característica, toda determinación de cualquier tipo. Por tanto, el ser no tiene ninguna característica y está completamente vacío. [...] Como el ser es entonces completamente vacío,

se sigue que es equivalente a la nada. [...] [P]orque el ser es en su propia definición la ausencia de determinación, él es la nada. (Stace, 1955, p. 135, la traducción es nuestra)⁹

A este modo de explicar la identidad entre el ser y la nada se le pueden plantear objeciones (que elaboraremos más adelante). Lo que nos interesa aquí es que este modo especialmente claro de tratar el tema es usual en la bibliografía y hasta puede pensarse (debatiblemente) que Hegel pensaba esta identidad de este modo. Este modo de concebir la identidad del ser y la nada parece plantear implícita o explícitamente un argumento de la siguiente forma:

1. Por “ser puro” entendemos *lo absolutamente indeterminado e inmediato*.
2. Por “nada” entendemos *lo absolutamente indeterminado e inmediato*.
3. Por lo tanto, el ser puro es nada.

Lo que nos importa ahora no es ponderar si este modo de comprender la identidad del ser y la nada es correcto. Nos interesa señalar que la situación con la cuestión de la diferencia entre ambos es totalmente distinta tanto en la bibliografía especializada como en el texto hegeliano. Hegel introduce la diferencia de la siguiente manera en la *Lógica*

⁹ Original en inglés: “being is the first category [...]. It is the highest possible abstraction. All character, all determinations of any kind, have been abstracted from. Hence being has no character and is utterly empty. [...] Because being is thus utterly empty, it is therefore equivalent to nothing. [...] [B]ecause being is by its very definition the absence of all determination, it is nothing.”

al comenzar la sección “C. Devenir”: “Pero al mismo tiempo la verdad no es su indistinción, sino el que ellos no son lo mismo, sino que son absolutamente diferentes” (Hegel, 2013, 106). En el texto hegeliano la introducción de la diferencia entre ser y nada no parece proveer un argumento como sí sucedía con la identidad. No aparece en el cuerpo de texto principal una explicación sucinta de esta diferencia, sino que es introducida de golpe. Y de la misma manera, en los comentarios de especialistas muchas veces no se la explica en absoluto (Algunos ejemplos son: Stace, 1955, 136-137; Dri, 2007, p. 41-42, Valls Plana, 2018, p. 121, Koch en Quante, M. & Mooren, N. (eds) (2018), 62-69) y otras se atiende al problema pero de modo insuficiente a nuestro entender (Houlgate, 2022, p. 144-149, Fernández, 2003 p. 117) o discutible (Sparby, 2005, p.186-193 o McTaggart, 1910, p.16).

A nuestro entender –por más contraintuitivo que esto resulte– el *problema de la identidad* es el problema fácil mientras que inversamente el *problema de la diferencia* es el problema difícil. Porque no podemos simplemente presuponer que ser y nada son diferentes. Si lo son, esa diferencia debe estar deducida al interior del sistema. Y esa diferencia no puede quedar sin explicación. Como veremos en breve, ambos problemas requieren tanto una explicación genética como una retrospectiva de acuerdo con los dos

movimientos de la lógica hegeliana.¹⁰ El verdadero problema es dar una explicación genética de la diferencia que sea compatible con la identidad entre ser y nada.¹¹

Por eso, en esta tesis intentaremos distinguir el problema de la *explicación genética de la diferencia entre ser y nada*, y especificar qué forma tiene que tener una solución a dicho problema. Daremos entonces nuestra explicación y discutiremos con una rival (la de Terje Sparby) que consideramos inadecuada. Antes de abocarnos a nuestro tema principal tenemos que primero establecer algunos criterios generales sobre nuestra postura acerca del funcionamiento general de la lógica hegeliana y luego reponer el movimiento de identificación entre ser y nada. Como mencionamos, tal identidad entre ser y nada ha sido trabajada en mucho más detalle por comentaristas y es también clara en el texto hegeliano.

¹⁰ Estos movimientos o tipos de explicación a que me refiero aquí (i.e., explicación genética y retrospectiva) se desarrollarán en el capítulo 3 de esta tesis, “Los dos movimientos de la lógica”.

¹¹ Dicho sea de paso, la crítica schellingeana queda desarticulada si se le da a la diferencia entre ser y nada el peso que debe tener. Porque no puede tratarse de una mera tautología o de una trivialidad enunciar la identidad de lo diferente. La crítica de Schelling descansa sobre la idea de que “ser es nada” expresa una proposición analítica. Se trataría de una ecuación. Así, toda la cuestión se reduciría a una diferencia de nombres para lo mismo. Sin embargo de acuerdo con nuestra lectura Hegel está intentando realizar otro tipo de operación conceptual más compleja. La proposición especulativa no es “Ser=Nada”, sino en todo caso, si quisiéramos expresarnos proposicionalmente: “el ser es la nada, la nada es el ser pero el ser no es la nada y la nada no es el ser”.

Capítulo 3: Los dos movimientos de la Lógica

Antes de abocarnos por completo a nuestro problema principal, tendremos que dar cuenta de nuestra interpretación del funcionamiento general del sistema hegeliano. Esto es así porque la estructura de nuestro argumento con respecto al ser y la nada en el comienzo de la “Doctrina del ser” depende de cómo entendemos el funcionamiento general de la Lógica. Nos apoyaremos en la lectura de Angélica Nuzzo sobre el método en la idea absoluta y su modo de operación en la Lógica del Ser.

A diferencia de lo que ocurre con otros filósofos de la modernidad, como Bacon, Descartes o Kant, para Hegel la tematización del método no precede al estudio del objeto, sino que se presenta al final. Así, no encontramos un tratamiento explícito y sistemático del método que guía al desarrollo de la lógica hasta la “idea del conocer” y luego la “idea absoluta”. Por supuesto, Hegel adelanta aspectos generales en los prefacios e introducciones, pero allí el método no está expuesto de modo “científico” sino sólo propedéuticamente. Esto significa que el método surge del sistema y no al revés.

Aun así podemos distinguir sentidos del orden de fundamentación. Existe en la lógica un orden inmanente de desarrollo genético en el que cada determinación del sistema se sucede. En este sentido, es por su propia lógica interna que la cualidad deviene cantidad, o que el ser pasa a ser esencia. Y hay otra dirección, que es el movimiento retrospectivo, en el que las determinaciones anteriores se explican a partir de las posteriores, que son

“su verdad”. Y es en este sentido que se dice que la lógica de Hegel tiene una forma circular (Cf. Nuzzo, 2011, p. 112; o también Cf. Rinaldi, 2012, p.59). Existiría una identidad entre ambas ‘direcciones’ de la deducción del sistema, no obstante lo cual método y movimiento inmanente del sistema son distintos (Cf. Nuzzo, 2011, p.116 y p. 121). No sólo son distinguibles para un lector de la lógica, sino que aunque coinciden, es inherente al método esa distinción.

¿Qué quiere decir esto, concretamente? En el comienzo de la doctrina del ser, como hemos visto, se nos expone una transición entre conceptos de la metafísica tradicional (ser, nada, devenir) que en principio pareciera desenvolverse en sus propios términos. Es decir, Hegel *no* dice allí que el ser es la nada “*porque* el método consiste en que lo idéntico produzca su propia diferencia”, por ejemplo. Hegel no da una explicación que apele a su método o a conceptos posteriores de la *Ciencia de la lógica*. El orden de la deducción inmanente de génesis de las determinaciones del pensar *tiene* que poder explicarse por sí mismo (es decir, sin presuponer nada no deducido hasta el momento ni nada posterior y, por tanto, avanzando sólo por la necesidad lógico-conceptual que impone por sí misma cada categoría alcanzada). Ahora bien, sucede que ese movimiento inmanente tiene como resultado (de acuerdo con Hegel) la idea absoluta, y allí se llega a una explicación que en los comentarios se llama “retrospectiva” (Cf. Nuzzo, 2011, ídem. y Henrich, 1990, p. 122) que *también* explica el movimiento del comienzo. Todo esto significa que no es suficiente una explicación retrospectiva, en la que el andamiaje

conceptual entero de la Lógica esté explicitado (conceptos como negatividad absoluta, juicio, silogismo, etc.). Es necesaria una explicación puramente inmanente del comienzo de la *Lógica*, no sólo para comprenderla sino para poder considerarla bien fundamentada desde la propia perspectiva hegeliana.

Sin embargo, también es necesaria la explicación metodológica o retrospectiva. No sólo porque el desarrollo inmanente desemboca en aquella, sino porque sólo desde el punto de vista del final es que el comienzo alcanza toda su transparencia. Sólo al final el comienzo queda ubicado realmente como comienzo, y queda claro el sentido de la necesidad de que del ser puro se genere la nada. Así el pensar descubre su dinámica y la necesidad y cientificidad de su recorrido. (Nuzzo, 2011, p. 121).

Con estos dos conceptos a mano, de explicación genética del desarrollo inmanente y explicación retrospectiva a partir de la idea absoluta, procederemos a ofrecer ambos tipos de explicaciones sobre el problema de la diferencia entre ser y nada al comienzo de la *Lógica*. En otras palabras, hay que explicar cómo se deduce inmanentemente la diferencia entre ser y nada (deduciendo, por así decir, “hacia adelante”) y cómo ha de entenderse y fundamentarse retrospectivamente desde el final.

Sin embargo, tenemos que tocar un último problema preliminar, puesto que existe un argumento según el cual la mencionada explicación inmanente debería ser imposible, cuando hablamos específicamente sobre el comienzo absolutamente inmediato de la *Lógica*.

Capítulo 4: ¿Se puede decir algo sobre la nada? Debate en torno a la *via negationis* del comienzo según Henrich

Antes de poder abocarnos por completo al problema de la diferencia del ser y la nada, tenemos que ocuparnos de un problema metodológico previo. Dada la interpretación sobre el funcionamiento general del sistema hegeliano que hemos defendido en el apartado anterior, nuestra lectura del comienzo de la *Lógica* consistirá en dos partes (que deben coincidir, o al menos ser coherentes entre sí, por supuesto); una explicará el comienzo a partir de conceptos presentes al final y la otra intentará dar cuenta del recorrido lógico del capítulo “Ser” en sus propios términos. Ahora bien, se nos presenta la siguiente lapidaria objeción:

Si la naturaleza del “puro ser” solamente puede ser mostrada *via negationis*, entonces el comienzo de la *Lógica* no puede entenderse suficientemente desde sí mismo (Henrich, 1987, p. 69).

A continuación explicaremos mejor qué significa aquí “*via negationis*”, pero por lo pronto señalamos lo siguiente: aquella afirmación sobre la incomprendibilidad autónoma del comienzo de la *Lógica* no sólo entra en directa contradicción con el proyecto de esta investigación sino que, a nuestro entender, de ser correcta implicaría una situación extremadamente problemática para el proyecto filosófico hegeliano. Por eso tenemos que

atender a esta cuestión antes de continuar con el hilo principal de nuestra exposición. Veamos esto en mayor detalle.

En el capítulo 2 de *Hegel en su contexto* titulado “Comienzo y método de la Lógica”, Dieter Henrich analiza el concepto de ser puro en relación con el comienzo del sistema. De acuerdo con el autor, las dos formulaciones más importantes para referirse al ser puro son “indeterminado e inmediato” y “sólo igual consigo mismo” (Henrich, 1990, p. 68).¹² Sin embargo, estas dos expresiones son puramente negativas: una consiste en negar toda determinación, la otra en negar toda mediación, la última en negar que sea igual respecto de *otra* cosa.

