

INFERENCIA Y RACIONALIDAD EN HEGEL¹

Darío Perinetti

Université du Québec à Montréal

RESUMEN: La *Ciencia de la Lógica* es, para una mayoría de intérpretes, un libro de metafísica. Aquí se sostiene que, por el contrario, ésta debe ser leída como una filosofía de la lógica. Su rasgo central es un antiformalismo que se caracteriza por las siguientes tesis: 1) el formalismo no puede explicar la validez lógica; 2) las propiedades lógicas no son reductibles a propiedades gramaticales; 3) el contenido de todo concepto se explica en términos de relaciones inferenciales a otros conceptos y 4) la validez lógica se explica en términos de la relación que un razonamiento mantiene con ciertos contenidos conceptuales (las Ideas). Esta concepción resulta de la radicalización de una idea kantiana y apunta a una teoría normativa de nuestras prácticas conceptuales, no a una ontología.

PALABRAS CLAVE: Hegel, lógica, semántica, razón, conceptos

ABSTRACT: Hegel's Logic is usually read as a book in metaphysics. Against this reading, I will argue that it ought rather to be read as a philosophy of logic, the main feature of which is its critique of formalism. The following claims capture the core of Hegel's anti-formalism: 1) formalism cannot explain logical validity; 2) logical properties cannot be reduced to grammatical properties; 3) the content of every concept can be accounted for in terms of the inferential relations it holds with other concepts; 4) logical validity can be accounted for in terms of the relations a reasoning maintains with some conceptual contents (Ideas). This conception of logic results from a

1. Algunas de las ideas expuestas en este artículo son el fruto de discusiones que tuve con Iain Macdonald y mi colega Mathieu Marion. Roxana Paniagua Humeres tradujo al castellano una primera versión de este artículo escrita en francés. La redacción de este texto ha sido facilitada por un subsidio del *Fond Québécois de recherche sur la société et la culture* (FQRSC).

radicalisation of a Kantian thesis and aims at a normative theory of conceptual practices, not at an ontology.

KEYWORDS: Hegel, logic, reason, semantics, concepts.

No obstante su título, la *Ciencia de la Lógica* es, para la mayoría de los lectores de Hegel, un libro de metafísica. Esta interpretación parece caer de suyo, ya que de otro modo ¿qué sentido habría que darle a las secciones de esta obra que tratan del Ser, de la Esencia o de la Substancia? ¿Qué sentido habría que darle a la “confusión” constante entre categorías del pensamiento y categorías de la realidad? Una lectura rápida del índice del libro tiende a confirmar esta impresión. En efecto, pocos son los capítulos del texto que presentan una cierta parecido con los que comúnmente se encuentran en libros de lógica, mientras que la semejanza con tratados de metafísica es patente a través de toda la obra. Si, como sugería Croce, se debe distinguir entre lo vivo y lo muerto en el pensamiento de Hegel, pareciera que la *Lógica*, en tanto retorno a una metafísica anterior al giro crítico que Hume y Kant han impuesto en filosofía, deba ser clasificada del lado de lo muerto.

Como es de esperar, esta lectura metafísica de la *Lógica* predomina entre intérpretes como Horstmann y Schnädelbach que, contra una tendencia marcada en el mundo anglosajón a leer a Hegel en clave contemporánea, consideran que no hay que olvidar el carácter netamente metafísico del proyecto hegeliano en su conjunto. Pero lo más curioso es que intérpretes que reivindican una lectura hegeliana “de izquierda”, y particularmente aquellos como Robert Brandom que se han interesado en los aportes de Hegel a la semántica y a la lógica, también aceptan esta lectura metafísica de la *Lógica* y se interesan exclusivamente en la *Fenomenología del Espíritu*.²

2. Véase, Rolf-Peter Horstmann, “Hegels Ordnung der Dinge. Die ‘Phänomenologie des Geistes’ als ‘transzendentalistisches’ Argument für eine monistische Ontologie und seine erkenntnistheoretischen Implikationen”, *Hegel-Studien*, 41, 2006, p. 9-49; Herbert Schnädelbach, „Wir Kantianer: Der kritische Weg heute“, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, vol. 53, no. 6, (2005) pp. 835-850 ; Robert Brandom, “Sketch of a Program for a Cri-

El problema con esta interpretación es que nos conmina a leer la *Lógica* en clave meramente histórica (*bloß historisch*, diría Hegel), como un gran monumento de la metafísica, digno de exégesis pero desprovisto de interés filosófico. No se trata de negar que Hegel proyectaba una metafísica ni tampoco que algunos aspectos de esta metafísica, como el proyecto de una *Enciclopedia*, sean en efecto más dignos de un interés histórico que de un examen estrictamente filosófico. Pero no hay que olvidar que la metafísica de Hegel comienza con una larga y compleja discusión sobre el conocimiento y la estructura de la vida conceptual, discusión que se entabla en la *Fenomenología* y se prosigue en la *Lógica*. Lo que diferencia el proyecto hegeliano de las metafísicas anteriores es que éste se presenta como el resultado y no la causa de ciertas tesis sobre la lógica y el conocimiento. Por ello, antes de condenar el proyecto hegeliano al lado indeseable de la línea divisoria de Croce, cabría preguntarse seriamente por qué Hegel consideró que el título apropiado para su obra era *Ciencia de la Lógica*.

Las páginas que siguen serán dedicadas a defender la tesis que la *Lógica* de Hegel debe ser leída como un texto de filosofía de la lógica y no como una metafísica, y que el rasgo central de la lógica hegeliana es su antiformalismo. Con este fin, trataré de explicar en primer lugar que el antiformalismo lógico de Hegel es una tesis reconocible en filosofía de la lógica. A continuación intentaré caracte-

tical Reading of Hegel. Comparing Empirical and Logical Concepts”, *Internationales Jahrbuch des Deutschen Idealismus*, vol. 3 (2005), pp. 131-161 ; John McDowell, *Having the World in View: Essays on Kant, Hegel, and Sellars* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2009) y Darío Perinetti y Ricard, Marie-Andrée, *La Phénoménologie de l'esprit de Hegel : Lectures contemporaines*, coll. “Fondements de la politique” (Paris: Presses universitaires de France, 2009). Entre las pocas lecturas de la *Ciencia de la Lógica* que toman en serio el carácter lógico y semántico de las tesis que Hegel defiende se encuentra: Pirmin Stekeler-Weithofer, *Hegels analytische Philosophie : Die Wissenschaft der Logik als kritische Theorie der Bedeutung* (Paderborn: F. Schöningh, 1992). Para una discusión detallada del conflicto entre la interpretación metafísica y la interpretación semántica de la *Lógica* de Hegel se puede consultar la tesis doctoral de Schick : Friedrike Schick, *Hegels Wissenschaft der Logik : metaphysische Letztbegründung oder Theorie logischer Formen?* (Freiburg ; München: Alber, 1994).

rizar el antiformalismo hegeliano como el producto de la adopción de las siguientes tesis:

1. Una concepción formalista del razonamiento no puede explicar en qué consiste la validez lógica.
2. Las propiedades lógicas no son reductibles a propiedades gramaticales
3. El contenido conceptual de *todo* concepto se explica en términos de relaciones inferenciales a otros conceptos.
4. La validez lógica se explica en términos de la relación que un razonamiento mantiene con ciertos contenidos conceptuales (las Ideas).

En el curso de esta discusión se sostendrá la idea que la concepción hegeliana de la lógica resulta de la generalización y radicalización de una idea kantiana y que la concepción de la lógica a la que Hegel arriba, lejos de representar un retroceso respecto a Kant, apunta a una teoría normativa de nuestras prácticas conceptuales y no a una ontología.

Hegel y el formalismo en lógica

La *Ciencia de la Lógica* de Hegel difiere drásticamente de lo que se considera actualmente como lógica por su antiformalismo. Una gran parte de la lógica postfregeana se identifica de manera fundamental con la idea de que lo lógico se define por su independencia respecto de todo contenido material. Un término, una proposición, una función proposicional, una variable proposicional o un razonamiento poseen propiedades lógicas si y sólo si ciertas condiciones gramaticales –esencialmente sintácticas– son satisfechas, y esto, independientemente de todo contenido material. Llamaré aquí “formalista” a toda concepción en filosofía de la lógica que defienda la idea que las propiedades lógicas son sólo explicables si se las considera como propiedades exclusivamente formales. Es preciso por ello distinguir el formalismo en filosofía de la lógica de la lógica formal, ya que, como se verá, no es imposible para un lógico formal ser antiformalista en filosofía de la lógica. El credo al que adhiere una gran mayoría de lógicos contemporáneos y que pro-

viene de una aceptación muchas veces solamente implícita del formalismo en lógica es el siguiente: 1) la lógica no nos informa sobre el mundo, 2) el mundo no impone restricciones a la lógica y 3) las verdades lógicas no enuncian hechos.³ Dicho de otro modo, la no-identidad entre pensamiento y realidad es un supuesto bien enraizado en la lógica contemporánea.

