



Tópicos

ISSN: 1666-485X

ISSN: 1668-723X

revistatopicos@gmail.com

Asociación Revista de Filosofía de Santa Fe
Argentina

Figueroedo Núñez, Hugo A.
La recepción de la Wissenschaft der Logik en la filosofía argentina (1932-1956)
Tópicos, núm. 42, 2021, Julio-Diciembre, pp. 52-78
Asociación Revista de Filosofía de Santa Fe
Santa Fé, Argentina

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28870145004>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc

Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso
abierto

La recepción de la *Wissenschaft der Logik* en la filosofía argentina (1932-1956)

The Reception of the *Wissenschaft der Logik* in the Argentinean philosophy (1932-1956)

*Hugo A. Figueroedo Núñez**

Resumen: La recepción de la *Wissenschaft der Logik* de G. W. F. Hegel en la filosofía argentina fue tardía y focal. A la casi nula atención al aspecto especulativo de la filosofía hegeliana durante el positivismo decimonónico, continuó un superficial interés en las primeras décadas del siglo XX que derivó en dos comentarios de la *Wissenschaft der Logik: La Lógica de Hegel* de M. A. Virasoro (1932) y *Hegel y la dialéctica* de C. Astrada (1956). Para Virasoro, la obra representaba un posicionamiento lógico contrapuesto al formal con derivaciones gnoseológicas y metafísicas; para Astrada, exponía la fundamentación del método dialéctico, el cual tenía relevancia ontológica y política. Ambos filósofos coincidieron en un interés crítico por la obra y en un privilegio exegético de la Doctrina del ser por sobre la esencia y el concepto. Las diferencias y las continuidades entre ambas interpretaciones conformaron la recepción inicial de la *WdL* en la filosofía argentina.

Palabras clave: *Wissenschaft der Logik*, Filosofía argentina, Lógica, Dialéctica

Abstract: The reception of G. W. F. Hegel's *Wissenschaft der Logik* in Argentine philosophy was late and focal. The almost null attention to the speculative aspect of Hegelian philosophy during nineteenth-century positivism was followed by a superficial interest in the first decades of the twentieth century, which resulted in two commentaries on the *Wissenschaft der Logik: La Lógica de Hegel* by M. A. Virasoro (1932) and *Hegel y la dialéctica* by C. Astrada (1956). For Virasoro, the work represented a logical position opposed to the formal one with gnoseological and metaphysical derivations; for Astrada, it exposed the foundation of the dialectical

* Profesor de Filosofía (UBA), Doctorando en Filosofía (UBA) y becario doctoral en el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas con lugar de trabajo en la UNGS. Su trabajo doctoral trata del concepto de *Wirklichkeit* (realidad efectiva) en la lógica de Hegel y la influencia del pensamiento de Jacobi. Ha participado en diversos grupos y actualmente es co-director del proyecto “La subjetividad y la realidad efectiva en la filosofía de Hegel” (FILOCYT, Facultad de Filosofía y Letras, UBA). Es miembro del Grupo de Estudios Hegelianos (GEH). Dirección electrónica: hugo.figueroedo.nunez@gmail.com

method, which had ontological and political relevance. Both philosophers coincided in a critical interest in the work and in an exegetical privilege of the Doctrine of Being over the Essence and the Concept. The differences and continuities between the two interpretations shaped the initial reception of the *WdL* in Argentine philosophy.

Keywords: *Wissenschaft der Logik*, Argentinean philosophy, Logic, Dialectic

Introducción

El presente artículo pretende explorar la recepción de la *Wissenschaft der Logik* (en adelante: *WdL*) de G. W. F. Hegel en la filosofía argentina. La oscuridad de esta obra es proverbial y su complejidad ha suscitado importantes desacuerdos exegéticos sobre la filosofía hegeliana. En relación con la pretensión de este trabajo podría destacar dos acuerdos en torno a ella. En primer lugar, la *WdL* es parte del sistema hegeliano en tanto expone sus fundamentos especulativos y presenta una vinculación específica con las otras dos partes, la Filosofía de la naturaleza y la Filosofía del espíritu. En segundo lugar, la estructura general de la obra consta de dos divisiones: la *Lógica objetiva*, compuesta por la Doctrina del ser y la Doctrina de la esencia, y la *Lógica subjetiva*, que consiste en la Doctrina del concepto.² Cómo se comprendan los significantes “lógica”, “ser”, “esencia” y “concepto” supone una exégesis de la obra y del sistema en general.

La recepción de una obra tan compleja supone un acercamiento interesado, la interpretación de su contenido y la apropiación de algunas de sus ideas.³ Ninguno de estos momentos implica pasividad por parte del

² Hegel publicó por separado las tres doctrinas que componen la *WdL*. En 1812 dio a la imprenta la Doctrina del ser, al año siguiente la Doctrina de la esencia y en 1816 la Doctrina del concepto. Como parte de una revisión de su obra, Hegel realizó una segunda edición de la Doctrina del ser con importantes modificaciones, la cual fue publicada al año siguiente de su muerte, en 1832. Las ediciones posteriores de la *WdL* incluyeron las primeras ediciones de la Doctrina de la esencia y del Concepto junto con la segunda edición de Doctrina de ser. La edición de 1812 estuvo perdida hasta 1966, cuando fue encontrada y publicada por W. Wieland: *Wissenschaft der Logik. Erster Band, erstes Buch. Das Sein. Faksimiledruck nach der Erstausgabe von 1812*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1966.

³ El auge de la noción de recepción en la historiografía contemporánea ha puesto de manifiesto tanto sus límites como sus problemas. Cf. Burke, P., “Historia y

pensar receptivo. Por el contrario, la recepción presupone un acercamiento determinado por posicionamientos filosóficos previos, que operan en una hermenéutica de los elementos de la obra y que permiten incorporar sus ideas o conceptos a un marco filosófico que les otorgue un nuevo sentido. Estos tres momentos presentan una lógica particular: la apropiación tiene por condición una interpretación, la cual supone un acercamiento a partir del reconocimiento de la particularidad de la obra. Este reconocimiento no es baladí, porque sin él ella no motiva una aproximación interesada y carece de relevancia para una interpretación y una apropiación. Durante décadas, este fue el caso de la *WdL* para la filosofía argentina.

En el siglo XIX, la consideración de la filosofía de Hegel por parte de los filósofos y los pensadores argentinos consistió en caracterizaciones muy generales, en las cuales el aspecto especulativo era asumido como preponderante y en el marco del positivismo sustentaba un rechazo. En las primeras décadas del siglo XX, la habilitación de la metafísica como campo de conocimiento motivó un interés por el aspecto especulativo de la filosofía hegeliana que atendía de modo genérico a algunos de sus conceptos⁴ en base a su expresión esquemática en la primera parte de la *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, comúnmente

teoría de la recepción”, *Políticas de la Memoria*, 19 (2019), pp. 91-102. Dada la complejidad que supone esta noción, nuestra caracterización no pretende definirla, sino delimitarla metodológicamente dentro de los márgenes de la presente exploración.

⁴ En 1902 Juan Agustín García inicia la presentación de la revista *Anales de la Facultad de derecho y Ciencias sociales de la Universidad de Buenos Aires* con una cita de Hegel: “Tout ce qu'il y a de vrai, de grand et de divin dans la vie est l'œuvre de l'idée (Hegel, *Lógica*, Traducción de Vera, vol 1º, pag. 50)” [“Todo lo que es verdadero, grande y divino en la vida es obra de la idea”, la traducción es nuestra], “Anales”, *Anales de la Facultad de derecho y Ciencias sociales de la Universidad de Buenos Aires*, 1 (1902), p. 5. La cita corresponde a *Logique de Hegel*, trad. de Augusto Véra, Paris, Librarie Philosophique Ladrange, 1859, versión francesa de la primera parte de *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, Heidelberg, August Oßwald, 1827, pp. 27-216. La elección de la cita y su ubicación denotan una valoración del aspecto especulativo de la filosofía hegeliana que no reproduce el rechazo imperante en el siglo XIX, pero que es conceptualmente superficial. Con este mismo adjetivo D. F. Pró califica la influencia de la filosofía hegeliana en el pensamiento de J. A. García: “Juan Agustín García”, *Cuyo*, 1 (1965), pp. 45 y 47.

conocida como la “Pequeña lógica”.⁵ Esta comprensión se afincó en las fuentes de las primeras traducciones españolas de la obra del filósofo de Stuttgart. En 1872, siguiendo la traducción francesa de A. Vera, A. M. Fabié tradujo al español la “Pequeña lógica” con el título de *Lógica de Hegel*.⁶ Dos décadas después, A. Zozaya volvió a traducir la “Pequeña lógica” con el título de *Lógica*, tomando como fuente la primera edición alemana de las obras completas.⁷ A esas dos versiones se agregó la traducción *Enciclopedia de las Ciencias filosóficas* de E. Ovejero y Maury en 1917.⁸ En base a estas traducciones, la lógica hegeliana fue conocida y comprendida en Hispanoamérica a partir de su expresión esquemática en la *Enzyklopädie* y durante varias décadas la *WdL* careció de particularidad para la filosofía argentina.

