
TREBALL DE FINAL DE MÀSTER

*Dialèctica del límit: el problema del límit en la
Ciència de la Lògica de Hegel*

Alumne: Bruna Picas Prats
Tutor: Dr. Román Cuartango

Màster de pensament contemporani i tradició clàssica,
Curs 2019–20

ÍNDIX

INTRODUCCIÓ.....	3
A. Nota metodològica	5
B. Agraïments	7
CAPÍTOL I. MARC CONCEPTUAL I PROBLEMA	8
A. El projecte de la lògica de Hegel	8
B. Plantejament del problema	24
CAPÍTOL II. MOMENTS DEL LÍMIT: DESPLEGAMENT DEL PROBLEMA EN LA LÒGICA DEL DASEIN	27
A. Ésser	27
B. Dasein.....	28
a. <i>Dasein en general</i>	28
§1. <i>Qualitat</i>	29
§2. <i>Quelcom</i>	30
b. <i>Finitud</i>	32
§3. <i>Quelcom i un altre</i>	32
§4. <i>Determinació, constitució i límit</i>	36
c. <i>Límit</i>	40
§5. <i>Finitud</i>	43
§6. <i>Infinitud</i>	45
CAPÍTOL III. ESTRUCTURA DEL LÍMIT	49
A. Quelcom i l'altre	49
B. La vida pròpia del límit	54
CAPÍTOL IV. DEMOSTRACIÓ DE LA CENTRALITAT DEL LÍMIT	59
A. Límit i negació	59
a. <i>Les formes de la negació</i>	60
b. <i>La negació com a operació fonamental</i>	63
c. <i>Límit com a negació de la negació</i>	66
B. Límit i dialèctica	67
a. <i>Negació i contradicció</i>	67
b. <i>Contradicció i dialèctica</i>	70
c. <i>Demostració de la centralitat del límit</i>	72
CONCLUSIONS.....	78
BIBLIOGRAFIA.....	84

INTRODUCCIÓ

Aquest treball té l'objectiu d'examinar la possibilitat de considerar la dialèctica del límit¹ com a moment transversal de la *Lògica* de Hegel. L'interès de dur a terme aquesta tasca radica en el fet de què obre un posicionament interpretatiu de la filosofia de Hegel respecte el qual el sistema mateix presenta una gran inestabilitat la qual desemboca a una obertura i per tant a una impossibilitat de clausura del sistema mateix. Aquesta conseqüència remet a temes tals com la fi o fracàs del programa de l'Idealisme Alemany o a l'inici del paradigma contemporani protagonitzat per propostes com les de Heidegger, Wittgenstein, Gadamer o Derrida. Hi ha investigadors de l'obra de Hegel que han defensat un posicionament pròxim al que pretenem desenvolupar, com ara Dieter Henrich que ha atribuït aquesta inestabilitat a la mobilitat dialèctica o especulativa, atribuint-la a l'efectivitat de la negació determinada vinculada al motor dialèctic mateix. La nostra proposta consisteix en examinar la dialèctica del límit - que en el fons és la vessant negativa del moviment de la determinació - no només com a un moment més dins de la *Lògica*, sinó com el lloc on s'origina la dialèctica mateixa tal i com Hegel la caracteritza i del pensament especulatiu en general.

Certament, per a mostrar la transversalitat del límit hauríem d'examinar les transformacions d'aquest en cada cercle², tasca que reservem per als estudis de doctorat. El treball de fi de màster està plantejat per a ser l'inici d'aquests i és per aquest motiu que hem reduït el camp d'estudi al primer cercle, la Doctrina de l'ésser i al mètode dialèctic mateix. Per tant, ens restringirem a identificar l'estructura del límit i per a sostenir la seva transversalitat, la vincularem directament amb el mètode dialèctic mateix.

L'objectiu que hem d'assolir és el de veure com la dialèctica del límit travessa la part lògica del sistema de Hegel, dotant-la del dinamisme que li és característica. Si reeixim en el nostre propòsit, aleshores disposarem, a banda d'un posicionament dins de la investigació de la filosofia de Hegel, d'unes eines conceptuals per a pensar més enllà d'aquesta. Això significa que intentarem incidir amb la nostra lectura a propostes vigents en l'actualitat tals com les de l'escola de Pittsburgh, protagonitzada per Robert Brandom i John McDowell, les aportacions de Robert Pippin i Stephen Houlgate, com les dels autors del realisme especulatiu tals com Meillassoux,

¹ Doctrina de l'Ésser, capítol II, Ésser determinat o estar (*Dasein*).

² Hem pres una estructura conceptual en un perímetre ontològic on les determinacions són les de l'ésser (*Seinsbestimmungen*). Tanmateix, el que haurem de veure és com aquesta estructura es transforma o tradueix en i a un àmbit metafísic, la Doctrina de l'Essència, com a determinacions de l'essència (*Wesenbestimmungen*). El que ens mancarà llavors és l'examinació d'aquestes a un tercer nivell, el de la Doctrina del Concepte, les quals passaran a formar part d'un desplegament lògic i per tant, esdevindran Concepte mateix (*Begriff*).

Harman o Brassier. Alhora, també ens inserirem a la *Forschung* alemanya, focalitzant-nos en les propostes de Dieter Henrich i sobretot la seva caracterització de les diferents formes de negació i el seu rol fonamental, i de Michael Theunissen, respecte l'obra *Sein und Schein: Die Kritische Funktion der Hegelschen Logik* (1994). En el treball de fi de màster no ens endinsarem en aquestes propostes esmentades, però sí que aniran apareixent, ja que ens hi recolzarem per a accomplir el nostre objectiu.

Dit això, només ens queda indicar com estructurarem aquesta proposta i quin és el recorregut que durem a terme. El primer capítol tindrà una funció introductòria al pensament, obra i context de Hegel i a la problemàtica a desenvolupar. El segon capítol, consistirà en una presentació general del desenvolupament del capítol del *Dasein*, per tal de mostrar la gènesi de la dialèctica del límit i la seva contribució en el desplegament general del capítol del que forma part. En el tercer capítol, individuarem el límit per a aïllar-ne l'estructura fonamental, que al quart capítol serà aplicada a la noció de negació i al mètode dialèctic mateix. En aquest darrer capítol, per tant, és on es durà a terme la demostració de la transversalitat del límit. Aquesta estructuració té el propòsit de conduir al lector d'una aproximació més general del límit com a part de la lògica del *Dasein*, a les profunditats de la dialèctica del límit mateixa per a què pugui comprendre la seva posterior aplicabilitat. D'aquesta manera pretenem que la nostra proposta interpretativa es presenti, com a mínim, concebible. Tanmateix, no pretenem una concordança o persuasió, sinó més aviat l'obertura d'un front més de discussió.

A. Nota metodològica

EL Lògica de l'*Enciclopèdia de les ciències filosòfiques*

ENZ *Enciclopèdia de les ciències filosòfiques*

Lògica Obra lògica en general, independentment de si es tracta de la *WdL* o de l'*EL*

WdL *Ciència de la lògica*

PhG *Fenomenologia de l'Esperit*

- Les cites i les referències a la *Ciència de la lògica (Wissenschaft der Logik)* corresponen als volums 11 (*Wissenschaft der Logik. Erster Band. Die Objective Logik* (1812/1813) i 21 (*Wissenschaft der Logik. Erster Teil. Die Objective Logik. Erster Band. Die Lehre vom Sein* (1832) de Georg Wilhelm Friedrich Hegel. *Gesammelte Werke, in Verbindung mit der Deutscher Forschungsgemeinschaft herausgegeben von der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften*. Les cites i les referències a l'*Enciclopèdia de les ciències filosòfiques* es corresponen als paràgrafs del volum 20 (*Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1830) del mateix autor i de la mateixa edició.

- Per al desenvolupament de la lògica del *Dasein* ens basem en l'edició de la *WdL* de 1832 i en l'*EL* de 1830 per raons logístiques, ja que aquestes edicions són les citades de manera més freqüent en la bibliografia secundària. No obstant, aquesta decisió pot ser criticada degut a fet de què un dels canvis estructurals més rellevants entre la primera edició de la *WdL* i la segona és precisament l'estructura de la lògica del *Dasein*. En la primera edició, el límit apareix com a primer moment de la determinitat (*Bestimmtheit*), essent previ a la determinació (*Bestimmung*) i a la constitució (*Beschaffenheit*) i a més té una secció sencera dedicada. En canvi, a la segona edició, la secció que estava destinada a la determinitat de la qual del límit en conformava el primer moment, ara passa a ser la secció de la finitud (*die Endlichkeit*) en la que els conceptes de quelcom (*Etwas*) i altre (*Andere*) constitueixen un moment sencer i precedeixen les nocions de determinació, constitució i límit, les quals estan ara agrupades en un sol moment. L'anàlisi d'aquestes modificacions del capítol del *Dasein* a la Lògica de 1812 i la del 1832 és el tema d'una ponència ajornada al *LVII Congreso de Filosofía Joven*.

Pel que fa en la divisió d'aquesta part, hi ha modificacions interessades respecte l'ordre expositiu, per tal d'afavorir la tesi a defensar. Com es pot comprovar, en la capitulació proposada el límit recupera una secció pròpia tal i com ocorre en la primera edició de la *WdL*, la qual conté els moments de la finitud i de la infinitud. En l'edició de 1812 la finitud està continguda dins de la infinitud, la qual té una secció pròpia, mentre que a la versió de 1832 té una secció pròpia prèvia a la infinitud. Un altre element a destacar és la noció de negació, la qual en l'obra de 1812 li és proporcionada una secció, mentre que en la de 1832 desapareix com a moment independent.

Tot i formar part d'una altra investigació, considerem rellevant comentar aquestes variacions entre les edicions de la *WdL* ja que poden ser rellevants per a la comprensió del capítol de l'ésser determinat o *Dasein*. Dins d'aquesta discussió no hi posem les *Enciclopèdies* atès que són una versió simplificada i per tant no hi ha tanta variació.

- Les traduccions emprades són:

- *WdL* de 1812 - traducció al castellà a càrrec de Félix Duque, Abada Editores, 2011.
- *WdL* de 1832 - traducció al castellà a càrrec de Rodolfo Mondolfo, Ediciones el Solar, 1976 i la traducció anglesa duta a terme per George Di Giovanni, Cambridge University Press, 2010.
- *ENZ* de 1830 - Edició de Ramón Valls Plana, Abada Editores, 2017.

B. Agraïments

Aquest treball no hagués estat possible sense la inspiració, ajuda i suport de Román Cuartango, a banda d'agrair la infinita paciència i plena disponibilitat al llarg d'aquestes vacances inexistents. Estic profundament agraïda a Eric Sancho, pel seu el recolzament incondicional i per ser el meu escuder fidel en aquest viatge quixotesc. Dono les gràcies a la Júlia Vernet per a ser la meva interlocutora incansable i defensora de la filosofia kantiana fins i tot a altes hores de la nit. Vull expressar el meu agraïment a Gabriel Andrés per la prestació de la seva saviesa enciclopèdica i a Alina Mierlus per obrir sempre nous horitzons, fins i tot quan sembla impossible. Agraïxo al meu amic Aleix Solé haver compartit el camí de la filosofia en estudi i esbarjo. Dono les gràcies a Ricard Sapena per ser el meu interlocutor hegelianista i pels savis consells respecte la dificultat d'aquesta tasca. Vull donar les gràcies també al Guillem Sales, la Teresa Hoogeveen, al Max Mazoteras i al Pablo Montosa per fer de la facultat un espai d'intercanvi i col·laboració i del món un lloc una mica millor. Vull agrair als meus pares la confiança envers les meves decisions i a la meva germana per la seva endurança.

CAPÍTOL I. MARC CONCEPTUAL I PROBLEMA

A. El projecte de la lògica de Hegel

La Lògica de Hegel està desenvolupada en dos grans textos, que són dues edicions de la mateixa obra: la *Ciència de la lògica* publicada per Hegel entre els anys 1812-1816 i revisada parcialment poc abans de la seva mort per a una segona edició publicada pòstumament l'any 1832 i la primera part de l'obra que compendia el sistema en la seva totalitat: *L'Enciclopèdia de les ciències filosòfiques*, publicada en una primera versió l'any 1817 i revisada posteriorment i publicada en una segona edició el 1827 i una tercera el 1830.

El projecte d'una lògica especulativa, influenciat per la primera edició (1781) de la *Crítica de la raó pura* d'Immanuel Kant i de la proposta de Johann Gottlieb Fichte per a completar la tasca de Kant, es va desenvolupar durant els primers anys de Hegel com a professor universitari a Jena, al llarg dels quals va experimentar amb diferents plantejaments. Posteriorment, en la *Fenomenologia de l'esperit* (1807), es va desvincular de l'interès de Kant per l'epistemologia de les exigències de la lògica pura mateixa. Al mateix temps, la recerca d'un saber absolut, present com a meta en la *PhG*, subjau en l'afirmació de Hegel de què la seva lògica ha de substituir el que abans era considerat com a metafísica³. Al respecte, podem afirmar que l'objecte de la lògica segons Hegel és l'estudi sobre com el pensament pur pensa, el qual és alhora una investigació sobre principis últims de la realitat. Atendrem aquest aspecte de forma detallada més endavant.

