

Stoa

Vol. 10, no. 20, 2019, pp. 18-44

ISSN 2007-1868

LA DIALÉCTICA DE HEGEL Y LA LÓGICA
DISCUSIVA DE JAŚKOWSKI

Hegel's Dialectic and Jaśkowski's
Discussive Logic

JOSÉ ANTONIO PARDO
Universidad Iberoamericana
México

RESUMEN: Algunos filósofos dialeteístas, como Graham Priest, sostienen que la filosofía de Hegel puede ser esclarecida desde el punto de vista de la lógica paraconsistente. En este artículo se expone la lógica discusiva de Jaśkowski, una lógica paraconsistente, para compararla con algunas ideas clave de Hegel. Se concluye que si bien la lógica de Jaśkowski sí puede esclarecer algunos puntos oscuros de la filosofía de Hegel, no por ello se sigue que la lógica hegeliana sea paraconsistente.

PALABRAS CLAVE: Hegel · Jaśkowski · lógica paraconsistente · lógica discusiva · contradicción

ABSTRACT: Some dialetheist philosophers, as Graham Priest, hold that Hegel's philosophy would be cleared out from the point of view of paraconsistent logic. In this paper, I expose Jaśkowski's discussive logic, a paraconsistent logic. I compare this logic with some key ideas from Hegel's Philosophy. Jaśkowski's logic is a good analytical tool in order to understand some Hegelian dark thesis; nevertheless, it does not follow from this that Hegel's logic was a paraconsistent one.

KEYWORDS: Hegel · Jaśkowski · paraconsistent logic · discussive logic · contradiction

Recibido 3 de marzo de 2019
Aceptado 10 de abril de 2019

1. Introducción

Hegel pensaba que la contradicción es el motor del pensamiento (Jaeschke 1998, p. 19). No es fácil entender cabalmente qué significa esto. Frecuentemente se enseña, especialmente dentro de la tradición marxista, que Hegel rechazó el principio de no contradicción. Pero también hay intérpretes que opinan que no lo hizo. Uno de éstos escribe: «Lejos de rechazar la ley de no contradicción [...] Hegel la radicaliza y pone en el centro de su pensamiento» (Brandom 2002, p. 179). W. T. Stace explica que decir que no es cierto que Hegel rechaza la ley de no contradicción resulta evidente por el hecho de que es esta misma ley la que nos impulsa a pasar de la segunda a la tercera categoría en cada triada (Stace 1955, p. 94). Lo que sostiene Stace tiene suficiente respaldo documental y parece describir fielmente el contorno general de la filosofía hegeliana. Sin embargo quienes sostienen lo opuesto pueden presumir a su favor también suficiente respaldo documental. Hegel, en efecto, escribe: «*Contradictio est regula veri, non contradictio falsi*» (Crites 1998, p. 165), proposición que es una de las doce tesis que defendió en su trabajo de habilitación.

Sospecho que algunos de los intérpretes que niegan que Hegel haya rechazado el principio de no contradicción lo hacen por ceñirse a una interpretación caritativa. Es decir, probablemente piensan que la tesis que niega el principio de no contradicción es tan absurda que sería incómodo atribuírsela a un filósofo importante. No obstante, la existencia de lógicas paraconsistentes contribuye a que el rechazo de tal principio no resulte evidentemente absurdo. Así, algunos filósofos han defendido que la obra de Hegel es una contribución relevante a la historia de la lógica paraconsistente (Priest 2002, p. 104). En relación con esto último, algunos de estos últimos filósofos reconocen que «[d]ifícilmente pueden afirmar que la noción de una resolución de la contradicción es transparente, sin embargo una analogía a partir de la teoría paraconsistente arroja algo de luz sobre la cuestión» (Priest and Routley 1984, p. 92)

Se le llama paraconsistentes a las lógicas en las cuales no es válida la ley de Duns Escoto:²

² En realidad esta regla se atribuye a Duns Escoto de manera equivocada. Aparece formulada en un texto con un pseudoepígrafe, el cual ha sido demostrado que no se debe a la autoría del *Doctor Subtilis*. Se conoce que previamente esa ley fue formulada por Juan de Cornubia, motivo por el cual hay quien la llama “ley de Cornubia”, por ejemplo Peña (1991). Por lo demás, resulta interesante hacer notar que Duns Escoto mismo rechaza la ley llamada de Duns Escoto, tal como muestra Reyes (2016).

$$(A \wedge \neg A) \rightarrow B$$

En otras palabras, una lógica paraconsistente es una lógica en la cual la presencia de una contradicción en una teoría no implica cualquier otra proposición.

El propósito del presente artículo consiste en explorar hasta qué punto la lógica paraconsistente contribuye a esclarecer la filosofía de Hegel. Para tal efecto me concentraré en un sistema de lógica paraconsistente en particular, a saber la llamada lógica discusiva de Stanislaw Jaśkowski. Mi hipótesis es que la lógica discusiva contribuye sólo parcialmente a esclarecer la lógica hegeliana.

El objetivo de la *Wissenschaft der Logik* es dar cuenta de la transición lógica entre una categoría del pensamiento y otra. Según Hegel, dichas transiciones están constituidas por tres momentos, a saber el abstracto, el dialéctico y el especulativo (EPW §1.1 79).³

Sostengo que la lógica discusiva logra capturar algunos rasgos importantes de los primeros dos momentos, pero no del tercero. No en el sentido de que los rasgos de la transición lógica entre el primer y segundo momento queden adecuadamente caracterizados por el concepto de consecuencia lógica discusiva, sino en el sentido de que la lógica discusiva cumple, en relación con la clásica, un papel análogo al del segundo momento en relación con el primero. El tercer momento de la lógica de Hegel consiste en dar cuenta de las relaciones lógicas entre el primero y segundo momento.

Por lo tanto, si la analogía que propongo es correcta, entonces el momento especulativo de la lógica hegeliana, el de la resolución de las contradicciones, consiste en explicar las relaciones inferenciales que existen entre el cálculo clásico y el discusivo, las cuales no tienen por qué ser de naturaleza discusiva. Es decir, explicar por qué la lógica discusiva es una consecuencia lógica del desarrollo de la lógica clásica. Lo anterior supone la tesis de que entre un cálculo y otro existe una relación lógica, la naturaleza de la cual la lógica de Hegel tendría que desentrañar.

³ Para citar los textos de Hegel se usó Hegel (1986), así como las siguientes abreviaturas:

PG: *Phänomenologie des Geistes*
 WL I: *Wissenschaft der Logik I*
 WL II: *Wissenschaft der Logik II*
 EPW: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*.

2. La lógica discusiva de Jaśkowski

Según Jaśkowski, traducir la ley de no contradicción de Aristóteles al lenguaje contemporáneo de la lógica corre el riesgo de acarrear algunos malentendidos. Jaśkowski cita la definición que de aquella ley hace Lukasiewicz, a saber «que dos proposiciones contradictorias no son ambas verdaderas es el más seguro de todos» (Jaśkowski 1968, p. 143). Para evitar malentendidos habría que añadir a «dos oraciones contradictorias no son ambas verdaderas», dice Jaśkowski, la cláusula «en el mismo lenguaje» (p. 144). En realidad una traducción más apegada a la formulación de Aristóteles es: «Es imposible que un mismo atributo se dé y no se dé simultáneamente en lo mismo y según lo mismo» (Met. IV 1005b19-20). Cabría alegar que la cláusula «según lo mismo» puede ser interpretada en el sentido de «en el mismo lenguaje». Independientemente de ello, Jaśkowski advierte que en el contexto de la ciencia y la filosofía no se cumple siempre que en una discusión todas las proposiciones que figuran en ella pertenezcan a un mismo lenguaje, no sólo porque el uso de ciertos términos resulta vago, sino porque algunas de esas discusiones consisten en definir cuál es el lenguaje que habrá de ser usado (Urchs 1995, p. 231). Un ejemplo de lo último es cuando se hace meta-ontología (Domínguez Prieto 1995, p. 210) Además, también es posible que la evolución de las ciencias empíricas sea tal que para explicar los resultados de los experimentos se tenga que hacer uso de hipótesis tales que una sea la negación de la otra.