En este contexto, Miguel A. Virasoro publica en 1932 *La lógica de Hegel*⁹ con el objetivo central de comentar la *WdL* y el mismo propósito

⁵ En 1817, Hegel escribió *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* como una exposición esquemática de su sistema, que reeditó con importantes modificaciones en 1827 y nuevamente en 1830. Esta última edición (*Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. 1830*, Hamburg, Felix Meiner, 1992) está compuesta por una introducción (§§ 1-18), una primera parte titulada *Die Wissenschaft der Logik* (§§ 19 – 244), una segunda parte llamada *Die Naturphilosophie* (§§ 245-376) y una última parte titulada *Die Philosophie des Geistes* (§§ 377-577). La primera parte replica la estructura general de la *Wissenschaft der Logik* y sus momentos centrales, pero en compendio, con un fin expositivo que excluye su deducción sistemática (*ibid.*, XXXIII).

⁶ Hegel, G. W. F., *Lógica de Hegel*, trad. de A. M. Fabié, Madrid, Librería de Alfonso Durán, 1872. La versión tuvo por fuente la traducción francesa *Logique de Hegel* de A. Véra (ver nota 3).

⁷ Hegel, G. W. F., *Lógica*, trad. A. Zozaya, Madrid, Biblioteca Económica Filosófica, Dirección y administración, 1892 – 1893. La versión tomó por fuente el sexto tomo de la edición de *Verein von Freunden des Verewigten: Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. Ester Teil. Die Logik*, ed. y agregados de L. von Henning, Berlin, Duncker und Humblot, 1843 (2º ed.).

⁸ Hegel, G. W. F., *Enciclopedia de las Ciencias filosóficas*, trad. de E. Ovejero y Maury, Madrid, Librería General Victorio Suárez, 1917-1918. La versión tuvo por fuente la traducción italiana de B. Croce *Enciclopedia della scienze filosofiche in compendio*, Bari, Laterza, 1907, cuya fuente fue *Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1827 y 1830)*, ed. G. Lasson, Leipzig, Felix Meiner, 1905. La versión española tuvo una edición en Argentina en la primera parte del siglo XX: Buenos Aires, Libertad, 1944.

⁹ Virasoro, M. A., *La lógica de Hegel*, Buenos Aires, M. Gleizer, 1932.

siguió Carlos Astrada con *Hegel y la dialéctica*¹⁰ en 1956.¹¹ Ambas obras representaron el acercamiento propiamente dicho de la filosofía argentina a la *WdL* y la comprensión que ambos filósofos detentaron de su contenido constituyó su interpretación inicial. Las continuidades y las diferencias entre las interpretaciones de Virasoro y de Astrada puede considerarse entonces la recepción inicial de la filosofía argentina de la *WdL*.

Debido a lo inaugural de este acercamiento, el objetivo del presente trabajo no será explorar la apropiación de la *WdL* por parte de Virasoro y de Astrada, sino reconstruir sus aproximaciones y sus interpretaciones.¹² Indagaremos los posicionamientos filosóficos que motivaron y sustentaron al acercamiento de ambos a la obra de Hegel. Luego reconstruiremos la exégesis que cada uno de ellos dio a lo lógico, al ser, a la esencia y al concepto, como una hermenéutica del contenido de la obra y los supuestos que ella implicó. Finalmente, analizaremos las semejanzas y diferencias entre ambas interpretaciones para identificar los fundamentos de la primera recepción de la *WdL* en la filosofía argentina.

1. La lógica hegeliana según Miguel A. Virasoro (1932)

En 1927, el positivismo representaba para Virasoro una posición cultural y epistemológica perimida.¹³ Consideraba que reivindicando intereses de la clase burguesa él se había sustentado en un yo singular¹⁴ y desde esa

¹⁰ Astrada, C., *Hegel y la dialéctica*, Buenos Aires, Kairós, 1956.

¹¹ Entre 1932 y 1956 pocas obras se dedicaron al análisis de la filosofía hegeliana y entre ellas solo una se propuso analizar su especificidad especulativa: Vasallo, A., *Ensayo sobre la ética kantiana y la metafísica de Hegel*, Buenos Aires: Ediciones Pucara, 1945. El interés de Vasallo consistía en comentar el aspecto ideal y real de la razón hegeliana en vinculación con la kantiana (p. 79), con lo cual el recurso a la *Wissenschaft der Logik* fue tangencial (pp. 90, 100, 106, 108, 116, 124, 135) y en identidad con la *Enzyklopädie*.

¹² Para una exploración sobre la apropiación de la filosofía hegeliana por parte de Virasoro y Astrada ver notas 44 y 76 respectivamente.

¹³ Virasoro, M. A., “La filosofía actual”, en Virasoro, M. A., *Una teoría del yo como cultura*, Buenos Aires, M. Gleizer, 1932, p. 18 [17-56]. La primera versión del artículo fue una conferencia pronunciada el 10 de noviembre de 1927 en la Asociación de Amigos del Arte, radicada en la Ciudad de Buenos Aires.

¹⁴ Sobre los fundamentos espirituales del positivismo Virasoro escribe: “la realización del espíritu en sí y como culminación lógica del pensamiento en su íntimo proceso de autorrealización histórica, no atendía los valores subalternos de

particularidad había pretendido conocer y explicar la realidad, a partir de la identidad y la abstracción de la lógica formal, reduciendo lo real a un materialismo carente de cambio.¹⁵ Pero, lo propio de la realidad consistía, para Virasoro, en lo espiritual y en el cambio, por lo cual el positivismo además de una posición cultural caduca era también un posicionamiento epistemológicamente obsoleto.¹⁶

Esas limitaciones habían sido superadas en la filosofía europea por el intuicionismo y el idealismo. El primero, según Virasoro, afirma la existencia de la realidad en sí y la posibilidad de su conocimiento por medio de la intuición intelectual. Si bien creía que no conformaba un movimiento unitario, Virasoro identificaba como sus figuras más representativas a A. Schopenhauer, E. Bergson, O. Spengler, H. A. G. Keyserling y M. Scheler.¹⁷ El idealismo, por otro lado, afirma como única realidad el espíritu y al pensamiento como medio para su conocimiento. A diferencia del intuicionismo, Virasoro creía que el idealismo sí había alcanzado una síntesis teórica en el actualismo de G. Gentile, quien era, por tanto, su figura más representativa. A fines del '20 y durante parte de la década siguiente, Virasoro asumió en su pensamiento ideas del intelectualismo,¹⁸ pero manifestó mayor cercanía con el actualismo gentiliano, al cual reconocía la unificación de la lógica formal y la lógica hegeliana, entre varios aportes.¹⁹

la clase burguesa, cuya sensibilidad poco cultivada era ajena a toda posibilidad espiritual profunda, y necesitaba, por otra parte, una ideología que justificase su existencia como clase superior, encumbrada en las altas posiciones directivas de la sociedad, por el derrumbe jerárquico que trajo consigo la revolución, y que debía, por tanto, acoger con entusiasmo aquellos pensadores que como Spencer, Stuart Mill y Comte, supieron congraciarse con su medianía” (*idem*).

¹⁵ *Ibid.*, p. 18.

¹⁶ *Ibid.*, p. 17. Virasoro reiterará esta apreciación sobre los límites epistemológicos del positivismo en *La lógica de Hegel*, p. 51.

¹⁷ Virasoro, M. A., “La filosofía actual”, pp. 29-43.

¹⁸ Cf. notas 41 y 42.

¹⁹ Virasoro destaca dos obras de Gentile: *Teoria dello Spirito como atto puro*, Pisa, Mariotti, 1916, y *Sistema di logica come teoria del conoscere*, Bari, Laterza / Figli, 1922-1923, la cual considera la fundamental. En base a estas obras, señala tres aportes del actualismo. En primer lugar, el rescate del yo fichteano sin trascendencia y la recuperación del concepto hegeliano de realidad como devenir, concibiendo la experiencia como síntesis absoluta, no derivada de una tesis y una antítesis presupuestadas; por tanto, no como una síntesis del ser y el no ser como puras abstracciones vacías, sino como realidad única y absoluta (*ibid.*, p. 22). En segundo

Desde el actualismo gentiliano, Virasoro se acercó a la filosofía hegeliana, comprendiendo que la fundamentación más amplia de su lógica era la *WdL* y en 1932 dedicó a esa obra una exégesis²⁰ crítica,²¹ *La lógica de Hegel*.²² La particularidad de la lógica hegeliana estriba para él tanto en su método como en su objeto. Considera que ella estudia el pensamiento en lo universal, pero, a diferencia de otras lógicas que tienen también por objeto lo universal,²³ pretende realizar la unidad entre el *lógos* subjetivo y el *lógos*

lugar, el filósofo italiano para Virasoro comprende que la dialéctica es exclusiva del espíritu en su actualidad absoluta, mientras la naturaleza no deviene y es el pensamiento en tanto ya pensado (*ibid.*, p. 23). En tercer lugar, para Virasoro, Gentile afirma que el espíritu no conoce ni puede conocer otra cosa que sí mismo como realización en acto (*ibid.*, p. 24). En un escrito no publicado en vida, cuya redacción es contemporánea a la *Lógica de Hegel*, Virasoro analiza específicamente la presencia de Hegel en la filosofía de Gentile: Virasoro, Miguel A., “La influencia de Hegel sobre Croce y Gentile”, *Cuyo. Anuario de Filosofía Argentina y Americana*, 12 (1995), pp. 125-159 [123-165].