La *Lògica* constitueix la primera gran part del sistema de Hegel, precedida per la *PhG* que és l'obra introductòria. La *PhG* compleix la funció de preàmbul al sistema i el seu objectiu és el d'eleva l'individu a la perspectiva del saber filosòfic per a poder fer *ciència* (*Wissenschaft*). Val a dir que aquesta pretensió és posada en qüestió pel propi Hegel a partir de la segona edició de l'*ENZ*, ja que qüestiona el fet de què la filosofia hagi d'identificar-se unívocament a la ciència. Tanmateix, el que Hegel entén per ciència s'anirà desplegant, però se sustenta sobre la idea que sorgeix a partir de Plató i Aristòtil de què *ciència* o *episteme* és «saber ferm, gràcies a les bones raons que el sostenen»⁴. Atenent a aquesta qüestió, la noció d'*episteme* seria la contrària a la de *doxa*, la qual «és *saber inestable* o fugaç perquè no disposa de bones raons al seu favor»⁵.

³ Metafísica en el sentit de l'escola racionalista wolffiana, Leibniz i Spinoza. Cf. Burbidge, 2006.

⁴ Cf. Valls, 2018, 20

⁵ Cf. *Ibidem*

D'aquesta perspectiva sorgeixen propostes inferencialistes de la filosofia de Hegel atès que la fonamentació de la *Lògica* seria a través d'un intercanvi de raons i de la justificació i legitimitat d'aquestes per a nosaltres⁶.

Així doncs, la *PhG* és el moment de formació i per tant l'elevació i preparació per al saber, i la *Lògica*, que ve just després, constitueix l'entrada al saber absolut. La *Lògica*, per tant, constituiria l'estructura i articulació conceptual de la filosofia real, la qual està dividida entre la filosofia de la naturalesa i la filosofia de l'esperit. Al respecte, l'estructura fonamental i el nucli el tindriem en la *WdL* i la filosofia de la naturalesa i la filosofia de l'esperit en serien la seva aplicació.

Tanmateix, a la segona edició de l'*ENZ* (1827) i al pròleg de la segona edició de la *WdL* (escrit el 1831), el Hegel madur veu que la *PhG* no pot conformar la primera part del seu sistema degut a les fortes connotacions transcendentalistes que comporta la incorporació d'un text que parteix de la perspectiva de la consciència en formació progressiva de la seva subjectivitat. El que no convenç a Hegel és el fet de què tal i com la consciència es va generant (i formant) és en funció de l'emergència d'un subjecte o consciència que s'ha de saber esperit. Amb això, a banda d'una càrrega de transcendentalisme significativa, pot conduir a problemàtiques respecte la noció de saber absolut com ara, si el saber absolut és vertaderament absolut o si és només producte de la reflexió o consciència absolutitzades, ja que al cap i a la fi és la consciència sota la forma d'Esperit la que assoleix i genera aquest saber absolut.

El punt de vista de la lògica, en canvi, és el del saber mateix o Concepte. Al llarg l'evolució de la *Lògica*, el Concepte està sempre subjacent en el curs del seu propi desplegament. Això vol dir que ja no es contempla el subjecte real o consciència que es forma, sinó que són els conceptes mateixos els que van apareixent i deduïnt. És a dir, els conceptes mateixos són els subjectes del desplegament lògic, alhora que en són l'objecte de discussió. Aleshores, la *Lògica* constitueix la conceptualització del saber i l'acompliment d'aquesta per a explicar les coses del món, fundaria una mena de saber absolut o si més no, real.

Al respecte, si la *WdL* és la fonamentació o estructura del saber real, aleshores estem afirmant que el real té necessàriament una estructura lògica o conceptual. Aleshores, la tasca de la *Lògica* ha de ser la de mostrar i deduir aquesta estructura. El procés mitjançant el qual la duu a terme és

⁶ Aquesta és la lectura del pragmatisme hegelianista de Pittsburgh, representat per Robert Brandom, John McDowell i Paul Redding. Aquest posicionament anirà apareixent al llarg del treball ja que és molt influent en la investigació hegeliana actual, sobretot pel que fa a les reflexions sobre l'espai conceptual i l'escissió entre aquest i el món, respecte la qual hi posarem cert èmfasi, tot i no ser exactament el tema que aquí ens reuneix.

una argumentació conceptual pura⁷. Amb això, Hegel sembla que està donant per suposat que hi ha una adequació o com a mínim una vinculació entre concepte i realitat. De fet, l'afrontament de la atès que la concepció de què els conceptes són eines del pensament per a accedir a la realitat, amb la qual mantenen una relació d'adequació o d'inadequació, és un dels elements característics de l'Idealisme alemany.

Aquesta problemàtica que estem atribuint com a pròpia de l'idealisme, segons identifica Robert Pippin al seu llibre *Hegel's Realm of Shadow's* (2017) admet dos plantejaments: en primer lloc, el que podria ser considerat com la versió kantiana, la qual obre pas a l'idealisme i en segon lloc, una dimensió més radical d'aquest. Si la primera notícia que tenim d'aquests objectes és a través de l'experiència, per a què tals objectes puguin ser identificats com a una sola cosa o substància, i no una dispersió, requereixen algun tipus d'unificació. L'herència kantiana ha atribuït una operació de condensació als conceptes de l'enteniment o categories, les quals, en tant que pertinents a una ment que coneix (o unitat d'apercepció transcendental), reuneix allò que rep a través de la sensibilitat, en objectes per al pensament i no en objectes en si mateixos. Per tant, els objectes que haurien de ser del món o la pròpia realitat, es converteixen en un producte mediat per un subjecte, fet que comporta que, com a subjectes finits, no hi tinguem un accés complet⁸. Per altra banda, si duem la concepció kantiana al seu extrem, aleshores podem comprometre'ns amb afirmacions tals com que el pensament és la via d'accés als objectes del món. Les conseqüències d'aquesta perspectiva són severes, ja que convida a pensar que l'existència de les coses del món depèn del fet de què siguin pensades, com ens assenyalaria un l'idealisme berkeleyà.

Aquesta problemàtica que estem desplegant prové del raonament comprensible de què, per una banda, si l'estructura mitjançant la qual conceptualitzem el món no es deriva d'aquest, llavors aquest és concebut com a quelcom extern a la ment que el pensa. Aleshores, l'única manera que tenim per explicar d'on prové aquest ordre és a través d'afirmar que l'hem d'haver posat nosaltres, fet que ens duria a creure que «només podem determinar els aspectes finits cognoscibles de què és en principi cognoscible, fent-nos admetre que no coneixem plenament els objectes tal i com són en ells mateixos»⁹. És a dir, ens obligaria a fixar les limitacions epistemològiques que Hegel, com podem començar a veure, està intentant mal·leabilitzar. Per una altra banda, una perspectiva possible respecte la relació en joc (pensament - ésser) seria la de considerar que si som nosaltres els que posem (*setzen*) l'estructura objectiva al món, aleshores

⁷ Cf. Taylor, 1977, 225

⁸ Pippin, 2017, 5

⁹ *Ibidem*

hem de poder explicar com el pensament pur pot determinar per ell mateix la naturalesa del real, a través d'afirmar que la ment és capaç de crear els seus propis objectes només pel fet de pensar-los.

La lectura de Hegel respecte aquestes dues possibilitats, - essent la primera la plausibilitat d'un coneixement a priori del món sensible, i la segona l'opció de què el coneixement a priori és el coneixement del pensament respecte de si mateix - és la de què ambdues afirmacions «poden ser defensades a la vegada, només si el que *realment* és, 'el món realment real', el que és accessible només a la raó pura sola, és ell mateix *pensament*, [o] 'moments del pensament', és a dir, alguna cosa així com l'Absolut o Déu pensant-se a si mateix, és a dir, una estructura inherent evolutiva noètica»¹⁰. Aquesta reciprocitat entre les coses i el pensament, i la concepció del pensament com a coneixedor i creador dels objectes, només pot ser defensada si extraïem els conceptes en joc de l'àmbit psicològic o epistemològic en el que les tendències filosòfiques anteriors els havien ubicat. No obstant, tot i que compreguem la proposta aquí desenvolupada, aquesta, tal i com la hem presentat, no és capaç per ella mateixa de determinar «com podríem saber a priori res sobre aquesta estructura»¹¹. Tanmateix, el punt de vista al que ens hem col·locat ens prepara per a poder afirmar que «el pensament que es pensa a si mateix és el real, realitzat com a tal en el nostre pensament pur»¹².

Això ens permet asserir que l'objectiu al que la *Lògica* de Hegel ha d'arribar és el d'assolir l'auto-consciència del pensament pur. Per tant, el que Hegel sembla estar invocant és, en certa manera, una recuperació alguna cosa pròxima al model d'Anaxàgores; un model ontològic racional o noètic. En termes del propi Hegel: «Anaxàgores ve elogiat per haver sigut el primer en formular el pensament de què el Nous, el pensament, és el principi del món, i que s'ha de determinar l'essència del món com a pensament. Amb això ha posat el fonament d'una manera intel·lectual de veure el *món*, mode llur pura figura ja de ser la lògica»¹³. Per tant, la *Lògica* de Hegel opera en el mode de conèixer de la raó o en la determinació del pensament duta a terme pel pensament mateix, i per tant, podem afirmar que en tant que ciència (*Wissenschaft*) consisteix en una explicació o una investigació sistemàtica i fonamentada¹⁴ sobre el *pensament pur*. Respecte la discussió sobre la interacció entre marc conceptual i realitat externa a aquest, Taylor a la seva monografia *Hegel* (1977) destaca que Hegel no accepta la noció de concepte que

¹⁰ Pippin, 2017, 6

¹¹ *Ibidem*

¹² Pippin, 2017, 6

¹³ *WdL*, 11: 21

¹⁴ Tot i que la noció de fonament tal i com la caracteritza la metafísica no acabarà de plaure a Hegel.

propicia aquesta escissió, la qual és pròxima al concepte de *representació* (*Vorstellung*). Per tant, participa del desafiament d'aquestes dues nocions com a separades. Cal destacar que aquesta temptativa no és inaugurada per Hegel, sinó més aviat per l'anomenat gir lingüístic romàntic protagonitzat pel triplet Herder, Humboldt i Hamann¹⁵, juntament amb la superació de l'escissió originària provocada pel judici¹⁶.

El projecte de Hegel, per tant, té en part l'objectiu de contribuir en un replantejament dels dualismes esmentats, i és per això que els elements en joc no podran ser propis d'un subjecte contraposat envers el món, sinó que hauran de subjaure en l'arrel mateixa de les coses. La manera d'aconseguir tals interventors serà fer que les determinacions del que existeix siguin determinacions del pensament a través de les quals aquest opera. Aquestes són les *Denkbestimmungen* o categories.

Arribats a aquest punt, tot i haver insistit en el rebuig de la *PhG* per al programa lògic i el desplegament del sistema, és necessari recupera-la breument atès que del desenvolupament d'aquest text inicialment introductori, es desprèn que la realitat del que nosaltres percebem com a subjectes finits és la incorporació de l'Esperit (*Geist*). D'aquest aspecte ens interessa destacar que la vida de l'Esperit és pensament racional i per tant, «[la vida del *Geist*] és una vida que està implicada en el nostre pensament, és a dir, dels subjectes finits, i està adequadament expressada en la mesura en la que nosaltres pensem racionalment»¹⁷. El pensament racional i universal, per tant, és expressat per les nostres categories, les quals poden ser considerades com les seves pròpies determinacions ja que l'aplicació d'aquestes a la realitat externa no consisteix només en una aplicació del propi ordre conceptual de l'Esperit a aquesta (això ens faria caure en els dualismes mencionats), sinó que «és posada per l'Esperit com la seva incorporació, i per tant reflecteix la necessitat racional del pensament»¹⁸. Per tant, «al comprendre les categories del pensament sobre les coses, estem [ahora] comprenent el pla fonamental o l'estructura essencial que conforma el món en el seu desplegament»¹⁹. Mitjançant aquesta analogia amb l'Esperit,

¹⁵ Per a una anàlisi més detallada anar a Lafont, *Cf. La razón como lenguaje* (1993)

¹⁶ *Judici i Ésser* (1975) és el text bàsic on Hölderlin desplega la seva crítica al fet de què tot judici cognoscitiu ja que pressuposa una escissió (*Trennung*) a sintetitzar entre subjecte i objecte. Tanmateix, Fichte al respecte assenyala que darrere d'aquesta escissió que suposa el judici, hi ha una unitat subjacent. Per tant, jutjar és escindir però pressuposant una unitat. Certament, si només emprem judicis sintètics aquesta unitat no pot sortir a la llum, perquè està condemnada a recaure en la síntesi del judici i per tant a l'escissió contínua. La solució de Hölderlin respecte l'accés a aquesta unitat serà un rebuig a l'ús del discurs que escindeix i fer un salt a la intuïció. Ara bé, aquesta via no satisfarà a Hegel i és per aquest motiu que cercarà quina és la paraula capaç de copsar aquesta unitat subjacent sense haver-se de sotmetre a l'escissió judicativa.