Hegel critica el credo formalista en los primeros párrafos de la Introducción a la *Ciencia de la Lógica*, cuando sostiene que las concepciones de la lógica que preceden la suya reposan sobre “...la separación dada de una vez para siempre en la conciencia ordinaria, del *contenido* del conocimiento y de la *forma* de éste, es decir, en la separación de la *verdad* y la *certeza*.” (CdL I, 59 ; GW 21, 28).⁴ Hegel precisa que la significación de esta oposición entre forma y contenido o materia del conocimiento reside en que para el formalista “...el objeto es algo por sí completo, acabado, y para su realidad [*Wirklichkeit*] puede prescindir completamente del pensamiento; el pensamiento, por el contrario, es algo imperfecto, que necesita completarse primero con una materia y amoldarse a ella como una forma blanda, indeterminada” (*ibíd.*, trad. ligeramente modificada).⁵

3. John MacFarlane, “What does it Mean to say that Logic is Formal?”, Tesis de Doctorado, University of Pittsburgh, 2000, p. 62.

4. Las referencias a la *Ciencia de la Lógica* serán indicadas en el texto por la sigla *CdL* seguida del número de volumen en números romanos y del número de página de la edición castellana y por la sigla *GW* seguida del número de volumen y del número de página de la edición crítica alemana de las obras de Hegel. La edición castellana utilizada es G. W. F. Hegel, *Ciencia de la lógica*, tr. Augusta y Rodolfo Mondolfo, Buenos Aires, Librería Hachette, 1956. La edición alemana de referencia es G.W.F. Hegel, *Gesammelte Werke*, herausgegeben von der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, (Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1968 -). Las referencias a la *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas* serán indicadas en el texto por la sigla *Enz.* seguida del número de párrafo y en algunos casos de la abreviación “Anm.” para indicar que se trata de una *Anmerkung*.

5. Cabe preguntarse quiénes son los predecesores a los que Hegel imputa este dualismo entre forma y contenido. Es común pensar que la mayoría de las lógicas son formales por lo menos desde la silogística aristotélica. Esta es la opinión que se vierte en las “historias oficiales” de la lógica como la de Kneale & Kneale y la de Bochenski. Desde ese punto de

Esta idea hegeliana de que la lógica no debe separar forma y contenido goza hoy en día de poco favor porque, por interesante que parezca, se la considera una posición inviable en filosofía de la lógica. Si el formalismo en lógica ha tenido tanta aceptación es porque, para la lógica clásica,⁶ la tarea de explicar en qué consiste la validez lógica –tarea central de la filosofía de la lógica– sólo es posible respecto a las propiedades formales de los razonamientos. Se admite comúnmente que una *inferencia* es válida si la conclusión a la que conduce es una *consecuencia lógica* del conjunto de premisas que la precede. Importa entonces distinguir el *acto subjetivo* de inferencia de la *relación objetiva* de consecuencia lógica que, en un razonamiento válido, existe entre el conjunto de premisas y la conclusión.⁷ Esta distinción es importante para poder explicar el error lógico: una inferencia es inválida si no existe una relación de consecuencia lógica entre el conjunto de premisas y la conclusión. Para la lógica clásica, la posibilidad de determinar si una inferencia expresa o no una relación de consecuencia lógica entre las premisas y la conclusión depende de la posibilidad de identificar ciertas propiedades inherentes a un razonamiento, que son insensibles a variaciones de contenido, contexto o información. Si tomamos como ejemplo un silogismo en *Barbara*:

vista, los “predecesores” a los que Hegel se refiere son muchos y comienzan probablemente con el estagirita. John MacFarlane sostuvo recientemente que la distinción estricta entre forma lógica y contenido es en realidad una invención de Kant, de suerte que la definición de la lógica como una ciencia formal sería algo relativamente reciente. Véase Joseph M. Bochenski, *Formale Logik, Orbis Academicus, Bd. Iii, 2* (Freiburg: K. Alber, 1956), W. C. Kneale and Martha Kneale, *The Development of Logic* (Oxford [Oxfordshire], New York: Clarendon Press ; Oxford University Press, 1984), John MacFarlane, *Op. Cit.*

6. Por “lógica clásica” entiendo aquí tanto la silogística tradicional como la lógica de predicados de primer orden.

7. Sobre la diferencia entre inferencia y consecuencia lógica véase G. Sundholm, “Inference, Consequence, Implication: A Constructivist’s Perspective,” *Philosophia Mathematica*, 6, no. 2 (1998); John Etchemendy, *The Concept of Logical Consequence* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1990) y Dag Prawitz, “Remarks on some approaches to the concept of logical consequence,” *Synthese*, 62 (1985), pp. 153–171.

Todos los X son Y / Todos los Y son Z / Por lo tanto: Todos los X son Z

La idea aquí es que si un razonamiento respeta este patrón formal de inferencia, la relación entre las premisas y la conclusión será siempre una relación de consecuencia lógica sin importar los contenidos concretos con los que se sustituya X, Y y Z, el contexto en el que se produce la inferencia o el grado de información que posee el sujeto que la efectúa.

Distinto es el caso de un razonamiento inductivo, de un razonamiento informal, de un razonamiento práctico o de un razonamiento que se produce en un contexto en el que el sujeto que efectúa la inferencia no posee toda la información necesaria ni el tiempo para obtenerla. Si uno razona, por ejemplo, que los autos se detendrán porque el semáforo está en rojo; la inferencia parece no solamente aceptable, sino que tanto apostamos a la verdad de la conclusión que cotidianamente tomamos la decisión de atravesar calles y avenidas sin por ello pensar que nuestras vidas corran un gran riesgo. Pero en otro contexto esta conclusión puede no ser aceptable. Si, a modo de ejemplo, se sabe que en una ciudad determinada nadie respeta las señales de tráfico o que los conductores que pasan por esta avenida, en este preciso momento, son todos daltónicos, en esos casos la inferencia es claramente incorrecta. Como se puede observar, este tipo de inferencia es sensible al contenido, al contexto, a las capacidades cognitivas del razonador y a la información disponible y, por ello, la conclusión “los autos se detendrán” es a veces admisible, a veces inadmisibles como lo sería también la conclusión práctica “puedo cruzar la calle sin riesgo”.

Por esta razón, para la lógica clásica, en este tipo de razonamientos no se puede determinar a ciencia cierta qué tipo de condiciones deben ser satisfechas para que exista una relación de consecuencia lógica entre el conjunto de premisas y la conclusión. La aceptabilidad de este tipo de razonamientos depende de reglas tales como el cálculo de probabilidades o reglas propias al razonamiento práctico en contextos de incertidumbre. Para decirlo de otra manera, los criterios de validez propios a este tipo de razonamiento no son de índole rigurosamente lógica sino que asumen un carácter epistémico o psicológico.

La explicación de en qué consiste la validez de un razonamien-

to depende así de la posibilidad de determinar un criterio objetivo que nos permita establecer si una conclusión es o no es la consecuencia lógica de un conjunto de premisas. En la medida en que lo que se busca es validar el razonamiento, el criterio de validez –la relación de consecuencia lógica– parece sólo ser identificable en un contexto en donde se pueda hacer abstracción del contenido, del contexto, del nivel de información y de las capacidades cognitivas del sujeto que efectúa la inferencia. Por ello, la lógica clásica considera que la validez lógica sólo puede ser explicada respecto a propiedades formales de un razonamiento, ya que en toda otra situación las variaciones de contenido, contexto, información y competencias cognitivas del razonador introducen “ruido” en la evaluación de un argumento.

Así, lo que motiva la fuerte adhesión al formalismo es la creencia que 1) la tarea de la lógica es explicar la validez del acto de inferencia, 2) la validez inferencial es explicable en términos de la relación objetiva de consecuencia lógica y 3) esta relación sólo es claramente identificable en un contexto formal. La consecuencia del formalismo es que se carece de medios para identificar criterios lógicos de validez para los razonamientos entimemáticos, informales y dependientes del contexto que constituyen la gran mayoría de los razonamientos cotidianos. El formalismo lógico posee un gran poder explicativo, pero este poder tiene un alcance bastante limitado.

Un aspecto adicional del credo formalista consiste en la identificación entre propiedades lógicas y propiedades gramaticales. Para el formalista, una proposición tiene propiedades lógicas si y sólo si satisface ciertos criterios sintácticos que rigen la relación entre sujeto y predicado o entre función y argumento proposicionales. Un razonamiento posee propiedades lógicas en la medida en que la relación sintáctica entre las premisas y la conclusión corresponde a ciertos patrones formales de inferencia. También respecto a este aspecto del credo formalista se observa el limitado alcance de su poder explicativo. Estos límites se manifiestan en casos en los que dos razonamientos que presentan las mismas propiedades sintácticas no poseen sin embargo las mismas propiedades lógicas. Considérese lo que ocurre en el caso de los argumentos siguientes:

(1) Juan es simpático/Juan es cordial/ Por lo tanto: Juan es simpático y cordial.

(2) Alguien es simpático/Alguien es cordial/Por lo tanto: Alguien es simpático y cordial.