²⁰ La fuente de Virasoro es *La Scienza della Lógica*, traducción italiana de A. Moni en tres volúmenes (Bari, Latarenza, 1924-1925), que tuvo por base la edición de G. Lessson: *Wissenschaft der Logik*, Leipzig, Felix Meiner, 1923. Virasoro también utiliza la primera parte de la traducción italiana de la *Enzyklopädie* de B. Croce y su versión española de E. Ovejero y Maury (ver nota 7).

²¹ Las referencias bibliográficas directas que mienta Virasoro son contemporáneas: Husserl, E., *Investigaciones lógicas*, trad. de M. García Morente y J. Gaos, Madrid, Revista de Occidente, 1929; Baillie, F., *The Origin and Significance of Hegel's Logic: A General Introduction to Hegel's System*, New York / London, Macmillan, 1901; Gentile, G., *La reforma della dialettica hegeliana*, Firenze, Sansoni, 1913; Maggiore, G., *Hegel*, Milano, Edizioni Athena, 1924; Messer, A., *De Kant a Hegel*, trad. de J. Pérez Bances, Madrid, Revista de Occidente, 1927; Croce, B., *Saggio sullo Hegel e altri scritti*, Bari, Laterza, 1927; Moog, W., *Hegel y la escuela hegeliana*, trad. de J. Gaos, Madrid, Revista de Occidente, 1931. Las referencias modernas de Virasoro consisten en menciones a la filosofía kantiana con base en *Critica de la razón pura*, trad. de M. García Morente, Madrid, Victoriano Suárez y la traducción francesa de A. Tremesaygues y B. Pacaud, *Critique de la raison pure*, París, Librairie Felix Alcan, 1920.

²² La obra consta de doce capítulos en los cuales Virasoro presenta el aspecto especulativo de la filosofía hegeliana (capítulos 1 a 3), a la vez que comenta sus fundamentos gnoseológicos (capítulos 4 a 6) y metafísicos (capítulo 7), para exponer las categorías como contenido específico (capítulos 8 a 10) y valorar críticamente su resultado (capítulos 11 y 12).

²³ Virasoro, M. A., *La lógica de Hegel*, p. 15. La lógica es para Virasoro una disciplina parcelada por diferentes objetos y corrientes. El pensamiento individual es el objeto

objetivo, reivindicando para sí la determinación de las formas y las materias de la realidad *a priori*. Para Virasoro, Hegel define la lógica como “la ciencia del pensar puro”²⁴ y en esta definición destaca el carácter inocuo e inesencial que la lógica formal tenía para el filósofo de Stuttgart. Hegel consideraba que la lógica formal pretendía ser la ciencia de lo necesario del pensar, mentando los pensamientos como formas puras vacías que reciben su materia desde la intuición o los sentidos, pero solo otorgaba las condiciones formales de la verdad, no la unidad de materia y forma, la verdad en sí misma. De esta manera Hegel recusa la validez epistémica de la lógica formal y, en contraposición, elabora una lógica que tiene por objeto los pensamientos en su aspecto formal a la vez que material, donde lo formal da cuenta de lo abstracto del pensar y lo material mienta los elementos constitutivos del pensar sobre un objeto. Hegel busca el equilibrio entre el aspecto objetivo y el aspecto subjetivo del *logos*,²⁵ admitiendo la existencia real de los conceptos tanto en el pensamiento como fuera de él, siendo ellos la única realidad en sí. Entonces, para Virasoro, la lógica hegeliana tiene por objeto el conocimiento de la verdad y, al fundamentar la unidad de lo real y lo ideal, es también una gnoseología y una metafísica.

En tanto gnoseología, la lógica hegeliana presenta el pensamiento con los caracteres de la objetividad y la universalidad.²⁶ La objetividad

de la lógica del siglo XIX, especialmente para las doctrinas de E. Mill, H. Spencer, T. Lipp y el positivismo (*ibid.*, p. 16). El pensamiento como universal fue abordado por I. Kant, J. G. Fichte, los neokantianos, B. Croce y G. Gentile; por último, el pensamiento pensado en lo universal fue objeto de Aristóteles, la escolástica y Husserl. Esta reconstrucción de la lógica y su historia está realizada en base a la lógica de Gentile y a Pfänder, A., *Lógica*, trad. de J. Pérez Bances, Madrid, Revista de Occidente, 1928.

²⁴ Virasoro, M. A., *La lógica de Hegel*, p. 8. La referencia de la cita es escueta: “Enciclopedia. Lógica - pág. 46”. No resulta claro si su fuente se trata de la traducción de Croce o la de Ovejero y Maury. Sin embargo, ni en la versión italiana ni en su traducción española se encuentra la expresión citada por Virasoro. Él parece hacer referencia al §19 de la *Enzyklopädie*, que en la traducción de Ovejero y Maury versa del siguiente modo: “La lógica es la ciencia de la idea pura; esto es, de la idea en el elemento abstracto del pensamiento” (p. 21; en el original italiano dice: “*La logica è la scienza della idea pura, cioè dell'idea nell'elemento astratto del pensiero*”, p. 31). Virasoro no ignora esta caracterización de la lógica, la cual también referencia en la página 49.

²⁵ Virasoro, M. A., *La lógica de Hegel*, p. 19.

²⁶ *Ibid.*, p. 51.

remite a la elaboración sistemática de la realidad material, la cual supera su materialidad y de ese modo es coordinada en una totalidad espiritual. La universalidad, a su vez, consiste en el momento constitutivo de una organización sistemática totalizadora. Con lo cual, la objetividad es concebida como producto de la universalidad del pensamiento. Virasoro justifica esta interpretación comentando los posicionamientos del pensamiento ante la objetividad del “Concepto previo” (*Vorbegriff*) de la *Enzyklopädie*.²⁷ El primer posicionamiento indica la ingenuidad de la metafísica racionalista puesta en cuestión por las antinomias y la dialéctica trascendental kantianas, lo cual permite a Virasoro afirmar que el aspecto gnoseológico de la lógica hegeliana pretende ser tanto la decantación del criticismo como su superación. Esta vinculación se hace manifiesta para él en la exposición del segundo posicionamiento, donde se señala como límite de la crítica kantiana la postulación de la cosa en sí.²⁸ Hegel, concluye Virasoro, recusa la restricción kantiana de la contradicción al conocer, la extiende a la realidad en sí y la asume como esencial tanto de la razón como del mundo.

La controversia de Hegel con Kant le permite a Virasoro delimitar también los fundamentos metafísicos de la lógica hegeliana. A la recusación kantiana de la prueba ontológica, basada en la imposibilidad de derivar la necesidad de la existencia del mero ser, Hegel contrapone la necesidad de la determinación del modo existencial que debe postularse con respecto a la divinidad y en lo que hace al contenido del concepto de Dios.²⁹ Con ello, el intento de superación de la filosofía kantiana por parte de Hegel no es solo gnoseológico, sino también metafísico. La prueba ontológica

²⁷ El *Vorbegriff* (Concepto previo) es una suerte de introducción especulativa al compendio de *WdL* de la *Enzyklopädie* que Hegel redacta para la segunda edición de la obra (1827). La introducción tiene por fin especificar los precedentes especulativos modernos del sistema en general y de la lógica en particular. Esos precedentes son tres y se denominan posicionamientos (*Stellungen*) ante la objetividad. El primer posicionamiento (§§26-36) está representado por las cuatro partes de la metafísica dogmática: la ontología, la psicología, la cosmología y la teología natural. El segundo posicionamiento está conformado por el empirismo (§§37-39) y por la filosofía kantiana (§§40-60). El último posicionamiento, y el precedente más próximo a la lógica, es el saber inmediato (§§61-78), donde destacan las figuras del escepticismo y de F. H. Jacobi.

²⁸ Virasoro no menciona el tercer posicionamiento del pensamiento ante la objetividad.

²⁹ Virasoro, M. A., *La lógica de Hegel*, p. 94.

representa el fundamento último del sistema, porque en tanto es su fundamento metafísico, es también el motor de su desarrollo lógico.³⁰ Los fundamentos gnoseológicos y metafísicos que reconstruye Virasoro ponen de manifiesto los dos vectores que atraviesan su interpretación de la *WdL*: la superación del criticismo y la fundamentación del sistema. Pero si la superación de la filosofía kantiana tiene su desarrollo en la fundamentación del sistema, como él afirma, en consecuencia, su exégesis supone que la lógica hegeliana tiene su verdad y su validación en el sistema, no en sí misma. En este punto, la interpretación de Virasoro continúa la comprensión del aspecto especulativo de la filosofía hegeliana que subsumía la lógica a su expresión sistemática, a pesar de que reconoce su singularidad en tanto fundamentación del método y del objeto del sistema.