¹⁷ Taylor, 1977, 225

¹⁸ *Ibid.*, 226

¹⁹ *Ibidem*

se'ns presenta més clarament quina és la direcció que Hegel emprèn per a intentar no caure en els dualismes mencionats.

Retornant a la presentació general que estàvem duent a terme, respecte les discussions en les que es forma, Hegel intentarà realitzar una síntesi entre la caracterització d'una raó (o Concepte) anti-empirista i anti-fonamentista, i alhora inserir-se, com Fichte, en la innovació kantiana més potent: fonamentar el pensament amb l'espontaneïtat del judici²⁰. Al respecte, s'han d'afegir com a influents elements essencials de la comprensió aristotèlica de la metafísica, sobretot del concepte d'*Enérgeia*²¹, que Hegel tradueix per realitat efectiva (*Wirklichkeit*), i que és significativament rellevant per a comprendre com arriba a idees tals com les d'un sistema mòbil en tant que *potència activa*²². L'interès que Hegel té vers la filosofia aristotèlica té a veure, en aquest cas, amb el tractament que l'estagirita fa de la noció d'actualitat la qual és l'objecte adequat de la filosofia primera i amb això, la concepció clàssica de què el *nous* governa el món. Tot això, contrastat amb la metafísica racionalista dels objectes no-sensibles accessibles exclusivament per la raó és el que conforma a grans trets el marc teòric al que Hegel s'insereix.

Amb el que hem anat desplegant, ara ens hem col·locat al punt de vista en el que podem comprendre que «l'empresa de Hegel a la *WdL* dirigeix l'atenció en les categories o 'determinacions del pensament' (*Denkbestimmungen*) necessàries perquè el pensament tingui contingut determinat objectiu, [per tant, és] una empresa que a la vegada especifica les determinacions inherents en la determinitat possible de l'ésser mateix»²³. Robert Pippin atribueix aquest projecte, especialment, a les implicacions que comporta el fet de pretendre sostenir una relació entre les determinacions del pensament en l'acte del pensar i el contingut conceptual requerit pel pensament per a ser pensament. És a dir, què vol dir que tal contingut hagi de ser concebut com si es tractés de coneixement a priori. Al respecte, «el coneixement pròpiament filosòfic», afegeix Pippin al·ludint a les intencions de Hegel, «és i ha de determinar per ell mateix la seva pròpia objectivitat. És a dir si hi ha tal coneixement [o pensament], no el pot fer veritat res provinent de 'fora' del judici, amb el que pot ser comparat»²⁴.

²⁰ Cf. *KrV*, A133/B172. Per a Kant, el judici és la capacitat de subsumir sota regles, per tant, l'acte de jutjar no pot ell mateix ser subsumit sota una regla ja que cauríem en una relació de circularitat. Per tant, el judici, que és l'element cognitiu més fonamental, ha de ser una capacitat espontània.

²¹ Cf. Ferrarin, *Hegel and Aristotle* (2004) i *Hegel's Appropriation of the Aristotelian Intellect*, a *The Impact of Aristotelism on Modern Philosophy*, Studies in Philosophy and the History of Philosophy, vol. 39, 193-209, (2004)

²² Cf. Valls, 2018, 20

²³ Pippin, 2017, 8

²⁴ Pippin, 2017, 9. Aquesta afirmació té una vinculació directa amb el que John McDowell al seu llibre *Mind and World* (1996) anomena la *il·limitació del conceptual* (*conceptual unboundedness*), la qual prové de la tesi de què «no hi ha un forat ontològic entre el tipus de cosa que es pot significar, o generalment, el tipus de cosa que es pot pensar, i el tipus de coses que poden ser el cas». Cf. McDowell, 1996, 27

Per tant, el que ara cal aclarir és quina és la noció de ‘concepte’ i per tant, d’allò ‘conceptual’ en la que Hegel es basa i té en compte a l’hora d’edificar el seu projecte. Aquesta anàlisi ens permetrà identificar quins són els aspectes del marc lògic en el que s’insereix que no el satisfan i que el duren a un replantejament ulterior. Com expressa Robert Brandom al seu llibre sobre Hegel, *A Spirit of Trust...* (2019): «al centre mateix del pensament de Hegel, hi trobem una nova concepció radical del conceptual»²⁵.

La primera noció de concepte que se’ns apareix a l’atendre l’obra lògica de Hegel és la noció de *categoria* ja instaurada per la lògica aristotèlica, però transformada pel tractament kantian. A banda, hem de tenir en compte de manera més immediata és el fet de què Hegel s’insereix en la lògica dels seus dies i per tant, es tracta d’una lògica articulada principalment per judicis²⁶. Això vol dir, per tant, que l’estructura bàsica amb la que opera el pensament és la judicativa o declarativa, en la que intervé un subjecte que declara o afirma alguna cosa sobre un predicat. Cal remarcar que, mentre que en el model kantian els diferents judicis estan clarament identificats i agrupats per funcions establertes per les diferents categories, en el de Hegel, tot i que també sigui partícip de l’ús d’aquesta estructura, la lògica no parla exclusivament de judicis, ja que per a ell la naturalesa dels judicis no és separable de l’explicació sobre conceptes i inferències²⁷. Tot i mantenir discrepàncies respecte Kant, cal recordar que per a Hegel, Kant ha proveït «la base i el punt de partida de la filosofia alemanya recent»²⁸. Al respecte, com ja hem mencionat, també cal tenir en compte la forta presència de la filosofia aristotèlica en el pensament lògic de Hegel, respecte la qual, per exemple, la proximitat de la *WdL*, (que com hem dit, és la fonamentació conceptual i el si del propi sistema) amb l’*Organon* aristotèlic no és casual. De fet, tant Kant com Hegel afirmen que encara no s’ha superat la lògica aristotèlica, (tot i que hi hagi hagut nombrosos intents) i és per aquest motiu que Kant qualifica les categories com a «estructures conceptuais i inal·ludibles que ha d’exhibir el món de l’experiència, si és que hem de tenir alguna experiència»²⁹.

²⁵ Brandom, 2019, 2

²⁶ La idea de la lògica de facultats prové de la primera modernitat, però va esdevenir popular amb la publicació de *l’Assaig sobre l’enteniment humà* (1689) de John Locke. En aquella obra, les idees eren considerades com a productes de les operacions de les facultats cognitives en la seva relació amb el món. Coetàniament, Malebranche va ser el primer en formular una lògica entorn a les facultats cognitives en base a la tradició dels primers principis cartesians.

Aquesta lògica tracta les operacions de la ment, i és per aquesta raó que afavoria el judici com a la seva operació bàsica. L’estudi de la lògica havia de servir per a la conducció correcta de la raó humana en el seu ús cognoscitiu. És a dir, les nocions bàsiques de la lògica de l’època en la que hauria escrit Kant són conceptes, judicis i raonaments, enlloc de termes, proposicions i sil·logisme, respectivament. Cf. Sgarbi, 2016, 19-20

²⁷ Pippin, 2018, 9

²⁸ *WdL*, 21:59

²⁹ Taylor, 1977, 226

Per tant, les categories tal i com Aristòtil les presenta, són per a Kant les úniques estructures conceptuals necessàries que fan el coneixement possible³⁰. Com expressa Alfredo Ferrarin a *Hegel and Aristotle* (2007): «Hegel comença dient que Aristòtil és degudament considerat el pare de la lògica, de la qual, com ja ha assenyalat Kant, no s'ha fet un progrés substancial des de llavors»³¹. Per tant, el concepte de categoria que Hegel adopta, és talment el que Kant pren del propi Aristòtil. Ara bé, Hegel, respecte el mode amb el que Kant estableix la validesa objectiva de les categories, insisteix en què la relació entre pensament i ésser està establerta en l'activitat del pensament pur, i no a través d'apel·lar a les formes pures de la intuïció, les quals cauen totalment fora del domini conceptual³². El projecte que Hegel pretén dur a terme l'obliga a adoptar un posicionament no tant modest com el de Kant, ja que per a ell a l'únic a què refereixen les categories és a què és el món per a nosaltres. Per tant, no són informatives respecte les coses del món en si mateixes. Com hem anticipat, Hegel pretén dur a terme una identificació del real amb el racional i viceversa i és per aquest motiu que replanteja de quina manera hem de comprendre el conceptual i les seves determinacions.

És per aquest motiu que Hegel intenta fa un pas més enllà respecte el projecte kantian. Una de les vies que emprèn és, com ja hem mencionat, la de desvincular l'àmbit conceptual i del pensament de l'àmbit epistemològic, intent que passa necessàriament per la desvinculació del contingut conceptual respecte de l'empíric. Per tant, podem afirmar que hi ha d'haver aleshores *entitats* o aspectes de la realitat, accessibles només pel pensament pur, sense recolzament ni en la sensibilitat, ni a través d'un sistema de facultats³³. Deixant de banda la relació amb l'empíric que hem anat desplegant, podem concloure que per a Hegel, quan es descobreixen les relacions necessàries entre conceptes categorials d'una lògica transcendental, es descobreix simultàniament l'estructura necessària de la realitat³⁴. És a dir, les categories «ens permeten concebre allò que percebem a través dels sentits i [...] són les condicions necessàries de l'experiència objectiva»³⁵.

³⁰ Amb excepció d'alguna modificació, després d'haver estat passades per la crítica. Una modificació rellevant és la del tractament de la categoria de 'substància', la qual deixa de ser una categoria per si mateixa i passa a formar part de la categoria de 'relació', juntament amb la noció d'«accident».

³¹ Ferrarin, 2007, 186

³² Cf. Pippin, 35

³³ El posicionament de Hegel depenent de quina concepció es tingui respecte el vincle entre la *Lògica* i la filosofia real. Podríem associar-lo a la perspectiva racionalista pre-crítica, la qual està compromesa amb la tesi de què «hi ha entitats que no són accessibles [o intel·ligibles] per l'experiència empírica, sinó que només són cognoscibles per la llum de la raó, pel pensament pur» (Pippin, 2018, 9). Aquesta discussió no l'emprendrem però és rellevant assenyalar-la.

³⁴ Cf. Taylor, 1977, 227

³⁵ Houlgate, 2005, 12

Ara bé, respecte les pretensions de Hegel, encara hi cap una objecció: podem considerar que el problema que Hegel identificava en Kant (la separació entre un àmbit purament conceptual i un marc empíric) només es desplaça perquè, com expressa Taylor: « [si concedim] que conèixer les relacions necessàries entre conceptes categorials és conèixer l'estructura necessària de les coses, com podem establir aquestes relacions necessàries? On trobem el punt de partida? Quins són els criteris per a determinar una categoria?»³⁶. Per a Hegel, aquesta pregunta però, no és conflictiva, tot i que la decisió que pren al respecte hagi sigut objecte de crítica. El problema del començament, com hem vist, és un problema comú a la *PhG*.

Atenent a l'escissió esmentada entre concepte i realitat o subjecte i món, Hegel distingeix els dos punts de partida: podem començar pel subjecte o podem començar per la realitat. Les formes més immediates o simples, amb menys pressupòsits que podem concebre són, com hem vist, des de la perspectiva de la consciència, el jo i des de la perspectiva de la realitat l'ésser. Com que l'objecte de la lògica és la fonamentació conceptual de la realitat, la deducció d'aquesta s'iniciarà per la forma aparentment més immediata d'aquesta, la noció d'ésser pur, ja que se suposa que és la categoria més simple i més immediata.

Respecte a aquesta consideració, se'n pot derivar la concepció de què el propòsit de la *WdL* de Hegel, que és el text fonamentador de la filosofia especulativa pròpiament, consisteix en generar la totalitat de les estructures fonamentals de l'ésser³⁷. Cal tenir en compte però, que una estructura fonamental és una estructura *necessària* i, per tant, *a priori*. Ara bé, contràriament a Kant, com ja hem esmentat, Hegel pren la generació a priori de les estructures de l'ésser com a essent-li immanents a aquest, enlloc de ser el que el possibiliten³⁸. Per a Hegel, les estructures de l'ésser són pròpies de l'ésser mateix i no de l'ésser al ser pensat. Això significa que independentment de la nostra existència com a pensadors de l'ésser o del que és, és a dir, de l'existència o de la realitat, aquestes estructures ja estan operant. Per tant, a l'hora d'analitzar l'obra lògica de Hegel, hem de tenir en compte que no hi ha cap fenomen, entitat o concepte que no estigui precedit per les estructures ontològiques fonamentals.

L'estructura ontològica que Hegel empra de base per a iniciar el seu projecte és l'ésser pensat com a còpula del judici; l'«és» de 'La casa és blanca'. Amb això, podem afirmar que Hegel

³⁶ *Ibidem*

³⁷ Aquest punt de vista el desplega de manera detallada Ioannis Trisokkas al seu article *The Logic of the Border* (2014). El plantejament d'aquest text anirà apareixent reiteradament atès que el seu contingut és molt proper al punt de vista que pretenem defensar.