Lo anterior abre la posibilidad de que aparezca dentro de una discusión racional, de manera simultánea, la afirmación de un conjunto de varias proposiciones contradictorias. Es decir, es posible que se afirme A y que se afirme no A dependiendo de que en uno u otro caso se acepten distintos significados (Kotas 1975, p. 150). Hay que notar, empero, que la aparición de dichas contradicciones no viola necesariamente el principio de no-contradicción, pues lo violaría sólo bajo la condición de que se suponga un mismo lenguaje, pero el caso relevante es justo cuando esta última condición no se cumple.

No obstante, lo acuciante de la situación no radica simplemente en que se viole abstractamente la ley de no-contradicción, pues en ese caso la cláusula «en un mismo lenguaje» agregada a la formulación de la ley podría aparentar ser una añadidura *ad hoc*. El problema radica en que si vale la ley de Escoto, entonces la mera presencia de proposiciones contradictorias implicaría la trivialización del discurso en el cual éstas figuran. Es decir, habría que averiguar cómo es posible construir un cálculo que describa una discusión en que no se

suponga necesariamente un mismo lenguaje, y por ende deba admitir la posibilidad de formulas contradictorias, y tal que no sea el caso que si en efecto figurasen en él formulas contradictorias, entonces por ello cualquier formula fuese derivable.

Jaśkowski propone entonces hacer el siguiente distingo (p. 145). Llámese a un sistema deductivo \mathfrak{A} *contradictorio* si y sólo si hay por lo menos dos teoremas de \mathfrak{A} tales que uno es la negación del otro. Llámese a un sistema deductivo \mathfrak{A} *delicuescente*⁴ si y sólo si cualquiera de las fórmulas bien formadas del lenguaje de \mathfrak{A} es un teorema de \mathfrak{A} .

Si se admite, pues, la validez de la regla de Duns Escoto entonces \mathfrak{A} es inconsistente sólo si \mathfrak{A} es delicuescente. La lógica clásica admite la validez de esa regla, por lo tanto habría que encarar el dilema: o se concluye, bajo el supuesto que no hay otra lógica que la clásica, que es imposible definir un cálculo lógico no delicuescente para una discusión en que no se suponga un mismo lenguaje, o se opta por hacer a un lado la lógica clásica y se define un cálculo no delicuescente que tolere contradicciones. Habría que encontrar, entonces, un sistema de cálculo que 1) cuando se aplique a sistemas contradictorios no implicase siempre su delicuescencia, 2) que sea suficientemente rico como para permitir hacer inferencias prácticas, 3) que tuviese una justificación intuitiva (p. 145).

A dicho sistema de cálculo Jaśkowski le llama el *Sistema D_2* . Se trata de un cálculo proposicional para cuya construcción se introduce, sobre el proposicional clásico, un operador de aserción discusiva \diamond . La definición del mismo es la siguiente:

$$\diamond\phi =_{\text{def}} \not\vdash_d \neg\phi$$

De esta definición se sigue que:

$$\forall\phi (\diamond\phi \rightarrow \vdash_d \phi).$$

Es decir, que cualquier fórmula precedida de \diamond es un teorema del sistema discusivo D_2 , aunque no a la inversa. Es decir que:

$$\exists\phi (\vdash_d \phi \ \& \ \neg \diamond\phi)$$

⁴ La expresión “delicuescente” la tomo de Peña (1991, p. 18). En la traducción al inglés del artículo de Jaśkowski se usa el término “over-complete”.

Esto, a su vez, obliga a introducir un operador condicional para la aserción discursiva distinto al material. Pues si bien

$$((\diamond\phi \rightarrow \diamond\psi) \& \diamond\phi) \rightarrow \diamond\psi$$

sí es una fórmula válida, en cambio no lo es que

$$(\diamond(\phi \rightarrow \psi) \& \diamond\phi) \rightarrow \diamond\psi.$$

Este otro operador, que Jaśkowski llama implicación discursiva (p. 150) \rightarrow_d es definido de la siguiente manera:

$$(\phi \rightarrow_d \psi) =_{\text{def}} (\diamond\phi \rightarrow \psi),$$

entendiéndose, desde luego, que “ \rightarrow ” es el símbolo del condicional material. Dada la definición de \rightarrow_d , por la cual se cumple que

$$\diamond((\diamond\phi \rightarrow \psi) \rightarrow \diamond\phi \rightarrow \diamond\psi),$$

entonces es válido afirmar que

$$(\diamond(\phi \rightarrow_d \psi) \& \diamond\phi) \rightarrow_d \diamond\psi.$$

Es decir, la regla del *modus ponens* puede ser aplicada a tesis discursivas si es usada la implicación discursiva en vez de la implicación ordinaria (Jaśkowski 1968, p. 150).

La definición de equivalencia discursiva \leftrightarrow_d es obvia:

$$\phi \leftrightarrow_d \psi =_{\text{def}} (\diamond\phi \rightarrow \psi) \& (\diamond\psi \rightarrow \phi).$$

Habría que subrayar, como lo hace Urchs (1995, p. 239) que, dado que la lógica discursiva es una lógica polaca, es decir una operación de consecuencia lógica antes que un conjunto de fórmulas, entonces “ \rightarrow_d ” constituye la caracterización de la lógica discursiva. Además, “ \rightarrow_d ” es paraconsistente, pues, cuando es aplicada a un conjunto de proposiciones inconsistente, de éste no se sigue la delicuescencia del sistema.

La naturaleza de \rightarrow_d obliga a añadir otro símbolo, a saber el de la conjunción discursiva $\&_d$, cuya definición es:

$$\phi \&_d \psi =_{\text{def}} \phi \& \diamond\psi$$

Con lo anterior se tiene que el cálculo proposicional discusivo D_2 es un conjunto de fórmulas \mathfrak{B} cuyos atributos necesarios y suficientes son los que siguen:

Si $\alpha \in \mathfrak{B}$, entonces

- 1.1. α contiene variables proposicionales y, a lo más, los funtores \rightarrow_d , $\&_d$, \leftrightarrow_d , \vee , \neg .
- 1.2. Es un teorema toda fórmula $\diamond\alpha'$, tal que α' es una fórmula que se obtiene sustituyendo en α cada ocurrencia de \rightarrow_d , $\&_d$, \leftrightarrow_d por su respectiva definición

Admitida la regla del *modus ponens* y la de sustitución, se obtienen los tres metateoremas siguientes (Kotas 1975, p. 152):

- 1. Si α' , es el resultado de sustituir en α cada ocurrencia de \rightarrow , $\&$, \leftrightarrow por \rightarrow_d , $\&_d$, \leftrightarrow_d respectivamente, entonces para toda fórmula α y toda fórmula α' , si α sólo contiene, además de las variables proposicionales, ningún otro símbolo excepto \rightarrow , $\&$, \leftrightarrow y \vee , entonces α' es un teorema de D_2 .
- 2. Si α es teorema de L_2 y contiene, además de las variables proposicionales, sólo los símbolos *vee* y \neg , entonces α y $\neg\alpha \rightarrow_d \beta$ son teoremas de D_2 .
- 3. Si sustituimos en un teorema de D_2 los símbolos \rightarrow_d , $\&_d$, \leftrightarrow_d por \rightarrow , $\&$, \leftrightarrow , obtenemos un teorema de L_2 .

Resulta relevante subrayar, como hace (Kotas 1975, p. 153) que la siguiente fórmula no es un teorema de D_2 :

$$\phi \rightarrow_d (\neg\phi \rightarrow_d \psi)$$

Pues esto indica que no es válida en D_2 la ley de Duns Escoto.

3. Interpretación de D_2

En una primera inspección no es difícil reconocer que el comportamiento del símbolo “ \diamond ” es equivalente al del operador de posibilidad de la lógica modal. La idea intuitiva detrás de ello es la siguiente. Tal como hemos señalado arriba, el propósito de la lógica discusiva es capturar los rasgos esenciales de una

discusión en que no se admite como supuesto que todos los participantes en la misma comparten el mismo lenguaje y que, por ende, asignan el mismo significado a las expresiones que usan. Esto da lugar a la posibilidad de que figuren dos proposiciones tales que una sea la negación de la otra, en tanto en cuanto que cada una de las proposiciones sean sostenidas por sendos participantes de la discusión. La idea, entonces, es que *es posible* que uno de los participantes sostenga una proposición y que otro participante distinto sostenga la negación de ésta. De este modo, cada aserción discusiva “ $\diamond\phi$ ”, admitiría ser interpretada en el sentido de que *es posible* que la proposición “ ϕ ”, afirmada por alguno de los participantes en la discusión, sea cierta. «Así es como un árbitro imparcial debiera entender cada una de las tesis de los varios participantes en una discusión» (Jaskowsky 1968, p. 149).