Si bien desde el punto de vista de la forma gramatical estos dos argumentos presentan la misma estructura, sus propiedades lógicas difieren sustancialmente ya que el argumento (1) es válido y el argumento (2) no lo es. Una manera de demostrarlo es que la conjunción de “Juan es simpático” y “Juan no es simpático” genera una contradicción, mientras que la conjunción de “alguien es simpático” y “alguien no es simpático” no produce contradicción.⁸

Tanto en lo que respecta a los problemas que suscitan los razonamientos informales como en lo que atañe a las dificultades ligadas a la identificación entre propiedades lógicas y propiedades gramaticales, el formalismo en lógica dista mucho de poder explicar claramente en qué consiste la validez lógica. La lógica clásica se limita a ofrecernos “patrones” o modelos formales de lo que es un buen razonamiento pero 1) carece de medios para explicar qué es lo que vuelve válidos los razonamientos que respetan estos patrones formales de inferencia y 2) los patrones formales que ofrece cubren un espectro relativamente limitado del conjunto de razonamientos que nuestras intuiciones lógicas consideran como válidos o admisibles.

De lo dicho hasta aquí se desprende que es rigurosamente posible criticar el formalismo en filosofía de la lógica sin por ello abandonar la idea de que la práctica de la lógica deba centrarse en el estudio de sistemas formales. La razón es que los motivos que conducen a la práctica de la lógica formal pueden ser totalmente independientes de las razones que motivan la tesis formalista en filosofía de la lógica. La discusión sobre el formalismo gira en torno a

8. Para una discusión detallada de este tipo de problema véase John Etchemendy, “The Doctrine of Logic as Form,” *Linguistics and Philosophy* 6, no. 3 (1983), pp. 319-334. Etchemendy señala que el formalista puede evitar esta objeción sosteniendo que si la convergencia entre propiedades lógicas y propiedades gramaticales no es perfecta en la sintaxis de la gramática de superficie, es porque ocurre a nivel de la sintaxis de la gramática profunda. Pero no resulta obvio que esta respuesta facilite las cosas para el que sostiene una teoría formalista.

cuál es la mejor manera de explicar la validez lógica y no toca el problema de evaluar la conveniencia expresiva de recurrir a sistemas formales en la práctica de la lógica. Esto permite apartar una objeción muy común a la *Lógica* de Hegel que podría resumirse de esta manera: sea cual fuere el mérito de esta obra, ella no trata de lo que hoy en día se entiende como lógica y que es indisociable del estudio de lenguajes formales. Si, como se sostiene en el presente trabajo, la crítica hegeliana del formalismo apunta esencialmente al problema de explicar en qué consiste la relación de consecuencia lógica, sus argumentos se inscriben en el cuadro de una historia de la filosofía de la lógica y, de resultar convincentes, conservan no sólo un interés innegable para esta tradición sino también para la filosofía de la lógica contemporánea.

De la razón al contenido: Kant y Hegel

Hegel aborda su crítica al formalismo en lógica a partir de una discusión sobre la relación que existe entre inferencia y contenido conceptual. El supuesto formalista que se ataca es el que establece que se trata de dos elementos heterogéneos. El contenido conceptual sería algo dado, un *dato* que proviene del exterior del sujeto vía la sensibilidad o la intuición intelectual, mientras que la inferencia sería un acto que la mente realiza sobre ese dato. Hegel aborda este problema mediante una interrogación sobre la tensión aparente entre dos acepciones comunes de “razón”; una en la que ésta es concebida como productora de contenidos y otra en la que la razón es la instancia que gobierna los actos inferenciales. Por un lado, en la tradición filosófica se entiende por “razón” una fuente de principios o leyes universales. El *Noûs* de la filosofía helenística o el derecho natural en ciertas concepciones del medioevo tardío y de la temprana modernidad, son maneras de nombrar una razón universal que es fuente de leyes tanto para la naturaleza como para el mundo moral. Bajo esta acepción “razón” denota un principio sustancial (por oposición a “formal”) de orden o legalidad. Las leyes de la razón, en este sentido, poseen contenido y por ende no son formales. En su segunda acepción, empero, se entiende por “razón” la facultad de sacar conclusiones por medio de razonamientos, facultad que opera siguiendo reglas estrictamente formales.

En las primeras líneas de la sección de la *Ciencia de la Lógica* consagrada al “silogismo”, Hegel plantea este problema de la manera siguiente :

“Desde hace mucho tiempo el inferir [*das Schliessen*] ha sido atribuido a la razón; pero, por otro lado, se habla de la razón en sí y por sí, de principios y leyes racionales, de tal manera que no resulta claro cómo aquella razón, que infiere [*schließt*], y esta razón, que es la fuente de leyes y otras verdades eternas y pensamientos absolutos, puedan estar en conexión recíproca.” (*CdL* II, 357; *GW* 12, 90, traducción modificada)

A primera vista, este tipo de problema parece más propio de la cosmología o de la teología que de la lógica. Sin embargo, la posibilidad de pensar *en el cuadro de una Lógica* la relación entre la razón como principio de orden para la realidad y la razón como principio formal del raciocinio se presenta claramente para quien sostiene que la mente humana, bajo ciertas condiciones, asume un rol de legislador respecto de la realidad. Es por ello que al formular esta pregunta Hegel transita conscientemente una senda abierta por la revolución copernicana de Kant, quien también distingue la razón en su “uso lógico” de la razón en su “uso real” (*KrV* A299/B355).⁹ Contra toda una tradición que tiende a pensar el contenido conceptual como algo *dado* al sujeto; esto es, como una materia prima sobre la cual el entendimiento y la razón humanos realizan *luego* su labor, Kant es quizás el primero en plantear la posibilidad de pensar el *contenido* de ciertos conceptos como *producto* de actos lógicos.

Kant distingue dos clases de conceptos que pueden ser pensados como productos de actos lógicos: los conceptos puros del entendimiento o categorías y los conceptos puros de la razón o ideas trascendentales. El objeto de la sección de la *Crítica de la Razón Pura* conocida como la “deducción metafísica” es precisamente el de poder mostrar que es posible “deducir” el contenido de los conceptos puros del entendimiento a partir de las formas lógicas de todo jui-

9. Las referencias a la *Crítica de la razón pura* de Kant se indican en el texto con la sigla *KrV* y remiten a la paginación de las ediciones originales en alemán de 1781 (edición A) y 1787 (edición B). La traducción castellana utilizada es la siguiente: Immanuel Kant, *Crítica de la razón pura*, tr. Mario Caimi, Buenos Aires, Colihue, 2007.

cio si se muestra que la misma función que gobierna el acto de sintetizar representaciones diversas en un juicio rige también el acto de sintetizar representaciones diversas en una intuición (*KrV* A79/B104-5). Kant intenta así mostrar que el *contenido* de los conceptos puros del entendimiento es el producto de un acto lógico; o, más precisamente, de la serie completa de formas que reviste el acto de juzgar. Se establece así una relación entre el estudio de las formas posibles de un acto lógico (el juicio) y las formas posibles con que un sujeto dotado de entendimiento estructura la realidad empírica o fenomenal (las categorías).¹⁰

Distinto es el caso de la segunda clase de conceptos que pueden ser pensados como productos exclusivos de actos lógicos. Los conceptos puros de la razón o ideas trascendentales son producto de un acto lógico diferente: el raciocinio. En la *Critica de la Razón Pura*, Kant afirma en efecto que los conceptos puros de la razón son el producto de un razonamiento y, por ende, son conceptos *inferidos* (*geschlossene*, *KrV*, A310/ B366). Por ello considera la posibilidad de establecer para el caso de los conceptos puros de la razón un argumento paralelo al de la deducción metafísica, en el que se establezca que el contenido de las ideas trascendentales es instituido por un acto inferencial (*KrV* A 321/B377-78). Este argumento debería revelar que la misma función que gobierna el acto lógico de raciocinio rige también el acto de conferir unidad sistemática a un conjunto de conocimientos y por consiguiente que se puede “deducir” la serie completa de conceptos puros de la razón de la serie completa de formas

10. Me refiero aquí a lo que Kant pretende realizar en la “deducción metafísica” sin detenerme a evaluar si el argumento que ofrece es convincente. Varios son los intérpretes de Kant que consideran que la deducción metafísica no es una de las secciones más logradas de la *Critica de la Razón Pura*, sobre todo en lo que toca al problema de la “completud” de la tabla de juicios. Para una defensa bien articulada de este argumento kantiano puede consultarse Béatrice Longuenesse, *Kant et le pouvoir de juger : sensibilité et discursivité dans l'Analytique transcendantale de la Critique de la raison pure*, (Paris: Presses universitaires de France, 1993). Véase también Klaus Reich, *Die Vollständigkeit der kantischen Urteilstafel* (Berlin: Schoetz, 1932); Henry E. Allison, *Kant's Transcendental Idealism: An Interpretation and Defense*, Ed. revisada y ampliada. (New Haven Conn. ; London: Yale University Press, 2004), pp. 146-56.

lógicas del raciocinio. La tentativa de “deducción metafísica” de las ideas trascendentales revela sin embargo una asimetría fundamental entre, por un lado, la relación entre juicio y categorías y, por otro lado, la relación entre raciocinio y conceptos puros de la razón. Esta asimetría juega un papel central en el idealismo trascendental de Kant porque conduce a distinguir el rol constitutivo de las categorías respecto de la realidad fenomenal del rol simplemente regulador de las ideas trascendentales respecto de la realidad noumenal.