Comentando específicamente la *WdL*, Virasoro afirma que su contenido son las categorías, las cuales comprende como conceptos puros y universales que tienen un valor lógico, pero al ser esencias objetivas también poseen un valor real.³¹ Ellas se “producen” determinándose y originándose unas a otras por su dialéctica interior. La fuerza que saca el concepto de sí y lo impele hacia su opuesto es la contradicción, con lo cual cada categoría se define tanto por lo que significa en sí y por sí, como por su significado específico en la totalidad categorial que conforma. Este proceso de autocreación consiste en tres momentos: la afirmación, la negación y la negación de la negación, que Virasoro llama también conciliación.

A partir de la dinámica de esos tres momentos Virasoro comenta el inicio de la Doctrina del ser.³² Afirma que el ser puro y abstracto encuentra su sentido en el no-ser y la identidad unitaria de ambos se determina en el devenir, con lo cual este resuelve la oposición abstracta entre ambos, a la vez que los contiene como momentos constitutivos suyos. El ser y no-ser son negados como momentos independientes, lo que equivale a la doble negación y su resultado es el ser determinado. Luego, Virasoro comenta escuetamente las demás categorías de la determinación,³³ de la magnitud y

³⁰ *Ibid.*, p. 87.

³¹ *Ibid.*, p. 121

³² *Ibid.*, pp. 123-126.

³³ Virasoro menciona la realidad como una de las categorías, pero ella no es presentada por Hegel como momento de la deducción categorial, sino como parte de una observación o Nota, según traduce A. Moni (II, p. 112, donde *realità* traduce el término alemán *Realität*). Por otro lado, luego de comentar la determinación de

de la medida,³⁴ sin especificar cómo opera la dinámica de autocreación que determinó inicialmente su sucederse.

En el comentario de la Doctrina de la esencia,³⁵ Virasoro no toma como fuente la *WdL*, sino la *Enzyklopädie* (§§112-159).³⁶ Este recurso hermenéutico se afincá en la identidad entre ambas obras que Virasoro supone y que permite explicar los pasajes más oscuros de la *WdL* a partir de su correspondiente pasaje en la exposición sistemática. A su vez, Virasoro reduce las categorías esenciales a la lógica propia del ser, al afirmar que ellas son las mismas que las contenidas en la Doctrina del ser, pero ya no en su *inmediatez*, sino reflejadas,³⁷ donde la contradicción entre ser y no-ser encuentra su equivalente en la oposición de lo positivo (o identidad) y lo negativo (o diferencia), y su unidad en la razón suficiente.

Virasoro comenta luego la Doctrina del concepto³⁸ siguiendo la estructura de la *Enzyklopädie*, pero sin ignorar la *WdL*. Este cuidado se debe a que él entiende que Hegel expone en la tercera doctrina las categorías que han ocupado a la lógica formal y realiza su recusación, la cual acontece en el tránsito del “Silogismo” (tercer capítulo de la primera sección) a la “Objetividad” (segunda sección). En el proceso dialéctico, el concepto se ha realizado en su esencia y en su verdad, resumiendo y disolviendo interiormente la mediación, siendo una con la causa y la esencia. El concepto es en sí y para sí objetividad. El sustento de este tránsito está, para

la finitud e infinitud, Virasoro pasa a considerar lo uno, sin hacer mención del ser-para-sí (trad. de A. Moni, pp. 172-180). Estas omisiones hacen poco específico qué es una categoría y que no para Virasoro.

³⁴ Virasoro considera la medida solo en su caracterización general, sin tomar en cuenta la especificidad de sus categorías.

³⁵ Virasoro, M. A., *La lógica de Hegel*, pp. 126-131.

³⁶ Virasoro comenta la caracterización general de las determinaciones esenciales omitiendo la relación esencial (“*Il rapporto essenziale*” en la traducción de Moni, II, p. 163).

³⁷ *Ibid.*, p. 126. Con este adjetivo Virasoro mienta la determinación propia de la esencia, la reflexión (trad. de A. Moni: II, pp. 17-29), pero la cual no comenta ni especifica. Uno de los cambios más importantes entre la Doctrina de la esencia de 1813 y su exposición en la *Enzyklopädie* consiste en la desaparición del primer capítulo de la sección primera dedicada a *Der Schein* (La apariencia), la cual contenía la deducción de los momentos de la reflexión y la especificidad dinámica de la esencia.

³⁸ En su comentario Virasoro dedica la mayor cantidad de páginas a la exposición de la Doctrina del concepto: *Ibid.*, pp. 133-152.

Virasoro, en la prueba ontológica, el fundamento metafísico que él atribuye a la lógica hegeliana.³⁹

Las determinaciones del concepto son la universalidad, la particularidad y la síntesis de ambas en la individualidad, las cuales son equivalentes a la identidad, la diferencia y la razón suficiente de la Doctrina de la esencia, con la salvedad de que su validez depende de la unidad e identidad en el juicio. Las determinaciones del concepto son las mismas que las de la esencia, pero no tomadas en su diferencia entre sí, sino en su identidad. Virasoro afirma que las categorías esenciales eran las mismas que las del ser pero reflejadas. Si las categorías del concepto son las mismas que las de la esencia, entonces, su interpretación supone que la *WdL* consisten en el despliegue de las categorías del ser, las cuales, en la dinámica entre ser, no-ser y devenir sustentan el movimiento lógico, son reflejadas en la esencia y tienen su validación en el juicio en el marco del concepto.

La exposición de las categorías de la objetividad representa para Virasoro un adelanto impropio de la Filosofía de la naturaleza. Considera superflua la segunda parte del sistema⁴⁰ en tanto cree que lo verdaderamente objetivo, la unidad del objeto con su concepto, del pensamiento pensante con el pensamiento pensado, es la idea. El proceso de la *WdL* encuentra solo en ella su culminación como totalidad realizada, siendo una sustancia aunada con el pensar y, por ello, es espíritu.⁴¹ En tanto unidad inmanente del proceso dialéctico, la idea es la unidad de lo real y lo ideal, del ser y del pensar. Por otro lado, en tanto las ideas son las categorías supremas, Virasoro considera que las categorías que ella contiene (individuo, vida y género) son más propias de la tercera parte del sistema, esto es, la Filosofía del espíritu, que de la Lógica.

³⁹ *Ibid.*, p. 146.

⁴⁰ Virasoro escribe: “Todas estas categorías son atribuibles con más verdad a las respectivas ontologías regionales de la física y la biología, o a la general de la metafísica, o, a lo que dentro de la filosofía hegeliana constituye la Filosofía de la Naturaleza, en la que vuelve Hegel sobre estas mismas determinaciones. Esta parte de la Lógica no es así más que una avanzada de aquélla, pudiendo valorarse en su consecuencia y de conformidad con el voto adverso que nos ha merecido siempre la Filosofía de la Naturaleza hegeliana, como uno de los capítulos más equivocados y arbitrarios en cuanto a su contenido, además de ser en absoluto superfluo dentro de la economía del sistema”, *Ibid.*, pp. 147-148.

⁴¹ *Ibid.*, p. 148.

En base a su comentario crítico de la *WdL*, Virasoro recusa la realización de las categorías y también la estructura sistemática que de ella se deriva. Considera absurdo atribuir a las categorías un contenido autocreativo en tanto ellas son entidades meramente teóricas. Al ser teóricas, requieren de un yo que les otorgue dinamismo, por lo cual, la lógica hegeliana necesariamente debe presuponer la actividad de un yo como origen del movimiento categorial. Siguiendo a Gentile, Virasoro llama a este yo “espíritu inmanente” y señala que el yerro hegeliano no reside en no especificar ese supuesto, sino en confundirlo con el espíritu trascendente, el universo, que es independiente y preexistente. Ambos constituyen las caras absolutas del ser, por lo cual, tanto en las categorías del objeto abstracto como en la Filosofía de la naturaleza, Hegel extiende erróneamente las categorías del espíritu inmanente al trascendente, cuando ellas solo son propias del pensamiento.⁴²

Por otro lado, la realización sistemática de la dialéctica en una totalidad de categorías que contiene lo absoluto resulta contradictoria, para Virasoro, con la concepción del espíritu inmanente como actividad infinita y libre. El destino de toda actividad espiritual, teórica o práctica, está determinado por el sistema, con lo cual tal actividad resulta mecánica y la filosofía hegeliana implica el absurdo de un espíritu ajeno a la libertad y a la autodeterminación. De este carácter circular y necesario del sistema de las categorías se sigue, para Virasoro, el panlogismo hegeliano, el cual no se detiene ante lo irracional y niega la intuición intelectual como fuente de conocimiento.⁴³

Haciendo suyas las críticas de A. Trendelenburg y de Croce, Virasoro también objeta la realización deductiva de la lógica hegeliana. Siguiendo al primero, afirma que desde el ser puro y vacío del inicio no puede derivarse ni la identidad con la nada ni la contradicción con ella, en tanto consiste en la absoluta indeterminación y de ella no hay derivación posible. Siguiendo a Croce, señala como extrínsecos y artificiales los tránsitos del ser a la cualidad y de la medida a la esencia. La estructura sistemática de las categorías,

⁴² Esta recusación aparentemente kantiana es en realidad la validación de la tesis de la irreductibilidad del espíritu de Max Scheler, *Ibid.*, pp. 154-158.