De acuerdo con lo anterior, es natural utilizar varias clases de sistemas modales y construir para cada uno de ellos su propio cálculo discusivo (Urchs 1995, pp. 238-239). Aunque de hecho Jaśkowski construye D_2 en el sistema S_5 de C. I. Lewis. Éste último sistema añade a los símbolos para funciones de verdad del cálculo proposicional clásico L_2 , los símbolos de posibilidad \diamond y necesidad \square . Este último se toma como primitivo, y el primero se define así:

$$\diamond\phi =_{\text{def}} \neg\square\neg\phi$$

Los axiomas de S_5 son presentados a continuación.

- 1.1. Axioma de K : $\square(\phi \rightarrow \psi) \rightarrow (\square\phi \rightarrow \square\psi)$.
- 2.2. Axioma característico de T : $\square\phi \rightarrow \phi$
- 3.3. Axioma característico de S_5 : $\diamond\phi \rightarrow \square\diamond\phi$.

Será útil, en lo que sigue, revisar la interpretación de S_5 . Para ello se introduce una “estructura Kripke”, \mathfrak{K} , para S_5 . Una estructura Kripke es una estructura sinforemática

$$\mathfrak{K} = \langle M, \mathfrak{R}, V \rangle,$$

tal que M es un conjunto no vacío de “mundos posibles”: $m_1, m_2, m_3 \dots m_n$; \mathfrak{R} es una relación entre los elementos de M , la cual es llamada de “accesibilidad”; y V es una función cuyo dominio es el conjunto cartesiano formado por M y por el conjunto β de variables del cálculo proposicional: $\phi, \psi, \zeta \dots$, cuyo rango es el conjunto de valores {verdadero, falso}.

En S_5 , \mathfrak{R} es una relación reflexiva, simétrica y transitiva, lo cual significa que $m\mathfrak{R}m_1$, o sea que cada mundo posible es accesible a sí mismo; que $m_1\mathfrak{R}m_2 \leftrightarrow m_2\mathfrak{R}m_1$, o sea que para cualquier mundo posible, un primer mundo es accesible a un segundo mundo si y sólo si el segundo es accesible al primero; y que $m_1\mathfrak{R}m_2 \ \& \ m_2\mathfrak{R}m_3 \rightarrow m_1\mathfrak{R}m_3$, o sea que, para todo mundo posible, si un segundo mundo es accesible a uno primero, y uno tercero a uno segundo, entonces el tercero es también accesible al primero.

En cuanto a V , ésta queda definida recursivamente de la siguiente manera:

1. Para toda fórmula atómica ϕ y todo $m \in M$, $V(\phi, m) =$ verdadero o $V(\phi, m) =$ falso. Es decir, o ϕ es verdadera en m o ϕ es falsa en m .
2. Para toda fórmula ϕ y todo $m \in M$, $V(\neg\phi, m) =$ verdadero si y sólo si $V(\phi, m) =$ falso.
3. Para toda fórmula ϕ, ψ y todo $m \in M$, $V((\phi \ \& \ \psi), m) =$ verdadero si y sólo si $V(\phi, m) =$ verdadero y $V(\psi, m) =$ verdadero.
4. Para toda fórmula ϕ, ψ y todo $m \in M$, $V((\phi \vee \psi), m) =$ verdadero si y sólo si $V(\phi, m) =$ verdadero o $V(\psi, m) =$ verdadero.
5. Para toda fórmula ϕ, ψ y todo $m \in M$, $V((\phi \rightarrow \psi), m) =$ verdadero si y sólo si $V(\phi, m) =$ falso o $V(\psi, m) =$ verdadero.
6. Para toda fórmula ϕ y todo $m \in M$, $V(\Box\phi) =$ verdadero si y sólo si, para todo $m \in M$ es el caso que $V(\phi, m) =$ verdadero.
7. Para toda fórmula ϕ y todo $m \in M$, $V(\Diamond\phi) =$ verdadero si y sólo si, hay por lo menos un $m \in M$ tal que $V(\phi, m) =$ verdadero.

Dado lo anterior, puede definirse la operación de consecuencia lógica en S_5 , a saber:

$\Gamma \models_{S_5} \chi$ si y sólo si para ningunas fórmulas $\gamma_1, \gamma_2, \dots, \gamma_n \in \Gamma$, y para ningún mundo posible $m \in M$ es el caso que $V(\gamma_1 \ \& \ \gamma_2 \ \& \ \dots \ \gamma_n, m) =$ verdadero y $V(\chi, m) =$ falso.

A partir de la semántica de S_5 , D_2 puede ser caracterizado semánticamente sin mayores dificultades (Da Costa y Doria 1995, p. 44).

Se define primero la función de consecuencia semántica discusiva:

$$\Gamma \models_{D_2} \phi =_{\text{def}} \Diamond \Gamma \models_{S_5} \Diamond \phi$$

Y se obtienen, enseguida, los siguientes metateoremas:

- (1) $\Gamma \models_{D_2} \phi \leftrightarrow \models_{S_5} \diamond \phi$
- (2) $\Gamma \models_{D_2} \phi$ si y sólo si existen $\gamma_1, \gamma_2, \dots, \gamma_n \in \Gamma$ tales que
 $\models_{S_5} \diamond \gamma_1 \ \& \ \diamond \gamma_2 \ \& \ \dots \ \& \ \diamond \gamma_n \rightarrow \phi$

También los siguientes corolarios:

- (1) $\Gamma \models_{D_2} \phi$ si y sólo si hay un conjunto finito $\{\gamma_1, \gamma_2, \dots, \gamma_n\} \subset \Gamma$ tal que
 $\{\gamma_1, \gamma_2, \dots, \gamma_n\} \models_{D_2} \phi$.
- (2) $\models_{S_5} \phi \rightarrow \models_{D_2} \phi$

Dejando por el momento a un lado otros detalles técnicos, creo que la apuesta de Jáskowsky consiste en *resolver* las contradicciones que aparecen al nivel sintáctico añadiendo en la interpretación una dimensión modal.

La definición de los *funtores discusivos* ejerce este salto al ámbito modal. Veamos dos casos. Mientras que “ $\phi \ \& \ \neg\phi$ ” es una contradicción en un sistema bivalente, sin embargo, en el sistema discusivo “ $\phi \ \&_d \ \neg\phi$ ” es una ley. Por ejemplo: en la lógica bivalente la siguiente expresión es contradictoria: “la mesa es grande y la mesa no es grande”, sin embargo, pasando al sistema discusivo se transforma en “la mesa es grande y tiene la posibilidad de no ser grande”. En el sistema discusivo ha desaparecido la contradicción de tipo sintáctica. (Domínguez Prieto 1995, p. 214)

4. El problema de las presuposiciones

Después de haber repasado en términos generales la propuesta de Jaśkowski, me concentraré enseguida en Hegel. Primeramente me detendré en uno de los temas que ocupan un lugar central dentro de la propuesta general, a saber el proyecto de una ciencia sin supuestos, del cual depende en muy buena medida el proyecto general de la lógica. De este último me ocuparé después.