Para Kant la función común a la razón en su uso lógico y en su uso real es la siguiente: “...la razón, en la inferencia, procura reducir la gran multiplicidad del conocimiento del entendimiento al mínimo número de principios (condiciones universales), y [procura] efectuar, con ello, la máxima unidad de ellos”. (*KrV* A305/B362) Considérese el caso del juicio “Sócrates es mortal”. Este juicio puede simplemente expresar un conocimiento producido por el entendimiento si se lo toma como producto de la experiencia (Sócrates, de hecho, ha muerto...). Pero se vuelve un conocimiento racional si sé que Sócrates es mortal *porque* sé también que Sócrates es un hombre y que todos los hombres son mortales. En este caso, mi conocimiento de la mortalidad de Sócrates se presenta como derivado de un conocimiento más general (todos los hombres son mortales) que resulta ser una condición del conocimiento particular (Sócrates es mortal). La tarea de la razón consiste en tratar de hallar, para un conocimiento condicionado dado, la condición más general bajo la cual éste se encuentra subsumido. La razón en su uso lógico se guía así por lo que Kant llama una “máxima lógica” (*logische Maxime*) y que asume la forma de un imperativo intelectual: “...encontrar, para el conocimiento condicionado del entendimiento, lo incondicionado, con lo cual se consuma la unidad de él” (*KrV* A307/B364).¹¹ Ahora bien, la satisfacción completa de esta exigencia intelectual sólo es posible si, al remontar por medio de razonamientos la serie de condiciones más generales a las que se subordina un conocimiento particular, la razón logra elevarse a un conocimiento universal que sea condición de todos los conocimientos que se le subordinan sin ser a su vez condicionado por ningún otro conocimiento más general. Tal conocimiento universal es lo

11. Al respecto véase Allison, *Kant's Transcendental Idealism*, p. 312.

que Kant llama un principio incondicionado (*unbedingt*) o absoluto y contiene la totalidad de condiciones para un condicionado dado (*KrV* A324-27/B380-83). Tal principio expresa un ideal de máxima coherencia en nuestros conocimientos, un principio de unidad sistemática de la razón. El acto lógico de razonar conduciría así a la obtención de un principio universal de unidad de la multiplicidad de conocimientos –a un concepto racional (*Vernunftbegriff*)– y una “deducción metafísica” de los conceptos puros de la razón, análoga a la que existe para las categorías del entendimiento, resultaría igualmente posible.

Sin embargo la *máxima* lógica (que expresa el procedimiento formal que un razonamiento debe respetar), sólo puede devenir un *principio* de la razón pura (que establece la realidad de la unidad sistemática de nuestros conocimientos) si se admite que “si lo condicionado es dado, está dada también (es decir, está contenida en el objeto y en su conexión) toda la serie de condiciones subordinadas unas a otras, la cual es, por tanto, ella misma incondicionada” (*KrV* A307-8/B365). Ahora bien, dos obstáculos insalvables impiden que esta máxima devenga *conocimiento* y, así, pueda ser considerada un principio. Por un lado, lo que este principio pretende representar no es objeto de una experiencia posible y por ende no es cognoscible por el entendimiento. Por otro lado, la razón humana no puede recorrer la serie infinita de condiciones a las que se subordina un conocimiento condicionado dado. Lo máximo a lo que la razón puede aspirar es a *suponer* que cuando un conocimiento condicionado es dado, también lo es la serie de sus condiciones aún cuando ésta no sea de hecho cognoscible. Es por ello que el acto lógico de juzgar (que se rige por la *máxima lógica*) conduce a la formulación de conceptos puros de la razón o ideas trascendentales, pero sólo en tanto “ficciones heurísticas” (*KrV* A771/B799) o ideales reguladores. No obstante, estas suposiciones no son arbitrarias o producto de la imaginación sino que expresan un ideal inherente a la forma del raciocinio (*KrV* A327/B384).

Respecto a la razón existe también para Kant una relación entre acto lógico (el raciocinio) y contenido conceptual (los conceptos puros de la razón o Ideas), pero esta relación difiere de la que existe entre el acto de juzgar y las categorías y por ello no hay simetría entre las dos “deducciones metafísicas”. En el caso del entendimiento la forma del juicio conduce a la serie de conceptos puros

que estructuran la realidad empírica (en tanto objeto de una experiencia posible): las reglas formales de un acto lógico producen las leyes formales de la realidad fenomenal. Existe así “identidad” entre forma del entendimiento y forma de la realidad empírica. En lo que atañe a la razón, las reglas formales del razonamiento conducen a la postulación de conceptos puros que pretenden estructurar la realidad en sí; pero estos conceptos no hacen sino expresar el ideal normativo de máxima coherencia en nuestros conocimientos. La identidad entre pensamiento y realidad es postulada como un ideal normativo, como una hipótesis necesaria, no como un hecho.

En definitiva, Kant introduce en filosofía la posibilidad de pensar la relación existente entre la razón entendida como principio formal del pensamiento y la razón entendida como manera de pensar la unidad del mundo. Lo que vuelve posible esta relación es el hecho que, en los casos especiales de las categorías y las ideas trascendentales, el contenido de estos conceptos es instituido por un acto lógico. Esta relación entre razón inferencial y contenido conceptual se limita sin embargo, a dos clases de conceptos: las categorías y las ideas trascendentales. En ambos casos, los contenidos conceptuales instituidos por actos lógicos son estrictamente formales, no materiales (por ello se trata siempre de conceptos puros). Es por ello que Kant considera que el descubrimiento de esta relación entre inferencia y contenido es una contribución a lo que él llama *lógica general*, es decir, a la *lógica formal* que estudia el pensamiento en sí independientemente de su relación a la sensibilidad. Una vez circunscrito el caso especial de los conceptos puros, no es menos cierto que el contenido del resto de los conceptos proviene, en la óptica de Kant, siempre de la sensibilidad, nunca de actos lógicos. Finalmente, la relación entre actos lógicos y contenido establece una relación lógica entre pensamiento y forma de la realidad fenomenal. Esta relación es constitutiva en el caso de la relación entre juicio y categorías: las formas del juzgar conducen a las formas en que se estructura la realidad en tanto forma de la experiencia posible. En cambio, la relación es sólo normativa en el caso de la relación entre raciocinio e ideas trascendentales: las formas del razonar conducen a un principio de unidad sistemática de la realidad, pero este principio no representa la manera en que la realidad es sino como ésta *debe ser* para que se satisfaga la exigencia de máxima coherencia inherente a la actividad raciocinante.

De la razón al contenido: el argumento negativo

El nudo gordiano de la *Ciencia de la Lógica* de Hegel estriba en la tentativa de generalizar y radicalizar la idea kantiana de que el contenido de ciertos conceptos es el resultado de actos lógicos. La idea hegeliana es que esta relación entre inferencia y contenido 1) es constitutiva de *todo* concepto y no sólo de un grupo privilegiado de conceptos formales y 2) opera fundamentalmente a nivel del razonamiento y no del juicio:

“Sin embargo, es evidente (...) que la razón lógica, si es considerada como razón *formal*, debe esencialmente hallarse también en la razón que tiene que operar con un contenido; y más bien todo contenido puede ser racional sólo por medio de la forma racional.” (CdL II, 358; GW 12, 90, subrayado mío)

Hegel avanza la tesis de que la “razón lógica” instituye el contenido de *todo* concepto mediante un argumento negativo. Se trata en primer lugar de mostrar la imposibilidad de captar un contenido conceptual independientemente de la relación lógica que éste mantiene con otros conceptos en un juicio. En segundo lugar se trata de mostrar la imposibilidad de captar un juicio, independientemente de la relación lógica que este mantiene con otros juicios en un silogismo. De esta manera se mostraría que no es posible captar un contenido conceptual independientemente del papel que éste juega en razonamientos.¹² Dicho de otro modo, el contenido de un concepto se determina por su rol inferencial. En el curso de este argumento, Hegel indica también que esta relación entre inferencia y contenido sólo se vuelve patente cuando se abandona la idea formalista que las propiedades lógicas son reductibles a propiedades sintácticas.