⁴³ *Ibid.*, p. 20, pp. 42-44. En esta crítica Virasoro se aleja de Gentile, quien había considerado el panlogismo como uno de los logros más relevantes de Hegel. En el rescate de lo irracional y fundamentalmente de la intuición, se observa la veta intuicionista del pensamiento de Virasoro (ver notas 41 y 15).

concluye Virasoro, es forzada y artificial, encierra “todo lo que hay de más caduco, convencional, arbitrario y vacío en el pensamiento hegeliano”.⁴⁴

Por tanto, el acercamiento de Virasoro a la *WdL* supone la crítica epistemológica a la lógica formal y la valoración del idealismo gentiliano como la expresión superadora de las limitaciones del positivismo. El contenido de la obra hegeliana es interpretado como una lógica que tiene por propósito la unidad de lo universal en el pensamiento con lo real, pero que es juzgada como incorrecta a partir de las categorías gentilianas, teniendo su mayor error en la extensión de la dialéctica a la naturaleza, cuando ella es exclusiva del espíritu. La ejecución misma de la estructuración de las categorías es juzgada como fallida.⁴⁵

2. La dialéctica hegeliana según Astrada (1956)

En conmemoración del centenario de la muerte del filósofo de Stuttgart, Astrada escribió “Hegel y el presente. Idealismo absoluto y finitud existencial”,⁴⁶ un análisis de la contemporaneidad de la filosofía hegeliana a partir de su vinculación con la filosofía de Martin Heidegger.⁴⁷ En pocas

⁴⁴ *Ibid.* p. 153.

⁴⁵ Luego de 1932 Virasoro no volverá a ocuparse de la lógica de Hegel, aunque no abandonará su interés por su filosofía: Virasoro, M. A., “Intuición directa e intuición fundada en Husserl y en Hegel”, *Universidad*, Universidad Nacional del Litoral, 16 (1945), pp. 179-219. Para la apropiación de la filosofía hegeliana por parte del pensamiento de Virasoro ver: Licata, R., “La ética ontológica de Miguel Ángel Virasoro”, *Cuyo*, 2 (1985), pp. 52-69; Peñafort, E., *El pensamiento filosófico del Doctor Miguel Ángel Virasoro*, Mendoza, Universidad Nacional de Cuyo, 1987; Fernández, M. A., “El planteo ontológico de la libertad en Miguel Ángel Virasoro”, *Cuyo. Anuario de Historia del Pensamiento Argentino*, 13 (1980), pp. 41-61.

⁴⁶ Astrada, C., “Hegel y el presente. Idealismo absoluto y finitud existencial”, Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba, Dirección General de Publicidad, Sección Humanidades, 2 (1931), pp. 1-21. El fascículo consta de tres partes: la primera expone el comienzo de la *WdL* (pp. 4-11), la segunda vincula la filosofía hegeliana con Kant y con Fichte (pp. 11-15) y la última relaciona la metafísica hegeliana con la filosofía heideggeriana (pp. 15-21).

⁴⁷ En el inicio del escrito Astrada dirige algunas palabras significativas a sus lectores: “Las consideraciones que siguen, delimitadas en su propósito y alcance, van dirigidas a las cinco o seis personas que en nuestro país están en condiciones de repensar, rindiendo a Hegel homenaje válido, los problemas que éste se propuso, actualizándolos al contacto de las inquietudes filosóficas de nuestra época” (*Ibid.*,

páginas⁴⁸, Astrada comenta la estructura general de la *WdL*⁴⁹ afirmando que la ciencia comienza por el concepto más abstracto y vacío, el puro ser, que en su abstracción y su vacuidad se identifica con la nada. El ser es idéntico y, a la vez, distinto a la nada, y en esta identidad y esta diferencia engendran ambos el devenir como un concepto más elevado que los unifica dentro de sí. De este modo el pensamiento considera el concepto en sí en su inmediatez en la Doctrina del ser, mientras que en la Doctrina del concepto el pensamiento regresa a sí y considera el concepto en sí y para sí. El ser es la constitución de los objetos y la esencia la reflexión de la determinación del objeto en el sujeto, con lo cual la Doctrina de la esencia es la mediación entre el ser y el concepto. En esta dinámica entre el ser, la esencia y el concepto cada uno alcanza su verdad para la ciencia: el concepto de ser encuentra su verdad en la esencia, mientras la esencia halla su verdad en el concepto en sí y para sí.

Para Astrada, la interrogación hegeliana por el ser surge de la absolutización del sujeto, con la cual la finitud de éste es eliminada en busca de su carácter lógico. Hegel niega la temporalidad del ser y la admite solo como caída en la naturaleza y en el espíritu. Heidegger, en cambio, afirma la temporalidad como lo propio del *Dasein*, siendo el tiempo la marca de su finitud y el horizonte de comprensión del ser.⁵⁰ El ser hegeliano resulta, para Astrada, una posición perimida y juzga sus intentos de restauración por parte de R. Kroner y G. Lasson⁵¹ no como una necesidad interna de la

p. 3). Determinar quiénes fueron las personas referidas por Astrada no es propósito de este artículo, pero sí es relevante señalar que el reducido número mencionado indica el escaso alcance que en la filosofía argentina de la época podía tener un comentario de la metafísica hegeliana.

⁴⁸ *Ibid.*, pp. 9-11.

⁴⁹ Astrada utiliza como fuente la edición de G. Lasson. En su obra de 1956 volverá a utilizar la misma fuente.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 17.

⁵¹ Para Kroner la actualidad de la filosofía hegeliana consistía en la reconciliación de la conciencia mundana antigua y la conciencia religiosa cristina. En base a esta conciliación él había interpretado la obra hegeliana en el marco del idealismo alemán en *Von Kant bis Hegel*, Tübingen, J. C. B. Mohr, 1921-1924 (I: *Von der Vernunftkritik zur Naturphilosophie*, 1921, y II: *Von der Naturphilosophie zur Philosophie des Geistes*, 1924). Esta obra determinará la comprensión de Astrada de los antecedentes de la dialéctica hegeliana en 1956 (Cf. nota 57). Por otra parte, desde 1905 hasta su muerte en 1932, Lasson realizó la primera edición crítica de las obras completas de Hegel (*Sämtliche Werke*, Leipzig, Felix Meiner, 1911-1932, continuada

metafísica, sino como tentativas de superación del neokantismo.⁵² El valor de la filosofía hegeliana, concluye Astrada, es histórico y reside específicamente en la sistematización del saber de su época.

La filosofía heideggeriana le permite a Astrada interpretar la *WdL* y juzgar su vigencia en 1931. El ser del comienzo, en tanto carente de temporalidad y de finitud, se trata para él de un concepto. Debido a esto juzga que la metafísica hegeliana tiene relevancia como expresión unitaria y sistemática del saber de una época, pero sin efectiva injerencia en la metafísica contemporánea. Desde un marco filosófico distinto, Astrada adelanta el juicio que Virasoro dará un año después sobre la *WdL*: su relevancia no reside en su pretensión especulativa sino en su carácter sistemático y su valor histórico ha sido superado en la filosofía contemporánea.

Veinticinco años después, Astrada modifica su interpretación de la *WdL*. En *Hegel y la dialéctica*⁵³, analiza la obra considerando la dialéctica, lo cual implica valorar su vigencia en 1956⁵⁴ en vinculación con el marxismo en el marco de las trasformaciones políticas y sociales de la década del '50.⁵⁵

por J. Hoffmeister). El criterio editorial central de su presentación de las obras, los manuscritos y las lecciones del filósofo de Stuttgart era la mayor fidelidad posible a la versión original.

⁵² Para Astrada “en Hegel, el esfuerzo metafísico se ha excedido, agotándose. Viene después el derrumbe de la metafísica y tras éste el neo-kantismo”, *ibid.*, p. 19.

⁵³ El libro está compuesto por seis capítulos. Los cuatro primeros ubican la figura de Hegel en el marco del idealismo alemán (I, pp. 7-11) y exponen la génesis histórica (II, pp. 13-20) y sistemática de la dialéctica (III-IV, pp. 21-39). El capítulo quinto commenta el despliegue de las categorías en la *WdL* (pp. 41-77). El capítulo final proyecta la dialéctica hegeliana en el historicismo y en el materialismo histórico (pp. 79-104).

⁵⁴ En 1955 Astrada dedicó un seminario a la *WdL* en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, una de sus últimas clases antes de ser cesanteado como profesor titular de Gnoseología y Metafísica por la dictadura cívico-militar que derrocó a J. D. Perón el 23 de septiembre de 1955.