Escribe Hegel que «la lógica no puede presuponer ninguna de las formas de la reflexión, ni las reglas y las leyes del pensamiento, pues éstas constituyen parte de su propio contenido, por lo cual deben ser fundamentadas en la lógica misma» (WL). Afirmación como ésta, lo mismo que otras similares, son interpretadas por Houlgate (2005) de una manera que no está exenta de espinosas dificultades. Escribe este intérprete, por ejemplo:

No ha de asumirse que el pensamiento debe ser gobernado por las reglas de la lógica aristotélica, o que la ley de no-contradicción es válida, o que el pensamiento

está regulado por cualesquiera leyes o principios. En otras palabras, esto significa que debemos renunciar a todo lo que hemos aprendido acerca del pensamiento en Platón, Aristóteles, Leibniz o Kant (o de la lógica simbólica del xx) —que debemos “hacer abstracción de todo”. Esto no significa que habremos de asumir que los principios de la lógica formal aristotélica (o de la lógica formal post-fregeana) están simplemente equivocados (Hegel sostiene que finalmente se mostrará en la Lógica que las reglas del silogismo son válidas, aunque restringida a un limitado rango de pensamientos que excluye a la filosofía). Significa que no asumiremos al comienzo que tales principios sean claramente correctos y que determinan de antemano qué debe considerarse como racional. (Houlgate, 2005, p. 30)

Este requisito interpone entre la lógica, entendida de esta manera, y su realización, un erizado obstáculo. El trilema de Münchhausen conspira en contra de la posibilidad de una lógica a la que no le sea admitido presuponer ni sus reglas ni sus leyes. El proyecto de una lógica sin presuposiciones, así como el que Hegel parece sugerir, se encuentra sujeto a la misma suerte que el proyecto de fundamentación filosófica última. De acuerdo con el trilema de Münchhausen, formulado por Albert (1968), cualquier intento por dar cabal satisfacción de las exigencias de un proyecto de fundamentación filosófica última, conduce ineluctablemente al siguiente trilema:

- 1.1. *Un regreso al infinito* en la cadena de justificaciones, el cual es impracticable.
- 2.2. *Un círculo lógico*, el cual es vicioso desde el punto de vista argumentativo
- 3.3. Una interrupción arbitraria del proceso de justificación.

Lo anterior puede advertirse con claridad si meditamos en lo siguiente. Si se adopta la postura según la cual habría que rechazar cualquier presupuesto, entonces habría que colocar el análisis del concepto de “*ser*” como punto de partida de la investigación filosófica (WL I). La razón de lo anterior consiste en que tal concepto expresa indeterminación, y es el caso que adoptar la postura anteriormente citada es equivalente a dejar indeterminado el pensamiento, es decir a no reconocer para el pensamiento otro atributo que la indeterminación. Ahora bien, según Houlgate, [e]l método seguido por un pensamiento que no hace presuposiciones consiste simplemente en hacer explícito o en “*desdoblar*” aquello que está implícito en o implicado por el pensamiento

del puro ser indeterminado con el cual se comienza, si es que acaso hay algo (Houlgate 2005, p. 40). Empero, para dar cuenta de qué está implícito o implicado en el pensamiento del puro ser se debe conocer qué significa que algo esté implícito o implicado, pero dar a conocer tal cosa es precisamente el objetivo de la lógica (Wandschneider 1995, pp. 22-23). Aparentemente, si es correcta la interpretación de Houlgate, entonces Hegel no habría librado ser cogido por el segundo cuerno del trilema de Münchhausen.

Una manera de eludir la dificultad es apelar a una distinción propuesta de M. Dummett. Según éste, cabe que una justificación racional tenga el objetivo de persuadir a favor de la verdad o corrección de cierta tesis de la cual se sospecha seriamente que pueda ser falsa o incorrecta. Pero también cabe una justificación racional que carezca de dicho objetivo, por tratarse más bien de una tesis a favor de la cual ya se está persuadido, pero en relación con la cual se persiga una explicación. Para un objetivo como el primero, incurrir en el segundo cuerno del trilema es grave, porque intentar persuadir a alguien presuponiendo eso mismo a favor de lo cual se busca persuadir es un procedimiento vicioso. Sin embargo, si la pretensión es justificar una tesis que ya se admite correcta mediante su explicación, entonces la circularidad en la argumentación deja de ser viciosa. Así las cosas, Dummett defiende que una ley lógica es justificable *mediante la explicación del significado de las constantes lógicas* (Dummett 1988, pp. 290).

Hegel mismo, por su parte, escribe que si bien es cierto que la filosofía no goza del privilegio de poder presuponer su método ni la representación de su objeto, ni aparentemente nada, no obstante no sólo puede, sino que incluso debe presuponer cierto interés en su objeto y cierta familiaridad [*Bekanntschaft*] con él (EPW).

En este sentido, escribe (Westphal 1989, p. 91):

Rechazar simplemente cualquier idea lisa y llanamente nos despojaría inclusive de los términos para plantear cualquier problema filosófico, no digamos ya resolverlo [...] Por lo menos algún tipo de habilidades cognitivas *prima facie* y terminología debe ser asumida para tener un problema y para poderlo discutir.

Este objeto con el cual, según Hegel, debe estar familiarizada la filosofía antes de comenzar a realizarse como tal, es la “Verdad”, pero en el sentido de que Dios es la verdad y sólo Dios es la verdad (EPW). El sentido de esta afirmación por parte de Hegel es algo oscuro, pero creo que es posible desentrañarlo. Me parece que el núcleo de la misma consiste, por una parte, en

que, de acuerdo con Hegel, la verdad tiene aspectos y grados (Inwood 1983, p. 437), siendo el caso que Dios es el máximo grado de verdad; y por la otra, dado que la verdad, en el sentido más profundo del término, consiste en la identidad entre el objeto y el concepto (EPW 213Z), que el grado en que algo es verdad, es equivalente al grado en que ese algo coincide con su propio concepto o esencia (Stern 2012, p. 78).

Una idea como la anterior da lugar a una postura que ha sido desarrollada por Lorenzo Peña, según la cual todo aquello que no goza del grado supremo de verdad es, simultáneamente, hasta algún grado cierto y hasta algún grado falso (Peña 1991, pp. 114). Considero que Hegel adopta una postura semejante, lo cual queda testificado en textos como el siguiente: Lo finito es algo puesto con su límite inmanente como la contradicción de sí mismo (WL I, 113v).

Hegel piensa, entonces, que el hecho de que el pensamiento incurra en contradicciones es inevitable, pues las realidades finitas son contradictorias. En este sentido, escribe:

Este pensamiento, que es esencial y necesaria la contradicción que se asienta en lo racional a través de las determinaciones del entendimiento, debe apreciarse como uno de los avances más profundos y más importantes de la filosofía de los tiempos modernos. (EPW 48)

Esto podría hacer pensar que Hegel niega la ley de no contradicción, pues según ésta es imposible que la realidad es contradictoria. Empero, Hegel entiende también que las consecuencias para el pensamiento de aceptar contradicciones pueden ser desastrosas, y por lo mismo busca, además de constatar la contradicción, *superarla*. Es decir, Hegel defiende por una parte que el pensamiento finito, en cuanto tal, no puede librarse de las contradicciones; pero por otra parte, sostiene que el pensamiento puede y debe superar su finitud. Pero ese impulso orientado hacia la superación de la finitud, que es aquello en que consiste la esencia de la religión, y por lo cual ésta es congénere de la filosofía (Iljin 1946), es justo lo que según Hegel debe presuponer la filosofía. Hegel, pues, presupone la validez de ley de no-contradicción, pero la interpreta desde una perspectiva religiosa, es decir en el sentido de que si bien no sólo es posible, sino también necesario que el pensamiento se tropiece con contradicciones, también es cierto que dichas contradicciones deben ser superadas. En otras palabras, la clase de conciencia religiosa que presupone la filosofía hace *representaciones* del mundo como un cúmulo de contradicciones que

son superadas en Dios, y del ser humano como parte de dicho cúmulo, pero también como partícipe de la vida divina en el culto:

En la religión los hombres se elevan hacia la conciencia de su esencia [...] Su verdad les es revelada. En la religión el hombre supera su pura subjetividad, su singularidad, su límite indigente: El Espíritu se conoce a sí mismo en el hombre, el Espíritu esencial se hace allí presente al Espíritu esencial. (BS p. 13)

Hegel, pues, sí admite como presupuesto la ley de no contradicción. Sin embargo, en cuanto que dicho presupuesto pertenece a la esfera de la conciencia religiosa, aparece en el nivel que Hegel llama de la “representación”. Hegel sostiene que la tarea de la filosofía consiste en elevar el contenido expresado bajo la forma de la religión a la forma del concepto. En este sentido, si bien la lógica presupone la validez de la representación religiosa de la ley de no contradicción, la cual, a fuer de tal, queda expresada de manera neblinosa, es tarea de la filosofía explicar racionalmente dicha representación. Es decir, según Hegel, hay que admitir la validez de la representación de la ley de no contradicción, pero la misma debe ser explicada, y mediante dicha explicación justificada.