³⁸ *Cf.* Trisokkas, 2014, 18

construeix tot l'edifici lògic sobre una identitat; la identitat entre pensament i ésser³⁹. Tanmateix, cal anar amb molt de compte perquè la simplicitat que suposa aquesta identitat fundacional és al mateix temps el més inestable que existeix.

Segons Pippin, a on Hegel pretén arribar és a l'establiment «d'una *identitat especulativa* entre les formes del pensament pur i les formes de l'ésser»⁴⁰. No obstant, cal pensar aquest començament i el rol que suposa d'una altra manera. Això és, des del punt de vista que després de la *PhG* hauríem d'haver assolit: el pensar especulatiu. Martin Heidegger al seu text *Identitat i diferència* (1957) ha sabut proporcionar el tractament a la identitat que el sistema hegelianista requereix d'una manera molt adequada, ja que per a ell, la relació d'identitat entre pensament i ésser⁴¹ no ha de ser entesa com una identitat lògica en sentit d' $A = A$, talment com si pensament i món o subjecte i objecte haguessin de fusionar-se en una sola entitat i esdevenir el mateix. Sinó que «per arribar al punt on la relació del mateix és amb ell mateix ha d'emergir com a mediació, ha de trobar un sojorn, una estància de manera decisiva i característica»⁴².

Heidegger ens diu que només la filosofia de l'idealisme especulatiu, és a dir, la filosofia de Hegel, estableix una residència per a l'essència, en ella mateixa sintètica, de la identitat⁴³. Amb això, a on vol arribar és a assenyalar que Hegel ens ensenya una manera de concebre la unitat de la identitat que ja no es pot representar com a mera 'mateixesa' formal, negligint la *mediació* (*Mittelbarkeit*) que preval en la unitat. El que pretenem ressaltar a través d'aquest text de Heidegger és que la intenció de Hegel respecte la seva *Lògica* és la de fer evident o demostrar que la relació entre pensament i ésser, si és compresa de manera adequada, és una relació de mútua pertinença (*Zusammengehören*). És a dir, ambdós conceptes requereixen per a ser constituïts un enllaç de l'un amb l'altre. Per tant, si pensem d'aquesta manera la identitat entre els dos conceptes en joc, el que estem intentant comprendre és una relació que conforma alguna cosa així com un món conceptualment articulats, que flexibilitza i per tant dóna joc al model metafísic-epistemològic tradicional. Amb això, hem arribat a un punt en el que podem comprendre què és el que Hegel està intentant replantejar dins de l'àmbit lògic o noètic, que fins ara descansava en la separació pressuposada entre el contingut del coneixement i la forma estable

³⁹ Aquesta identitat ha estat fortament criticada pel realisme especulatiu, moviment filosòfic protagonitzat per Quentin Meillassoux, Graham Harman, Iain Hamilton Grant i Ray Brassier. Aquests quatre autors tenen en comú precisament el rebuig del que anomenen 'correlacionisme' entre pensament i ésser. La manera que tenen d'intentar superar aquesta identificació varia entre ells. Els intents més destacables reben els noms de 'materialisme especulatiu', 'ontologia orientada a objectes', 'materialisme transcendent' i 'nihilisme transcendent'.

⁴⁰ Pippin, 2018, 6

⁴¹ En definitiva, allò a ser pensat.

⁴² Heidegger, 1957, 82

⁴³ Cf. *Ibidem*

d'aquest. Així doncs, el que Heidegger ens està introduint en aquest text no és una altra cosa que la metodologia que Hegel adopta per als seus propòsits: el mètode dialèctic.

Tanmateix, ara que hem establert quina és la via d'accés a la primera part del sistema, com hem de procedir? Taylor, al seu text, respon a aquesta pregunta de la següent manera: «mostrant el moviment dialèctic en aquests conceptes [les categories]»⁴⁴. El moviment dialèctic procedeix mostrant que la manera immediata o ordinària en el que comprenem els conceptes categorials sempre és unilateral i per tant, insuficient i parcial. La manera de fer aquesta mancança present és a través d'explicitar la contradicció que cada un d'ells alberga. Respecte aquesta reflexió, Taylor es pregunta el següent: «com mostrem una contradicció en un concepte categorial únic? Com mostrem que són contradictoris, p.e l'«ésser» o la «qualitat» o la «causa?»»⁴⁵. I afegeix que «està clar que [...] no parlem d'una contradicció simple dins del sentit d'una expressió, tal com tenim, p.e amb 'quadrats rodons'. Més aviat estem ocupats amb una contradicció que apareix quan utilitzem el concepte com una categoria, és a dir, com un concepte aplicat a la realitat en general»⁴⁶.

Al respecte, topem un cop més amb el tractament de Kant respecte les categories en si mateixes i respecte la seva funció i les problemàtiques que hem vist que comporten. En aquest punt ve a presència la cèlebre noció d'antinòmia, en la qual «trobem contradiccions que s'originen quan intentem aplicar certs conceptes d'una manera extensiva, és a dir, a tota l'extensió de les seves aplicacions possibles»⁴⁷. És a dir, com constata Taylor:

«[A] l'aplicar, [p.e] la noció de successió d'espai i temps d'una manera sistemàtica, o al remetre a la noció de límit del tot, o a l'usar les nocions emparentades de causalitat i llibertat en tota la seva legítima extensió, sembla que ens encaminem per la nostra comprensió d'aquests conceptes al fer dues afirmacions absolutament irreconciliables i ambdues semblen ben fonamentades»⁴⁸.

Per tant, mentre per Kant aquesta contradictòria entre conceptes purs que les antinòmies comporten, constitueixen el límit del que és admissible i així, marquen les limitacions del coneixement. Per a Hegel, en canvi, hi fonamenta la seva lògica. Al respecte, Taylor ens diu que «Hegel agraeix a Kant el descobriment d'aquestes antinòmies, però que n'obté conclusions

⁴⁴ Taylor, 1977, 195

⁴⁵ *Ibidem*

⁴⁶ *Ibidem*

⁴⁷ *Ibidem*

⁴⁸ *Ibidem*

totalment equivocades»⁴⁹. En termes de Hegel: «compartint l'error de considerar el pensament com a oposat a la realitat, i partint d'una tendresa vers les coses fora de lloc, [Kant] va buscar el fonament d'aquestes antinòmies als límits del nostre enteniment i no en la naturalesa real de les coses»⁵⁰. A més, «[d]e fet, el nostre pensament categorial està travessat per elles [les antinòmies...]]»⁵¹. Esdevenir, ésser determinat, etc. i tots els altres conceptes podrien cada un proporcionar la seva antinòmia particular, i podrien establir-se tantes antinòmies com conceptes es propaguen.

Amb això, el que Hegel pretén assenyalar és que els nostres conceptes categorials mostren la insuficiència decisiva quan els considerem com a totalitats, ja que com a conceptes delimitats o determinats i per tant parcials, sempre suposen una sola perspectiva de la realitat, tot i pretendre el contrari. La finalitat del mètode dialèctic és, per tant, la d'explicitar la contradicció o contrarietat (*Widerspruch*) que es troba implícita en cada categoria, però no per a invalidar-la com a tal, sinó per assenyalar quina és la seva interioritat (o intencionalitat) i per tant, quines possibilitats explicatives admet.

El terme alemany que Hegel utilitza per a designar 'contradicció' és *Widerspruch*. Aquest concepte prové del verb *widersprechen* que significa literalment 'parlar en contra'. El substantiu *Widerspruch* té els significats equivalents de 'contradir' (una persona o una cosa) i de 'contradicció'. En la lògica tradicional, 'contradicció' té dos sentits: per una banda, un sentit més estret, en el qual dues proposicions o conceptes es contradiuen entre ells, si i només si un és la negació de l'altre (p.e verd i no verd). Per una altra banda, un sentit més ampli en el qual dues proposicions o conceptes es contradiuen mútuament si són lògicament incompatibles (p.e 'quadrat' i 'cercle'). La llei de contradicció formulada per Aristòtil, es considera com la llei suprema del pensament (*Denkgesetz*) i al llarg de la història de la filosofia s'ha formulat de diverses maneres⁵².

En la *Lògica*, la noció de contradicció que Hegel considera és la que se segueix de la diferència i de l'oposició, en la que el rol de la contradicció és el d'oposició. Tanmateix, aquesta consideració no es tracta exclusivament dels dos sentits anteriorment indicats, sinó que conté en ella una imprecisió respecte la relació de contrarietat i la de contradictòrietat. En la lògica

⁴⁹ *Ibid.*, 196

⁵⁰ *EL*, § 48

⁵¹ *Ibidem*

⁵² *Cf.* Inwood, 2017, 63-65). Aristòtil: 'és impossible que la mateixa cosa pertanyi i no pertanyi a quelcom al mateix temps'. Leibniz: 'A no és no-A'. Kant: 'Un predicat no pertany a cap cosa a la que contradiu'.

sil·logística dues proposicions categòriques⁵³ són *contradictòries* si estan oposades tant pel que fa a la seva qualitat com a la seva quantitat, és a dir, si una proposició és universal (cada un) i l'altra és un particular (algun) i si una és una afirmació i l'altra és una negació. Per exemple, 'Cada S és P' i 'Algun S no és P' són contradictoris. Per altra banda, dues proposicions categòriques universals amb el mateix subjecte i predicat són *contràries* si una és una afirmació i l'altra una negació. Un exemple seria afirmar 'Cada S és P' i 'Cap S és P'. Tal com insisteix Robert Brandom⁵⁴, el que Hegel pretén a l'emprar el concepte de contradicció, si ens remetem a la lògica tradicional, és que cada concepte preconté el seu *contrari*. Tenint en compte aquesta explicació, ara tenim les eines per a una comprensió més acurada del mètode dialèctic mateix.

El moviment dialèctic, es compon de dos moviments en un; essent el primer una posició (*setzung*) en la que una categoria apareix mostrant-se (*sich scheinen*) com a imprescindible. En aquest primer moment afirma la seva totalitat; p.e, emergeix la categoria de 'mecanisme' en la que tot està articulat per causes. Al dur a terme aquesta instanciació el que ocorre és un segon moviment, en el que la caracterització de la realitat que la categoria en joc està proporcionant és incoherent o contradictòria en el sentit especificat. Per exemple, per explicar la primera causa o aquella que iniciï les altres, hem de fer un salt a un principi d'espontaneïtat, el qual mostri que no totes les relacions entre coses en el món poden explicar-se mitjançant relacions causals. El concepte de causalitat (o determinació), per tant, preconté el seu contrari que per definició el nega, que és el d'espontaneïtat o llibertat. Així doncs, «si "ésser" ha d'aplicar-se aleshores "ésser determinat" també ha d'aplicar-se, ja que aquest és l'únic mode de què l'«ésser» tingui sentit»⁵⁵. Per tant, l'argument dialèctic, al deduir el resultat definit per a cada contradicció, mostra la contradicció d'un concepte i amb això, demostra que el següent que emergeix és imprescindible. En termes de Hegel: «la contradicció és l'arrel de tot el moviment [*Bewegung*] i la vitalitat [*Lebendigkeit*]; quelcom [alguna cosa, *Etwas*] es mou només en la mesura en la que té una contradicció dins d'ell, té un impuls [*Trieb*] i una activitat [*Tätigkeit*]]»⁵⁶. Amb això, ens adonem també de què és la contradicció la que proporciona el dinamisme dialèctic que el procedir lògic de Hegel requereix.

No obstant, quin és el criteri per designar aquesta inadequació o contradicció del concepte que tant essencial li és al mètode dialèctic?⁵⁷ Segons Taylor, la resposta rau en el fet de què

⁵³ En la lògica tradicional, una proposició categòrica és una proposició simple que conté dos termes, subjecte i predicat, en la qual el predicat és afirmat o negat pel subjecte.

⁵⁴ Cf. Brandom, 2019, 56

⁵⁵ Taylor, 1977, 196

⁵⁶ *WdL*, 11: 287

⁵⁷ Cf. *Ibidem*

coneguem certes propietats fonamentals, és a dir, el que qualsevol cosa en una realitat concebuda com un tot ha de complir; com ara, que siguem capaços de distingir el que és o el que existeix del que és no-res. És a dir, que la realitat oposi resistència contra el que la nega i així sigui capaç de seguir existint o bé que la realitat com a un tot sigui auto-subsistent, etc. D'aquesta manera, se'ns fan presents els tres moviments essencials per a la dialèctica hegeliana: en primer lloc, l'emergir d'un concepte de realitat, en segon lloc, com aquest concepte que es proclama com a totalitat, entra en conflicte amb les seves propietats i en tercer lloc, tota la realitat a la que correspon aquest concepte entra en conflicte amb si mateixa⁵⁸. Aquest col·lapse no desemboca a una pèrdua de sentit, sinó que explicita la categoria precontinguda en el primer concepte que es mostrava com a essent total. Així es produeix la superació, integració o assumpció (*Aufhebung*) de la categoria anterior, mediata en una de nova. D'aquesta manera és com s'assoleix una comprensió de la categoria anterior més rica.