⁵⁵ La literatura referida por Astrada en su comentario es variada. Por un lado, señala fuentes filosóficas: Nicolás de Cusa, *La docta ignorance*, trad. de M. Gandillac, París, Aubier, 1942; Fichte, J. G., *Werke, Band 1*, ed. F. Medicus, Leipzig, Felix Meiner, 1922 (*Über den Begriff der Wissenschaftslehre oder sogenannten Philosophie* y *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*); Heidegger, M., “Hegels Begriff der Erfahrung”, en M. Heidegger, *Holzweg*, Frankfurt, Klostermann, 1950. Por otro lado, Astrada cita fuentes histórico-críticas: Hartmann, N., *Die Philosophie des Deutschen Idealismus*,

En este contexto, la dialéctica para Astrada es fundamentalmente un método.⁵⁶ Su esencia consiste en captar lo negativo en la resolución de una oposición como una negación con contenido positivo, donde lo negado es conservado como un momento. Esta resolución es el movimiento mismo del ser que deviene otro y en ese devenir retoma su desarrollo, poniéndolo como particularidad suya a partir de la negatividad del diferenciarse.⁵⁷ Si todo lo que efectivamente es deviene y la ciencia busca un conocimiento fiel de lo que es, entonces la dialéctica tiene que ser también el movimiento del pensar y debe mostrar la transformación de los conceptos unos en otros “siguiendo el movimiento y devenir de lo real”.⁵⁸ Al plegarse el pensar al ser, su proceso se determina en forma de tesis, antítesis y síntesis. En su

Berlín, Grüyter, 1929, y del mismo autor también “Hegel et le problème de la dialectique du réel”, *Rivue de Métaphysique et Morale*, 3 (1931), pp. 285-316; Haering, T. L., *Hegel – Sein Wollen und sein Werke*, Leipzig, Teubner, 1938; Trendelenburg, A., *Logische Untersuchungen*, Berlin, G. Bethge, 1840; Schwarz, J., *Hegels Philosophische Entwicklung*, Frankfurt, Klostermann, 1938. Astrada también refiere a literatura política: Lenin, W. I., Marx, Engels, *Marxismus*, Moskau, Fremdsprachige Literatur, 1947; Mao Tse-Tung, *A propósito de la contradicción*, Buenos Aires, Cuadernos de cultura, 1953.

⁵⁶ Para Astrada, la dialéctica es tanto una lógica como un método (Astrada, C. *Hegel y la dialéctica*, p. 21), pero en el escrito no especifica en qué sentido se trata de una lógica, a la vez que determina en qué sentido es un método. Para afirmar el carácter metodológico de la dialéctica, cita extensamente (*ibid.*, pp. 22-24) los párrafos 11, 80, 81 y 82 de la *Encyclopädie* (edición de Lasson, Leipzig, Felix Meiner, 1923, pp. 43, 105 y 106). En estos párrafos, Hegel afirma que el pensar en tanto entendimiento (*Verstand*) descubre la contradicción en sí y comprende que su naturaleza consiste en la dialéctica (§11, ob.), ante la cual se detiene como lo abstracto de sí (§ 80) y que superar esa determinación finita asumiendo su oposición es lo propio del momento lógico-negativo o dialéctico de lo lógico (§81). En el §82, Hegel afirma que en el momento de lo racional-positivo o lo especulativo se aprehende la unidad de sus determinaciones en su oposición, por lo cual es aprehendido lo afirmativo que contiene la asunción (*Auflösung*) de ellas y su pasar. Desde los párrafos mencionados por Astrada parece entenderse lo dialéctico como un momento de lo lógico y no como lo lógico mismo. En este sentido, resulta significativo que él no considere las referencias presentes a la dialéctica en la edición de Lasson de la *WdL* (1, pp: LIV-LXIX, 36-37, 90-92; y 2, pp. 21, 25, 46, 92, 194, 243-248).

⁵⁷ Astrada, C., *Hegel y la dialéctica*, p. 24.

⁵⁸ *Loc. cit.*: “Si la estructura misma de lo real es dialéctica, el procedimiento para traducirla en términos filosóficos tiene que ser también dialéctico”.

comprensión de la dialéctica, Astrada diferencia el pensar y el ser, siendo el último lo primigeniamente dialéctico que exige su réplica en el pensar.

En la génesis de la dialéctica hegeliana confluyen para Astrada la mística alemana y la preocupación filosófica por la dialéctica.⁵⁹ Él observa, por un lado, un parentesco analógico de la dialéctica con el concepto cusano de *concordantia*⁶⁰ y, por otro lado, con el concepto herderiano de vida.⁶¹ Pero el antecedente filosófico es el más relevante para Astrada. En primer lugar, señala a Platón, quien consideró la dialéctica como la vía de acceso a los principios ontológicos. En segundo lugar, advierte las antinomias kantianas, que para él han influido tardía e indirectamente en Hegel. En tercer lugar, indica la oposición fichteana entre antítesis y síntesis, donde Hegel encontró lo relevante de la negación como un momento lógico de lo positivo, y en la cual la dialéctica remite a la identidad de lo que es opuesto y a su superación. Fichte creía que la tesis es posible sin una síntesis,⁶² para Hegel, en cambio, la antítesis no puede sobrevenirle a la tesis desde la exterioridad, sino en la ejecución del principio de identidad como negatividad inmanente, con lo cual tesis, antítesis y síntesis conforman un único acto.⁶³ Fichte también puso de manifiesto que lo propio del pensar especulativo no es una proposición, sino un sistema de proposiciones, mostrando que el poner y el oponer de una proposición no son absolutas, sino que se expresan en una estructura judicativa, donde lo racional se manifiesta en la contradicción y en la negación. A partir de Fichte, concluye Astrada, la tarea de Hegel fue desarrollar una ontología dialéctica que fundamentará la identidad del pensar y el ser.

⁵⁹ En su reconstrucción de los antecedentes de la dialéctica, Astrada sigue las ideas de Kroner y especialmente en su vinculación con la dialéctica fichteana: Kroner, *op. cit.*, II, pp. 282-290.

⁶⁰ Astrada, C., *Hegel y la dialéctica*, p. 14: “La alteridad supone la presencia del uno y del otro. Como el número, ella viene después de la unidad”. Astrada afirma que la analogía entre la *coincidentia oppositorum* cusana y la síntesis hegeliana es solo formal. Ver la siguiente nota.

⁶¹ La observación de este antecedente es muy superficial. Astrada comienza afirmando una influencia de Nicolás de Cusa y concluye enunciando una semejanza; con respecto a Herder, la influencia es tan general que carece de especificidad.

⁶² Astrada piensa en el Yo como primer principio absolutamente incondicionado de la *Wissenschaftslehre* de 1794.

⁶³ Astrada, C., *Hegel y la dialéctica*, p. 17.

En la *WdL* tiene su fundamentación esa identidad. Ella expone la dialéctica como la ciencia del pensar puro, sabiendo en unidad la conciencia de lo subjetivo para sí y el ente como objetivo, o, en otros términos, la unidad del ser como puro concepto en sí y el concepto como su ser verdadero. La unidad de ambos es la totalidad como concepto entitativo (concepto en sí de la realidad, ser) a la vez que como mero concepto (concepto para sí). La fundamentación de la unidad entre el ser y el pensar se desarrolla en una lógica del concepto como ser o lógica objetiva, y una lógica del concepto en tanto concepto o lógica subjetiva. Pero resulta necesaria una instancia en la cual el ser se convierta en el ser en sí del concepto, pasando de la inmediatez a la mediación. Esa instancia de mediación es la Doctrina de la esencia, que pertenece a la lógica objetiva en tanto al concepto le está reservado el carácter subjetivo.⁶⁴ La *WdL*, entonces, “es el despliegue de las categorías del ser”,⁶⁵ que surgen por su propia contradicción para integrarse en la plenitud de una totalidad del ente.⁶⁶

El puro ser como correlato indeterminado e inmediato del primer paso del pensar es con lo que la ciencia comienza. Astrada marca que el comienzo de la Doctrina del ser es por el ser en sí mismo y su carácter conceptual, preponderante para él en 1931, es minimizado. Esta diferencia es importante porque para él la dialéctica hegeliana tiene su momento más relevante en el comienzo de la primera doctrina. Pensar el ser como ser implica pensarlo lógico-conceptualmente asiendo la simplicidad y determinidad de su concepto, abstrayéndolo de todo lo sensible. El ser vacío es el ser en sí mismo. Pero por vacuo que sea, el ser es un todo, porque referido a sí, es esencia y concepto de sí mismo,⁶⁷ con lo cual es distinto a lo que es meramente en sí. En esto reside la contradicción implícita que el ser en sí entraña, que lo impulsa fuera de sí, que se resuelve sólo en tanto y en cuanto el ser se desarrolla en lo diferente de sí mismo. Por otro lado, la nada es la pura nada, carente de toda determinación y contenido, con lo cual

⁶⁴ *Ibid.*, pp. 44-45: “si la lógica objetiva es la lógica del ser, la lógica subjetiva es la lógica del concepto, o sea, de la esencia que ha superado y conservado su referencia a un ser o una apariencia y no es más exterior en su determinación, sino lo subjetivo autónomo que se determina en sí mismo, o mejor, que es el sujeto mismo”.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 41.

⁶⁶ El comentario de la Doctrina del ser es la parte más extensa de la obra de Astrada (*ibid.*, pp. 42-64).