5. La lógica fundamental

Kant escribe que «[a]l igual que el conjunto de todas nuestras facultades, también el *entendimiento* está sujeto en sus operaciones a reglas que podemos investigar» (Kant 2000, p. 77). Pero es el caso no solamente que el entendimiento está sujeto a reglas, sino que él mismo tiene como objeto las reglas en general. Es decir, el objeto de la sensibilidad, lo sensible, se encuentra sujeto a reglas, tanto como lo está «todo en la naturaleza», sin embargo, las leyes no son el objeto de la sensibilidad. En cambio, el entendimiento no sólo está sujeto a leyes, sino que esas mismas leyes son su objeto. Dichas leyes no consisten en una generalización del comportamiento del entendimiento, sino que constituyen el canon del entendimiento en cuanto tal (p. 82). Por lo tanto:

Toda vez que no se ocupa del uso común y, como tal, meramente empírico, del entendimiento y la razón, sino únicamente de leyes generales y necesarias del pensamiento en general, se basa en principios *a priori* a partir de los cuales pueden deducirse y demostrarse todas sus reglas en cuanto reglas a las que se tendría que adecuar todo conocimiento racional (Kant 2000, p. 83)

No obstante, ya Fichte le había reprochado a Kant no haber deducido su teoría sobre las reglas del entendimiento sólo a partir de principios a priori. Hegel recoge el reproche de Fichte y lo respalda:

Subsiste el profundo mérito de la filosofía *fichteana* de haber recordado que las *determinaciones del pensamiento* se han de demostrar en su *necesidad*, que tales determinaciones tienen que ser deducidas (EPW 42)

De acuerdo con Hegel, Kant deduce las reglas del entendimiento mediante un argumento trascendental que adopta como supuesto el uso empírico de los juicios, lo cual convierte a Kant en acreedor del mismo reproche que éste le hiciera a Aristóteles, a saber Kant reprueba el procedimiento usado por Aristóteles para confeccionar su tabla de categorías, pues a su juicio, pareciera que el estagirita las hubiera recogido tal como se las fue encontrando (KrV, B107). Pero

Es sabido que la filosofía kantiana ha terminado por *hallar* muy fácilmente las categorías [...] De manera feliz se ha encontrado en la lógica ordinaria con *los distintos tipos de juicios*, los cuales se le han dado empíricamente [...] Enumerar las distintas y ya decididas maneras de juzgar proporcionará tantas otras y distintas *determinaciones del pensar* (EPW 42).

Hegel sostiene, al igual que Kant, que la lógica es el canon del pensamiento, pero a diferencia de Kant, que el pensamiento es el canon de la realidad en sí misma y no sólo de la realidad en cuanto aparece a la conciencia. Por lo menos ésta es la interpretación de Stern (1990), con la cual coincido. Pero exclusivamente en cuanto que canon del pensar, la lógica se encuentra rodeada de dificultades. Algunos intérpretes señalan que Hegel probablemente no habría mostrado mucho entusiasmo en relación con los impresionantes avances de la lógica durante el siglo XX. De acuerdo con ellos, Hegel habría echado de menos una lógica fundamental. Más arriba mencioné que Dummett sostiene que apelar al significado de las constantes lógicas constituye la justificación de las reglas de la lógica. Con esta tesis comulgan quienes abordan lógica desde una perspectiva modelo-teórica. Pero también hasta cierto punto algunos de quienes la abordan desde la perspectiva de la teoría de pruebas, con la salvedad de que éstos consideran que las reglas en un cálculo de deducción natural constituyen el significado de las constantes lógicas. Sin embargo, el trabajo mismo de definir para las constantes lógicas un significado determinado, a juicio de

los susodichos intérpretes, habría quedado descuidado o abandonado al arbitrio subjetivo. Ésta es, en efecto, la opinión de Hösle (1987), Miranda (1989), Rojas (2002) y Wandschneider (1995), entre otros. Por mi parte considero que el juicio de estos intérpretes es injusto, y probablemente motivado por ignorancia. Lo cierto es que el problema general de las constantes lógicas y de su significado ha sido abordado cuidadosamente por varios filósofos. Pero al margen de esto último y al margen de lo que Hegel hubiera podido pensar del desarrollo de la lógica en el siglo XX, la postura de Hegel es que el trabajo de definir lo que él llama “categorías” lógicas debe encararse seriamente, y además, dentro de una lógica, a la cual podríamos llamar lógica fundamental, y que sería en esencia una lógica de conceptos (Rojas 2002, pp. 120).

En otras palabras, la lógica fundamental de Hegel, expuesta en *Ciencia de la Lógica* y de manera abreviada en *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas* consiste en definir el marco conceptual general de la ciencia, incluyendo el de la ciencia lógica misma. Dicho marco conceptual consiste en un conjunto de conceptos o categorías, los cuales, a su vez, se encuentran ordenados según cierta relación, la cual también es esencialmente de naturaleza lógica.

Tal como se comentó más arriba, Hegel sostiene que el concepto de “ser” debe aparecer al comienzo de la investigación porque a un pensamiento que no le está autorizado presuponer nada es un pensamiento cuyo objeto es indeterminado, y “ser” es el nombre de ese objeto indeterminado. Así, el resto de los conceptos debieran ser inferidos a priori a partir del concepto de “ser”. Sin embargo, tal como comentamos también, el concepto mismo de inferencia tendría que ser definido *dentro* de la lógica misma. La única guía a que valdría apelar, entonces, es a la representación de la ley de no contradicción. Sostiene Porfirio Miranda que según Hegel un concepto “se sigue” de otro porque el primero *no se entiende* sin el segundo. La necesidad lógica es la exigencia de que un concepto tenga significado y se entienda (Miranda 1989, p. 192). Y enseguida usa el siguiente ejemplo:

La lógica de Hegel empieza p. e. con el concepto de ser, y a base de exigir que esa palabra tenga significado y se entienda, desemboca en un contenido nuevo: la actividad de conferirse uno a sí mismo las determinaciones. Sólo en eso puede consistir el ser, el existir [...] La inferencia podría ser negada solamente por quien se mostrara capaz de darle otro significado a la palabra ser. Otro tanto sucede con el concepto inicial de substancia: no se entiende cómo pueda algo existir en sí mismo si no se da a sí mismo las determinaciones de su existir, y entonces se pasa del contenido substancia al contenido subjetividad (p. 192).

Un indicio de que un concepto no se entiende es que la determinación del mismo implica una contradicción. Así, si se advierte que la definición de un concepto entraña una contradicción, se está en condición de afirmar que dicho concepto no se entiende, y por ende también en condición de *inferir* otro concepto a partir del cual la contradicción del primero quede disuelta o superada.

Las categorías pueden ser determinadas por medio de la superación de *la contradicción contenida y mostrada en ellas*, y en la coherencia [*Zusammenhang*] de una estructura conceptual; de esta manera las categorías obtienen su propio contenido lógico (Rojas 2002, p. 120).

Debe hacerse notar que para inferir una contradicción de un concepto se debe echar mano del concepto de inferencia que, como vimos, la lógica tiene la tarea de determinar. Podemos contentarnos comentando que inferir dicha contradicción se reduce a mostrar que para caracterizar cierto concepto se hace uso de expresiones tales que el significado asignado a una es la negación del significado asignado a la otra.

También debe hacerse notar que Hegel utiliza expresiones tales como que un concepto se deriva lógicamente de otro, por ejemplo en (PR), o que un concepto debe ser deducido, por ejemplo en (EPW 259), lo cual parece ser un uso idiosincrático y turbio, pues a menudo se estima más bien que son las proposiciones u oraciones, pero no los conceptos los que se infieren, demuestran, deducen, etc. Sucede que bajo la expresión “concepto” Hegel entiende algo peculiar. En este punto sigo a Pinkard (1988), quien sugiere hacer la distinción entre concepto y concepción, para así traducir el hegeliano “*Be-griff*” por “concepción”. El fundamento de la distinción es que un concepto no es explicativo, su función es más bien la de una etiqueta. Una concepción, en cambio, es explicativa y es expresada por medio de proposiciones; una concepción, además, expresa creencias dentro de un sistema de creencias (p. 13).