Esto por un lado significa que lo inmediato indeterminado ya es mediato y determinado. Mediato porque su ‘definición’ (si así podemos llamarla) está mediada por el concepto de mediación. Y determinado porque está negado; como *indeterminado* se opone a lo determinado, y así resulta estar determinado. (Cf. Henrich, 1990, p. 71). Pero, por otro lado y de modo más importante para el tema de este capítulo, todo esto significa que

¹² Un análisis más bien filológico de las expresiones que utiliza Hegel en las diferentes versiones del comienzo de la *Lógica* nos lleva a una conclusión un poco diferente. Algunas caracterizaciones son utilizadas y luego abandonadas, como el referirse a ser y nada como opuestos (Mittelklasse 1810/11); otras aparecen más adelante pero no en el comienzo de la *Ciencia de la Lógica* como que el ser puro es lo absolutamente negativo. Por otro lado, en una versión, el apunte para la Mittelklasse de 1810/11 el adjetivo “indeterminado” no figura. Y sólo en la *Ciencia de la Lógica* se refiere Hegel al ser puro como “igual a sí mismo” y “no desigual frente a otros” (*ist es nur sich selbst gleich und auch nicht ungleich gegen Anderes*) (Hegel, 1986, p. 82). Consideramos que lo más prudente sería considerar que en realidad Hegel no es totalmente estricto con el uso de los adjetivos *en esta instancia* de la *Lógica*, por razones que se aclararán más adelante en este capítulo.

Hegel no tiene ningún modo positivo de referirse al ser puro. Sólo puede hablar negativamente de él, negando lo que no es. Y por eso, Henrich dice que el modo de exposición al comienzo de la *Lógica* es por *via negationis*, en particular mediante la negación de determinaciones de la reflexión (como “igualdad”, “determinación”, etc.).

En palabras de Henrich:

[L]as dos únicas determinaciones mediante las cuales puede expresarse el pensamiento “ser” de otra manera [que la palabra “ser”], son determinaciones de la reflexión negadas. Sirven únicamente para referir al pensamiento que se quiere expresar con “ser”, declarándolo libre de todas las estructuras de la reflexión. Esto se lleva a cabo al invertirse y suprimirse en esa referencia el sentido de las categorías de la esencia. Hegel no dispone de ningún método para explicitar el pensamiento del ser. (Henrich, 1990, p.69).

Hasta cierto punto todo esto parece ser irrefutablemente correcto. En efecto, no puede predicarse nada positivo sobre “lo absolutamente indeterminado” (i.e.: el ser puro o la nada). Y es innegable que “inmediato” es la negación de lo mediato, con todas las paradójicas implicaciones mencionadas.

Sin embargo, encontramos problemática esta tesis general de Henrich porque obtura por completo la posibilidad de una “explicación inmanente” del comienzo de la *Lógica*. Consideramos que una consecuencia de la interpretación de Henrich es que este comienzo pareciera no tener un significado autónomo. Por sí mismo el ser puro no significa nada, y

sólo retrospectivamente adquiriría *algún* significado. Ahora bien, esta anulación de la dimensión inmanente (o de la autonomía de la inmanencia) para el comienzo de la *Lógica* no sólo es problemática para nuestro intento de explicarla, sino que también es problemática para Hegel mismo.

Está claro que ningún momento del sistema es completamente autosubsistente; aquel es un organismo en el que cada miembro resignifica a todo el resto. No puede comprenderse cabalmente la doctrina de la esencia sin prestar atención a la del ser y la del concepto. Pero una cosa es decir eso y otra cosa es decir que algún momento del sistema (el comienzo, por ejemplo) no tiene ningún grado de autonomía significativa y que sólo obtiene alguna significación a partir de otros. El problema con esto último respecto del ser puro es que vuelve circular (en un mal sentido) al sistema hegeliano. Si el ser puro no significa nada en sí mismo, entonces pierde fuerza (o peor, se vuelve totalmente vacía) la deducción de las categorías siguientes (devenir, algo, otro, etc.), y así aquello que le daría sentido al ser puro (las determinaciones de la reflexión, la idea absoluta, el final) no estaría justificado por la vía genética de la deducción de las determinaciones. Así, la *Lógica* debería detenerse en la nada, en lugar de continuar hacia siguientes determinaciones.

Por eso consideramos que la explicación que Henrich ofrece para el comienzo de la *Lógica* no puede ser completamente correcta. Consideramos que aunque sí es ineludible la oposición entre determinaciones reflexivas de la “Doctrina de la esencia” contra su aparición irreflexiva en la “Doctrina del ser” –y que por supuesto el comienzo sólo

termina de obtener su significado completo como comienzo al final–, *no obstante* tiene que ser posible una lectura inmanente positiva de tal comienzo. En esta lectura, tiene que poder darse cuenta de una cierta estructura interna aprehensible que explique por qué la *Lógica* no termina en la nada. Es decir, si en la dirección genética e inmanente de deducción de determinaciones de la lógica fuera imposible dar con un contenido pensable acerca de qué es la diferencia entre ser y nada, entonces el avance inmanente no estaría justificado, y –por decirlo así– la *Ciencia de la lógica* debería concluir donde comienza, en el ser puro (o en un pensamiento de la nada del que no se puede salir).

Capítulo 5: Identidad de ser y nada

De acuerdo con lo discutido anteriormente, una explicación cabal del carácter y significado del ser puro así como de su identidad con la nada necesita al menos dos consideraciones: una genética y otra retrospectiva. Desde este último punto de vista hay que considerar al ser puro principalmente desde el punto de vista del final de la *Lógica*, donde se hace referencia explícita al mismo. Desde el punto de vista genético, en cambio, habrá que ocuparse de lo dicho por Hegel en la sección “A. Ser” de la “Doctrina del ser”. En este capítulo procederemos del siguiente modo: seguiremos el movimiento genético (que es el orden del texto) para explicar las nociones hegelianas de ser y nada.

De esta manera comenzaremos investigando la noción de ser puro como lo absolutamente indeterminado e inmediato, así como su vínculo con el pensar puro vacío. Sostendremos como tesis que en realidad el ser puro no es otra cosa que el pensar puro. Luego examinaremos el famoso “traspaso” del ser a la nada.

Ser, puro ser

“Ser, puro ser, sin ninguna otra determinación”. Así comienza la sección “ser” en la “Doctrina del ser”. Como señalan numerosos comentaristas, no se trata de una proposición completa (Brauer, 1986; Houlgate, 2006; Xiaomang, 2022, Fernández, 2007; Henrich, 1990, Tabak, 2018 y otros). O dicho en términos más propios de la filosofía clásica alemana: no tiene la forma de un juicio. Es importante tener esto en claro antes de

abordar cualquier otra consideración sobre el ser puro. Hegel no comienza por una definición, ni en general por ningún tipo de juicio. La relación que une al ser puro con el carácter de “indeterminado e inmediato” no es la de sujeto y predicado. No sólo el texto no se expresa en esos términos sino que Hegel no debería hacerlo de tal modo. La *Lógica* no podría comenzar por una definición del ser puro por varias razones. Una de ellas es que él explícitamente rechaza dicho proceder (propio de la *Ética* de Spinoza, por ejemplo) en filosofía. Esto es así porque cualquier definición así como cualquier axioma que diera comienzo a un sistema filosófico se mantendría a sí mismo infundado. Una definición presupone una serie de razones exteriores al sistema que conducen a ella. Por supuesto, ese método es adecuado en otras disciplinas (como la geometría) pero no en filosofía (al menos como Hegel la comprende) puesto que el proceder por axiomas o definiciones compromete inmediatamente el carácter inmanente y absoluto del sistema.¹³

Otra razón para no comenzar mediante un juicio es que el acto de comenzar la ciencia exige un comienzo absolutamente inmediato. A aquella suerte de exclamación “ser, puro ser” sin verbo conjugado no podría asignársele siquiera un valor de verdad. Es el resultado radical de comprometerse con lo que Hegel llama el comienzo de la “ciencia sin presupuestos”. Para garantizar la autonomía e inmanencia de la ciencia filosófica, esta

¹³ Para expandir alrededor de la crítica hegeliana al método axiomático en filosofía se puede consultar Herszenbaun, 2024.

debe comenzar sin sostenerse en ninguna otra disciplina (ya sea la lógica tradicional, la teología, la física, etc.), ni puede en general presuponer nada (Cf. Houlgate, 2006, p.29-54). Este programa filosófico es llevado a una radicalidad tal que no sólo el comienzo está depurado de todo contenido determinado sino que incluso está vaciado en términos de forma. Es decir, no se asume que el juicio sea el modo privilegiado de expresar una verdad filosófica. (Cf. Hegel, 2013, p.115-116)

Ahora bien, si el comienzo de la lógica no es una definición ni una proposición, ¿qué es? Y cuando decimos que el ser puro ‘es’ lo absolutamente indeterminado e inmediato, ¿qué estamos diciendo? Lo que encontramos al comienzo de la *Ciencia de la lógica* no es entonces una definición, ni un axioma, ni un principio general, ni una verdad autoevidente, etc. sino la expresión lingüística en forma no judicativa de lo que encuentra el pensar puro al vaciarse de todo contenido determinado. Y esto se llama “ser puro”, que es absolutamente indeterminado e inmediato.

Así, luego de exhibir al ser puro en su indeterminidad, como sólo igual a sí mismo, sin otra determinación, etc. comienza lo que suele llamarse el “traspaso” del ser a la nada. El ser puro se mueve a su opuesto que es la nada y viceversa. Este traspaso debe ser uno de los pasajes más discutidos y comentados de la obra hegeliana y no deja de reverberar como un gran estruendo: “el ser es la nada, la nada es el ser”. Esta oración parece contrariar a toda la tradición filosófica desde Parménides así como al sentido común y

(según Hegel) a “los sistemas orientales y [...] el budismo” (Hegel, 2013, p.107). Se la ha considerado tanto una tautología trivial como un sinsentido

Lo primero que tenemos que entender, en línea con lo expuesto en el apartado anterior, es que aquí no estamos tratando con una proposición común y corriente. El verbo “ser” aquí no tiene ni una función copulativa como en “El escritor de la *Fenomenología* es Hegel” ni tampoco una función predicativa como en “Bobby es un perro”. Lo que tenemos aquí es una proposición especulativa. Como explica Stephen Houlgate: “he afirmado que la proposición de Hegel no es un juicio predicativo, sino una proposición especulativa. [...] [Ésta] postula no solo una identidad entre sujeto y predicado, sino también la no-identidad de ambos” (Houlgate, 2020, p. 96, la traducción es nuestra).