⁶⁷ *Ibid.*, p. 51.

es lo mismo que el puro ser. La verdad del puro ser y de la pura nada es que los dos son distintos, en tanto no son lo mismo y, también, que ambos están unidos en tanto cada uno desaparece en el otro. Por tanto, la verdad del ser y la nada es este inmediato desaparecer del uno en el otro, el devenir. Esto se expresa en la contradicción inmediata “el ser es la nada”, en la cual lo que se asienta es el “es” como el ser-nada del ser, el cual es el tercer término de la proposición. Este tercer término es el poner, la actividad del *logos*. Astrada concluye: “La lógica dialéctica hegeliana es, por tanto, la explicación de esta única proposición: el ser es la nada; ella misma es el despliegue de esta proposición”.⁶⁸ El *logos* es la proposición que se desarrolla desde el comienzo de la *WdL* hasta su final, concibiéndose a sí en el avance y deviniendo actividad del concebir, aunque en el punto de partida solo signifique ser.

Este ser asume para Astrada una función dinamizadora entre sí y la nada, deviniendo tercer elemento que enlaza ser y nada, y también movimiento, con lo cual el ser del comienzo es devenir. Esta dinámica sustenta las demás determinaciones de la Doctrina del ser. Del devenir proviene la existencia concreta (*Dasein*) y las categorías posteriores reproducen esa relación tríadica. De este modo Astrada expone los tres momentos del ser para sí, a saber, lo uno, los muchos y la relación; de igual modo desarrolla las categorías propias de la cantidad y de la medida.⁶⁹

Astrada comprende la afirmación inicial de la Doctrina de la esencia, “La verdad del ser es la esencia”, como el fundamento de la función mediadora de la esencia entre el ser y el concepto. En ella el ser se convierte en concepto, en tanto la esencia es la referencia a sí del ser, que en la negación se refleja a sí mismo. Con lo cual, en la esencia se reproducen las mismas determinaciones que en la Doctrina del ser, pero de manera reflexiva y no ya inmediata.⁷⁰ En la Doctrina del concepto se da la unidad

⁶⁸ *Ibid.*, p. 55. Un poco más adelante Astrada reitera esta idea en otros términos: “Los tres momentos de la proposición, esto es, el ser, la nada y el devenir, representan en el estadio del ser, es decir, en el estadio de la indeterminación e inmediatividad, los tres momentos de la proposición deviniente que es la Lógica, y que definen y caracterizan la lógica dialéctica”, *ibid.*, p. 56.

⁶⁹ *Ibid.*, pp. 62-64.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 66. Todas las categorías de la esencia (identidad, diferencia, fundamento, interno, externo, efectividad, realidad, posibilidad, necesidad, acción recíproca) se presentan según la dinámica del devenir. En su exposición Astrada no menciona la segunda sección, *Die Erscheinung* (Apariencia) (en la edición de Lasson: 1, p. 101).

del ser y la esencia, siendo éstos los momentos de su devenir.⁷¹ El antecedente inmediato del ser es la necesidad de la sustancia. La esencia del concepto es la necesidad, siendo la verdad de ésta la libertad, el modo relacional del concepto. La identidad de la necesidad y la libertad hacen del concepto el reino de la libertad⁷² y concluyen la fundamentación de la identidad entre el pensar y el ser.

A partir del comentario de la dialéctica hegeliana, Astrada señala dos posibles líneas para su desarrollo. Por un lado, la línea idealista, coherente con el principio de la conciencia histórica liberal de la filosofía burguesa, que está representada por Lasson, Kroner, B. Bauch, H. Glockner, Gentile, Croce, J. H. Stirling, Mc. Taggart, a la cual Astrada considera perimida.⁷³ Por otro lado, la línea de la conciencia histórico-materialista, recogida por L. Feuerbach y A. Ruge, pero llevada a su máxima expresión por el materialismo dialéctico y el materialismo histórico de K. Marx.⁷⁴ Él toma el método hegeliano, pero transfiriéndolo desde las estructuras ideales a la realidad histórica⁷⁵ y mediante él “capta las categorías económicas

⁷¹ *Ibid.*, p. 73: “La esencia es la primera negación del ser, el que a causa de esto ha devenido apariencia; el concepto es la segunda negación o la negación de esta negación, y es, por consiguiente, el ser restablecido, pero como mediación infinita y negatividad del mismo en sí mismo”.

⁷² El concepto tiene tres momentos, que a su vez implican en sí otros momentos: el concepto subjetivo, compuesto por el concepto (la universalidad, la particularidad e individualidad), el juicio y el silogismo; la objetividad (mecanismo, químico y teleología); y la idea (la vida, el conocer y la idea absoluta), que representa la unidad del concepto y la objetividad. “La idea, como la finalidad interna, es la perfecta y acabada unidad del concepto y la objetividad. Ella puede ser definida como la razón y además como el sujeto-objeto, como la unidad del ser y el pensar, de lo real y lo ideal. Todas estas son, pues, definiciones de lo Absoluto”. La idea es finalmente la totalidad de las categorías (*ibid.*, p. 77).

⁷³ *Ibid.*, p. 81.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 80.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 85. “La nueva filosofía, la que, merced de una inversión radical de la dialéctica, surge en pugna con la filosofía especulativa hegeliana y debe ser su superación, se impone como tarea asegurar, mediante la crítica y la asimilación de las ideas del pasado, el advenimiento de un clima histórico, en el que se afirmará la primacía de la acción y de la vida. Su misión es crear, pues, el ámbito para el proceso de la vida a través de sus contrastes polares, y las condiciones viables para la praxis que ha de plasmarla, en lo humano y en lo social, como proyecciones planetarias”, *ibid.*, p. 83.

fundamentales del ser histórico, que son momentos conceptualizados, estancados del devenir, las disuelve y fluidiza, presentándolas como formas o determinaciones de la existencia social”.⁷⁶

La comprensión filosófica-política del ser en la dialéctica hegeliana marca la distinción fundamental entre el acercamiento de Astrada a la *WdL* en 1931 y en 1956. En un primer momento, el marco de la filosofía heideggeriana le permitió sustentar una interpretación conceptual del ser como carente de temporalidad y parte de una metafísica superada. Esta interpretación comparte el juicio que Virasoro formula en *La lógica de Hegel*: la obra hegeliana es parte de un sistema que carece de injerencia en el pensamiento actual. En el segundo acercamiento de Astrada a la *WdL*, su juicio sobre la obra se modifica a partir de una interpretación metodológica de la dialéctica que ubica en el centro conceptual de la obra la dinámica entre el ser, la nada y el devenir. Esta dinámica es comprendida como el fundamento de la historia desde la perspectiva filosófica y política del marxismo.⁷⁷ En el siguiente punto, a modo de conclusión del presente artículo, consideraremos fundamentalmente el segundo acercamiento de Astrada la *WdL*.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 85. El final de la obra de Astrada es apoteósico: “Es precisamente el Dragón de la dialéctica y otros dragones, nacidos de la misma semilla, con espadas afiladas por la dialéctica, los que hoy están empeñados en abrir las puertas del futuro y acotar el ámbito para una estructuración de la humanidad, en la que el hombre, rescatado de su alienación y apatridad, se reencuentre consigo mismo en una convivencia efectivamente humana” (p. 104).

⁷⁷ Astrada se ocupará asiduamente de la dialéctica en sus próximas obras: *Humanismo y dialéctica de la libertad*, Buenos Aires, Dédalo, 1960; *Dialéctica y positivismo lógico*, San Miguel de Tucumán, Universidad Nacional de Tucumán, 1961; *La doble faz de la dialéctica*, Buenos Aires, Devenir, 1962; *La génesis de la dialéctica*, Buenos Aires, Juárez, 1968; *Dialéctica e historia*, Buenos Aires, Juárez, 1969; *Heidegger, de la analítica ontológica a la dimensión dialéctica*, Buenos Aires, Juárez, 1970. Para un examen de la apropiación de la dialéctica hegeliana por el pensamiento de Astrada ver: David, G., *Carlos Astrada. La filosofía argentina*, Buenos Aires, El cielo por asalto, 2004, Caps. XII y XIII; Ramaglia, D., “Apropiación crítica de Hegel en la filosofía argentina contemporánea”, *Cuyo. Anuario de Filosofía Argentina y Americana*, 24 (2007), pp. 128-132 [121-137].

3. La recepción inicial de la *WdL* en la filosofía argentina (1932-1956)

Las diferencias y las continuidades entre las interpretaciones de Virasoro y de Astrada permiten bosquejar la recepción inicial de la *WdL* en la filosofía argentina. Desde marcos filosóficos distintos, ambas comprendieron la obra en vinculación con lo que consideraban posiciones vigentes de la filosofía, por lo cual el interés que las impulsó era crítico, no histórico. Mientras el actualismo gentiliano le permitió a Virasoro juzgar el carácter perimido de la obra, mediante el marxismo Astrada juzgó su vigencia filosófica y política. Desde esas perspectivas surgen la diferencia más relevante entre ambas interpretaciones: para Astrada, la *WdL* era la fundamentación del método dialéctico; para Virasoro, presentaba una lógica refutatoria de la formal. Esas perspectivas también permitieron a ambos filósofos determinar los antecedentes de la obra: para Virasoro, el principal era la crítica kantiana; Astrada, en cambio, la entendió como una influencia indirecta y señaló la dialéctica fichteana como determinante.