La contradicció (o contrarietat) com a relació fonamental en la *Lògica* de Hegel, ve del fet de què certs conceptes són imprescindibles i incoherents a la vegada, com per exemple, el concepte de totalitat, el qual està en contradicció amb les seves parts o propietats fonamentals. Tot i que aquests siguin els conceptes imprescindibles de la realitat mateixa, estan sempre subjectes a ser contradictoris⁵⁹. Tanmateix, no s'afirma que el concepte hagi de ser aplicat en la relació de la que en resulta inadequat. És a dir, això no significa que Hegel cregui hi hagi d'haver una realitat que entri en conflicte amb les condicions adequades per a la seva existència, i que per tant, sigui una realitat necessàriament contradictòria. Sinó que més aviat el procedir dialèctic també es pot considerar, com identifica Robert Brandom al seu llibre *A Spirit of Trust* (2019), com «un procés de desenvolupament intern en el que cada contingut conceptual particular es mostra en una forma originalment implícita que és expressada (o desplegada) gradualment, fent-se disponible per a cada forma explícita»⁶⁰. Tenint aquesta consideració del dialèctic en compte, podem afirmar que la *Lògica* de Hegel mostra una estructura conceptual necessària de la realitat la qual es basa en la contradicció, però sense requerir una realitat contradictòria de base. Ara bé, aquesta contradicció no és quelcom que els vingui de fora, sinó com veiem en Brandom, és quelcom implícit en cada concepte. El desenvolupament dialèctic el que fa és, com hem dit, explicitar aquesta contradicció inherent en cada categoria, revelant que la contradicció correspon a la naturalesa mateixa de les determinacions del pensament⁶¹.

⁵⁸ Cf. Taylor, 1977, 197

⁵⁹ *Ibidem*

⁶⁰ Brandom, 2019, 694

⁶¹ Cf. *WdL*, 11: 38

El que Hegel pretén dur a terme al deduir els conceptes purs de l'enteniment des de la perspectiva del pensament pur, és a dir, a través d'aplicar-los aquest moviment dialèctic, és crear a la vegada que descobrir, una fonamentació lògica per al seu sistema que no pressuposi «cap d'aquestes formes de la reflexió o regles i lleis del pensar, ja que elles constitueixen una part del seu contingut, i han de ser primer fonamentades en l'interior»⁶². I prossegueix afirmant el següent:

El resultat últim [de la *Lògica*]; consegüentment, el que [la lògica] [arribi a ser] no és quelcom que ella pugui dir d'avant mà, sinó que només tot el seu tractament duu a la llum aquest saber d'ella mateixa com el seu punt final, i com a acabament seu. Igualment el seu objecte, el pensar o d'una manera més determinada, el pensar concebent, és tractat essencialment dins d'ella.⁶³

Aquesta contradicció interna és el que provoca que el concepte hagi de tenir una determinitat per ell mateix. La manera per a què això succeeixi és que aquest concepte incorpori la seva part negativa, que és exactament el que comporta la seva contradictòria interna. Aleshores el concepte, a l'aplicar-se es nega a si mateix i així es fa present o actualitza el que de contradictori hi havia en ell.

Amb el que hem vist, la *WdL* pot pensar-se, com diu Pippin, «com la forma general d'algun tipus d'auto-consciència sobre la determinació d'un tipus de contingut conceptual, especificable pel pensament sol»⁶⁴, en la que l'obra mateixa adopta un procedir dinàmic d'autocrítica en el que les assumpcions implícites i incoherents sobre les determinacions conceptuals o del pensament, s'exposen i mostren com a essent inconsistents amb alguna articulació conceptual inicial. És per aquest motiu que requereix revisions i reformulacions⁶⁵.

Ara, per tant, ja estem preparats per a afirmar, expressant-ho ja més tècnicament, que el tema de la lògica és l'auto-exposició d'aquestes revisions i reformulacions a les que el Concepte se sotmet per a assolir la intel·ligibilitat o comprensió absoluta. El curs d'aquesta auto-explicitació, com hem vist, s'estructura en estadis necessaris i auto-determinats en i per una progressió dialèctica inherentment lògica. Tal com Hegel comunica als seus estudiants: «és el transcurs [que consisteix en] que el concepte en tant que universalitat que és singularitat, es determina a

⁶² *WdL*, 11:15

⁶³ *Ibidem*

⁶⁴ Pippin, 2017, 16

⁶⁵ *Cf. Ibidem*

l'objectivitat i a l'oposició enfront a aquesta, i aquesta exterioritat que el concepte té com a substància seva es reconduïx a la *subjectivitat* per la seva dialèctica immanent»⁶⁶. Aquesta progressió, per tant, parteix de la perspectiva objectiva del concepte i va cap a un punt de vista subjectiu⁶⁷ d'aquest i de la perspectiva de les determinacions particulars a la d'una universalitat, que no consisteix de cap manera en una totalitat simple, sinó en una tensió entre el tot i les seves parts, les quals li són constitutives. Havent dur a terme aquesta contextualització, anem a veure com s'estructura la *Lògica* de Hegel.

L'obra lògica de Hegel es divideix en tres llibres. El primer llibre comprèn la Doctrina de l'Ésser, la qual presenta el Concepte en si mateix (*an sich*). Una exemplificació d'aquesta cara del Concepte en la filosofia de la naturalesa seria la dels éssers inorgànics tals com l'aigua o les roques. L'altra perspectiva del Concepte, el Concepte per a si (*für sich*), Hegel la desenvolupa en el llibre tercer, la Doctrina del Concepte. Una analogia dins de la mateixa exemplificació seria la d'organismes amb vida tals com plantes, animals o els éssers humans mateixos. Tal i com Hegel ho expressa:

El punt més important per a la naturalesa de l'esperit no consisteix només en la relació del que és l'esperit *en si* amb el que és *en realitat*, sinó en com ell es *coneix a si mateix*; aquest coneixement de si mateix, consegüentment, donat que l'esperit és essencialment consciència, constitueix la determinació fonamental de la seva *realitat*. Purificar, llavors, aquestes categories, que actuen només de manera instintiva, com a impulsos, dutes al començament a la consciència de l'esperit aïlladament, i per això de manera mudable i confosa, que els atorga així una realitat aïllada i incerta, purificar-les (diem) i elevar per aquest mitjà l'esperit a la llibertat i veritat, aquesta és la tasca més alta de la lògica⁶⁸.

L'elevació al Concepte, és a dir, l'adopció completa d'autonomia i per tant, d'absolutesa o de llibertat, constitueix la meta a la que el desplegament lògic de Hegel pretén arribar. Tanmateix, el pas intermedi comprès al llibre segon, que també forma part de la lògica objectiva, la Doctrina de l'Essència, és el moment dialèctic per excel·lència, perquè és el moment del pas per la negativitat absoluta. En aquest punt no ens hi entretindrem (excepte per a analitzar en detall la

⁶⁶ *EL* §215

⁶⁷ Cal anar en compte que l'ús que estem donant a la noció de 'subjectivitat'. Tot i emprar una funció semblant, no té res a veure amb una consciència o ment o allò propi d'un subjecte, sinó a la perspectiva del que subjau o de la interioritat mateixa o fins i tot, intencionalitat.

⁶⁸ *WdL*, 21: 16-17

proposta de Dieter Henrich sobre la centralitat de la negació en la *Lògica* de Hegel) tot i que està intrínsecament vinculat amb la problemàtica que tractarem.

En tot cas, l'objectiu o finalitat de la *Lògica* és arribar al Concepte o concepte absolut. El Concepte o *Logos* que va operant de manera subjacent (com a *subjectum*) al llarg de tot el desplegament lògic, a l'explicitar-se es converteix a si mateix en el seu propi objecte. En cada moment i en cada categoria que es desplega a la *WdL*, les assumpcions sobre la conceptualitat hi operen implícitament, tot i encara no ser explicitades. Per tant, el que hem estat tractant des de l'inici mateix és el Concepte o *Logos*. Al començament de la *Lògica*, és a dir, a la lògica objectiva, tractem el Concepte com el concepte existent. No és fins al final, per tant, com acabem de veure, el concepte en tant que concepte. En el moment inicial, ens diu Hegel, el Concepte «és concepte només implícitament, en si mateix, [és] el concepte de la realitat o de l'ésser; en l'altre, és el concepte com a tal, el concepte que existeix per a si mateix»⁶⁹. Per tant, el concepte de la ciència del *logos* o de la racionalitat mateixa, és l'únic fi, activitat i meta de la ciència especulativa. Per tant, «només el Concepte és el que és veritat i, més precisament, és la veritat de l'Ésser i de l'Essència»⁷⁰. Així, l'objecte, tema i finalitat de la *WdL* és «assolir el concepte del seu concepte i aconseguir així el retorn a si mateixa [...]»⁷¹, que no és altra cosa que Concepte.

Ara que ja hem contextualitzat l'obra que pretenem analitzar, a continuació indiquem quina és la problemàtica que pretenem investigar en aquest treball.

B. Plantejament del problema

Aquest treball té l'objectiu de presentar i examinar el procediment dialèctic d'una estructura lògica pertanyent al cercle de l'ésser, la qual defensarem com a predecessora i fonamental a tota la resta de les estructures i conceptes que vagin emergint al llarg del desplegament de la *WdL* de Hegel, tot i que el rol que li pretenem atribuir, hagi estat defensat més comunament com a propi de la Doctrina de l'Essència. Aquesta estructura que aquí ens reuneix és la del límit (*die Grenze*), que en paraules de Hegel, és el moment «que permea totalment tot el que hi ha (*ist da*)»⁷². Al respecte, un dels principals investigadors d'aquesta perspectiva, Ioannis Trisokkas, al seu article

⁶⁹ *WdL*, 21: 46

⁷⁰ *EL*, § 83

⁷¹ *EL*, § 17

⁷² *EL*, §92

The Logic of the Border (2014), sosté que «el límit és una estructura la qual no és només necessària, sinó també *universal* sense restriccions»⁷³, que s'analitza com una manifestació anticipada de la *determinitat* (*Bestimmtheit*), que «és una estructura encara més primitiva de l'ésser la qual explicita la seva connexió estable intrínseca amb el no-ésser»⁷⁴.

La insistència en l'estructura del límit i no en altres presents en la lògica, com podria ser algun moment concret de l'Essència, com a estructura fonamental de la *Lògica* de Hegel, no té a veure amb una inclinació, sinó en el fet mostrable de què apareix de manera reiterada, com posteriorment tindrem l'oportunitat de comprovar, en gairebé cada pàgina després d'haver aparegut per primera vegada. No obstant, al cercle de l'Essència i al del Concepte, la presència del concepte de límit tal i com se'n parla a la doctrina de l'ésser és escassa. Tanmateix, aquest fet no implica que en aquests dos cercles sigui inoperant. Independentment de què el terme 'límit' amb prou feines torni a aparèixer als moments posteriors a la Doctrina de l'Ésser, el que pretenem demostrar és que la seva estructura quedarà incrustada, operant en cada cercle i essent central al funcionament lògic com a tal.

La noció de límit entra en escena en la deducció de la primera categoria que apareix, que és la de la qualitat, que suposa la primera determinació i la instauració de la possibilitat de contingut determinat ulterior, és a dir, de la *determinitat* (*Bestimmtheit*). Per tant, el primer límit és un límit qualitatiu, el qual es podria exemplificar mitjançant relacions entre propietats. Tot i així, el funcionament del límit és anterior i més primitiu al de les propietats i al de les essències ja que té a veure amb la simple relació entre *quelcom* (*Etwas*) i el seu *altre* (*Andere*). Ara bé, aquesta primera aparició del límit proveeix l'estructura lògica central de totes les subsegüents manifestacions del límit. Amb això hem de tenir en compte que Hegel està posant el límit qualitatiu com a més fonamental que el límit quantitatiu (vigent en la següent categoria que es dedueix, la de la quantitat) i per tant, aquest centre lògic no pot ser considerat, com defensaria Theunissen al seu text *Sein und Schein* (1980), a través d'esquemes espacio-temporals, sinó que més aviat el límit qualitatiu seria el que possibilitaria una noció quantitativa del mateix. En aquest aspecte, Hegel s'oposa a Kant, per a qui l'espai i el temps, que són les formes a priori de la intuïció, són igualment primordials i constitutives tant del coneixement com dels conceptes a priori, és a dir, les categories⁷⁵.

Per tant, per a sostenir que l'estructura lògica del límit qualitatiu és central en la *WdL* de Hegel

⁷³ Trisokkas, 18

⁷⁴ *Ibidem*

⁷⁵ KrV A19-49/ B33-73

haurem de realitzar els següents passos: en primer lloc presentar la gènesi del concepte de límit tal i com ocorre a la Doctrina de l'Ésser; en segon lloc, aïllar-ne l'estructura i en tercer lloc, aplicar-la. L'aplicació d'aquesta, però, no consistirà en un rastreig del límit al llarg dels altres dos cercles, sinó que la intentarem encaixar amb el mètode lògic mateix, és a dir, la dialèctica. A l'establir aquest enllaç entraran en joc els conceptes de *negació* (*Negation*) i de *contradicció* (*Widerspruch*), que veurem que són els seus elements nuclears. Havent dut a terme aquests passos n'hauríem de tenir prou per a mostrar com el límit és l'estructura central de la *Lògica* de Hegel.