La proposición especulativa muestra según Hegel el movimiento de un concepto. Esta resulta incompleta y unilateral si sólo se expresa en un sentido del movimiento, por ejemplo diciendo “el ser es la nada” o “la nada es la nada”. Y no puede tratarse como una proposición cualquiera. Su ‘valor veritativo’ (si podemos hablar en esos términos) no va a estar determinado por algún tipo de correspondencia y en general Hegel advierte sobre la dificultad para hablar de verdades especulativas:

El aspecto de paradoja y extravagancia, bajo el que aparece gran parte de la moderna filosofía para quienes no están familiarizados con el pensamiento especulativo, dependen a menudo de la forma del simple juicio, cuando se la utiliza para expresar los

resultados especulativos. Para expresar la verdad especulativa este defecto puede suplirse, ante todo, con sólo agregar la proposición opuesta, esto es: *el ser y la nada no son uno solo y lo mismo*, proposición que igualmente ha sido expresada arriba. Sin embargo, de este modo se produce el defecto ulterior, que estas proposiciones no están en conexión mutua, y así presentan su contenido sólo en la antinomia, mientras que, sin embargo, su contenido se refiere a un solo y el mismo [objeto] y las determinaciones, expresadas en las dos proposiciones, tienen que ser unidas absolutamente, por una unión que, por lo tanto, sólo puede ser expresada como una *inquietud* inmediata de *incompatibles*, o como un *movimiento*. (Hegel, 2013, p.115-116)

Entonces desde el comienzo del “traspaso” del ser a la nada y de la nada al ser estaremos considerando simultáneamente que el ser es el ser (sólo igual a sí mismo), que el ser es la nada, que la nada es sólo igual a la nada y que la nada es el ser. Es decir, lo que la proposición especulativa viene a expresar es que el ser y la nada son y no son lo mismo. Esta contradicción flagrante deja de serlo considerada desde el devenir. Es decir, pensados como movimiento, ser y nada son y no son lo mismo porque cada uno no es más que este movimiento del uno al otro.

Así el arco que necesita recorrerse en el comienzo de la *Ciencia de la lógica* queda claro. El ser debe traspasar a la nada, identificándose con ella pero sin dejar de diferenciarse. Luego debe darse el camino inverso, de la nada al ser. Luego el devenir permite al sistema no quedar atrapado en ese círculo del ser y la nada, porque engloba ese traspasar en una

unidad superadora. No hay mayores discusiones entre comentaristas sobre que este es el recorrido que Hegel expone. Pero a veces se descuida el tratamiento conceptual, detallado y filosófico, de cada uno de los pasos requeridos por el recorrido. No basta decir que el ser *debe* traspasar a la nada. Hay que mostrar de qué manera lo hace y en qué sentido persiste su diferencia. Lo mismo de la nada al ser. Por eso en lo que sigue nos ocuparemos en detalle del momento de identificación entre ser y nada, y nada y ser; y luego del momento de su diferencia.

El ser es la nada

Hegel comienza la sección “ser” caracterizándolo con una serie de adjetivos. Como explicamos en el apartado anterior, esta caracterización no puede entenderse como una definición. Además, la adjetivación varía entre versiones diferentes de la lógica.¹⁴ Los adjetivos más reiterados entre cada formulación y más relevantes conceptualmente son los de “inmediato” e “indeterminado”. Como señala Henrich, se trata de dos modos negativos de referirse al ser, como *no* determinado y *no* mediato (Henrich, 1990, p. 68-69). Así, el ser puro del comienzo está caracterizado como “absolutamente inmediato e indeterminado”.

¹⁴ Ver nota al pie 12 de esta tesis.

El párrafo continúa describiendo¹⁵ cómo no tenemos nada que intuir o pensar en o alrededor de este “ser puro”. O más bien no hay pensamiento ni intuición alguna. Porque cualquier pensamiento implicaría una determinación. Cualquier intuición, una mediación. Y en ambos casos el ser puro no sería el ser puro. Incluso el pensamiento “el ser puro es absolutamente indeterminado” lo determina. Por eso “no hay nada en él que uno pueda intuir” (Hegel, 2013, p. 105).

De la idea de que en el ser puro no hay nada que pensar Hegel pasa a la noción de que el ser puro es la nada. Para un objetor esto podría resultar un juego de palabras. Podría decir “una cosa es que el ser puro *esté vacío* y otra cosa es que el ser puro *sea ese vacío*, como un jarrón vacío no es lo mismo que el vacío que lo llena”. Pero este tipo de objeciones no pueden sostenerse porque presuponen una diferencia entre contenido y algo que contiene, diferencia que no podemos establecer en el ser puro. Si pudiéramos diferenciar el *ser* del *pensamiento* del ser, estaríamos determinando al primero. Si pudiéramos diferenciar su forma de su contenido, sucedería lo mismo. Así resulta que cuando efectivamente pensábamos el ser puro este resultó ser lo mismo que nada.

¹⁵ Digo “describiendo” y no “argumentando” porque aunque toda la sección tenga un cierto aire argumentativo no podemos decir realmente que haya aquí un argumento en sentido estricto. La razón es que no tenemos verdaderamente unas premisas y una conclusión. Esto es así porque “el ser puro es absolutamente indeterminado” *no* es un juicio que pueda considerarse la primera premisa de un argumento.

Aquí conviene detenernos y señalar algunos aspectos importantes de este primer movimiento del ser a la nada.

Primero, es tentador analizar todo esto de la siguiente manera: “el ser puro es lo absolutamente indeterminado. Esa es su *determinación*. Por lo tanto, se trata de un concepto contradictorio porque es determinado e indeterminado. Así, debe pasar a su contrario que es la nada, o el no-ser.” Este modo de considerar la cuestión no es totalmente incorrecto pero presupone demasiado. Si se lee con atención este primer párrafo tomándose muy en serio la idea de que aquí opera una deducción *inmanente*, notaremos que no hay nada relacionado con contradicciones ni nada que “obligue” al ser a pasar a su contrario. Aún más, hasta ahora no hemos planteado (en la versión de la *Ciencia de la lógica*) que ser y nada sean opuestos, ni siquiera diferentes. Únicamente dijimos que son lo mismo. Pero hay otro problema. Si la contradicción inicial que pusiera en marcha a la lógica fuera que el ser es determinado e indeterminado a la vez, entonces el ser puro no transitaría a la nada pura, sino al ser determinado. Es decir, el orden de las categorías (si se me permite llamarlas así) de la “Doctrina del ser” comenzaría con 1. ‘Ser puro’ y luego 2. ‘Ser determinado’. Pero no es así. Tenemos que explicar el movimiento entre dos indeterminaciones (ser y nada) antes de llegar al ser determinado.¹⁶

¹⁶ Esto abre por cierto una serie de preguntas que no podemos abordar aquí pero que son sumamente interesantes. ¿Por qué Hegel *no* hace eso? ¿Por qué no es suficiente con mostrar que el ser indeterminado

Segundo, cabe señalar que mostrar la mismidad entre ser puro y nada pura es notablemente sencillo. La aseveración “ser y nada son lo mismo” puede resultar impactante y la idea de que sea sencillo mostrarlo contraintuitiva. Pero tanto en la *Ciencia de la lógica*, como en la gran mayoría de los comentarios (incluida esta tesis) es sencillo seguir el hilo del texto hegeliano de un modo sucinto y claro. Tanto es así que una de las críticas realizadas contra Hegel es que todo esto se trata de una tautología trivial. “(...) la proposición [“el ser es la nada”] es simplemente pensada como una tautología. El puro ser, puesto que es el ser en general, es efectivamente de modo inmediato (sin ninguna mediación) el no-ser, y en ese sentido, nada.” (Schelling, 1993, p. 227)

Por las razones expuestas anteriormente, esto no puede tratarse de una tautología formalmente hablando porque no partimos de una definición ni se trata de un juicio o argumento tradicional. Pero además, tampoco es una tautología porque más adelante Hegel nos muestra también que ser y nada son diferentes, rompiendo la aparente ecuación tautológica. Pero que Schelling haya atacado esta sección de la lógica como trivial abona a lo que decíamos sobre que la mismidad del ser y la nada es sencilla de mostrar.

La nada es el ser

e inmediato ya es un ser determinado y mediato? ¿Cuál es el rol de la nada y el devenir en el ser determinado? Es notable que en la lógica-ontológica de Hegel la nada indeterminada y el devenir indeterminado precedan al ser determinado (al contrario de otras ontologías tradicionales).

Ahora Hegel pasa a mostrar el camino inverso en la sección “B. Nada”. Allí va a mostrar que la nada es el ser puro. Una vez más: si “el ser es la nada” fuera una ecuación entre dos términos en el contexto de una deducción tradicional, sería conmutativa y tendríamos demostrados simultáneamente “ser = nada” y “nada = ser”. Pero no lo es. Por eso Hegel tiene que mostrar que la nada es el ser aunque ya haya mostrado que el ser es la nada.

La sección “nada” tiene una estructura similar a la de la sección “ser”, como si la espejara. Hasta podría dar la sensación de que lo dicho anteriormente fue olvidado, como si la *Lógica* comenzara de nuevo. Nuevamente nos encontramos con una oración unimembre que introduce nuestro concepto: “Nada, la pura nada”. Y luego una caracterización de la nada. Por supuesto, aquí aplica todo lo dicho sobre el ser puro con respecto a las definiciones, los juicios y los argumentos. Dicho esto, el modo de considerar la nada aquí es usual, hasta de sentido común. Se trata del vacío absoluto, sin ninguna propiedad y sobre todo sin determinación alguna.¹⁷ Podría parecer que ya es evidente que la nada es el ser con lo dicho hasta aquí, porque ambos son “lo absolutamente indeterminado”. Pero, como repetimos ya algunas veces, aquí no se trata de demostrar una ecuación comparando las definiciones asociadas a dos nombres. Por eso Hegel tiene

¹⁷ Por supuesto no estamos hablando de un vacío espacial, ni temporal, sino de la completa vacuidad.

que llegar desde la nada hasta el ser. Es decir, hay que mostrar algún sentido en que la nada es.

De acuerdo con nuestra interpretación, no es suficiente con que Hegel muestre que la nada es “lo absolutamente indeterminado e inmediato” para afirmar que la nada es el ser. Más bien, Hegel debe extraer cierta ‘positividad’, algún tipo de ser *en* la nada. Para hacer esto primero establece una diferencia entre *pensar algo* y *pensar nada*. Dice Hegel “En cuanto puede hablarse aquí de un intuir o pensar, vale como una diferencia el que pueda ser intuido o pensado algo o nada.” (Hegel, 2013, p. 105). Esta diferencia le sirve para establecer que el pensamiento de la nada tiene algún tipo de contenido (a pesar de ser un pensamiento vacío) en la medida en que tiene un significado. En palabras de Hegel: “intuir o pensar la nada tiene, pues, un significado” (Ídem). Según nuestra lectura de este pasaje, la razón por la que Hegel incorpora esta noción de la significatividad del pensamiento de la nada es para mostrar aquella ‘positividad’ de la que hablábamos, que permite el retorno de la nada al ser en la deducción inmanente. De la significatividad se pasa a la existencia de la nada en el pensamiento. Hegel enfatiza que la nada *existe* en el pensamiento, luego de decirnos que “está” en el pensamiento. “así la nada está (existe) en nuestro intuir o pensar”¹⁸ (ídem). Hasta aquí entonces se habría mostrado que la pura

¹⁸ Recordamos que el verbo “está” traduce el alemán “*ist*” que, al menos lexicalmente acerca más la nada al ser.

nada posee sin embargo algún tipo de existencia (algún tipo de ‘ser’), al menos en tanto es pensada. En principio esto no sería suficiente para decir que la nada es el ser. Pero del mismo modo en que ser y pensar colapsaban en su indeterminidad, también sucede lo mismo con la nada. Esta nada que *está* en el pensamiento en realidad *es* el pensamiento vacío. Porque –interpretamos nosotros- cualquier diferencia entre nada y pensar la nada implicaría una determinación que nos conduciría al *algo* (o a una negación determinada). Así, el pensar vacío piensa a la nada como siendo y el ser que se le atribuye no puede ser otro que el ser puro, indeterminado. El mero ser. De esta manera, la nada se vuelve ser. De este modo, primero se mostró el ser de la nada y luego se mostró que este ser es el ser *puro*, que es el pensar absolutamente indeterminado, el mismo del comienzo.