A pesar de estas diferencias, ambas interpretaciones identificaron la Doctrina del ser como el momento central de la obra.⁷⁸ Para Virasoro la dinámica del ser, no-ser y el devenir determina la autogeneración de las categorías. Por su parte, Astrada consideró que la primera doctrina contiene la proposición del *logos* que se desarrolla a lo largo de toda la obra y que determina su dialéctica. La Doctrina de la esencia para ambos contiene las mismas categorías que la del ser, pero reflejadas; la segunda doctrina contiene la mediación entre el ser y el concepto, el cual tiene también su fundamento en el ser.

Este privilegio de la primera doctrina se traduce en una primacía lógico-categorial del ser, afincado en el devenir y la negación como determinación se impone como criterio de la logicidad de la esencia y la del concepto. Este proceder implica la invisibilización de la negación de la

⁷⁸ Resulta relevante destacar que la fuente de ambos filósofos es la edición crítica de la *WdL* de G. Lasson, que Virasoro conoce de modo indirecto mediante la traducción italiana de A. Moni (ver nota 19), mientras Astrada la consulta de modo directo (ver nota 49). En lo que hace a la literatura referida por ambos, Virasoro emplea fundamentalmente bibliografía contemporánea (ver nota 20), mientras Astrada utiliza fuentes filosóficas, políticas e histórico críticas (ver nota 54). El empleo de estas últimas se explica fundamentalmente por su conocimiento del alemán y la consiguiente cercanía con la labor crítica sobre *corpus* hegeliano emprendida por G. Lasson (notas 51 y 59).

negación, la cual es considerada por Hegel como una de las determinaciones específicas de la reflexión al inicio de la Doctrina de la esencia y que tiene su particularidad en que en ella la negación encuentra en sí lo positivo. La doble negación es la condición para el tránsito de la *Lógica objetiva* a la *Lógica subjetiva*, el cual permite a su vez la unidad de la necesidad y la libertad propia de la *Lógica subjetiva*. Esta es una de las cuestiones que Virasoro criticó como una contradicción no resulta en la filosofía hegeliana; Astrada, por su parte, la consideró como la decantación de la unidad del ser y del pensar, pero en tanto subsume la esencia y el concepto al ser, resulta complejo comprender cómo la libertad asume dialécticamente a la necesidad en su interpretación.

Entre la interpretación de Virasoro y la segunda interpretación de Astrada se profundiza el reconocimiento de la particularidad de la *WdL* por parte de la filosofía argentina. Luego de su indistinción en el marco general de la filosofía hegeliana en el siglo XIX y en las primeras décadas del siglo XX, Virasoro la consideró como la fundamentación de la lógica, pero subsumiendo su validez a su expresión sistemática en la *Enzyklopädie*. Si bien en su primera interpretación Astrada siguió este criterio, en su segunda interpretación ella justifica su propia validez sin remisión a su expresión sistemática. Finalmente, en el mes de agosto de 1956 A. Algranati y R. Mondolfo publicaron en Buenos Aires la primera traducción española íntegra y directa de la *WdL*.⁷⁹ Ese hecho marca el reconocimiento definitivo a la particularidad de la obra por la filosofía argentina, permitiendo un nuevo tipo de acercamiento y, por tanto, nuevos marcos para su interpretación.

Referencias bibliográficas⁸⁰

- Astrada, Carlos, “Hegel y el presente. Idealismo absoluto y finitud existencial”, Universidad Nacional de Córdoba, Dirección General de Publicidad, Sección Humanidades, 2 (1931), pp. 1-21.
- Astrada, Carlos, *Hegel y la dialéctica*, Buenos Aires, Kairós, 1956.

⁷⁹ *Ciencia de la lógica*, Buenos Aires, Librería Hachette, 1956. La traducción fue realizada en base a la edición de G. Lasson.

⁸⁰ No se consignan aquí las obras referidas en las notas 20 y 54.

- Astrada, Carlos, *Humanismo y dialéctica de la libertad*, Buenos Aires, Dédalo, 1960.
- Astrada, Carlos, *Dialéctica y positivismo lógico*, San Miguel de Tucumán, Universidad Nacional de Tucumán, 1961.
- Astrada, Carlos, *La doble faz de la dialéctica*, Buenos Aires, Devenir, 1962.
- Astrada, Carlos, *La génesis de la dialéctica*, Buenos Aires, Juárez, 1968.
- Astrada, Carlos, *Dialéctica e historia*, Buenos Aires, Juárez, 1969.
- Astrada, Carlos, *Heidegger, de la analítica ontológica a la dimensión dialéctica*, Buenos Aires, Juárez, 1970.
- Burke, Peter, “Historia y teoría de la recepción” (trad. de L. Domínguez Rubio), *Políticas de la Memoria*, 19 (2019), pp. 91-102.
- David, Guillermo, *Carlos Astrada. La filosofía argentina*, Buenos Aires, El cielo por asalto, 2004.
- Fernández, María Á., “El plateo ontológico de la libertad en Miguel Ángel Virasoro”, *Cuyo. Anuario de Historia del Pensamiento Argentino*, 13 (1980), pp. 41-61.
- García, Juan A., “Anales”, *Anales de la Facultad de derecho y Ciencias sociales de la Universidad de Buenos Aires*, 1 (1902), pp. 5-15.
- Gentile, Giovanni, *Teoría dello Spirito como atto puro*, Pisa, Mariotti, 1916.
- Gentile, Giovanni, *Sistema di logica come teoria del conoscere*, Bari, Laterza / Figli, 1922 (Volumen I) y 1923 (Volumen II).
- Hegel, Georg W. F., *Wissenschaft der Logik. Erster Band, erstes Buch. Das Sein. Faksimiledruck nach der Erstausgabe von 1812*, ed. Wolfgang Wieland, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1966.
- Hegel, Georg W. F., *La Scienza della Lógica*, trad. de Arturo Moni, Bari, Latarenza, 1924-1925.
- Hegel, Georg W. F., *Wissenschaft der Logik*, ed. Georg Lasson, Leipzig, Felix Meiner, 1923.
- Hegel, Georg W. F., *Ciencia de la lógica*, trad. de Augusta Algranati y Rodolfo Mondolfo, Buenos Aires, Librería Hachette, 1956.

- Hegel, Georg W. F., *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830)*, Hamburg, Felix Meiner, 1992.
- Hegel, Georg W. F., *Encyclopädie der Philosophischen Wissenschaften*, ed. Georg Lasson, Leipzig, Felix Meiner, 1923
- Hegel, Georg W. F., *Lógica de Hegel*, trad. de Antonio M. Fabié, Madrid, Librería de Alfonso Durán, 1872.
- Hegel, Georg W. F., *Lógica*, trad. de Antonio Zozaya, Madrid, Orbis, 1985.
- Hegel, Georg W. F., *Enciclopedia de las Ciencias filosóficas*, trad. de Eduardo Ovejero y Maury, México, Porrúa, 2004.
- Hegel, Georg W. F., *Encyclopedia della scienze filosofiche in compendio*, trad. de Benedetto Croce, Bari, Laterza, 1994 [1907].
- Kroner, Richard, *Von Kant bis Hegel*, Tübingen, J. C. B. Mohr, 1921 – 1924.
- Licata, Rosa, “La ética ontológica de Miguel Ángel Virasoro”, *Cuyo*, 2 (1985), pp. 52-69.
- Pfänder, Alexander, *Lógica*, trad. de José Pérez Bances, Madrid, Revista de Occidente, 1928
- Ramaglia, Dante, “Apropiación crítica de Hegel en la filosofía argentina contemporánea”, *Cuyo. Anuario de Filosofía Argentina y Americana*, 24 (2007), pp. 121-137.
- Peñafort, Eduardo, *El pensamiento filosófico del Doctor Miguel Ángel Virasoro*, Mendoza, Universidad Nacional de Cuyo, 1987.
- Pró, Diego F., “Juan Agustín García”, *Cuyo*, 1 (1965), pp. 43-71.
- Vasallo, Ángel, *Ensayo sobre la ética kantiana y la metafísica de Hegel*, Buenos Aires, Ediciones Pucara, 1945.
- Virasoro, Miguel A., *Una teoría del yo como cultura*, Buenos Aires, M. Gleizer, 1928.
- Virasoro, Miguel A., *La lógica de Hegel*, Buenos Aires, M. Gleizer, 1932.
- Virasoro, Miguel A., “La influencia de Hegel sobre Croce y Gentile”, *Cuyo. Anuario de Filosofía Argentina y Americana*, 12 (1995), pp. 123-165.

- Virasoro, Miguel A., “Intuición directa e intuición fundada en Husserl y en Hegel”, *Universidad*, Universidad Nacional del Litoral, 16 (1945), pp. 179-219.

Recibido: 04/2021; aceptado: 07/2021