A. Ésser

Per recolzar la tesi de què la dialèctica del límit és transversal a la *WdL*, enlloc de ser un mer moment de la lògica del *Dasein*, anem a identificar on té origen i examinar com es conforma. La primera aparició del concepte de límit en la *WdL* succeeix conjuntament amb l'entrada en escena de la determinació (*Bestimmung*). Aquest moment el comprèn el segon capítol de la Doctrina de l'Ésser, '*Dasein*' ha sigut traduït per 'ésser determinat' o per estar⁷⁶. En aquest punt és on s'introdueix l'estructura de la determinació en la de l'ésser pur (*reinen Sein*) la qual s'identifica amb el no-res. La negació d'aquesta identificació amb la negació pura és l'oscil·lar de l'esdevenir (*Werden*) el qual aconsegueix posar final a l'oposició entre ésser i no-ser, mostrant que ambdós són moments necessàriament lligats i preservats en ell. Com podem veure en el propi text de Hegel:

En l'esdevenir mateix hi ha tant ésser com no-res, donant-se igualment cada un més aviat només com a no-res de si mateix. Esdevenir és la unitat com a desaparèixer, o sigui la unitat dins de la determinació del no-res. Però aquest no-res és transició essencial a l'ésser; i l'esdevenir, per tant, transició a la unitat d'ésser i no-res que, en quant a [que està] sent, és, o sigui que té la figura de la immediata unitat d'aquests dos moments: l'estar⁷⁷.

Aquesta unitat immediata és la que permet fer la superació (*Aufhebung*) del *Sein* al *Dasein*. Aquesta assumpció consisteix, podríem dir, en el fet d'afegir un '*da*' al *Sein* i amb això, rescatarlo del no-res i obrir pas a la forma primigènia de l'existència (*Dasein*). D'aquest primer pas podem deduir que, per a què hi hagi quelcom enlloc de no-res, hi ha d'haver un '*da*' juntament amb el *Sein*, és a dir, una determinació o una primera delimitació. És a dir, per a què hi hagi alguna cosa enlloc de no-res, hi ha d'haver una determinació.

⁷⁶ Rodolfo Mondolfo tradueix *Dasein* com a ésser determinat. En canvi, la proposta de traducció de Félix Duque és *estar*. Nosaltres anirem oscil·lant entre les dues traduccions de manera interessada, però ens decantem per un major ús d'«ésser determinat».

⁷⁷ *WdL*, 11: 57. Cal indicar que la resolució del primer capítol (*Ésser*) i el pas cap al segon (*Estar*), ha sigut molt discutit. Per a interessats en la qüestió cf. *The Opening of Hegel's Logic*, Houlgate (2005).

B. Dasein

a. Dasein en general

Hegel obre el segon capítol de la *WdL* de 1832 dient-nos que «Existència [*Dasein*] és ser determinat»⁷⁸ i que «la seva determinació és una determinació *existent* [*seiende*], una qualitat [*Qualität*]»⁷⁹. Com ja hem anticipat, l'ésser determinat o *Dasein* emergeix de l'*Aufhebung* de l'esdevenir. Per tant, «l'ésser determinat és un simple ser-u de l'ésser i el no-res»⁸⁰. Com que deixa l'esdevenir “enrere”, ara «l'ésser determinat apareix com un primer, del que es parteix»⁸¹.

A la Doctrina de l'Ésser, l'ésser és comprès des de la seva presentació positiva, ja que «es troba en primer lloc en la determinació unilateral de l'ésser; l'altra determinació que conté, el *no-res*, va a mostrar-se igualment en ell [en l'Ésser], enfront a aquell [el No-res]»⁸². Per tant, el no-res queda en segon pla, restringit a complir la funció de delimitar l'ésser, és a dir, de determinar-lo i amb això atribuint-li una qualitat específica i diferenciada. És a dir, tal i com ho expressa Hegel, «[e]l no-ésser és admès de tal manera en l'ésser, que el conjunt concret està en la forma de ser, de la immediació, i constitueix la *determininitat* [*Bestimmtheit*] com a tal»⁸³.

Cal tenir en compte però, que el que de moment se'ns ha mostrat de l'ésser, en l'esdevenir, és la seva negació, és a dir, hem determinat l'ésser negativament. Això significa, prossegueix Hegel, que l'ésser «està d'aquesta manera per a *nosaltres en la nostra reflexió* [*Reflexion*], [però] encara no està *posat* [*gesetzt*] en si mateix. No obstant, [la determinitat de] l'existència [*Dasein*] com a tal és la que està posada, la que es troba també en l'expressió *Dasein* [*Da-sein*]»⁸⁴. Amb això, podem veure com la negació de la puresa de l'ésser, que era la seva presentació immediata, és el que comporta col·locar un *da* al *Sein*. La negació de la puresa de l'ésser és la seva

⁷⁸ *WdL*, 21: 95-96. Al text alemany ens diu «Dasein ist bestimmtes Sein» i la versió castellana de Mondolfo (197) «Existència [*Dasein*] significa un ser *determinado*». Hem decidit deixar-ho com a «Existència [*Dasein*] és ser determinat» per dos motius: (a) Perquè el verb significar no és el que Hegel empra i (b) perquè estem en el nivell de la Qualitat, en el que les coses són d'una determinada manera o més aviat, tenen una qualitat concreta.

⁷⁹ *Ibidem*

⁸⁰ *WdL*, 21: 97

⁸¹ *Ibidem*

⁸² *WdL*: 21: 97

⁸³ Cal tenir en compte que Mondolfo (1976) tradueix *Bestimmtheit* per ‘determinació’. Nosaltres ens posicionem per la proposta de Félix Duque, tradueix *Bestimmtheit* per ‘determinitat’. Per altra banda, ‘*Bestimmung*’, és el que traduirem per ‘determinació’.

⁸⁴ *WdL*: 21: 97-98

determinació⁸⁵. Amb aquest paràgraf, Hegel passa a l'establiment de la qualitat:

L'ésser determinat o existència [*Dasein*] correspon a l'ésser de l'esfera antecedent; no obstant, l'ésser és l'indeterminat, i en ell no s'ofereixen per tant determinacions de cap espècie. En canvi, l'existència és un ésser determinat, un ser *concret*; en ell, per tant, s'obren de seguida múltiples determinacions, diferents relacions [*Verhältnisse*] dels seus moments.⁸⁶

§1. Qualitat

A l'entrar a la qualitat, Hegel adverteix de què l'emergència de l'ésser determinat com a *Aufhebung* de l'esdevenir no comporta una unitat entre ésser i no-res. No obstant, la determinitat encara ni s'ha separat de l'ésser i ni se'n desvincularà perquè «el vertader, que des d'ara roman pel seu fonament, és la unitat del no-ser; sobre ell, posat com a fonament, es presenten totes les determinacions ulteriors»⁸⁷. No obstant, aquesta unitat entre ésser i no-res és immediata i, per tant, encara no hi ha cap distinció entre els dos i, en conseqüència, encara no són determinats.

A seu torn, la determinitat aïllada (*isoliert seiende Bestimmtheit*), és a dir, la determinitat en general (*Bestimmtheit überhaupt*), és la qualitat (*Qualität*). Tanmateix, «l'ésser determinat en el qual estan continguts tant el no-res com l'ésser, és ell mateix la mesura respecte a la unilateralitat de qualitat com a [determinitat] només *immediata* o *existent* [*seiender Bestimmtheit*]]»⁸⁸. Per tant, per a què la qualitat deixi de ser determinitat immediata, se l'ha de posar en la determinació del no-res, en que és el determinat de la determinitat⁸⁹. És només així com la determinitat pot deixar de ser en general. Amb això, la determinació (*Bestimmung*) del no-res, al seu torn, serà distinta i reflexiva i per tant, una (de)negació (*Verneinung*). Aleshores, com a determinador de la qualitat, el no-ésser, que al tornar-se diferenciat i reflexiu, ara, com a demarcador de la determinitat en general, esdevé negació en general (*Negation überhaupt*); a grans trets, es tracta d'una qualitat

⁸⁵ Hegel es recolza en l'afirmació d'Espinoza de què 'determinació és negació' (*Omnis determinatio est negatio*) vigent a la carta 50. Això vol dir que una cosa o concepte està determinat només en funció d'un contrast amb les altres coses o conceptes, els quals estan determinats d'una manera en la que ell no ho està. D'aquesta manera Hegel argumenta que la indeterminat (*Unbestimmtheit*) de l'ésser, amb la que el llibre de l'Ésser s'inicia, és ella mateixa una manera de determinat, ja que en la mesura en la que la indeterminat de l'ésser contrasta amb i es distingeix de la determinat de la qualitat. Cf. Inwood, 78 i *WdL*, 21: 101. Un aspecte a explorar seria veure quin paper té la perspectiva d'Espinoza en la problemàtica del límit que estem abordant. No obstant, no ens estendrem per aquesta via, però fem constar que aquí hi ha un front rellevant a tractar.

⁸⁶ *Ibidem*

⁸⁷ *WdL*: 21: 98-99

⁸⁸ *Ibidem*

⁸⁹ *so als Bestimmte einer Bestimmtheit ist, cf. WdL: 21: 98-99, 20-25*

que opera com a mancança o absència i per tant, és determinada com a *límit* (*Grenze*) i com a *constrenyiment* (*Schranke*). Per la seva banda, la qualitat, «en el seu valor d'existent [*seiende*], [es concreta com a] *realitat* [*Realität*]»⁹⁰.

Per tant, podem identificar que en la formació de la qualitat hi intervenen alhora un moment positiu, és a dir, allò que *és* (*Realität*) i a la vegada un moment negatiu, és a dir, tot allò que posa el que ella *no-és* (*Negation überhaupt*). Tanmateix, realitat i negació, dins de la qualitat estan encara diferenciades l'una de l'altra, és a dir, mediatas. Ara bé, si es duu a terme l'esforç de considerar ambdues nocions oposades en la seva unitat o immediatesa, aleshores són *assumides* o *integrades* (*aufgehoben*) en tant que conformant *quelcom* (*Etwas*). De fet, «la negació considerada com a mera deficiència [*Mangel*], seria el que no-res és; però és ella és una existència o un ésser determinat [*Dasein*], una qualitat, [la qual] només és determinada per un no-ésser [*Nichtsein bestimmt*]»⁹¹.

Aquest pas s'ha dut a terme perquè s'ha negat la diferenciació, i és així com s'ha arribat a la unió. Ha estat a través de què la qualitat delimitadora, la negació, acomplís la seva funció, que s'ha assolit un nou punt de vista respecte la consideració de la qualitat. En aquesta primera actuació de la negació es comença a mostrar què és el que pretenem a l'intentar defensar el límit com a motor constitutiu de la Lògica.

§2. *Quelcom*

De la distinció assolida, enfront a la identitat de l'ésser en el no-res, entre realitat i negació, la realitat conté en ella mateixa negació. És gràcies a aquest vincle entre ambdues que l'existència (*Dasein*) ja no és una ésser abstracte o indeterminat. La negació, al seu torn, tampoc és ja abstracta, ja que és posada també com un existent (*seiende*) pertanyent a l'existència [*Dasein*]. Aquesta reciprocitat aconseguida entre realitat i negació no comporta un retorn a la unitat immediata de l'ésser pur inicial, sinó que consisteix en una unitat producte de l'*Aufhebung* de la distinció anterior, la qual, en tant que superació i integració, no esborra la distinció entre

⁹⁰ *WdL*: 21: 99. Cal distingir la noció de *Realität* de la de *Wirklichkeit*. *Realität* té el sentit de veritat lògica (en sentit formal o de lògica clàssica). Una entitat és real (*reel*) si no alberga contradicció. En canvi, el terme *Wirklichkeit* denota realitat efectiva o actualitat. En la *Lògica* de Hegel, la noció de *Realität* és la que opera en la Doctrina de l'Ésser i està vinculada a la noció d'*Existència* o *Dasein*, que té a veure amb la intervenció de la determinació. En canvi, la realitat entesa com a *Wirklichkeit* s'introdueix al darrer cercle de la Doctrina de l'Essència, on les entitats contingents adquireixen necessitat i per tant, independència i auto-determinació. Per a una explicació més extensa Cf. Inwood, 2017, 33-35, 78 i 93-97.

⁹¹ *Ibidem*

ambdós⁹². Anem pas a pas: «la distinció no pot ser deixada de banda; per ho és [una distinció]»⁹³. i aquest és un element clau que hem de tenir en compte:

El que *de facto* és, té a l'abast això: l'existència en general [*das Dasein überhaupt*] la distinció en ella [*Unterschied an ihm*] i la integració [*Aufhebung*] d'aquesta distinció: l'existència, no és un buit de distincions com succeïa a l'inici, sinó com a novament igual a si mateixa a través de la integració de la distinció: la simplicitat de l'existència *mediata* a través d'aquesta assumpció. Aquest estat d'integració de la diferència és la pròpia determinitat de l'existència; existència és llavors *ésser-dins-de-si-mateix* [*Insichsein*]; aquesta existència [*Dasein*] és *existent* [*Daseiendes*], *quelcom* [*Etwas*]⁹⁴.