Cabe destacar que a pesar de la simetría de las secciones y del movimiento del pensamiento, ambas secciones son muy diferentes en términos de la estructura argumentativa. En esta sección hay varios elementos constitutivos del movimiento conceptual que no están presentes en la sección “A”, como la diferencia entre pensar algo y pensar nada y la idea de una significatividad del pensar nada. En nuestra opinión, esta sección requiere mayor interpretación y sería más digna de críticas que la que corresponde al movimiento del ser a la nada.

Conclusiones

Hemos estudiado en esta sección cómo Hegel realiza el “traspaso” del ser a la nada y de la nada al ser. Dentro del movimiento general que involucra tanto la identidad como la diferencia entre ellos nos hemos enfocado hasta aquí en el modo en que Hegel muestra su identidad. Como vimos, esta identidad debió mostrarse en ambas direcciones (del ser a la nada y de la nada al ser). En ambos casos no se puede hablar exactamente de “argumentos” o de “deducción” en un sentido tradicional del término. Más bien nos encontramos con pasos que se pueden señalar en el movimiento interno del pensar puro. Por eso hablamos de un “traspaso”.

Así, primero abordamos la noción del ser puro como lo “absolutamente indeterminado e inmediato”. Por razones que expusimos a lo largo de esta sección, esta caracterización no puede pensarse como una definición. Este ser puro siendo indeterminado termina mostrándose como vacío. Tanto su contenido como su forma quedan vacías, y se presentan como nada. O por decirlo de otro modo, al pensar el ser puro acabamos pensando la nada.

El camino inverso, de la nada al ser, resultó diferente del camino del ser a la nada, aunque manteniendo una estructura simétrica en lo que al texto hegeliano respecta. No bastaría simplemente con mostrar que las caracterizaciones del ser puro y la nada pura coinciden, porque ese modo de proceder tan solo demostraría analíticamente una “ecuación”. Hegel necesita mostrar que el pensar la nada es también pensar el ser, o que la nada *es* (en algún sentido). Esto lo muestra señalando la diferencia entre *pensar algo* y

pensar nada. Que haya tal diferencia dota de significado al pensar la nada. De ese modo –siguiendo a Hegel– la nada *es* (está) en nuestro pensamiento, por lo que es (en general). Y eso que es no puede diferenciarse del pensar puro vacío (porque implicaría una determinación en la nada). De modo tal que la nada (que es) es el pensar puro, lo mismo que el ser puro del comienzo.

Por supuesto, hasta aquí hay muchas objeciones filosóficas relevantes que podrían plantearse contra Hegel. No nos corresponde ocuparnos de ellas en este escrito. Sin embargo, podemos señalar que siguiendo nuestra interpretación quedaría anulada la crítica de acuerdo con la cual la identidad entre el ser y la nada es *trivial*. Esta crítica, esgrimida por Schelling en las *Lecciones Muniqueñas* descansa sobre el presupuesto de que la identidad aquí demostrada tiene la forma judicativa de una ecuación. Algunos intérpretes, como W. Stace han leído a Hegel de este modo. Sin embargo, de acuerdo con nuestro modo de entender estos pasajes, sería metodológicamente incorrecto considerar así las cosas. Y por eso, la objeción de Schelling no tendría lugar.

Ahora bien, como decíamos, la proposición especulativa implica mostrar que el ser es la nada (y que la nada es el ser) pero también que el ser *no* es la nada (y viceversa). La parte (o el momento) de la identidad entre ambos ha sido ampliamente comentada en la bibliografía secundaria y también desarrollada por el mismo Hegel. La parte de la diferencia, sin embargo es introducida repentinamente en el texto hegeliano y poco explorada entre los intérpretes. Dejando de lado las razones que pueda haber tenido Hegel

para darle esta forma al comienzo de su *Lógica*, nos proponemos brindar un comentario detallado sobre la diferencia entre ser puro y nada pura y su necesidad en el comienzo de la *Ciencia de la lógica*.

Capítulo 6: Diferencia entre ser y nada

Introducción

En la sección anterior expusimos en qué sentido para Hegel el ser puro del comienzo de la *Lógica* y la nada son “lo mismo” (Hegel, 2013, p.106). Para llegar a la determinación del devenir, y que la lógica continúe su recorrido, es necesario incorporar también la diferencia entre ambos. Como señalamos, esta diferencia es introducida de modo abrupto en el texto y es poco explorada en la bibliografía secundaria. Aquí nos proponemos entonces dar cuenta de la diferencia entre ser y nada y su origen en el comienzo de la *Lógica*.

Para realizar este abordaje primero vamos a exhibir lo que llamaremos el *problema de la diferencia*. Este problema es el núcleo de esta tesis. En primer lugar es importante que logremos señalarlo y explicarlo de modo claro, ya que en buena parte de la bibliografía secundaria el problema no aparece formulado. En segundo lugar, por supuesto, intentaremos dar una solución satisfactoria a este problema. El problema de la diferencia a nuestro entender consta de tres partes o tres preguntas principales que organizarán nuestra investigación. Las tres obtienen su sentido a partir de la previamente mostrada identidad entre el ser y la nada. Y son:

1. ¿Cómo es posible la diferencia del ser y la nada?

2. ¿Qué es la diferencia del ser y la nada?
3. ¿Por qué es necesaria la diferencia del ser y la nada?

Lo primero que tendríamos que preguntarnos es cómo es posible que el ser y la nada sean diferentes si acabamos de demostrar que son lo mismo. Otro modo de abordar esta cuestión es preguntarse por la compatibilidad entre identidad y diferencia. Por supuesto, sabemos que Hegel necesita demostrar ambos ‘lados’ del tránsito del ser a la nada (su identidad y diferencia). Pero eso no es suficiente para dar cuenta de que sea posible sostener coherentemente ambas cosas a la vez. Porque en principio (desde una perspectiva quizás más ingenua) decir que el ser es la nada, que son y no son lo mismo parece una contradicción flagrante. Ofreceremos una interpretación que haga compatibles esta identidad y diferencia a partir de lo expuesto anteriormente sobre cómo opera el comienzo de la ciencia y la “deducción” que expuso la identidad del ser y la nada en primer lugar.

En segundo lugar, una vez ponderado que es posible una diferencia entre ser y nada, hace falta dilucidar qué es esta diferencia. Para poder dar una respuesta satisfactoria a esta parte del problema, será importante reformular qué significaba que el ser y la nada fueran idénticos o diferentes en primer lugar. Después de todo, está claro que no podremos encontrar una diferencia concreta entre ser y nada, como sí podríamos encontrarla entre dos sustancias particulares. Adelantando nuestra posición, mostraremos que en verdad lo que nos encontramos es con el pensar puro diferenciándose a sí mismo.

Esto se comprenderá mejor cuando lo abordemos en detalle, y será importante para explicar la necesidad de esta diferencia.

Por último entonces nos queda preguntarnos por qué es necesaria esta diferencia. Después de todo, una filosofía alternativa podría proponer una mera identificación entre ser y nada sin demostrar su diferencia. Sería –de acuerdo con Hegel– una filosofía que haga coincidir la filosofía eleática con la filosofía budista, en la contemplación de una quietud indeterminada que es y no es. En la *Ciencia de la lógica* rápidamente se abandona esa posibilidad para pasar al devenir. La clave de ese paso es la diferencia pura entre ser y nada. Por eso es importante comprender la necesidad de ese paso deductivo. En resumidas cuentas, mostraremos que la diferencia es necesaria porque el pensar puro que está presente desde el comienzo de la *Lógica* es él mismo un proceso de autodiferenciación interna.

En lo que sigue intentaremos responder estas tres preguntas.

Posibilidad de la identidad y diferencia del ser y la nada: Reforma de la lógica

El –aparente– problema de la posibilidad de la diferencia o de la compatibilidad entre identidad y diferencia surge de que estamos suponiendo que estos conceptos son mutuamente excluyentes. Lo suponemos porque consideramos que identidad y diferencia son conceptos opuestos y porque presuponemos el principio de no contradicción. Sin embargo, como señalamos en el Capítulo 1, en virtud del comienzo de la ciencia “sin presupuestos”, en el inicio del sistema no puede tomarse como dado ningún principio metafísico o lógico tradicional. De lo contrario, se rompería la inmanencia y autonomía del sistema, haciéndolo depender de un factor exterior (como puede ser la teoría tradicional de los juicios), comprometiendo las pretensiones de totalidad del mismo. Cualquier principio lógico que opere en el sistema hegeliano debe ser inmanentemente deducido. En palabras de Hegel: “La lógica, al contrario, no puede presuponer ninguna de estas formas de la reflexión, o reglas y leyes del pensamiento, pues ellas constituyen una parte de su contenido propio y tienen que ser primeramente fundamentadas en la lógica misma.” (Hegel, 2013, p. 57)

Esto significa en concreto que no están presupuestos los principios clásicos de la lógica, en particular 1) el principio de identidad, 2) el principio de no contradicción y 3) el principio de tercero excluido. Hegel trata esto específicamente en la nota 2 de la sección

“Identidad”, en la “Doctrina de la esencia” (Cf. Hegel, 2013, p.515-519). Allí, no sólo da cuenta de no presuponer la “ley de identidad” ($A=A$), sino que incluso la discute, afirmando por ejemplo que en la medida en que la identidad es diferente de la diferencia, *ella misma es diferente*, observación que pondría en cuestión al principio mismo. Todo esto significa que en el comienzo de la lógica simplemente *no está presupuesto* que la identidad y la diferencia entre dos cosas (o entre lo mismo, mejor dicho) sean excluyentes.

Entonces, si se asume la radicalidad de la propuesta de una ciencia sin presupuestos, tenemos que considerar que en verdad, cuando pensamos puramente “ser, puro ser, sin ninguna otra determinación”, no hay nada más expresado en esas palabras que el pensar puro vacío. No podemos suponer la estructura del juicio, del lenguaje, ni mucho menos tomar como dadas propiedades estructurales metalógicas o datos obtenidos a partir de la experiencia. Y así, resulta que no tenemos realmente ninguna razón preconcebida para tomar al ser y la nada como excluyentes. Así, resulta que la ‘paradoja’ de que ser y nada sean idénticos y diferentes no sea realmente tal. Que sean idénticos y diferentes parece ser posible al menos en el comienzo de la Lógica.

Sin embargo, que sea posible no implica que sea necesario. Según Hegel, ser y nada *deben* ser idénticos y diferentes. El movimiento del concepto debe mostrar cómo una determinación lleva a la siguiente de modo necesario. Por supuesto, esta ‘deducción’ tiene una forma muy peculiar, diferente de la de un sistema deductivo tradicional, pero en cualquier caso el sistema no puede moverse de modo arbitrario y contingente.

De modo tal que, aunque consideráramos resuelto el problema de la compatibilidad entre identidad y diferencia a partir de esta observación sobre el principio de identidad, por sí sola no explica ni en qué consiste tal diferencia, ni por qué emerge en primer lugar. Estas dos preguntas son las que necesitan respuestas.