Hegel considera que las lógicas que preceden la suya han oscurecido el vínculo existente entre inferencia y contenido conceptual

12. Es esta idea la que conduce a Hegel, en las primeras líneas de su discusión sobre el silogismo, a afirmar de manera un tanto críptica que “...no sólo el silogismo es racional, sino que *todo lo racional es un silogismo*”. (CdL II, 357; GW 12, 90)

por concebir el razonamiento como un agregado de *términos* y *enunciados* unidos entre sí por relaciones meramente sintácticas. El obstáculo principal para una comprensión de la relación esencial existente entre inferencia y contenido conceptual radica en la propensión de aquellas lógicas a tratar cada componente del razonamiento separadamente y considerar el todo como un compuesto de elementos atómicos. Esta manera de proceder torna misterioso el surgimiento de propiedades lógicas a partir de la simple composición sintáctica de términos en enunciados y de series de enunciados en silogismos. Para hacer explícita la relación que un razonamiento ambiciona expresar –la relación objetiva de consecuencia lógica entre las premisas y la conclusión– se vuelve necesario invertir el orden clásico en el cual las lógicas tratan el problema del razonamiento. En lugar de considerar el silogismo como un agregado de elementos básicos (términos y enunciados), Hegel nos invita a considerar como básico el silogismo. Desde esta óptica, un enunciado deviene juicio o un término deviene concepto sólo en función del rol que juega en un silogismo. El silogismo es el todo orgánico que explica o hace explícito lo que el juicio y el concepto son en virtud de sus roles inferenciales.¹³

Una comprensión cabal de lo que motiva esta inversión del orden explicativo tradicional requiere que en primer lugar se acepte el argumento negativo según el cual es imposible captar un con-

13. “La carencia de contenido de las formas lógicas se encuentra más bien sólo en la manera de considerarlas y tratarlas. Cuando son consideradas como determinaciones firmes, y por ende desligadas, en lugar de ser reunidas en una unidad orgánica, son formas muertas, donde ya no reside el espíritu, que constituye su concreta unidad viviente. Por eso carecen de contenido sólido, esto es de una materia, la que sería en sí misma un contenido valedero. El contenido de que carecen las formas lógicas, no es más que una base firme y una concreción de aquellas determinaciones abstractas; y esta esencia sustancial suele buscarse para ellas en su exterior. Pero la misma razón lógica es lo sustancial o real, que contiene en sí todas las determinaciones abstractas, y constituye su unidad sólida, absolutamente concreta. En consecuencia, no se necesitaba buscar muy lejos lo que se acostumbra a llamar materia. Si la lógica parece carente de contenido, no es culpa de su objeto, sino sólo de la manera cómo ese objeto está concebido.” (CdL, I, 63-64; GW 21, 32)

tenido conceptual o el sentido de un juicio independientemente de la función que estos ocupan en un razonamiento. Hegel cumple el primer objetivo de este argumento en el capítulo de la lógica subjetiva dedicado al “concepto”.

La idea de que se puede individuar un contenido conceptual por sí mismo e independientemente de toda relación a otros conceptos proviene, según Hegel, del equívoco que existe en el uso de las nociones de *representación* (*Vorstellung*) y *concepto* (*Begriff*); equívoco que induce una confusión ruinosa entre psicología y lógica.¹⁴ Para Hegel es imprescindible distinguir entre contenido representacional y contenido conceptual. Un contenido representacional es un contenido informacional que remite a un objeto gracias a su relación con la memoria (*Gedächtnis*).¹⁵ Una representación expresa de esta manera solamente la capacidad psicológica de reconocer una cosa gracias a la memoria de percepciones anteriores de la misma cosa o de cosas similares. Por ello uno posee *solamente* una representación cuando uno es capaz de reconocer una cosa sin por ello ser capaz de comprender o saber algo respecto de aquello a lo que uno alude. Para Hegel hay dos casos típicos de representación. El primero refiere a algo puramente singular, como por ejemplo una imagen mental que evoca una cosa indivi-

14. Hegel dirige esta crítica tanto a la psicología de su época como a la filosofía kantiana: “Pero, de cualquier manera que sean constituidas ahora las formas que preceden al concepto, hay que tener en cuenta ... la *relación*, en que el concepto está *pensado con respecto a aquellas* [formas]. Tanto en la común representación psicológica, como en la filosofía trascendental de Kant, se admite esta relación en el sentido que la *materia* empírica, esto es lo múltiple de la intuición y la representación, primeramente tendría existencia *por sí*, y que después el entendimiento *se acercaría* a ella, le llevaría la *unidad*, y la elevaría por medio de la *abstracción*, a la forma de la *universalidad*. El entendimiento es, de esta manera, una *forma* vacía por sí, que de un lado adquiere realidad sólo por medio de aquel *contenido dado*, del otro *hace abstracción* de él, es decir lo *deja de lado*, como algo que es inútil, pero sólo para el concepto. El concepto, en una y en otra actividad, no es lo independiente, no es lo esencial y lo verdadero de aquella materia preexistente, que es más bien en sí y por sí la realidad, que no se deja extraer del concepto”. (*CdL* II, 261-262; *GW* 12, 20)

15. Véase *Enz.* §451.

dual. El segundo caso refiere a algo puramente universal o abstracto que se evoca por repetición o costumbre sin por ello poder explicarlo. Piénsese a modo de ejemplo en el término “Dios” tal como es usado por un niño pequeño (y por algunos menos jóvenes) y que evoca un conjunto de imágenes o narraciones que no conducen a un saber discursivo como el que pretende poseer un teólogo. En ambos casos se está en posesión de una representación simple que puede ser nombrada mediante un término. Sin embargo la posesión de una representación no implica la posesión de un concepto ya que los conceptos no son “simples”, esto es, no pueden ser individuados inmediatamente. Para poder individuar un contenido como contenido conceptual se requiere considerar a la vez el contenido y su “diferencia intrínseca”, es decir, su relación a otros contenidos:

“Mientras un objeto existe en la representación, y especialmente en la memoria, o también representa la determinación abstracta del pensamiento, puede ser del todo simple. Incluso el objeto más rico en sí, por ejemplo el espíritu, la naturaleza, el mundo, y aún Dios –concebido totalmente al margen del concepto en la simple representación de la expresión igualmente simple: espíritu, naturaleza, mundo, Dios– es sin duda algo simple, donde puede detenerse la conciencia, sin destacar más una particular determinación o una nota propia; pero los objetos de la conciencia no pueden quedar constituidos por estos objetos simples, ni tampoco por representaciones o determinaciones abstractas del pensamiento, sino que tienen que ser concebidos, es decir, que su simplicidad tiene que ser determinada mediante su diferencia intrínseca.” (*CdL* II, 295; *GW* 12, 45)

Se puede comprender mejor la diferencia entre representación y concepto si se presta atención a la diferencia entre lo que se puede hacer con una representación y lo que se puede hacer con un concepto. Considérese el caso de las respuestas que un loro y un ser humano pueden dar ante el mismo tipo de estímulo perceptivo. Un loro bien entrenado para decir “rojo” cada vez que se le presenta una muestra de ese color puede responder de manera tan confiable como un humano a estímulos rojos. ¿Qué nos impide entonces atribuirle la posesión del concepto “rojo” y, por tanto suponer que la reacción del animal ante el estímulo es, de hecho, una respuesta cognitiva que implica un saber? Supóngase otra situación en la que

a un loro y a un humano adulto se les presenta un objeto blanco iluminado por una luz roja y se les pregunta por el color del objeto. En este caso, el loro “responderá” con el vocablo “rojo” mientras que un sujeto humano probablemente dirá “blanco”. La capacidad que el ser humano posee y que no está al alcance del loro, es la que permite distinguir lo que *parece* rojo de lo que *es* rojo. Esta capacidad le permite al primero afirmar que algo es blanco aunque parezca rojo. En el vocabulario hegeliano, el loro posee solamente una representación, o sea, posee solamente la capacidad de re-identificar estímulos similares. El ser con capacidades discursivas, además de esta capacidad de re-identificación posee la capacidad de relacionar una representación presente con otros saberes y *juzgar* sobre el contenido de su experiencia en función de esos saberes. Dado que el sujeto humano *sabe* que algo iluminado con un color puede parecer diferente de como es en condiciones normales de observación, puede por ello *juzgar* que un objeto es de un color aunque parezca de otro.

La diferencia entre representación y concepto expresa esta diferencia entre lo que es una respuesta simplemente causal a estímulos exteriores y lo que es una respuesta cognitiva a los mismos. Esta diferencia no puede medirse a nivel de los *términos* que el loro y el sujeto humano utilizan; ya que, en ciertas circunstancias, ambos pueden usar el mismo término, el uno para manifestar una respuesta condicionada, el otro para expresar un conocimiento del objeto. La diferencia tampoco radica en el contenido informacional de las percepciones, puesto que en el caso del objeto blanco iluminado de rojo, el mismo contenido perceptivo da lugar a respuestas diferentes de parte del loro y del ser humano. La diferencia se evalúa a nivel del conocimiento de las condiciones que *deben ser* satisfechas para que algo *sea* blanco o rojo y de la capacidad para *juzgar* en una situación determinada si estas condiciones han sido reunidas. Lo que nos permite identificar el carácter conceptual de una respuesta lingüística no es otra cosa que la relación que la respuesta mantiene con otros saberes a través de un *juicio*.¹⁶ Este razona-

16. Estos ejemplos son variaciones libres sobre algunas ideas que pueden encontrarse en Robert Brandom, *Making It Explicit: Reasoning, Representing, and Discursive Commitment* (Cambridge: Harvard University Press,

miento lleva a Hegel a afirmar que para individuar un contenido en tanto contenido *conceptual* se requiere poder establecer el vínculo entre este contenido y un juicio. Asimismo, este ejemplo pone de relieve que el mismo ente lingüístico (el *término* “rojo”) puede en algunos casos designar un contenido no-lógico (una representación) mientras que, cuando adviene en el contexto de un juicio, puede significar un contenido con propiedades lógicas (un concepto). La conclusión hegeliana es que el análisis de las propiedades gramaticales de un término o nombre (*Name*), en sí mismo, no revela nada acerca de las propiedades lógicas de un concepto:

“Sin embargo, el nombre [*Name*] se contrapone a la cosa o al concepto; este distinguir se presenta también en el juicio como tal; y como el sujeto en general expresa lo determinado, y por consiguiente expresa más bien lo *existente* inmediato, y el predicado, en cambio, expresa lo *universal*, la esencia o el concepto, [resulta que] el sujeto como tal es en primer lugar sólo una especie de *nombre*; pues *lo que él ES* está expresado sólo después, por medio del predicado, que contiene el ser en el sentido del concepto.” (*CdL* II, 309; *GW* 12, 54, traducción ligeramente modificada)

El “distinguir” entre *término* como ente gramatical y *concepto* como ente lógico permite comprender que un término puede, según el caso, significar una representación o denotar un contenido conceptual. Para que un término signifique un contenido conceptual se requiere que el uso del término exprese una relación a un conjunto de saberes y esta relación sólo es observable cuando la respuesta lingüística emana de un juicio. De esta manera, Hegel concluye que no es posible individuar un contenido conceptual sino es como producto de su relación a otros conceptos en un juicio.

Esto nos conduce a la segunda etapa del argumento negativo de Hegel. Aquí Hegel intenta demostrar que la única manera de identificar cuándo un enunciado (*Satz*) expresa un juicio (*Urteil*) es cuando se lo puede concebir como el producto de un razonamiento (*Schluss*). Con esta segunda etapa se completaría el argumento negativo, que se puede resumir como sigue: Dado que un término

1994) y Wilfried Sellars, *Empiricism and the Philosophy of Mind* (Cambridge: Harvard University Press, 1997).

sólo significa un concepto cuando adviene en un juicio, y dado que un enunciado sólo expresa un juicio cuando se lo concibe como producto de un razonamiento; se debe concluir que sólo se puede determinar si un término expresa un contenido conceptual cuando el uso de ese término está determinado por su rol en un razonamiento.

La idea que el contenido de un juicio depende de su relación a un razonamiento se vuelve más comprensible cuando se realiza la tarea previa de distinguir las propiedades sintácticas de un enunciado (*Satz*) de las propiedades lógicas de un juicio (*Urteil*). El que un sujeto pueda formular correctamente un enunciado no es necesariamente signo de que haya emitido un juicio, esto es, no es una indicación suficiente de que el sujeto *sepa* lo que dice. Ciertos animales y algunas computadoras pueden pronunciar frases sin que por ello se les pueda atribuir la capacidad de juicio. Por otro lado, muchos sujetos dotados de razón repiten frases como loros. Por ello los criterios sintácticos que nos permiten identificar que una serie de palabras forma una proposición no son suficientes para determinar si esa misma serie de palabras expresa también un juicio. De la misma manera que no hay que confundir un término con un concepto, Hegel sostiene que no hay que confundir un enunciado con un juicio. Un enunciado *deviene* juicio cuando el enunciado *establece* un saber respecto del término que funciona como sujeto. Hegel da el ejemplo siguiente:

“Por ejemplo, si se dice: Aristóteles falleció a los 73 años, en el cuarto año de la 115^o Olimpíada –ésta es una pura proposición, no es un juicio. Habría algo de un juicio, en esto, sólo si una de las circunstancias, la época del fallecimiento, o la edad de aquel filósofo, hubiera sido puesta en duda, y fundado en algún motivo luego se afirmarían los números dados aquí. Porque en este caso, esos números serían considerados como algo universal, que subsistiría aún sin aquel determinado contenido del fallecimiento de Aristóteles, llenado de otro contenido, o también sin éste, como tiempo vacío. Así la noticia: “Mi amigo N. ha fallecido” es una proposición; y sería un juicio solamente si se planteara la cuestión, si ha muerto realmente o sólo en apariencia.” (*CdL* II, 311; *GW* 12, 55-56)

La distinción entre el juicio como ente lógico y el enunciado como ente gramatical radica en el hecho que el juicio constituye el

resultado de un proceso en el que nuevos conocimientos corrigen nuestra concepción de algo (en este caso nuestro saber sobre Aristóteles). Si yo simplemente repito lo que me dijeron o lo que leí respecto de la fecha en que falleció Aristóteles, no emito ningún juicio. Se trata de un acto mnemónico que conduce a la formulación de un enunciado, no de un pensamiento. Pensar es establecer algo respecto a un concepto, y esto sólo ocurre en el contexto de un razonamiento. De esto se sigue que no siempre se piensa todo lo que se dice; no obstante lo cual el *sentido* de lo que se dice depende siempre de la posibilidad de ser pensado en caso de duda o desafío. Juzgar es ser capaz de legitimar con razones lo que uno dice.

De esta manera se ve que la aptitud de poder individuar contenidos conceptuales se revela como dependiente de nuestra capacidad de dar razones para justificar lo que uno asevera. Lo que diferencia entes gramaticales como el término o el enunciado de entes lógicos como el concepto y el juicio es la relación normativa que estos últimos mantienen con ciertas razones; relación que se hace explícita sólo en el contexto de un razonamiento.¹⁷ Hegel arriba de este modo a la tesis según la cual la atribución de contenido conceptual depende de las relaciones inferenciales que definen para un término o para un enunciado un lugar en un espacio de razones. La razón lógica y la razón institutiva de contenidos son una y la misma razón.¹⁸

Del contenido a la razón: silogismo e idea

Si se acepta el argumento negativo de Hegel, se acepta entonces un tipo de semántica inferencialista que considera el razonamiento

17. “Por lo tanto I es U: que esto sea un juicio, es simplemente una circunstancia subjetiva; el silogismo consiste precisamente en esto: que éste no sea sólo un *juicio*, es decir que no sea sólo una relación constituida por la *pura cópula* o por el vacío es, sino constituida por el término medio determinado y lleno de contenido”. (*CdL* II, 589; *GW* 12, 94,)

18. Para un análisis similar de la relación entre concepto, juicio y razonamiento en la *CdL* véase Pirmin Stekeler-Weithofer “Warum ist der Begriff sowohl Urteil als auch Schluss?” in Andreas Arndt, *Hegels Lehre Vom Begriff, Urteil Und Schluss* (Berlin: Akademie-Verlag, 2006), pp. 24-47.

como un principio básico de explicación a partir del cual el sentido de un juicio y la significación de un concepto pueden ser derivados. Esta concepción se opone al atomismo semántico clásico que considera los conceptos como unidades elementales de significación y considera los juicios y los razonamientos como productos de la composición de conceptos. Ahora bien, la posición que Hegel adopta requiere que éste pueda explicar la naturaleza de un razonamiento sin recurrir a una teoría formal que se limite a establecer reglas sintácticas de composición, ya que tal recurso volvería a introducir el composicionalismo que el argumento negativo ha descartado.

En el capítulo consagrado al silogismo, Hegel se aboca a la tarea de responder a la siguiente pregunta: ¿qué es lo que nos permite reconocer la presencia de un razonamiento en una serie de enunciados? No obstante el carácter extremadamente complejo y, por momentos, irremediablemente opaco de la “dialéctica del silogismo”, se pueden reconocer dos líneas de argumentación. La primera, negativa, busca establecer que una teoría formalista del razonamiento es incapaz de responder a esta pregunta porque esta inhabilitada para explicar la relación de consecuencia lógica que funda todo razonamiento válido. La segunda línea argumentativa se centra en la tesis que lo que determina la relación de consecuencia lógica es el *contenido* de ciertos conceptos fundamentales: las ideas.

Antes de abordar los argumentos hegelianos, cabe destacar la manera particular en que Hegel “lee” un silogismo. Para Hegel un silogismo articula una relación entre tres conceptos. Esta relación expresa, de modo general, la atribución de una cualidad (el término mayor) a un concepto (el término menor) gracias a la mediación de otro concepto (el término medio). Esta relación puede expresarse por medio de una yuxtaposición de tres enunciados (dos premisas y una conclusión) pero esto no es en modo alguno un requisito necesario. Es más, Hegel considera que este tipo de sintaxis – “aburrida” e “inútil” – presenta una imagen desvirtuada de lo que es un razonamiento. Se trata de una forma “subjettiva” que tiende a ocultar que lo inherente a todo lo racional es el hecho que sus “determinaciones conceptuales (...) se reúnen en la unidad esencial” (CdL II, 590; GW 12, 95). Si se pone por caso el siguiente silogismo:

Todos los hombres son mortales/ Cayo es un hombre/ Por lo tanto:
Cayo es mortal

La manera hegeliana de “leer” este tipo de silogismo es la siguiente: “Cayo, *en tanto* hombre, es mortal”.¹⁹

Hecha esta aclaración, el eje central de la crítica al formalismo pasa por la idea de que el mero hecho de respetar patrones formales de inferencia no permite revelar qué es lo que la conclusión de un razonamiento tiene de necesario. Según Hegel, el problema con esta manera de concebir el razonamiento es que, relativamente al mismo término menor, existe siempre la posibilidad que dos silogismos válidos y sintácticamente equivalentes generen conclusiones opuestas o incluso contradictorias, si se varía aleatoriamente el término medio por el cual estas conclusiones se derivan.²⁰ Considérese los siguientes pares de silogismos :

- (1) Omar Jayyan, *en tanto* matemático, es frío y cerebral.
- (2) Omar Jayyan, *en tanto* poeta, es ardiente y apasionado.