Por mi parte he preferido conservar el uso de “concepto” pero creo que la observación de Pinkard es correcta. Cuando Hegel discurre acerca del concepto “*ser*” no se concentra en el hecho por el cual se asigna a dicha palabra cierto significado, sino más bien en el hecho de que dada cierta asignación, en este caso de la palabra “*ser*” a la idea de indeterminación, se dan algunas relaciones entre esos significados asignados y otros más. Por ejemplo, aunque

asignar por medio de una estipulación a la palabra “*ser*” la idea de indeterminación es un hecho arbitrario, la idea misma de indeterminación se encuentra ligada a la idea de una ciencia sin supuestos, pero también a una tradición de pensamiento importante, de tal suerte que al hacer uso de la expresión “*ser*” se está apelando a un sistema de creencias acerca del cual tiene sentido evaluar su consistencia. Sostener que el concepto de ser es contradictorio no significa otra cosa que creer que el sistema de creencias asociado al uso de la palabra “*ser*” en el contexto de la discusión filosófica llevada a cabo por Hegel, es contradictorio.

6. La lógica de Hegel como lógica discursiva

En varios lugares Hegel se queja de que muchas de las objeciones dirigidas en contra de su filosofía consisten en señalar que las tesis que integran tal filosofía difieren de las tesis que sostienen los críticos, las cuales, a su vez, dependen de haber asignado un significado determinado a ciertos conceptos, pero sin advertir que es justo dichos significados lo que está en juego. De tal manera que a estos críticos se les debiera reprochar el incurrir en falacia de petición de principio.

Valgan algunos ejemplos para ilustrar lo anterior. Tanto en vida de Hegel, como después de su muerte, su *Filosofía del derecho* fue injustamente criticada como una mera “apología” del absolutismo prusiano (Pinkard 2000, p. 597). Pero todas estas críticas se deben, fundamentalmente, a no haber tomado en cuenta que Hegel, cuando usa la expresión “estado”, lo hace para referirse a algo distinto a lo que se refieren con ella sus críticos. Así, a algunos liberales les parece reprochable la tesis hegeliana acerca de la prioridad del estado sobre la familia y la sociedad civil, pero ello se debe a que «ellos identifican el estado con el gobierno» (Miranda 1989, p. 304), siendo el caso que, para Hegel, el estado no es ni el gobierno, ni institución alguna del derecho positivo, sino el conjunto de lo ético (P R 258). Pero además, sus críticos, piensa Hegel, descuidan el hecho fundamental de que aquello de lo cual se está ocupando en la *Filosofía del derecho* es justamente dar con el verdadero concepto de estado, y por ende con la definición de un significado que corresponda a los hechos (Miranda 1989, p. 306)

En *Fenomenología del Espíritu* Hegel ataja posibles objeciones en su contra, tales como que el concepto de “saber absoluto” es una quimera, pues considera que dichas objeciones dependen de *presuponer* que a ciertas palabras, como “saber” y “absoluto”, se le asignan ciertos significados, y que a partir

de dichas asignaciones, se definen ciertas proposiciones frente a las cuales se contrastan las tesis hegelianas, pero sin advertir que absoluto, conocimiento, etc., no son sino palabras que presuponen un significado que primero habría que empezar por encontrar (PG 52).

Entiendo que lo anterior puede levantar algunas sospechas. ¿Acaso tiene sentido afirmar que una definición o que determinado concepto son verdaderos? Así como comentaba arriba que lo rutinario es concebir que es la categoría de oraciones o proposiciones lo que admite ser demostrado o inferido, también lo es concebir que a esa misma categoría es a la que pertenecen los portadores de verdad, pero no a los conceptos. Así como allá arriba, aquí conviene también apelar al distingo propuesto por Pinkard, para así, a partir de él, definir otra división, en este caso una que resulta cara a los filósofos escolásticos y racionalistas, así como a los defensores del llamado “esencialismo real”, a saber entre definiciones nominales y reales. Una definición nominal es una estipulación o asignación arbitraria, en cambio una definición real tiene por lo menos la pretensión de capturar la esencia de un objeto, siendo el criterio para lo anterior el hecho de que la definición sea *explicativa* (Oderberg 2007). Con base en lo anterior puede entenderse que, para Hegel, el hecho de que la existencia de un cúmulo de atributos descritos en una definición sea explicativo, es lo que hace que el concepto así definido sea verdadero o no. En efecto, escribe Hegel, por una parte, que [l]a explicación es la esencia que existe en sí, y la esencia es esencialmente explicación (EPW 121), es decir que aquello que pretende ser adecuadamente capturado por medio de la definición real es esencialmente una explicación; y por otra, que [e]l concepto es la verdad del ser y de la esencia (EPW,159).

Mencioné más arriba que el propósito de la lógica de Hegel, en cuanto lógica fundamental, consiste en definir el marco conceptual general de la ciencia. Esto supone que no se admite como supuesto un lenguaje ya definido en el cual se lleva a cabo esta tarea, puesto que la tarea consiste en definir ese mismo lenguaje. Esto pone a la lógica de Hegel en una posición cercana a uno de los problemas que motivaron el desarrollo de la lógica discursiva de Jaśkowski. Ahora bien, *prima facie*, Hegel no plantea el escenario de los múltiples interlocutores, cada uno de ellos discurriendo en un lenguaje distinto, y por ende de un escenario en que la oración afirmada por alguno de los interlocutores sea la contradictoria de otra afirmada por otro interlocutor. Hegel dibuja más bien un escenario en el cual a cierta expresión se le asocian cúmulos incoherentes de significados. Así, por ejemplo, a la expresión “ser”, con que comienza la

lógica, le queda asociada, por un lado, la idea de negación de la nada; pero por otro lado, la de indeterminación, la cual, sin embargo, no se distingue de la idea de nada (WL I).

No obstante, Hegel sostiene igualmente que, históricamente hablando, esa diversidad de significados contradictorios asociados a una noción, se ha manifestado también en forma de distintas corrientes filosóficas enfrentadas entre sí. De tal suerte que, según Hegel, el mismo modelo usado para explicar la diversidad de significados contrapuestos ligados a concepto, puede ser utilizado para dar cuenta de la diversidad de filosofías. Al respecto escribe: «La sucesión de los sistemas de la filosofía en la historia es la misma que la sucesión en las derivaciones lógicas de las determinaciones conceptuales de la idea» (EGP I, p. 49). Según Pinkard (1988), esto delata una postura de cara a la historia de la filosofía que contrasta con lo que él mismo llama «el punto de vista crítico-kantiano» (p. 16). De acuerdo con esta última, la historia de la filosofía estaría fundada sobre un error fundamental. Para Kant, este error fundamental consiste en haber prevaricado los límites de la razón; para Wittgenstein no haber advertido cómo funciona el lenguaje; para Heidegger, haber olvidado el ser por confundirlo con el ente; etc.

En contraste, el punto de vista aristotélico-hegeliano sobre la historia de la filosofía no ve a las filosofías del pasado como descansando sobre algún error fundamental, profundo (y oculto) sino como explicaciones alternativas (Pinkard 1988, p. 17)

Así, Hegel desapruueba la postura de quienes no conciben la diversidad de los sistemas filosóficos como el desarrollo progresivo de la verdad, sino que sólo ven en la diversidad la contradicción (PG 8). Ahora bien, afirma Pinkard que la aparente contradicción que padece la familia de distintos sistemas filosóficos «es eludida una vez que se explanda el marco del discurso de una manera adecuada» (p. 19), y esa manera adecuada, sigue diciendo, consiste en añadir el concepto de posibilidad, es decir concebir cada sistema como «una posible alternativa» (p. 17).

En este punto debe hacerse énfasis en lo siguiente: El sistema de lógica discutiva de Jáskowski es concebido como una herramienta que permite que el procesamiento lógico de las contradicciones que ocurren en una discusión no provoquen la delicuescencia de la discusión, o que el cálculo que se use para modelar esa discusión no sea trivial, y en ese sentido se define un concepto de consecuencia lógica que depende de la definición de “ \rightarrow_d ”. Habrá que averiguar hasta qué punto el concepto de consecuencia lógica discutiva captura el

sentido de lo que Hegel concibe como una transición de un concepto a otro. Adviértase que, según Pinkard, de un par de concepciones tales que una es la negación de la otra, se sigue, según Hegel, que una es una posible alternativa de la otra, es decir que ambas aparen como alternativas en un espacio de posibilidades. Y por su parte, tenemos que

$$\phi \ \&_d \neg\phi \rightarrow_d \diamond(\phi \ \&_d \neg\phi)$$

es un teorema de D_2 . Con lo cual, aparentemente la lógica discusiva lograría dar cuenta de la relación de consecuencia lógica concebida por Hegel. Sin embargo, la validez de la última fórmula mencionada depende de la definición de “ $\&_d$ ”, en la cual aparece ya “ \diamond ”, pero el objetivo de la lógica de Hegel sería más bien hacer la derivación lógica de tal operador.