Qué es la diferencia entre ser y nada

Una vez demostrado que ser y nada (que son lo mismo) pueden ser diferentes, cabe preguntarse en qué consistiría tal diferencia. No es para nada evidente qué es la diferencia entre “dos cosas” que en realidad son “lo mismo”. Y menos aún qué es la diferencia de lo absolutamente indeterminado consigo mismo.

Para entender este problema y su solución primero hay que entender bien qué significa la pregunta por la diferencia entre ser y nada. Nuestra imaginación tiende constantemente a figurarse dos cosas que aunque sean idénticas también son diferentes. Y luego nos vemos en la dificultad de conciliar ambas imágenes. No podemos evitar imaginar al ser como, por ejemplo, algo blanco y a la nada como algo negro. Así, cuando la diferencia es obvia (el color, en el ejemplo) la identidad es absurda, y cuando la identidad es evidente la diferencia es incomprensible. Sin embargo hay que ignorar este tipo de ‘imágenes’ y hay que considerar que ser y nada son realmente *lo mismo*. De este modo, cuando nos preguntamos acerca de su diferencia, no nos estamos preguntando sobre la diferencia entre ‘dos cosas’ sino por la diferencia de una única ‘cosa’ consigo misma. Ahora bien,

por supuesto, tampoco se trata de una ‘cosa’. Se trata de lo absolutamente indeterminado, que no es ninguna ‘cosa’ ni ningún ‘algo’. De modo tal que todo el problema tiene que ser conceptualizado en los siguientes términos: ¿qué es la diferencia de lo absolutamente indeterminado e inmediato consigo mismo?

Como señala Houlgate, esta diferencia debe ser absolutamente indeterminada (Houlgate, 2005, p.265). La razón es que cualquier determinación de la diferencia implicaría una determinación del ser puro y de la nada. Esto nos arrojaría al “algo”, haciendo que ser y nada dejen de ser absolutamente indeterminados. Esto es muy importante porque significa que no estamos buscando algo que podamos señalar o enumerar como sucede con las diferencias particulares entre objetos, propiedades, números, etc. Esta diferencia resulta esquiva de comprender y por supuesto imposible de imaginar. Es, si se quiere, una diferencia pura, así como el ser y la nada son puros. Una diferencia absolutamente indeterminada e inmediata.

Esto nos lleva a una siguiente consideración aún más abstrusa. Si la diferencia pura de lo absolutamente indeterminado consigo mismo es absolutamente indeterminada, significa que esta diferencia *es* lo absolutamente indeterminado e inmediato. Porque no puede haber una multiplicidad de entes absolutamente indeterminados e inmediatos. Así, ser, nada y diferencia son todos lo mismo. La diferencia consigo mismo de lo absolutamente indeterminado es lo absolutamente indeterminado. O dicho de otro modo, la diferencia interna al ser es el ser; la diferencia interna de la nada es la nada.

Esto puede parecer un mero juego de palabras y conceptos. Sin embargo, si sumamos un componente más a nuestra dilucidación de la diferencia pura, todo cobrará un sentido más claro:

El ser puro y la nada son lo mismo (aunque sean diferentes) y son lo absolutamente indeterminado e inmediato. Este es un modo de considerarlos. Pero también y por sobre todas las cosas son *pensar puro*. El ser puro no es un “ente” muy abstracto que abarca todos los géneros y especies posibles. En el comienzo de la *Ciencia de la lógica* no hallamos una escisión entre ser y pensar, por lo que el ser puro no puede ser algo exterior al pensar y distinto de él. Es más bien el pensar puro en su forma vacía, en su mayor indeterminación. De modo tal que cuando decimos que la diferencia de lo indeterminado es lo indeterminado mismo, en última instancia estamos diciendo que el pensar puro en su máxima indeterminación *es diferencia pura*. Es decir, el pensar puro vacío de todo contenido es pura diferencia consigo mismo. O dicho en otros términos, un proceso de auto-diferenciación.

Entonces, ¿qué es la diferencia del ser y la nada? En primer lugar, es una diferencia interna a lo absolutamente indeterminado e inmediato. En segundo lugar, es una diferencia pura, o una diferencia absolutamente indeterminada. Y dado que el ser puro no es algo distinto y exterior al pensar puro, se trata de una diferencia interior al pensar puro en su máxima indeterminación. Este pensar y esta diferencia, sin embargo, no pueden hacer más que identificarse (puesto que ambos son absolutamente indeterminados),

llevándonos a considerar que el pensar mismo es pura auto-diferenciación.¹⁹ Entonces, la lógica comienza con un movimiento o acto del pensar en el que este último intenta poner un primer correlato por completo indeterminado e inmediato, pero ese acto es un acto de diferenciar, de diferenciarse a sí mismo respecto de sí mismo. Así, se revela una primera dinámica lógico-conceptual de auto-diferenciación.

Necesidad de la diferencia del ser y la nada

De acuerdo con nuestra interpretación sobre qué es la diferencia entre ser y nada, obtenemos una respuesta prácticamente inmediata acerca de su necesidad. Si la diferencia entre ser y nada es el pensar puro diferenciándose a sí mismo, la razón inmanente por la que esta diferencia surge es simplemente porque el pensamiento no puede hacer otra cosa más que producirla. El pensamiento no podría “quedarse quieto”, porque no sería pensar.

Esto es coherente por otra parte con la búsqueda hegeliana de que el comienzo del sistema sea absolutamente inmanente (igual que el resto del sistema). Esta diferencia que le da dinamismo y hace avanzar al sistema no puede tener un origen exterior al mismo.

¹⁹ No debe sorprender que a la diferencia pura le suceda lo mismo que al ser y la nada. La diferencia parece identificarse y diferenciarse al mismo tiempo, tanto del ser y la nada como del pensar puro. También respecto de sí misma y la ‘identidad’. Esto es así porque el movimiento de diferenciación (que obviamente abarca un momento de identidad) es lo esencial del comienzo de la *Lógica*. Ese movimiento le “sucede” (si podemos hablar así) a la diferencia pura también.

No puede ser algo exógeno al pensar lo que lo ponga en movimiento. Por eso el origen de la diferencia pura debe ser inmediato (como lo es el origen del ser puro).

Ahora bien, se nos podría objetar que según esta lectura, al comienzo de la Lógica lo que tendríamos es una suerte de intuición intelectual (que tanto desprecia Hegel) o una especie de *Tathandlung* al modo de Fichte. Porque este carácter de auto-diferenciación lo conoceríamos de un modo inmediato. En principio, esto pareciera ser contrario a la actitud general de Hegel frente a esos autores, en lo que toca al modo de comenzar un sistema filosófico. A esto respondemos lo siguiente: Hegel sí habla de una suerte de intuición que estaría presente en el comienzo de la ciencia filosófica. En la “Idea Absoluta”, dice:

Puesto que es el comienzo, su contenido es un inmediato, pero un inmediato tal, que tiene el sentido y la forma de la universalidad abstracta. Ya sea constituido por un contenido del ser, o de la esencia, o del concepto, el comienzo por lo tanto, es algo asumido, hallado, asertórico, por cuanto es un inmediato. Pero, en primer lugar no es un inmediato de la intuición sensible o de la representación, sino del pensar, que, a causa de su intermediación, puede llamarse también *una intuición suprasensible, interior*. (Hegel, 2013, p. 1035, las itálicas son nuestras).

Lo que sucede es que este intuir suprasensible, que es el pensar puro en su máxima indeterminación, ocupa un lugar estructural totalmente diferente que la intuición intelectual schellingeana o el *Tathandlung* fichteano. No conforma un *principio*, sino que

es tan sólo comienzo. Además, como señalamos anteriormente, su estructura interna posee esta complejidad alrededor de la identidad y diferencia del pensar vacío consigo mismo. Esto es lo que caracteriza al planteo hegeliano y lo distingue de la intuición intelectual schellingeana, el *Tathandlung* fichteano o nuestro acceso al ser para Hölderlin.

Resumiendo, consideramos que el fundamento inmanente de la diferencia entre ser puro y nada es un fundamento inmediato, tan inmediato como el ser puro. La razón por la que no se trata ni de un fundamento inefable y místico por un lado, ni tampoco de una certeza arbitraria es que este movimiento inmediato se da en el pensar puro al que nosotros realmente tenemos acceso²⁰ en el modo de lo que Hegel llamó una “intuición suprasensible”. Por supuesto, esta dimensión del pensar puro no es una a la que se acceda de modo místico ni es ningún estado particular de la conciencia. Simplemente es el movimiento interno que aprehendemos cuando intentamos pensar el ser puro, o inversamente cuando intentamos pensar la nada. Al concebir la identidad de ser y nada, surge inmediatamente su diferencia. Incluso al pensar el ser puro ya surge inmediatamente su identidad y diferencia con la nada. Y esto sucede en el pensar puro, pero también en

²⁰ Tenemos acceso real al ser y a la nada en tanto determinaciones del pensamiento. Y lo tenemos como seres históricos. Lo que quiero indicar con esta aclaración es que no se puede tratar –para Hegel– de un acceso privilegiado de ciertos sabios, filósofos, poetas, o místicos. Simplemente es una determinación más que existe en el pensar que se expresa de diversos modos en la historia universal. Ser y nada, con su compleja dinámica no son un punto especial del pensar y lo real sino que más bien están en todas partes. O en palabras de Hegel: “[...] [E]n ningún lugar, ni en el cielo ni en la tierra, hay algo que no contenga en sí ambos, el ser y la nada [...]” (Hegel, 2013, p. 108)

nuestro pensamiento concreto cuando pensamos el ser. Este movimiento no es algo inaccesible ni apofántico sino simplemente la operación de pensar al ser (y la nada). Como el ser no es una cosa exterior y distinta del pensamiento, resulta que pensar el ser puro es realizar todo este movimiento de auto-diferenciación y auto-identificación al interior del pensamiento.

Conclusiones

En esta sección formulamos el problema de la diferencia entre ser y nada. Este tiene tres sub-problemas a resolver, todos apoyados sobre la previamente explicada identidad entre ser y nada, a saber: 1. la posibilidad de la diferencia, 2. qué sea esa diferencia y 3. la necesidad de esa diferencia.

Primero explicamos cómo es posible la diferencia del ser y la nada (o en qué sentido son compatibles identidad y diferencia) a partir de la noción de “ciencia sin presupuestos” que guía el comienzo del sistema hegeliano y las notas a la sección “identidad” y “diferencia” en la “Doctrina de la esencia”. Según lo primero, en el comienzo de la *Lógica* quedarían suspendida toda noción exógena al sistema. En particular la lógica tradicional junto con el principio de identidad y no contradicción. Esto hace que no podamos considerar *a priori* contradictorios los conceptos de identidad y diferencia en el comienzo de la lógica. Pero además, Hegel ofrece algunos argumentos independientes en la “Doctrina de la esencia” para mostrar la nulidad de estos principios tradicionales, todo en

pos de construir unas nociones de identidad y diferencia que puedan contenerse mutuamente. Estas consideraciones dan cuenta de que en la filosofía hegeliana es posible que algo sea idéntico y diferente sin caer en un absurdo.