O:

- (3) Dante, *en tanto* hombre, es mortal
- (4) Dante, *en tanto* gran poeta, es inmortal

En ambos casos los pares de razonamientos respetan los principios formales de validez deductiva; más aún, las premisas también son verdaderas y, sin embargo, la relación entre los términos no

19. Sigo aquí una idea que Mure usa en su estudio sobre la CdL. Véase G. R. G. Mure, *A Study of Hegel's Logic* (Oxford: Clarendon Press, 1950), pp. 206-227.

20. “[E]l silogismo formal no proporciona otra cosa sino la siguiente: que una relación de un sujeto con un predicado proceda o no proceda *solamente* de este término medio. No sirve para nada el haber demostrado una proposición por medio de un silogismo semejante; a causa de una determinación abstracta del término medio, que es una cualidad carente de concepto, pueden existir, igualmente bien, otros términos medios, de donde se concluya el contrario; y aún más, del mismo término medio pueden ser deducidos también predicados opuestos, por medio de ulteriores silogismos.” (CdL II, 382-383; GW 12, 108)

puede ser *necesaria* puesto que las inferencias dan lugar a dos conclusiones contradictorias. Hegel concluye:

[De esta manera]...la mediación del silogismo formal es *accidental* respecto a su *contenido* (...). Lo *individual* inmediato tiene en sus determinaciones una multitud indeterminada de términos medios, y en estos tienen a su vez otras muchas determinaciones en general; así pues depende totalmente de un *albedrío* extrínseco, o en general de una *circunstancia extrínseca* y de una determinación accidental, con qué especie de universal el sujeto del silogismo tenga que concluir. Por consiguiente, con respecto al contenido, la mediación no tiene nada de necesario ni de universal, no está fundada en el *concepto de la cosa*; la base del silogismo es más bien lo que es extrínseco a la mediación, es decir lo *inmediato*; pero lo inmediato, entre las determinaciones del concepto, es lo *individual*. (CdL II, 593; GW 12, 99)

Lo que vuelve “formal” un silogismo no es en realidad su forma (CdL II, 382-383; GW 12,108), sino lo que significan sus términos. En los ejemplos anteriores, los términos medios significan simplemente *representaciones* que funcionan como atributos cualitativos y la elección del atributo que cumple el rol de mediación en el razonamiento recae en la persona que realiza la inferencia. Es esta la “circunstancia extrínseca” a la que Hegel alude y que vuelve “arbitrario” el razonamiento. Yo sé que Omar Jayyan era matemático y poeta, y sé también que es perfectamente posible para un mismo sujeto ser apasionado y ardiente respecto a ciertas cosas pero frío y cerebral respecto a otras. *Para mí*, y porque poseo esos saberes respecto a ese “universal concreto” que es Omar Jayyan, no hay contradicción en las conclusiones. Es sólo relativamente a *mis* saberes, esto es, *subjetivamente*, que ambas conclusiones aparecen como legítimas o “necesarias”. Pero esta unidad concreta que legitima las dos conclusiones no es visible en los razonamientos tal y como se los ha expuesto. Para quien no comparte mis saberes, *objetivamente* hay oposición o contradicción en decir de una misma persona que es ardiente y apasionada al tiempo que es fría y cerebral, o que es mortal e inmortal. Dicho de otro modo, estos silogismos expresan un acto subjetivo de inferencia y no una relación objetiva de consecuencia lógica y, por ello, la responsabilidad de eliminar las contradicciones es “exterior” al silogismo dado que recae en el sujeto responsable de la inferencia. De esto se desprende, si se sigue el

argumento de Hegel, que el simple hecho de respetar patrones formales de razonamiento no garantiza que las conclusiones a las que se llega por medio del acto subjetivo de inferencia, posean necesariamente la propiedad objetiva de ser consecuencias lógicas de las premisas de las que derivan.²¹

Esta crítica del “silogismo formal” le permite a Hegel abordar la segunda parte de su argumentación, en la que apunta a establecer que la relación de consecuencia lógica se determina en función del *contenido* de ciertos conceptos fundamentales. En las secciones dedicadas al “silogismo de reflexión” y al “silogismo de necesidad”, Hegel considera lo que sucede cuando las relaciones inferenciales entre conceptos dejan de ser atributivas y pasan a ser *relaciones de orden*. Gran parte de la dificultad de lectura de estas secciones proviene de la importancia que Hegel le asigna a la tarea de mostrar minuciosamente cómo se pasa necesariamente del “silogismo formal” al “silogismo de reflexión” y de éste al “silogismo de necesidad”. Pero lo esencial del argumento hegeliano es fácilmente comprensible: dado que el silogismo formal conduce a conclusiones contradictorias,²² la exigencia de coherencia y unidad inherente a la razón, lleva naturalmente a imponer relaciones de orden entre los conocimientos que permitan explicar o evitar estas contradicciones aparentes. Los razonamientos que introducen estas relaciones de orden son los que involucran “conceptos reflexivos” como la causalidad o la sustancia, pero los que realmente permiten eliminar las tensiones entre diversos razonamientos son los que introducen re-

21. A menos que “*p* es consecuencia lógica de *q* y *r*” signifique simplemente “se llega a *p* si se aplica el modelo de razonamiento μ a *q* y a *r*”. Pero esto, obviamente, no es una explicación de la noción de consecuencia lógica.

22. Para Hegel el único silogismo formal que no conduce a contradicciones es el “silogismo matemático”. Los razonamientos matemáticos poseen la misma estructura que los “silogismos formales” en lenguaje natural, pero difieren de éstos en que en los razonamientos matemáticos no existe equivocación entre representación y concepto. Dado que los enunciados matemáticos, según Hegel expresan siempre relaciones de equivalencia entre términos, la sustitución de un término medio por otro, en la medida en que las sustituciones preservan la equivalencia, no puede dar lugar a conclusiones contradictorias. Véase GW 12, 104-106.

laciones de necesidad conceptual. Para sustanciar esta idea supóngase los tres argumentos que siguen:

- 1) Todos los filósofos son serios/ Sócrates es filósofo/ Por lo tanto: Sócrates es serio.
- 2) Todo los hombres son mortales/ Sócrates es un hombre/ Por lo tanto: Sócrates es mortal.
- 3) Si algo es un hombre entonces es mortal/ Sócrates es un hombre/ Por lo tanto: Sócrates es un mortal.

En el primer caso, el razonamiento expresa solamente una atribución que puede o no ser necesaria. Sus términos son considerados como representaciones, no como conceptos. Si bien el razonamiento es formalmente correcto, éste no revela ninguna relación necesaria entre ser filósofo, ser serio y ser Sócrates. Se trata entonces de un silogismo “arbitrario” y “formal”. El segundo argumento puede ser o bien un silogismo formal o un silogismo categórico de necesidad. Es formal si la relación entre ser hombre y ser mortal no es pensada como necesaria. Pero si lo que expresa esta relación es una relación de orden objetiva entre género y especie, entonces el razonamiento deviene un “silogismo de necesidad” porque el argumento expresa una relación que, en el cuadro de un sistema de clasificación de saberes, resulta necesaria. Finalmente, el tercer argumento introduce de manera explícita una regla conceptual: “es parte de la definición de ‘hombre’ el que sea mortal”. La premisa menor “muestra” que el término menor cae bajo esa regla conceptual y, por consiguiente, la conclusión expresa una relación de necesidad conceptual. La diferencia entre los tres argumentos es expresiva: cada uno expresa las relaciones entre los tres términos de manera diferente.

La tesis hegeliana es que la relación objetiva de consecuencia lógica entre premisas y conclusión sólo se manifiesta explícitamente en un argumento cuando éste revela relaciones de necesidad conceptual entre sus términos. Lo que legitima una inferencia no es entonces el hecho de respetar un patrón formal de inferencia, sino las relaciones materiales (esto es, relativas al contenido) que un concepto dado mantiene con otros conceptos y que son regidas, en última instancia, por concepciones generales que regulan objetivamente el orden de nuestros conocimientos y nuestro repertorio

conceptual. Lo que en última instancia legitima el razonamiento que Dante, *en tanto* hombre, es mortal, es una cierta concepción general de lo que es la naturaleza; mientras que lo que legitima el razonamiento que Dante, *en tanto* poeta, es inmortal, es una cierta concepción general de lo que es la cultura o el “espíritu”. A su vez, la manera en que se puede reconciliar la contradicción aparente entre los dos razonamientos depende de una concepción más general aún de la relación existente entre naturaleza y “espíritu”. Estas concepciones generales o principios de orden y unidad entre nuestros conocimientos son los conceptos que Hegel llama “ideas”.