Según un bien conocido esquema, la tópica secuencia de una derivación lógica hegeliana consiste en tres momentos, al primero de los cuales llama «el momento abstracto», al segundo «el momento dialéctico» y al tercero «el momento especulativo» (EPW §79). La transición del primer al segundo momento, tal como sugieren (Priest and Routley 1984, pp. 92-93), es «formalmente similar» a la deducción de una paradoja, por ejemplo a la deducción de la existencia del conjunto Russell. En este sentido, puede presumirse que tal transición se encuentra sujeta al régimen de la lógica clásica.

En este punto conviene hacer la siguiente anotación. Si se adopta un enfoque semanticista en relación con la lógica, el cual parece ser el más afín a la filosofía hegeliana (Wandschneider 1995, p. 26), es razonable pensar que la validez de un conjunto de reglas depende de cuál sea el lenguaje en el cual dichas reglas se aplican (Van Fraassen 1971, pp. 3). De acuerdo con esto, el momento abstracto correspondería a un lenguaje abstracto, regimentado a su vez por una lógica abstracta. El rasgo fundamental de un lenguaje abstracto, desde la óptica hegeliana, es su inmediatez. A su vez, la inmediatez de un lenguaje se reconoce porque el contenido del mismo es solamente asertórico. La primera de las tres partes de la lógica de Hegel corresponde a la doctrina del ser, y lo que en ella se desarrolla es la lógica de «los conceptos inmediatos o descriptivos» (Miranda 1989, p. 205). Seguramente la lógica de tal sistema de conceptos inmediatos es clásica o por lo menos muy parecido a ella. Por lo mismo, toda la serie de contradicciones que Hegel cree advertir dentro de tal sistema se obtienen aplicando las leyes lógicas que valen para el lenguaje de dicho sistema. Sería un error imaginar, sin embargo, que Hegel piensa que esa lógica conduce la investigación en un nivel metalingüístico. Sucede más

bien que la pretensión de Hegel es mostrar las insuficiencias de una lógica tal, pero conforme a las exigencias de un pensamiento sin presupuestos, de acuerdo con el cual:

La refutación no debe venir desde fuera, es decir no debe arrancar con la aceptación de suposiciones que yacen fuera del sistema y que no le corresponden [...] La verdadera refutación debe penetrar en la fuerza de su oponente, y colocarse dentro del círculo de su fortaleza. Atacarlo fuera de él mismo sosteniendo razones que para él no son tales, no contribuye al asunto (WL II 514)

Así, pues, la pretensión de Hegel es mostrar que el desarrollo inmanente de un sistema de conceptos inmediatos y puramente asertóricos, regido por la lógica que es propia de éstos, desemboca en contradicciones. Lo que hace Hegel, entonces, es muy semejante a lo que hace Pavel Florensky (2005), quien, más bien inspirado en Schelling, argumenta a favor de que lo que ahora llamamos lógica clásica es delicuescente (Craig Rhodes 2013, p. 94).

Al segundo momento, el momento dialéctico, correspondería, de manera análoga al primero, un lenguaje dialéctico. A diferencia del primer lenguaje, cuyo rasgo distintivo es la inmediatez, para este segundo el suyo son las «determinaciones mediadas o de reflexión» (Miranda 1989, p. 205). A su vez, la característica esencial de estas determinaciones mediadas, cuyo lugar de exposición es la doctrina de la esencia, consiste en que constituyen un sistema de determinaciones en mutua oposición o eso que André Léonard (1974) llama «la contradicción constitutiva de la esfera de la esencia» (p. 144).

De manera también análoga, ahora a Jaskowsky, quien se ve obligado a añadir al cálculo proposicional clásico el operador de afirmación discusiva \diamond , podríamos nosotros interpretar a Hegel diseñando un operador de afirmación dialéctica, cuyo sentido sería que si se afirma dialécticamente una proposición es tolerable la negación dialéctica de la misma. Esto, por lo demás, parece capturar de manera bastante fiel el uso habitual del adjetivo “dialéctico”.

Si interpretamos que la esfera del ser y la esfera de la esencia corresponden a sendas estructuras, la primera, la de ser: \mathfrak{S} , quedaría caracterizada como:

$$\mathfrak{S} = (B, \rightarrow)$$

tal que

$$B = \{x : x \text{ es un concepto}\}$$

y “ \rightarrow ” el operador clásico de consecuencia lógica. Es decir, como un conjunto de conceptos cerrado bajo la operación de consecuencia lógica clásica.

Y la segunda, la de la esencia: \mathfrak{W} , como:

$$\mathfrak{W} = (B, \rightarrow_d),$$

es decir, como un conjunto de conceptos cerrado bajo la operación de consecuencia lógica discusiva.

7. El momento especulativo de la lógica

En la introducción mencioné que, a juicio de algunos autores, las lógicas paraconsistentes podrían contribuir a aclarar algunas de las oscuras tesis defendidas por Hegel, especialmente la de la resolución de las contradicciones. Una de tales lógicas paraconsistentes es la lógica discusiva de Jaśkowski. Me parece que en el caso de ésta la contribución es parcial, aunque significativa. Parcial porque, tal como expuse más arriba, es una lógica que resulta adecuada para modelar la doctrina de la esencia, pero que no da cuenta exactamente del concepto de consecuencia lógica que Hegel tendría en mente, es decir aquél que autorizaría la transición desde una contradicción hacia su superación. O en otras palabras, que no da cuenta del razonamiento que lleva a Hegel de inferir, a partir de una conjunción contradictoria de conceptos, un nuevo nivel categorial, el de la esencia, que es el de los conceptos modales.

Jaśkowski, como hemos visto, reconoce que ciertas situaciones y fenómenos colocan a uno en la situación de tener que tolerar contradicciones, o reconocer que es inevitable que éstas ocurran; pero esto mismo, que ciertamente reconoce como una situación anómala, le obliga a ponerse en búsqueda de alguna explicación. Así, llega al punto de verse obligado a añadir un tipo de operador cuya semántica corresponde a la de un concepto modal. De cara a lo anterior, la pregunta hegeliana sería: ¿Qué clase de lógica es la que autoriza introducir dichos conceptos modales? Considero que la respuesta a esta pregunta es la que constituye el momento especulativo de la lógica.

En efecto, lo que está en juego en la lógica de Hegel no es sólo la derivación de un concepto desde otro, sino la de un nivel categorial desde otro. Esto mismo lo reconocen Priest and Routley (1984) cuando escriben que, según Hegel, la deducción es un movimiento cuya conclusión es un nivel más alto a partir de haberse percatado de la unión de los contrarios (p. 92). En otras palabras, el objetivo de la lógica de Hegel es dar cuenta de cómo desde una

esfera categorial, la de los conceptos asertóricos, se puede inferir otra, la de los conceptos modales, o según la propia jerga de Hegel, explicar cómo desde los conceptos inmediatos se infieren los mediatos.

Este tipo de inferencias resultan de máxima importancia para Hegel, pues a su juicio es de ellas de las cuales dependen las más importantes aportaciones de la filosofía. Por ejemplo, Hegel le reconoce a Aristóteles, por una parte, haber sido el creador de una lógica a cuyos principios se deben ajustar fielmente los razonamientos de la geometría euclidiana, de la jurisprudencia y de otras muchas ciencias más; un tipo de lógica a la que Hegel llama «intelectiva» (VGP II). Pero por la otra advierte que

La filosofía de Aristóteles no tiene su fundamento en estas relaciones intelectivas, de modo que no debe creerse que Aristóteles haya desarrollado su pensamiento ajustándose solamente a estas formas lógicas. Si así lo hubiese hecho, entonces no sería el filósofo especulativo que sabemos que era. Si le hubiera bastado discurrir ciñéndose a las formas de esta lógica rutinaria, no habría podido llegar a formular ninguna de sus tesis, ni habría podido avanzar un solo paso (VGP II).