Segundo, explicamos qué es la diferencia entre el ser y la nada. Según nuestra lectura, esta diferencia debe ser absolutamente indeterminada. Esto implica que se identifique con el ser y nada. El modo de darle un sentido coherente a esto en la lógica hegeliana es considerar que, en verdad, ser, nada y su diferencia (e identidad) son todos solamente el proceso de auto-diferenciación del pensar puro en su momento de mayor indeterminación.

Tercero, dimos una explicación consecuente sobre cuál es la necesidad de introducir esta diferencia entre ser y nada. En realidad no hay nada que sea “introducido” sino que el pensar mismo con el que comienza la *Lógica* consiste en esta auto-diferenciación (como se dijo anteriormente).

Recapitulando, lo que podemos ver claramente ahora es cómo en el comienzo de la *Lógica* identidad y diferencia se implican mutuamente, tiene un origen común en el acto vacío de pensar. De acuerdo con nuestro modo de entender el asunto, la diferencia no es algo separado realmente de la identidad, así como el ser no es algo verdaderamente separado de la nada (aunque por supuesto, podemos distinguirlos para realizar este análisis). Todo esto es coherente, por supuesto, con el modo en que Hegel comprende no sólo los conceptos de identidad y diferencia en general sino por cómo entiende la lógica

del juicio en general²¹. Cualquier juicio de identidad (incluso en el caso de “A es A”) implica una diferencia entre aquello que está siendo identificado. Este modo hegeliano de comprender el juicio está siendo expresado en el comienzo de la “Doctrina del ser”, sólo que en el sentido genético de la deducción, el movimiento entre ser y nada opera como fundamento precedente. En el sentido retrospectivo, la estructura del juicio que ya contiene a la identidad y diferencia mutuamente implicadas expresa la verdad de los movimientos anteriores, del ser y la esencia.

Ahora bien, otras lecturas de estos pasajes plantean tesis contrarias a las nuestras. No sólo existen algunas que toman al ser y la nada como ‘entidades’ separadas, o que no explican suficientemente la diferencia como hemos mencionado. Algunas sí abordan el problema de un modo claro, pero no llegan a las mismas conclusiones que nosotros. En particular, la de Terje Sparby en *Hegel’s Conception of Determinate Negation* postula una diferencia determinada entre ser y nada. De existir tal diferencia determinada, toda nuestra interpretación se desmoronaría. Si la diferencia es una diferencia determinada, no podemos establecer el vínculo que señalamos entre diferencia pura y pensar puro. Por eso vamos a ocuparnos de esgrimir algunas objeciones contra la tesis de Sparby.

²¹ Mencionamos esto aquí para mostrar un aspecto en el que podría resultar interesante nuestra interpretación del comienzo de la *Lógica*, a saber: se establece un vínculo muy estrecho entre el movimiento del ser y la nada con el capítulo “el juicio” de la “Doctrina del concepto”. Ahora bien, un abordaje de esta relación requeriría una investigación mucho más larga y profunda que la aquí presente.

Capítulo 7: Contra la concepción de la diferencia determinada entre ser y nada según T. Sparby

Hemos provisto nuestra formulación del problema de la diferencia del ser y la nada y nuestra propuesta para una solución. No son muchos los autores que aborden la diferencia entre ser y nada como un problema en sí mismo, sino que suele tratarse el traspaso del ser a la nada de modo más general, como se señaló en varias ocasiones. Sin embargo, al menos un comentarista de Hegel, Terje Sparby, le ha dedicado un apartado específico a esta diferencia. Su concepción es contradictoria a la posición que hemos defendido. Por eso, en esta sección intentaremos refutar sus tesis con respecto a la diferencia entre ser y nada.

En *Hegel's Conception of Determinate Negation*, Terje Sparby provee un análisis de la “Doctrina del ser”, y en particular del comienzo, en el contexto de su teoría general sobre la negación determinada. Su lectura ofrece un intento de respuesta precisa al problema de la diferencia entre el ser y la nada, basándose puramente en los pocos conceptos presentes en tal instancia de la “Doctrina del ser”.

Primero, Sparby da cuenta de la identidad entre ser y nada. El autor explica esto en términos de la abstracción de propiedades comunes entre entidades. Buscando el denominador común entre todos los entes, acabaríamos con un puro vacío, o con el puro pensamiento vacío (Cf. Sparby, 2015, p. 186-187).

Luego, Sparby intenta explicar en qué sentido y por qué ser y nada son diferentes, habiendo afirmado previamente que son idénticos. Su explicación tiene la ventaja de ser concisa y clara, por lo que resulta atractiva para la comprensión directa de los pasajes iniciales de la “Doctrina del Ser”. Esencialmente, Sparby muestra en qué sentido preciso ser puro y nada podrían ser diferentes. Y expone tres diferencias concretas que pueden señalarse:

La primera consiste en que el ser puro consiste en la *determinación de la indeterminación* y en cambio la nada sería una “forma más radical de nada que el puro ser” (Sparby, 2015, p. 188). Es decir, mientras que el ser puro contendría un grado de determinidad, que consiste en tener la determinación de ser indeterminado, la nada sería un movimiento del pensamiento vacío hacia el extremo de la indeterminación. Como entendemos que en la medida en que esta diferencia es “transitoria” (Sparby, 2015, p. 188), en verdad el pensamiento nunca alcanza tal absoluta indeterminación en un sentido estático sino que se mueve entre esta “determinación de la indeterminación” y aquella indeterminación más radical. El pensamiento no puede permanecer en esa indeterminación radical, razón por la cual la nada vuelve a identificarse con el ser.

Para la segunda diferencia, Sparby señala una diferencia en el tipo de operación que realiza el pensamiento para llegar al ser o a la nada. En el caso del ser puro, el marco conceptual de determinaciones (*the framework of determinations*) mediante el que se

realizan distinciones queda suspendido (Sparby, 2015, p. 188). Según Sparby, esta suspensión del “marco de determinaciones” introduciría una diferencia entre el ser puro y el mismo marco. Esto determinaría al ser puro, volviéndolo lo que no era. Es decir, lo vuelve nada (por ser la nada lo contrario del ser). Sin embargo, lo mismo ocurre entre nada y marco de determinaciones, cosa que lo devuelve al ser.

La tercera, finalmente, consiste en que mientras el ser puro sería lo absolutamente indeterminado e inmediato, la nada está mediada por la “dialéctica del ser” (Sparby, 2015, p. 189). De modo tal que, de modo sencillo y esquemático, resultaría que el ser puro es indeterminado e inmediato, mientras que la nada sería indeterminada (de modo más radical) y mediata (por el ser).

Como señalábamos más arriba, esta lectura tiene la virtud de atacar el problema de modo directo y dar una respuesta clara. No obstante, encontramos insatisfactorio el modo de resolución general y vemos problemas en cada una de las diferencias determinadas que Sparby señala.

De modo general, creemos que el problema es que Sparby busca dar cuenta de diferencias determinadas entre ser y nada, mientras que la diferencia entre ser puro y nada necesariamente debe ser ella misma absolutamente indeterminada, como señala Houlgate (Cf. Houlgate, 2005, p.265) y discutimos más arriba. Cualquier diferencia determinada nos llevaría fuera del ámbito del ser y la nada, y pasaríamos a estar tratando con la categoría del *algo*. Es por ello que si hay una diferencia, debe ser ella misma

absolutamente indeterminada. O como indica el propio Hegel en sus lecciones sobre lógica:

En el entendimiento, el ser y la nada se distinguen y se mantienen firmes uno frente al otro. Sin embargo, ¿qué determinación pertenece a uno que no pertenezca también al otro? *Somos incapaces de indicar alguna diferencia determinada.* Si solicitamos una diferencia determinada, la propia demanda resulta ser contradictoria. Algo determinado, algo en particular, debería ser indicado en el ser que no esté en el no ser. Pero todavía no alcanzamos tal ser determinado, sino que permanecemos en el puro ser, en aquello que en sí mismo está vacío de todas las determinaciones. La diferencia es inexpresable, o, para decirlo de otra manera, es meramente intencionada.²² (Hegel, 2008, p. 90)

Además, consideramos problemáticas cada una de las diferencias específicas que señala Sparby por las siguientes razones:

Respecto de la primera, la de la “radicalización” de la indeterminidad, tenemos dos objeciones: 1) aunque Sparby presenta apoyo textual (por ejemplo, el ser es caracterizado

²² La traducción y las itálicas son nuestras. El pasaje ha sido traducido del inglés, que dice: “In the understanding, being and nothing are distinguished and are held fast over against each other. Yet what determination belongs to the one that does not also belong to the other? We are incapable of indicating any determinate difference. If we call for a determinate difference, the very demand turns out to be contradictory. Something determinate, something in particular, is to be indicated in being that is not in nonbeing. But we have not yet reached any such determinate being, but still remain with pure being, with what in itself is empty of all determinations. The difference is unutterable, or, to put it otherwise, it is merely intended”.

como “leere” mientras que la nada como “vollkommene Leerheit”), este se basa exclusivamente en la *Ciencia de la lógica*. Pero existe evidencia textual contradictoria con esta hipótesis de lectura en otras versiones de la Lógica, como en todas las versiones de la misma del período de Nuremberg. Por ejemplo, en los apuntes de la lección para el curso superior de 1808 de la Enciclopedia, se adjetiva al ser y nada del mismo modo (Cf. Hegel, 1986, p. 13). Allí no aparece tal diferencia de radicalidad, y así sucede en muchas otras. 2) Por otro lado, a un nivel conceptual, no pareciera tener sentido en primer lugar la idea de una “radicalización” de la indeterminación. El punto de partida (el ser) es absolutamente indeterminado. Si pudiera “indeterminarse” más lo absolutamente indeterminado, resultaría ser que en realidad aquello *no* era absolutamente indeterminado. De modo tal que toda la idea resulta poco significativa, puesto que ya el ser puro era la forma más radical posible de indeterminación.

Respecto de la segunda, la introducción del vocabulario del *framework* para hablar de la diferencia entre ser puro y el “marco de las determinaciones” o la nada y el mismo nos resulta injustificada. Pero incluso haciendo omisión de esto, de un modo más fundamental consideramos que es errada la lectura según la cual el ser puro tiene la determinación de ser indeterminado, y eso llevaría a una serie de contradicciones. De acuerdo con nuestra lectura, hay que tomarse muy en serio el que el ser puro *es indeterminado*. La apariencia según la cual decir “es indeterminado” parece una determinación proviene de la estructura del juicio. La proposición “el ser puro *es* lo absolutamente indeterminado” parece predicar

algo sobre un sujeto, y así pareciera que habría un sustrato que sería el ser y tiene un atributo que es la “indeterminación”. Sin embargo, el mismo Hegel nos alerta sobre lo engañoso que resulta el lenguaje en este respecto:

Hay que alegar además otro motivo que puede contribuir al rechazo de la proposición acerca del ser y la nada. Este motivo consiste en que es imperfecta la expresión dada al resultado procedente de la consideración del ser y la nada, mediante la proposición: ser y nada son uno solo y lo mismo. El acento se halla puesto de manera preferente sobre el ser uno solo y lo mismo, tal como ocurre en general en el juicio, en tanto en él sólo el predicado enuncia lo que el sujeto es. (Hegel, 2013 p. 114)

Y por último, sobre la tercera, nuevamente la evidencia textual no está a favor de la interpretación de Sparby, puesto que en la *Enciclopedia* Hegel sí llama a la nada “inmediata”: “La *nada* en cuanto es esto inmediato, igual a sí mismo, es también inversamente lo mismo que el ser.” (Hegel, 2017, p. 263).