En la medida en que las ideas cumplen la función de autorizar o desautorizar inferencias, la concepción de la validez lógica que se desprende es la siguiente: un juicio es la consecuencia lógica de una serie de premisas si, conformemente a lo que estipula una concepción general o Idea, es *impensable* aceptar la conjunción de las premisas y no aceptar la conclusión.²³ De este modo, se puede ver que la validez lógica depende del *contenido* de las concepciones generales o ideas.

¿Lógica o metafísica?

Esta explicación de la validez lógica presenta una enorme ventaja respecto a la explicación formalista de la lógica clásica. Como se señaló en la primera parte de este trabajo, la explicación formalista, que basa su explicación de la validez lógica en la conformidad

23. Se debe recordar que en la “Lógica de la esencia” Hegel crítica la concepción tradicional de la necesidad metafísica. Para él, algo es necesario cuando está fundado en razones que vuelven impensable su contrario. Cabe destacar que esta concepción de la necesidad hace que “necesario” no se oponga a “contingente”. Es por tanto “necesario” que me duela la cabeza si la golpeo fuertemente contra un muro, ya que es impensable que tal contusión no cause dolor, pero no por ello deja de ser algo contingente, en el sentido puramente formal en el que existe por lo menos un mundo posible en el que semejante golpe no causa dolor y otro en el que no golpee mi cabeza contra un muro. Por esta razón prefiero “impensable” a “imposible” en este contexto.

de un razonamiento dado a patrones formales de inferencia, sólo puede dar cuenta de la validez de un número bastante limitado de razonamientos. Por no corresponder claramente a ningún patrón aceptado de inferencia, los razonamientos informales o las inferencias materiales quedan fuera del espectro de lo explicado por la concepción formalista de la lógica, aún cuando estos razonamiento constituyen la vasta mayoría de nuestras prácticas inferenciales. Tomemos por caso tres razonamientos:

- (1) Si Bolivia está al norte de Argentina, entonces Argentina está al sur de Bolivia.
- (2) Como la temperatura del agua es de 100° C, el agua hierve.
- (3) Si el rabino descubre que la comida que le ofrecieron contenía cerdo reaccionará con horror.

En los tres casos una concepción formalista de la inferencia se ve obligada a sostener que estos argumentos son entimemáticos, esto es, que, así como están, no expresan deducciones válidas; aunque podrían tornarse válidas si se completaran las premisas que faltan. Por el contrario, la tesis hegeliana permite establecer, para el primer argumento, que, relativamente a la concepción que se tiene de los puntos cardinales es *impensable* aceptar la premisa y no aceptar la conclusión. Lo mismo ocurre en el caso del segundo argumento, relativamente a una cierta concepción de la regularidad del orden natural y a un contexto (condiciones normales de presión a nivel del mar), es igualmente *impensable* aceptar la premisa y no admitir la conclusión.²⁴ En el caso del tercer argumento, relativamente a ciertas concepciones religiosas y culturales es también *impensable* que el rabino no reaccione con horror al saber que ha involuntariamente violado un tabú.

Pero esta explicación de la noción de consecuencia lógica parece presentar una desventaja colosal respecto de las concepciones formalistas. Al establecer que la función de autorizar o desautorizar inferencias recae en las concepciones generales o ideas, Hegel no

24. Pero dejaría de ser necesaria si la concepción general que se tiene de la naturaleza incluye la posibilidad de intervenciones divinas o la posibilidad de eventos que no están regidos por ninguna ley (el azar).

hace otra cosa sino subordinar la lógica a la metafísica. Es esto lo que hace que la mayor parte de los lectores de la *Ciencia de la Lógica* se resignen a la idea que, en el plano de la lógica, el pensamiento hegeliano representa efectivamente un lamentable retroceso respecto de la filosofía crítica de Kant. Cabría asimismo descartar la hipótesis emitida al principio de este trabajo al respecto que el proyecto de la *Ciencia de la Lógica* es un proyecto en filosofía de la lógica y no una metafísica.

Pero esta manera de interpretar la tesis hegeliana, no por común deja de ser infundada. Las ideas o concepciones generales son principios racionales que estructuran nuestro sistema de saberes. Las secciones finales de la *Ciencia de la Lógica* dedicadas a la Objetividad y a la Idea, discuten minuciosamente los rasgos inherentes a estas concepciones generales y a lo que Hegel llama la "idea absoluta". En los estrechos límites de este trabajo, sería imposible reproducir toda la riqueza y complejidad de estas secciones. Pero a los fines de la presente argumentación, basta subrayar que, para Hegel, estos principios estructurantes de nuestros saberes son, a su vez, dependientes de lo que se sabe. Dicho de otro modo, los principios de la razón codifican una cierta manera de conferir unidad a nuestros saberes pero están también sujetos a revisión cuando nuevas prácticas modifican estos saberes y exigen una reconfiguración de nuestro repertorio conceptual. La manera en que Hegel piensa la relación entre la filosofía y las ciencias empíricas es un ejemplo elocuente de esta relación recíproca entre saber y práctica:

"La filosofía no solamente ha de concordar con la experiencia de la naturaleza, sino que el *origen y formación* de la ciencia filosófica tiene a la física empírica como supuesto y condición. Pero una cosa es el modo de originarse una ciencia y los trabajos que la preceden, y otra cosa es la ciencia misma. En ésta ya no puede aparecer [todo] aquello como fundamento, sino que aquí [el fundamento] ha de ser más bien la necesidad del concepto" (*Enz.* §246, Anm./ Encic., p. 305).

La práctica empírica de la ciencia gracias a la observación y a la imaginación produce representaciones (*Vorstellungen*) al nombrar lo que se observa y al establecer leyes empíricas. La filosofía no prescribe una concepción metafísica de la naturaleza a la ciencia

empírica sino que trata de establecer qué concepción de la naturaleza permite incorporar lo que la ciencia empírica produce en un sistema integrado de saberes: en una red conceptual. Es por ello que Hegel sostiene que la filosofía de la naturaleza *presupone* la ciencia experimental. La práctica científica se guía inconcientemente por concepciones generales heredadas pero sus resultados a menudo obligan a una reconfiguración de estas concepciones, tarea que incumbe al filósofo.

Lo que Hegel tiene en mente cuando sostiene que la razón es sustancial o que la razón es espíritu es precisamente esta relación que existe entre los razonamientos concretos cotidianos (sean científicos o no) y las concepciones generales de las cuales de manera implícita o explícita estos razonamientos dependen. Por ello, no es posible concebir una razón que no sea “espíritu” o “sustancia”, esto es, no es posible concebir un razonar que no comience con representaciones y autorizaciones inferenciales heredadas. Estas concepciones heredadas pueden asumir la forma de teorías científicas, sistemas jurídicos, códigos culturales no escritos, religiones o sistemas filosóficos. El carácter histórica y culturalmente determinado de este legado conceptual es lo que incide en el carácter variable de las inferencias materiales que pueblan nuestro pensar cotidiano y que hace que ciertas inferencias sean admisibles en un contexto y no en otro. La filosofía se fija, en este sentido, la tarea de *pensar* este legado, de razonarlo y conferirle unidad.

Ahora bien, dado que nuestras prácticas necesariamente modifican el vocabulario conceptual y el sistema de saberes heredados, se torna crucial reconsiderar nuestros conceptos de orden o ideas. A su turno, las nuevas concepciones generales que surgen de esas reconfiguraciones generan nuevas prácticas, que deben a su vez ser pensadas nuevamente y así sucesivamente. Es por esta razón que, al final de la *Ciencia de la lógica*, Hegel afirma que una idea bien entendida, la “idea absoluta”, no es más que un *método* que consiste en un proceso permanente de adecuación entre concepción y práctica. Este método de adecuación infinito, no es otra cosa que la razón aceptada en su sentido absoluto, como identidad entre teoría y práctica, la razón aceptada en definitiva, como constitutiva de la experiencia.

Por ello la dependencia recíproca que Hegel establece entre razonamientos e ideas no tiene por efecto la disolución de la lógica

en la metafísica. El ideal de unidad que anima la idea absoluta, entendida como método, no conduce, en este sentido a un monismo *ontológico* sino a un tipo de monismo *normativo*.²⁵

Recibido: 07/2009; aceptado: 09/2009.

25. Coincido así con Terry Pinkard en su defensa de la idea de que el monismo hegeliano es normativo y no ontológico como sostiene Hostmann. Difiero sin embargo con la interpretación Wittgensteiniana que Pinkard le da a esta idea. Véase, Rolf-Peter Horstmann, *art. cit* y Terry Pinkard “Normes, faits et formes de vie dans la *Phénoménologie de l'esprit*” in Dario Perinetti y Ricard, Marie-Andrée, *La Phénoménologie de l'esprit de Hegel: Lectures contemporaines*, coll. “Fondements de la politique” (Paris: Presses universitaires de France, 2009), pp. 129-156 (una versión francesa del texto de Hostmann se encuentra también en este volumen).