Veamos, por ejemplo, la distinción conceptual que hace Aristóteles entre ser en acto y ser en potencia la cual, análoga a la de forma y materia, corresponde según Hegel exactamente a la doctrina de la esencia (EPW). Esta distinción es la conclusión de un argumento que incluye, primeramente, la refutación de la postura de Parménides, y por último la *apelación a una mejor explicación*. El argumento de Parménides, por su cuenta, consiste en el encadenamiento de las siguientes tres proposiciones:

1. El cambio tiene que surgir de la nada.
2. *Ex nihilo nihil fit*
3. El cambio es imposible por contradictorio.

Aristóteles replica aplicando el método que Edward Feser llama de la retorsión, de acuerdo con el cual aquellos que niegan la realidad del cambio incurren en una auto-contradicción performativa (Feser 2014, p. 35).⁵ Esto esencialmente porque el propósito del argumento mismo es persuadir, a quienes piensan que el cambio es real, a que modifiquen tal pensamiento. Entonces, que por una parte afirmar el cambio implique una contradicción, y que,

⁵ Sobre esta clase de método, y sobre el uso que del mismo hace Hegel, véase Rojas (2002)

por la otra, que negarlo también lo haga, delata que existe una anomalía. El problema, a juicio de Aristóteles, no radica en que la derivación desde 1 y 2 hacia 3 sea inválida, ni en que 2 sea falso. El problema radica en que existe un mejor análisis del concepto de cambio que el que consiste en definirlo como el paso de la nada o del no-ser al ser. Este mejor análisis es el que lo define como el paso del ser en potencia al ser en acto.

El ser en potencia es, por lo tanto, un punto intermedio entre el ser en acto, por un lado, y la pura nada o no-ser por el otro. Y el cambio no consiste en surgir desde el no-ser, sino más bien de un ser en acto que surge de un ser en potencia. Es la *actualización de una potencia* —de algo previamente no actual, y sin embargo *real* (Feser 2014, p. 36).

El detalle que le interesa subrayar a Hegel es que la justificación racional de la doctrina de la potencia y el acto no queda adecuadamente capturada por la silogística de Aristóteles, sino por un procedimiento que llama “especulativo” que consiste en hacer derivar, de una contradicción asociada inevitablemente a un concepto, otro concepto.

Es interesante notar que «Hegel refrenda las paradojas de Zenón» (Priest and Routley 1984, p. 94), al tiempo que afirma que «las soluciones que presenta Aristóteles de estas formaciones dialécticas [es decir, las paradojas de Zenón], tienen que apreciarse dignamente y están contenidas en sus conceptos verdaderamente especulativos de espacio, tiempo y movimiento» (WL I).

El momento especulativo del razonamiento, pues, puede apreciarse que consiste justamente en *inferir* los conceptos modales. En el caso de Jaśkowski mencionamos más arriba que «[L]a definición de los *funtores* *discusivos* ejerce este salto al “ambito modal» (Domínguez Prieto 1995, p. 214). El asunto de la lógica de Hegel sería entonces, en relación con Jaśkowski, mostrar que ese salto *es un salto lógico*.

Ahora bien, no parece ser el caso, como apunté también más arriba, que el concepto discusivo de consecuencia lógica dé cuenta de este salto al ámbito modal. Por lo demás, si admitimos, en la línea de la tradición polaca, que un sistema lógico deductivo es un conjunto de cualesquiera elementos cerrado bajo la operación de consecuencia lógica, $\mathcal{L} = \langle \Delta, \rightarrow \rangle$, y tal que “ \rightarrow ” es reflexiva, monotónica y transitiva; entonces difícilmente se podría admitir que la lógica de Hegel es un sistema de lógica deductiva. Más bien parece que lo que en la lógica de Hegel se entiende por inferencia lógica-especulativa corresponde a algún tipo de inferencia de los razonamientos abductivos.

Referencias

- Albert, H., 1968, *Traktat über kritische Vernunft*, Mohr Siebeck, Tubinga.
- Brandom, R., 2002, *Tales of Mighty Dead*, Harvard University Press, Cambridge, Mass.
- Rhodes, M., 2013, "On Contradiction in Orthodox Philosophy", en *Logic in Orthodox Christian Thinking*, Ontos Verlag, North Park University, Chicago.
- Crites, S., 1998, *Dialectic and Gospel in the Development of Hegel's Thinking*, The Pennsylvania State University Press, Mount Vernon.
- Da Costa, N. y F. Doria, F., 1995, "On Jaškowski's Discussive Logics", *Studia Logica*, vol. 54, no. 1, pp. 33-60.
- Domínguez Prieto, P., 1995, *Indeterminación y Verdad. La polivalencia lógica en la Escuela Lvov-Varsovia*, Nossa y Jara, Madrid.
- Dummett, M., 1988, *Truth and other Enigmas*, Harvard University Press, Cambridge, Mass.
- Feser, E., 2014, *Scholastic Metaphysics: A Contemporary Introduction*, Editiones Scholasticae, Neunkirchen-Seelscheid.
- Florensky, P., 2005, *Stoli i Utverjhdenie Istini (Columna y fundamento de la verdad)*, ACT, Moscú.
- Hegel, G., 1986, *Werke in 20 Banden*, Suhrkamp, Berlín.
- Hösle, V., 1987, *Hegels System*, Felix Meiner Verlag für Philosophie, Hamburgo.
- Houlgate, S., 2005, *The Opening of Hegel's Logic*, Purdue University Press, West Lafayette.
- Ilijin, I., 1946, *Die Philosophie Hegels als Kontemplative Gotteslehre*, A. Francke Ag Verlag, Tubinga.
- Inwood, M., 1983, *Hegel*, Routledge, Londres.
- Jaeschke, W., 1998, *Hegel. La conciencia de la modernidad*, Akal, Madrid.
- Jaškowsky, S., 1969, "Propositional Calculus for Contradictory Deductive Systems", *Studia Logica*, vol. 24, no. 1, pp. 143-160.
- Kant, I., 2000, *Lógica*, Akal, Madrid.
- Kotas, J., 1975, "Discussive Sentential Calculus of Jaškowski", *Studia Logica*, vol. 34, no. 2, pp. 149-168.
- Léonard, A., 1974, *Commentaire Littéral de la Logique de Hegel*, Vrin, París.
- Miranda, P., 1989, *Hegel tenía razón*, Universidad Autónoma Metropolitana, México.
- Oderberg, D., 2007, *Real Essentialism*, Routledge, Londres.
- Peña, L., 1991, *Rudimentos de lógica matemática*, Centro Superior de Investigaciones Científicas, Madrid.
- Pinkard, T., 2000, *Hegel. Una biografía*, Acento, Guadalajara, México.
- Priest, G., 2002, *Beyond the Limits of Thought*, Oxford University Press, Nueva York.
- , 1988, *Hegel's Dialectic. The Explanation of Possibility*, Temple University Press, Filadelfia.
- Priest, G. y Routley, R., 1984, *On Paraconsistency*, University of Western Australia, Perth.

- Reyes, P., 2016, "Principios lógicos propuestos por Duns Escoto", Inédito.
- Rojas, M., 2002, *Der Begriff des Logischen und die Notwendigkeit universell-substantieller Vernunft*, Aquisgrán/Maguncia, Wissenschaftsverlag.
- Stace, W., 1955, *The Philosophy of Hegel*, Dover Publications, Nueva York.
- Stern, R., 2012, *Hegelian Metaphysics*, Oxford University Press, Nueva York.
- , 1990, *Hegel Kant and the Structure of the Object*, Routledge, Londres.
- Urchs, M., 1995, "Discursive Logic Towards a Logic of Rational Discourse", *Studia Logica*, vol. 54, no. 2, pp. 231-249.
- Van Fraassen, B., 1971, *Formal Semantics and Logic*, MacMillan, Nueva York.
- Wandschneider, D., 1995, *Grundzüge einer Theorie der Dialektik*, Klett-Cotta, München.
- Westphal, K., (1989), *Hegel's Epistemological Realism*, Kluwer, Dordrecht/Nueva York.