Pero, al margen de esto, consideramos que sería implausible considerar a la nada como simplemente mediata, porque a) la volvería diferente al ser pero de un modo exterior, mientras que la diferencia debe ser una diferencia al interior de la indeterminación misma y b) implicaría que la nada sería el primer momento mediato, y por lo tanto determinado y eso le daría un lugar a la nada que simplemente Hegel no le otorga. Más bien pareciera que ser y nada “se mueven” en el mismo nivel, y que sólo el devenir adquiere un primer

grado de determinidad. Es decir, bien puede considerarse a la nada como mediata, pero en exactamente la misma medida que el ser puro. Ambos son indeterminados e inmediatos, y son mediados y se determinan. Lo que a nuestro juicio no puede considerarse es que el ser puro sea puramente indeterminado y la nada simplemente mediata.

Otra razón para considerar que la nada no puede diferir del ser *en ese sentido*, siendo uno mediato y el otro inmediato, es que Hegel mismo parece sugerir que la *Ciencia de la lógica* podría comenzar por la nada (Cf. Houlgate, 2022, p. 143; Hegel, 1976, p. 91). El resultado sería idéntico: al intentar fijarnos en la nada, esta se volvería el puro ser (en la medida en que esta *nada* está siendo pensada, y por lo tanto *es*, pero sin determinaciones), y luego el ser se desvanecería en la nada, etc. Esta consideración por parte de Hegel resultaría inconsistente si no fueran ambos, ser y nada, puramente inmediatos, puesto que la ciencia no puede comenzar por algo mediato.

De este modo, aunque es valioso el intento de Sparby de dar cuenta de la diferencia entre ser y nada y su interpretación resulta prometedoramente simple en principio, la encontramos incongruente con la evidencia textual y con lo que entendemos que Hegel pretende mostrar en los pasajes en cuestión. En términos generales, sostenemos que la explicación de Sparby falla porque busca una diferencia *determinada* donde sólo puede haber pura indeterminación. Además, las pretendidas diferencias determinadas que

Sparby postula entran en contradicción con otros pasajes de la obra hegeliana, como mostramos más arriba.

Capítulo 8: Identidad y diferencia del ser y la nada desde el punto de vista de la idea absoluta

Hemos dado una respuesta al problema de la diferencia del ser y la nada desde la perspectiva que al comienzo de esta tesis llamamos “genética” o “inmanente”. Sin embargo, como planteamos en “los dos movimientos de la lógica”, aquel tipo de interpretación es insuficiente por sí sola. Es necesaria también una explicación “retrospectiva”, a partir de la “Idea absoluta”, que explique de modo sistemático el traspaso del ser y la nada (como veremos, desde el punto de vista retrospectivo, identidad y diferencia se explican ineludiblemente en conjunto). Desde la perspectiva del final, o metodológica –en el sentido de que el método sólo se presenta al final del sistema (Nuzzo, 2011, p. 112-113)– tenemos muchos más elementos para explicar por qué el ser puro necesariamente se “desvanece” en algo que es diferente de sí, a pesar de que no “es desigual frente a otro” (Hegel, 1996, p. 97). Es en la idea absoluta que la lógica expone su propio método y tematiza su propio movimiento.

En la “Idea absoluta” la ciencia alcanza su propio método, deducido inmanentemente. Éste, a diferencia de otros métodos de otras disciplinas o filosofías, no es exterior al sistema sino que coincide con su contenido. (Hegel, 2015, p.386). Por eso, en la idea absoluta se recapitulan muchos momentos del desarrollo de la *Lógica* (la vida, la idea del conocer, juicio y silogismo, etc.), y se resignifica el sistema completo. Aquí lo que nos

interesa es de qué modo se reconfigura el comienzo como comienzo y el ser puro junto con su movimiento en ese comienzo.

Veamos cómo funciona este método tal y como lo aborda Hegel en la sección “Idea absoluta”. Allí tematiza lo universal del movimiento del concepto y su método de diferentes maneras. De acuerdo con una de las formulaciones, el método consta de tres momentos. El primero debe ser inmediato. Para el círculo mayor de la lógica (ser-esencia-concepto) esto significa que el comienzo del sistema debe ser absolutamente inmediato (Ídem, p. 388). Esto es equivalente a lo que Hegel explica en el apartado “¿Cuál debe ser el comienzo de la ciencia?”, sólo que aquí la necesidad del comienzo sin presupuestos está inmanentemente deducida, mientras que en aquel apartado introductorio se trataba de un comentario exterior al sistema. Luego, tendríamos un segundo momento que Hegel caracteriza como “momento del juicio, tan sintético como analítico” y “dialéctico” (ídem, p.391). Este segundo momento es el de la separación, de la diferenciación. Por eso Hegel lo llama “momento del juicio”, en referencia a la (supuesta) etimología de la palabra *Urteil* (juicio) que tendría implicada la noción de una “partición originaria” (*Ur-Teilung*). El inicio inmediato contiene dentro suyo el inicio de su desarrollo, que sería equivalente a estar diferenciado internamente (ídem, p. 390). Y por último, un tercer momento de

superación de aquel momento de mediación (negativo), en el que se vuelve a la inmediación. (Ídem, p.398).²³

Nos parece pertinente recordar que estas consideraciones no pueden leerse de modo exterior a lo analizado en términos inmanentes sobre ser, nada y devenir. Es decir, lo dicho sobre los tres momentos del método no puede considerarse como un esquema general que se pueda “aplicar” al ser puro. Más bien, al contrario: *porque* seguimos el desarrollo desde el ser puro hasta el método es que podemos decir retrospectivamente que el ser puro es congruente con el método. Entonces, en primer lugar podemos decir retrospectivamente que el comienzo debía comenzar por lo inmediato como comienzo porque sólo al final obtenemos una perspectiva de la totalidad en la que el comienzo es *comienzo*, y como tal no puede presuponer nada, debe ser inmediato.

En segundo lugar, tenemos una explicación sistemática de por qué ese comienzo por lo inmediato necesariamente se vuelve mediato, es decir, se transforma en algo diferente de lo que era (o el ser se desvanece en la nada, etc.). El segundo momento, el “dialéctico”, es decir la *negatividad* que se revela en la “Idea absoluta” como el motor subyacente a todo el movimiento del sistema estaba ya operando desde la más vacía de las

²³ Parece evidente pensar que estos tres momentos se corresponden a ser, nada y devenir, en el comienzo de la lógica. Pero, de acuerdo con nuestra lectura, se puede pensar estos tres momentos al interior del movimiento entre ser y nada. Tanto ser como nada poseen un momento de primera inmediación, que se diferencia y una vuelta a la inmediación sin llegar a volverse devenir.

determinaciones. ¿Y cómo puede la negatividad absoluta transformar a lo absolutamente indeterminado e inmediato en algo diferente de sí mismo, si no hay ninguna cosa diferente de sí misma? El único modo es que sea idéntico y diferente de un sí mismo que también es otro, es decir, que el ser sea la nada sin dejar de ser diferentes.

Entonces, desde el punto de vista del final de la *Ciencia de la lógica* podemos decir que lo que hace que ser y nada se identifiquen y diferencien o que uno “traspase” en el otro es la negatividad. Y esta negatividad es el movimiento interior que lleva al concepto a autodeterminarse, produciendo cada una de las ‘categorías’ (si es que podemos llamarlas así) o momentos de la *Lógica*. Ser y nada, como momentos del concepto están sometidos al movimiento interior del concepto que hace que cada una de sus determinaciones se niegue y proceda a otra diferente hasta retornar al concepto, al final de la lógica, donde su propio movimiento se vuelve transparente²⁴.

²⁴ Esto puede resultar simultáneamente críptico y tautológico. Y tiene sentido que sea así, porque el movimiento completo de la Lógica lleva de modo reflexivo a la tematización de la propia lógica por sí misma. Ella consigue volverse transparente para sí misma al final y pensarse a sí misma. De modo tal que de la estructura que encontramos en la “Idea absoluta” viene a expresar de modo sintético todo el movimiento previo. Y por eso Hegel nos dice que la lógica forma un círculo. Lo importante es recordar que no es suficiente este tipo de explicación para comprender el movimiento genético sino que, al contrario, es el proceder inmanente de las determinaciones de la lógica el que debería conducir al método y la idea absoluta. Y ésta, por su propia lógica también inmanente vuelve sobre el contenido completo de la lógica. Así –siguiendo a Hegel– deberíamos poder contemplar finalmente un todo coherente.

Conclusiones generales

Hemos recorrido el camino que nos condujo del ser a la nada y de la nada al ser. Este movimiento, este “traspasar” del ser a la nada y viceversa es el *devenir* del comienzo de la “Doctrina del ser”. Como tal, este requiere tanto la identidad del ser y la nada como su diferencia. Al comienzo de esta tesis comentamos que la identidad ha recibido en los comentarios y exégesis de la *Lógica* mayor atención que la diferencia. No obstante esta es tan meritoria de análisis filosófico como aquella. Así, en esta tesis hemos intentado hacer un aporte a la interpretación de estos breves pero densos párrafos iniciales de la lógica hegeliana, donde se exhibe el movimiento del ser y la nada.

Antes de adentrarnos propiamente en el desarrollo del concepto del ser puro, ofrecemos una breve contextualización del texto que nos compete. A pesar del aspecto perenne que obtiene por ocuparse de temas de tan larga data como son ser, nada y devenir, intentamos mostrar al menos un sentido en que puede leerse este texto en diálogo con algunas discusiones contemporáneas a su concepción y publicación. En particular hemos mostrado la innovación por lo menos lexical en el tratamiento del ser (como *das Sein* y no como *Wesen*), en relación con el período de la llamada “escolástica alemana” (sobre todo refiriéndonos a Christian Wolff). En función de dicho análisis histórico ponderamos una hipótesis de lectura que nos permite leer los pasajes del comienzo de la “Doctrina del

ser” en relación con el concepto fichteano de dogmatismo –y por extensión con el *Pantheismusstreit*.

Luego estudiamos el lugar del concepto de ser puro en el sistema hegeliano, considerando también el lugar histórico de la discusión acerca del comienzo de la filosofía. Lo absolutamente indeterminado e inmediato (el ser puro) es el concepto (si es que se lo puede llamar así) que da respuesta a la pregunta por el comienzo de la ciencia. Este resulta un comienzo muy peculiar puesto que aunque es comienzo (*Anfang*) sin embargo no es principio (*Prinzip*) en el sentido de fundamento del sistema. A su vez y de modo relacionado, debe ser inmediato y mediato al mismo tiempo, puesto que debe ser comienzo absoluto y resultado. Todas estas consideraciones sobre el comienzo de la ciencia fueron retomadas más adelante al tratar el problema de la diferencia del ser y la nada.

De modo preliminar pero indispensable nos detuvimos en algunos aspectos metodológicos. Por un lado, explicamos algunos aspectos generales acerca del funcionamiento de la lógica hegeliana. Esto no sólo es importante para comprender mejor el comienzo de la *Ciencia de la lógica* sino también para entender por qué abordamos el problema de la diferencia del modo en que lo hacemos. Pareciera muy sencillo explicar la diferencia entre ser y nada simplemente apelando al método hegeliano o a conceptos que motorizan toda su filosofía como el de negatividad absoluta. De acuerdo con nuestra lectura de la filosofía hegeliana, una explicación así sería correcta pero insuficiente,

puesto que daría cuenta sólo del sentido “retrospectivo” del origen de la diferencia, pero no su sentido “genético”, como los llamamos siguiendo a Nuzzo y Henrich. Así, establecimos los dos movimientos globales que operan en la lógica y que rigen también nuestro modo de abordar el problema de esta tesis.