El *quelcom* és el primer moment de la *WdL*, que és una *negació de la negació*, com una simple auto-referència existent. El que aquí ens està indicant és que la realitat mateixa conté la negació i, com hem anat indicant, és el que permet l'existència envers el no-res amb el qual l'ésser abstracte s'identificava. La negació, per la seva banda, com que és posada (*gesetzt*), no és negació abstracta (*unbestimmte, abstrakte Negation*). Per tant, com la realitat, la negació participa també de l'existència. Conseqüentment, «la qualitat és inseparable de l'existència, i [l'existència] és només determinada, ésser qualitatiu»⁹⁵. Tanmateix, el que és un ésser determinat, ja no dependrà d'allò que no és respecte la pròpia determinació, sinó que passarà a ser una cosa particular en si mateixa: el seu *ésser-dins-de-si-mateix* (*Insichsein*). Ara bé, recordem que el que dota a *quelcom* d'existència és en funció d'una doble negació. És a dir, una negació vers si mateix. Amb això, el que ocorre és una recuperació o restauració de l'auto-referència vers si mateix, esdevenint també la mediació de si mateix amb si mateix⁹⁶.

Tanmateix, aquesta mediació amb si mateix mitjançant la qual *quelcom* és dins de si mateix (*Insichsein*), si la seva conformació es considera com a originada exclusivament per la doble negació, aleshores no té cap determinació concreta pels seus costats; conseqüentment col·lapsa dins d'una simple unitat que és l'ésser. *Quelcom és*, i per tant, *és* també un existent. A més, és *en si mateix* també un *esdevenir*, però un esdevenir que ja no té com a moments només l'ésser i el no-res. Sinó que, pel que fa al moment de l'ésser, aquest ara és existència i a més, un existent concret i pel que fa al moment del no-res, és igualment existent però determinat com a moment

⁹² Cf. *WdL*, 21: 103

⁹³ *Ibidem*

⁹⁴ *Ibidem*

⁹⁵ *Ibidem*

⁹⁶ Cf. *Ibidem*.

negatiu de quelcom, és a dir, un *altre* (*ein Anderes*). Pel que fa al moment de l'esdevenir, el quelcom és una transició, els moments del qual són ells mateixos quelcom, i per aquesta raó són una *trànsit* (*Übergehen*)⁹⁷. A l'adoptar aquesta perspectiva, el que succeeix és que el *Dasein* es bolca a si des de la qualitat i amb això, representa un esdevenir que realitza la tasca de ser un trànsit entre ambdues determinacions - ésser determinat i qualitat. Aquest trànsit opera com a mediació o medi que possibilita el fet de què hi hagi quelcom i alhora altre, talment, com l'esdevenir ho era per a l'ésser i el no-ésser. Hegel passa a la finitud duent a terme la següent reflexió:

Al principi, no obstant, Quelcom només s'altera en el seu concepte [*Begriff*]; encara no està *posat* [*gesetzt*] d'aquesta manera, com a mediat i mediador, sinó que a l'inici només és com a mantenint-se a si mateix simplement en referència a si mateix; i el seu negatiu és posat com a igualment qualitatiu, com a només un *altre* en general.

Tot i haver guanyat en concreció i romandre ja al regne del determinat, és a dir, de l'existència, estem encara en un nivell molt abstracte i per tant, molt simple. Tanmateix, ens hem ubicat ja a les portes de l'establiment de la *finitud* (*die Endlichkeit*), que d'enorme rellevància per la nostra problematització del rol del límit en la *WdL*.

El que hem vist a la secció *Dasein überhaupt* consistia en veure com la determinitat (*Bestimmtheit*) de l'existència com a tal (*Dasein als solches*) es distingeix com a *qualitat*. Amb aquest moviment, se'ns han fet presents en la qualitat les dues determinacions de l'existència (*Dasein*), *realitat* i *negació* - l'ésser i el no-res determinats. En aquestes determinitats (*Bestimmtheiten*), no obstant, l'existència és igualment reflectida dins de si mateixa i com a tal. Això comporta que sigui posada com a *quelcom* i per tant, esdevingui un existent (*Daseiendes*)⁹⁸.

b. Finitud

§3. Quelcom i un altre

Ara hem introduït el moment de l'*altre* com a contraposat però sorgit de *quelcom*. Ambdós

⁹⁷ Cf. *Ibidem*.

⁹⁸ Cf. *WdL*, 21: 97

moments són *existents* (*Daseiende*) o *quelcom* (*Etwas*). Cada *quelcom*, però, és també un *altre*; amb això Hegel ens diu que «és indiferent quin és considerat primer, i només per aquest motiu és considerat *quelcom*»⁹⁹. I prossegueix amb la següent reflexió: «Si de dos éssers anomenem a un A i a l'altre B, el B és el que és primer determinat com a altre. Però l'A és tant l'altre com el B. Ambdós són *altre* de la mateixa manera»¹⁰⁰. En aquest punt, Hegel empra el mateix argument que al capítol 1 de la *PhG*, sobre els dítctics, respecte els quals la consciència, en emprar-los, creu que està utilitzant el més immediat i particular, quan el que realment està expressant és un universal, tot i que l'anomeni com a un objecte singular. Per exemplificar aquesta discussió, Hegel empra ara el demostratiu “aquest”:

“Aquest” serveix per a fixar la distinció i el *quelcom* que ha de ser pres en sentit afirmatiu. No obstant, “aquest” també expressa el fet de què la distinció, i el ser privilegiat d'un *quelcom*, és una designació subjectiva que se surt fora del *quelcom* mateix. Tota la determinitat, [aleshores] cau al cantó d'aquest assenyalar extern; també l'expressió “aquest” no conté distincions; [...]. Per “aquest” *pretenem* expressar *quelcom* completament determinat, ignorant el fet que el llenguatge, com a obra de la comprensió [*Werk des Verstandes*], només expressa l'universal, encara que anomenant-lo com a objecte únic. Però un nom individual és *quelcom* sense significat [*Sinnloses*] en el sentit de què no expressa un universal. Apareix com a *quelcom* merament posat i arbitrari [*willkürlich*], per la mateixa raó per la que els noms poden prendre's arbitràriament, ser arbitràriament donats com arbitràriament alterats¹⁰¹.

Des d'aquesta perspectiva, l'alteritat (*Anderssein*) apareix com una determinació externa a l'existència. Tanmateix, a l'epígraf anterior hem detectat que cada existència es determina a si mateixa com a una *altra* existència perquè, com hem vist, si una existència es determina simplement com a existència, aleshores recau als mateixos problemes al que se sotmetia l'ésser pur. Per tant, no hi ha cap existència que no sigui determinada per una altra. Amb això, tant *quelcom* com *altre* són ambdós determinats com a *quelcom*, com a un altre. «Consegüentment, són *el mateix* i no hi ha cap distinció present en ells»¹⁰². Tanmateix, «la similitud de les determinacions [*diese Diesselbigkeit der Bestimmungen*] cau dins de la reflexió externa, en la comparació dels dos; però l'*altre*, com a posat [...] en referència a *quelcom*, és altre també *per a*

⁹⁹ *WdL*, 21: 105

¹⁰⁰ *Ibidem*

¹⁰¹ *Ibidem*

¹⁰² *WdL*, 21: 106

*si mateix [für sich] a banda del quelcom»*¹⁰³.

Ara, l'altre es pot prendre per si mateix en referència a si mateix. Tanmateix, aquest altre «ha de ser pres *abstractament* com a l'altre, el *to eterón* de Plató que l'oposa a l'u com a un moment de la totalitat, i d'aquesta manera s'adscriu a l'altre una *naturalesa* pròpia»¹⁰⁴. No obstant, aquesta naturalesa pròpia que l'altre adopta amb independència del quelcom, no deixa de ser una referència externa a aquest; també es consolida a si mateixa com a determinada per un altre. Amb això «l'altre que és tal per si mateix és l'altre dins d'ell, d'aquí l'altre de si mateix i així l'altre de l'altre - per tant, l'absolutament desigual en si mateix, aquell que al negar-se a si mateix, s'*altera* a si mateix»¹⁰⁵. No obstant, es manté al seu torn idèntic a si mateix, el qual s'auto-determina com a essent un altre altre. Ara bé, «en passar a aquest altre, l'únic que fa aquest altre és unir-se amb si mateix»¹⁰⁶. Aleshores és posat com a reflectit dins de si mateix i així assumeix l'alteritat. El resultat d'aquesta *Aufhebung* és el següent: «l'altre és posat com a reflectit dins de si mateix amb assumpció de l'alteritat, un quelcom auto-*idèntic* des del qual l'alteritat, que és alhora un moment d'ell [el quelcom auto-*idèntic*], és per tant distint, ell mateix no pertanyent a ell com a quelcom»¹⁰⁷.

Per altra banda, el quelcom vist des de la perspectiva d'aquest altre assumit es preserva a si mateix en el seu no-ser. «És essencialment *u* amb aquest, i essencialment *no u* amb aquest. Per tant, es manté en *referència* amb una alteritat sense que sigui només *aquesta [diese]* alteritat»¹⁰⁸. L'alteritat, doncs, està per una banda continguda en el quelcom, però per una altra banda separada d'aquest. Aquest moviment és el mateix que hem anat veient que ocorre amb l'existència [*Dasein*], la qual com a determinada i per tant portadora de no-ésser és, per un cantó, existència determinada en si mateixa, però per un altre, pel que comporta la incorporació del no-res, és alhora negada i per tant un altre. Per tant, «ja que en ser negada es preserva a si mateixa alhora, és només *ésser-per-a-un-altre [Sein-für-ein-Anderes]*»¹⁰⁹. Tot i així, no només es preserva en el no-ésser, sinó en el seu ésser, i aquest últim no considerat en general o pur, sinó amb referència a si mateix. Per tant, l'existència no només és respecte una referència externa, sinó també respecte d'una referència interna o reflexiva vers si mateixa. En conseqüència, no només és en funció d'un altre (*Sein-für-Anderes*), sinó també *en si mateixa (Ansichsein)*¹¹⁰.

¹⁰³ *Ibidem*

¹⁰⁴ *Ibidem*

¹⁰⁵ *Ibidem*

¹⁰⁶ *Ibidem*

¹⁰⁷ *Ibidem*

¹⁰⁸ *Ibidem*

¹⁰⁹ *WdL*, 21: 107

¹¹⁰ *Cf. Ibidem*

Ara podem dir que els dos moments del quelcom són ser-per-a-un-altre i ser-en-si-mateix. Per tant «hi ha dues parelles de determinacions: (1) *quelcom* i *altre*, (2) *ser-per-a-un-altre* i *ser-en-si-mateix*. La primera conté la irrelativitat (*Beziehunglosigkeit*) de la seva determinitat (*Bestimmtheit*); *quelcom* i *altre* es deslliguen. Però la seva veritat és la seva connexió (*Beziehung*); *ser-per-a-un-altre* i *ser-en-si-mateix* són per tant les mateixes determinacions posades com a *moments* d'una i la mateixa unitat, com a determinacions que són connexions que, en la seva unitat, romanen en la unitat de l'existència»¹¹¹. Cada una, per com hem vist que es formava la determinació, conté alhora dins d'ella un moment de diferència. Aquesta diferència, que sempre acaba ressorgint, és la que ens interessa especialment examinar. Prosseguim amb l'argument del propi Hegel, però focalitzant-nos cada vegada més amb aquest element, que serà clau per al desplegament la dialèctica del límit, que és la tasca amb la que ens hem compromès.

Si retornem als moments de l'ésser el ser-en-si-mateix correspondria al cantó de l'ésser. En canvi, ser-per-a-un-altre, considerat no com a no-res, sinó com a altre *diferenciat* del quelcom, i al seu torn, com a existència reflectida dins de si mateixa. Amb això, ser-en-si-mateix és en primer lloc «referència negativa a la no-existència; té l'alteritat fora de si i és oposat a ella»¹¹². És a dir, doble negació atès que nega la negació de l'existència. No obstant, en segon lloc, com que es constitueix en funció d'aquesta negació, «és ell mateix *el no-ésser* del ser-per-a-un-altre»¹¹³. Però aquest no-res que li és intrínsec ja no és el pur no-res, sinó una «no-existència que assenyalava al ser-en-si-mateix com a ser reflectit dins de si mateix, de la mateixa manera que el ser en si mateix apunta a ser per a un altre»¹¹⁴.