En relación con el punto anterior, elaboramos una respuesta a un problema que parece surgir, siguiendo algunas consideraciones de Dieter Henrich acerca del ser puro. De acuerdo con Henrich, sólo podemos comprender el ser del comienzo de la *Lógica* de modo negativo (por *via negationis*). Esto, a nuestro entender, si se toma de un modo radical tendría consecuencias inaceptables para la filosofía hegeliana y resultaría metodológicamente problemático para esta investigación. Por eso nos detuvimos a analizar este problema antes de continuar al análisis del ser y la nada propiamente. Consideramos que la explicación genética de la identidad y diferencia (el traspaso) de ser y nada debe poder explicarse de modo positivo. Y eso intentamos hacer a continuación.

Luego, abordamos propiamente el pasaje del ser a la nada atendiendo a su identidad o identificación. Nuestro abordaje al respecto no pretende haber sido novedoso, aunque sí intentamos señalar algunos modos que consideramos inadecuados para comprender esta identidad. Esencialmente, cualquier lectura que considere a la identidad entre ser y nada como algún tipo de ecuación entre dos términos conduciría a una trivialización de todo el movimiento conceptual que Hegel pretende realizar. Ofrecimos algunos argumentos metodológicos de por qué esto sería así. Esta condición del tipo de identidad que Hegel

pretende mostrar implica que es necesario mostrar tanto que ‘el ser es la nada’ como que ‘la nada es el ser’, puesto que a diferencia de lo que sucede con las ecuaciones formales, aquí no podemos presuponer algo semejante a la conmutatividad. Aquellas dos proposiciones no son equivalentes en el contexto de la lógica hegeliana. Adicionalmente, comentamos que la crítica de Schelling que se encuentra en las *Lecciones munitiquesas para la historia de la filosofía moderna* descansaría en este modo de comprender la cuestión. De este modo, pretendimos haber mostrado en qué sentido Hegel dice que ser y nada son lo mismo.

Habiendo explicado la identidad del ser y la nada, pasamos al tema medular de esta tesis que es su diferencia.

Para esta investigación propusimos lo que llamamos el “problema de la diferencia”, que constaría de tres sub-problemas. Primero, el de la compatibilidad entre identidad y diferencia, o de la posibilidad de la diferencia. Segundo, acerca de qué sea la diferencia entre ser y nada (puesto que no es evidente en qué se puedan diferenciar dos cosas que acaban de ser mostradas como idénticas). Y tercero, el problema de la necesidad u origen de esta diferencia. De ese modo ordenamos nuestra exploración acerca de la diferencia del ser y la nada.

Intentamos dar una respuesta para estas tres cuestiones que terminó ofreciéndonos una imagen muy diferente del comienzo de la lógica que aquella con la que partimos: la posibilidad de la diferencia la explicamos a partir de la noción de “ciencia sin

presupuestos” y de las críticas hegelianas de los principios formales de identidad y no contradicción expuestas en la “Doctrina de la esencia”. Luego concluimos que la diferencia entre ser y nada debe ser absolutamente indeterminada (siguiendo a Houlgate) y que por tanto debe identificarse a su vez con el ser puro y la nada. Esto nos llevó a la consideración de que esta diferencia pura debe ser ella misma el pensar puro vacío de contenido. Así, no tendríamos ya una diferencia externa a la identidad, sino un solo “pensar puro” que consiste en una auto-diferenciación (y auto-identificación). Este modo de concebir la diferencia como pensamiento puro auto-diferenciándose nos explica también el origen de la diferencia: en verdad sólo teníamos pensamiento puro en el comienzo de la lógica, que vacío de contenido no es más que diferenciación (e identificación). Así, el origen de la diferencia resultó tan inmediato como el comienzo de la *Lógica*.

Esto nos lleva a pensar a la identidad y la diferencia como conceptos mutuamente implicados en lugar de como separados u opuestos. Esto es coherente no sólo con el modo en que Hegel piensa los conceptos de “identidad y diferencia” en la “Doctrina de la esencia” sino también a cómo entiende el juicio en general en la “Doctrina del concepto”. Para Hegel en el juicio de identidad (incluso en “A es A”) ya hay una diferencia previa que hace posible tal identificación. Ahora bien la doctrina hegeliana del juicio no es el fundamento genético de la identidad y diferencia del ser y la nada, sino que al contrario del movimiento inmanente de estos últimos se deriva la doctrina hegeliana del juicio, que

retrospectivamente fundamenta el comienzo de la *Lógica*. Un abordaje de la noción hegeliana de juicio y su relación con la “Doctrina del ser” requeriría en cualquier caso un estudio más largo y profundo que el presente que podría ser materia de estudio de futuras investigaciones.

Para concluir nuestro abordaje genético de la diferencia de ser y nada atendimos a una lectura contraria a la nuestra, ofrecida por Terje Sparby en *Hegel’s conception of determinate negation*. De acuerdo con esta lectura, existiría una diferencia determinada entre ser y nada. De ser así, no habría necesidad de plantear todo lo que propusimos acerca de la identidad entre diferencia pura y pensar puro en el comienzo de la lógica. Por eso intentamos formular algunas objeciones a este modo de tratar la cuestión. Consideramos que el modo en que Sparby analiza la diferencia del ser y la nada es insostenible desde el punto de vista conceptual tanto como desde el punto de vista de la evidencia textual en diferentes escritos de Hegel.

Finalmente, sí ofrecimos una explicación retrospectiva de la identidad y diferencia del ser y la nada, a partir de la idea absoluta y el método. Este tipo de explicación, por su propia naturaleza, explica identidad y diferencia simultáneamente puesto que el método absoluto los abarca a ambos como momentos inherentes.

De este modo consideramos que hemos conseguido dar una visión lo más completa y detallada que pudimos acerca de unos pasajes de la obra hegeliana que han sido ampliamente comentados y criticados en el pasado. Por supuesto, se podría agregar

mucho más, puesto que el comienzo de la *Lógica* tiene una densidad inmensa y contiene *in nuce* toda su filosofía teórica (si no incluso toda su filosofía).

Bibliografía:

Bowman, B., *Hegel and the metaphysics of absolute negativity*, Cambridge University Press, 2013.

Brauer, D. “Ser, Nada, Devenir”, *Revista latinoamericana de filosofía*, Vol. XII, n. 3, noviembre de 1986.

de Boer, K., *On Hegel: The Sway of the Negative*. Palgrave Macmillan. Nueva York, 2010.

Dri, R., *Hegel y la lógica de la liberación*. Biblios. Ciudad Autónoma de Buenos Aires. 2007.

Dunphy, R., “Hegel and the Problem of Beginning, en *Hegel Bulletin*”, Volume 42 , Issue 3 , December 2021 , pp. 344 – 367.

Duque, F., *Historia de la filosofía moderna. La era de la crítica*. Akal, Madrid, 1998.

Falkenburg, B., *Kant’s Cosmology: From the Pre-Critical System to the Antinomy of Pure Reason*, Springer, 2020.

Fernández, J. E., “El significado de la fórmula “ser del comienzo” en la *Ciencia de la lógica* de Hegel”, *TÓPICOS. Revista de Filosofía de Santa Fe (Rep. Argentina)* N° 15, 2007, pp 99-111.

Hegel G.W.F., *Ciencia de la Lógica*, Editorial Las Cuarenta, 2013, Ciudad Autónoma de Buenos Aires.

— , *Ciencia de la Lógica*, Abada, Madrid, 2011.

— , *Lectures on Logic*, Indiana University Press, Bloomington, 2008.

— , *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, Ediciones Altaya, 1997.

— , *Lecciones sobre la historia de la filosofía III*, Fondo de Cultura Económica, 1955.

— , *Nuremberg und Heidelberg Schriften 1808-1817*, Suhrkamp, Frankfurt am main, 1986.

— , *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas en compendio (1830)*, Abada, Madrid, 2017.

— , *Wissenschaft der Logik I. Erster Teil. Die objektive Logik. Erstes Buch*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1986..

Henrich, D., *Hegel en su contexto*, Monte Avila Editores, Caracas, Venezuela, 1990.

Herszenbaun, M. (2020). “La transparencia de la razón. El alcance epistemológico de las categorías y el método de auto-indagación filosófica de la razón en la Ciencia de la Lógica de Hegel”, *Nuevo Itinerario*, 16(2), 158–190.
<https://doi.org/10.30972/nvt.1624534>.

—, “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*. (En prensa: 2024).

Houlgate, St.. *The Opening of Hegel’s Logic*. Purdue University Press. West Lafayette, Indiana, 2006..

—, *Hegel on Being: Quality and the birth of quantity in Hegel’s science of logic. Vol. I*. Bloomsbury academic, Universidad de Warwick, Reino Unido, 2022.

Houlgate, St. y Baur, M., *A Companion to Hegel*, Blackwell Publishing, Reino Unido, 2011.

Jacobi F., H., *Cartas a Mendelssohn, David Hume, Carta a Fichte*, Círculo de Lectores, Barcelona, 1995.

Kant, I., *Crítica de la Razón Pura*, Colihue, Buenos Aires, 2014.

Kroner, R., *El desarrollo filosófico de Hegel*, Editorial Leviatán, Buenos Aires, 1981.

McTaggart, J. E., *A commentary on Hegel's Logic*, Cambridge University Press, Cambridge, 1910.

Moss, G. (ed.). *The Being of Negation in Post-Kantian Philosophy*, Springer, Hong Kong, 2022.

Pinkard, T., *Hegel. Una biografía*, Acento, Madrid, 2002.

Quante, M. & Mooren, N. (eds), *Kommentar zu Hegels Wissenschaft der Logik*. Felix Meiner Verlag. Hamburg, 2018.

Rinaldi, G., *Absoluter Idealismus und zeitgenössische Philosophie*, Peter Lang, Frankfurt am Main, 2012.

Rohs, P., *Form und Grund. Interpretation eines Kapitels der hegelschen Wissenschaft der Logik*, Bouvier Verlag, Bonn, 1972.

Schelling, F., W., J., *Lecciones munitivas para la historia de la filosofía moderna*, Ediciones Edinford S.A., 1993.

Sparby, T., *Hegel's Conception of the Determinate Negation*, Brill, Leiden, 2015.

Stern, R., 'Determination is negation': The Adventures of a Doctrine from Spinoza to Hegel to the British Idealists, en *Hegel Bulletin*, 37/1, 29–52, 2016.

Tabak, M., *The Doctrine of Being in Hegel's Science of Logic: A critical commentary*, Palgrave Macmillan, 2017.

Valls Plana, R., *Comentario integral a la enciclopedia de las ciencias filosóficas de Hegel*, Abada, Madrid, 2018.

Wolff, Ch., *Pensamientos racionales acerca de Dios, el mundo y el alma del hombre así como sobre todas las cosas en general*, Akal, Madrid, 2000.

Xiaomang, D., *A New Exploration of Hegel's Dialectics I*, Routledge, UK, 2022.