Ara bé, com ja hem apuntat, ambdós moments són moments de quelcom atès que són determinacions, i l'ésser determinat o *Dasein* és quelcom enlloc de no-res. Quelcom és en si mateix en la mesura en la que retorna del ser-per-a-un-altre, a través de la negació d'aquest. Però també forma part d'aquest ser en si mateix del quelcom, ser per a un altre, és a dir, ser *en si* de manera *externa*. En aquest punt en el que ens hem situat, *quelcom* i *altre* són separats l'un de l'altre però, en tant que determinacions mediatees, cada un ha incorporat en si mateix l'anterior unitat de l'ésser determinat. En paraules de Hegel:

En la unitat del quelcom amb si mateix, *ser-per-a-un-altre* és idèntic amb el seu *en-si-mateix*; el ser-per a un altre és consegüentment *en* el quelcom [*am Etwas*]. La determinitat consegüentment

¹¹¹ *Ibidem*

¹¹² Cf. *WdL*, 21: 108

¹¹³ *Ibidem*

¹¹⁴ *Ibidem*

reflectida dins de si mateixa [*in sich reflektierte Bestimmtheit*] és aleshores un altre cop un simple existent [*einfache seiende*] i per tant, una altre cop una qualitat - [la] *determinació* [*die Bestimmung*]¹¹⁵.

§4. *Determinació, constitució i límit*

Aquest epígraf és el més rellevant de tot el desplegament de la dialèctica del *Dasein* i el desenvolupament clau de la nostra tasca aquí present. Per tant, pararem especial atenció al tractament que Hegel, focalitzant-nos sobretot, al funcionament del *límit* i la seva relació amb la *constitució* (*Beschaffenheit*).

En aquest punt, els dos moments de quelcom - ser-en-si-mateix i ser-per-a-un-altre - deixen d'estar completament separats. L'en-si-mateix del quelcom, ja no és un en-si-mateix abstracte sinó mediat, atès que és producte de la negació del ser ser-per-a-un-altre, i així li és un moment propi. És a dir, «no és només la identitat immediata del quelcom amb si mateix, sinó la identitat en virtut de la qual el quelcom també té *present en si* el que és *en si mateix*»¹¹⁶. Al seu torn, el ser-per-a-un-altre «és *present en ell* perquè l'en-si-mateix és l'assumpció [*Aufhebung*] d'aquest [ser-per-a-un-altre], és en si mateix *des d'ell*»¹¹⁷. Tanmateix, si la negació, en ser-per-a-un-altre, encara intervé en l'en-si-mateix, vol dir que aquest encara està sent massa abstracte. Aquí, per a què l'en-si-mateix deixi de ser abstracte, s'ha d'elaborar un pas que consisteix en *posar* [*setzen*] la determinitat existent-en-si-mateixa com a immanentment reflectida¹¹⁸. És a dir, que la negació del ser-per-a-un-altre, que és la que permet començar a dotar de concreció al quelcom en tant que essent-en-si-mateix, passi de ser externa a ser interna al quelcom. És així com s'aconseguirà una determinitat reflexiva i, per tant, més absoluta que la determinitat exterior.

La qualitat que és un en-si essencialment en el quelcom simple en unitat amb l'altre moment del quelcom pot ser anomenada *determinació* (*Bestimmung*), i la distingeix de la *determinitat* en general (*Bestimmtheit überhaupt*). En aquest punt, determinació passa de ser delimitació exterior o delineació a destinació, fi, vocació; com ens podríem referir, per exemple, a la destinació de la humanitat (*Bestimmung des Menschen*)¹¹⁹ o, com diríem contemporàniament, dotada d'una

¹¹⁵ *WdL*, 21: 110

¹¹⁶ *Ibidem*

¹¹⁷ *Ibidem*

¹¹⁸ *Cf. Ibidem*

¹¹⁹ *Cf. Ibidem*. Exemple que Hegel emprà per diferenciar l'ús de determinació ara, respecte el de determinitat, emprat per a determinar l'èsser pur.

intencionalitat.

Amb això, la determinació, ens diu Hegel, que és *determinitat afirmativa* (*affirmative Bestimmtheit*), és l'en-si-mateix per mitjà del qual un quelcom es manté en la seva existència mentre està involucrat amb un altre que el determina. És a dir, quan diem que quelcom *acompleix* la seva determinació, és en la mesura en la que la determinitat ulterior esdevé el seu ompliment (*seine Fülle wird*). Per tant, «determinació implica que el que quelcom és *en si mateix* està també present en ella»¹²⁰.

L'acompliment de l'ésser-en-si-mateix amb la determinitat és diferent de la determinitat que és ésser-per-a-un-altre ja que és exterior a la determinació. El que el quelcom té *en si* consegüentment el separa a ell mateix. Des d'aquest punt de vista és, per una banda, l'existència externa del quelcom i, per una altra, *la seva* existència, però no com a pertanyent al seu ésser en si mateix. La determinitat (*die Bestimmtheit*) és aleshores constitució (*Beschaffenheit*)¹²¹. Establert d'aquesta manera, el quelcom queda atrapat per relacions i influències externes i, per tant, el vincle extern del que la constitució depèn provoca que l'ésser que s'ha determinat a través d'un altre es presenti en la seva determinació com a quelcom accidental. No obstant, és la qualitat pròpia del quelcom el fet de poder superar aquesta externalitat i, per tant, tenir una *constitució*. Aleshores, el que romandria del quelcom respecte l'alteració que el fa esdevenir altre seria la seva determinació, de manera que podem dir que la determinació del quelcom és indiferent a la inestabilitat de la constitució, la qual depèn de relacions d'exterioritat amb l'alteritat. D'aquí en resulta una presentació de la determinació i de la constitució com a totalment diferenciades, atès que la seva determinació [o destinació, intenció] és indiferent a la seva constitució¹²².

Tanmateix, com que el ser en si del quelcom és el medi [o terme mig del sil·logisme], connecta la determinació amb la constitució. No obstant, al connectar-les, «el *ser-en-el-quelcom* es mostra a si mateix com a caient en aquests dos extrems»¹²³. Aquest medi o terme mig que és l'en si del quelcom, és la *determinitat* com a tal. Això significa que la seva identitat pertany tant a la determinació com a la constitució, atès que les possibilita. Tanmateix, tal i com hem indicat, en aquest medi, que funciona talment com el terme mig respecte els dos extrems del sil·logisme és el que fa que en la seva diferenciació, determinació i constitució es diferenciïn identificant-se. Aquest doble moviment és el següent: «la determinació traspasa [*geht über*] dins de la

¹²⁰ *Ibidem*

¹²¹ *Cf. Ibidem*

¹²² *Cf. Ibidem*

¹²³ *WdL*, 21: 111

constitució per si mateixa, i la constitució dins de la determinació»¹²⁴.

És de gran rellevància desglossar aquest pas, atès que ens durà a la conformació del *límit* i per tant, al funcionament i estructura d'aquest. Com ja hem anticipat, un cop obtinguem la “fórmula” del *límit*, aleshores podrem procedir amb el si del treball. Amb això, els moments del límit són els següents: en primer lloc, en la mesura en la que quelcom és *en si mateix* també és afectat pel fet de ser-per-a-un-altre, tal i com hem pogut comprovar prèviament; això és degut a la presència de la negació en l'ésser, d'on surten les primeres formes d'existència enlloc de no-res. Per tant, l'existència s'erigeix en el medi de la determinitat. En segon lloc, la determinitat, al seu torn, és alhora un moment del quelcom, però conté a la vegada la distinció qualitativa de ser diferent de l'ésser-en-si-mateix, o més aviat de consistir en ser el negatiu del quelcom, és a dir, una *altra* existència. En tercer lloc, aquesta determinitat que sosté l'altre en si mateix, però que està alhora unida amb el ser-en-si-mateix (positiu), introdueix l'alteritat en la determinació, causant que aquesta acabi essent reduïda a constitució. Per altra banda, el ser-per-a-un-altre, aïllat com a constitució i posat sobre si mateix, és el mateix que l'altre com a tal. És a dir, l'altre en si és l'altre de si mateix. L'extrem negatiu de la determinitat és, consegüentment, una existència *auto-referida*. És d'aquesta manera com l'altre guanya interioritat i esdevé, al seu torn, un altre en-si-mateix amb una determinitat, i per tant, és una determinació; és a dir, quelcom¹²⁵.

La transició de la determinació i la constitució l'una dins l'altra és, en primer lloc, la integració de la seva distinció, i l'existència o quelcom en general és d'aquesta manera posada. A més, des de què aquest quelcom en general resulta de la incorporació de l'alteritat qualitativa, hi ha dos quelcoms. Tanmateix, la relació que mantenen aquests quelcoms entre ells, no és un vincle entre altres en general, ja que la negació seguiria sent abstracta i succeiria només en la compareixença dels dos, degut al seu mode de procedir externament. Enlloc d'abstracta, es tracta ara d'una *negació immanent* als quelcoms, i per tant *interna*. Com a *existents (als daseiend)*, els quelcoms són *indiferents* l'un respecte l'altre; tanmateix, la seva afirmació ja no és immediata: «cada un es refereix a si mateix a través de l'intermediari de la integració de l'alteritat que en la determinació està reflectida dins de l'en-si [de cada quelcom]»¹²⁶. Quelcom es comporta d'aquesta manera en relació a l'altre a través de si mateix. Des de que l'alteritat està posada en ell com el seu moment propi, el seu en-si sosté la negació dins de si mateix, i ara té la seva existència afirmativa a través del seu intermediari aïllat¹²⁷.

¹²⁴ *WdL*, 21: 111

¹²⁵ *Cf. Ibid*, 113

¹²⁶ *Ibidem*

¹²⁷ *Cf. Ibidem*

Tanmateix, l'altre també està qualitativament distingit d'aquesta existència afirmativa i consegüentment posa fora del quelcom. La negació del seu altre, per tant, és només la qualitat del quelcom, degut al fet de què si ella és alguna cosa, és en aquesta *Aufhebung* de l'altre. Amb això, l'altre, per la seva banda, confronta una existència només amb la seva *Aufhebung*; és a dir, confronta el primer quelcom només externament. No obstant, ara que hi ha dos quelcoms, en el seu ser diferenciats, com a extrems de la determinitat, estan al seu torn inherentment units. En paraules de Hegel:

[e]n acord al seu concepte, la seva connectivitat consisteix en el fet de què l'existència hagi *sobrepasat* [*übergegangen*] dins de l'alteritat, quelcom dins de l'altre [...]. Ara, com que l'en-si és la negació de l'alteritat que està continguda en ell, però que a la vegada li és diferent com a existent, el quelcom és ell mateix negació [és a dir,] *el deixar de ser d'un altre en ell*; és posat com a comportant-se negativament negar l'altre i amb aquest procedir, preservar-se a si mateix¹²⁸.

Pel seu cantó, aquest altre que és negat, que, com ja hem dit, és l'en-si del quelcom com a negació de la negació, resulta ser l'en-si-mateix del quelcom. El que aquí es produeix és una *Aufhebung* de la que n'ergeix llavors una determinitat dels dos quelcoms que, per una banda, és negació de la negació i per tant, idèntica amb l'en-si dels quelcoms, i per altra banda, atès que aquestes negacions són per a cada quelcom altres quelcoms, els uneix i, com que cada negació nega l'altre, de la mateixa manera que els ha unit, els separa. Aquesta determinitat dinàmica i desdoblada és el *límit*, el qual constitueix la peça central de la nostra proposta.

El que fins aquí hem vist és que quelcom i altre ja no són enterament separats, sinó que estableixen un vincle constitutiu atès que, si quelcom és quelcom, és perquè està en relació amb un altre. Aquesta relació entre el quelcom i l'altre és doncs alhora positiva i negativa: per una banda, un quelcom que està *positivament* en relació amb un altre és la seva *constitució*. Per una altra banda, un quelcom que és en *oposició* a un altre és la seva *determinació* o *intenció* (*Bestimmung*). El punt en el que el quelcom deixa de ser ell mateix i esdevé un altre és el *Límit* (*Grenze*) de quelcom.

Aquest Límit que comportaria la transició entre el quelcom i tot allò que queda fora d'aquest, és a dir, tot allò que és un altre (cosa o quelcom), és compartit amb l'altre, que al seu torn és també un quelcom delimitat per un altre. El funcionament de la dialèctica del límit és el que anem a analitzar a continuació.

¹²⁸ *Ibidem*

c. Límit

En el punt en el que ens hem quedat, partim de què quelcom és una existència immediata i auto-referida; el seu límit és respecte a un altre. És a dir, el límit ara és el no-ésser de l'altre i no el quelcom mateix. Tal i com ho expressa Hegel: «en el límit, quelcom marca la frontera del seu altre»¹²⁹. Tanmateix, l'altre és ell mateix, com ja hem vist, un quelcom en general. Per tant, el límit que té quelcom respecte a l'altre és també el límit de l'altre com a quelcom. És a dir, «és el límit d'aquest quelcom en virtut del qual el quelcom sosté el primer quelcom com *el seu altre* fora de si mateix, o és el *no-ésser d'aquest quelcom*»¹³⁰. Tanmateix, el límit no només és el no-ésser de l'altre, sinó també quelcom.

No obstant, el límit és essencialment el no-ésser de l'altre. Per tant, «a través del seu límit, quelcom al mateix temps *és*», però aleshores corre el risc de ser reduït a ser limitat per ell mateix. No obstant, com a acabar de ser de l'altre en ell mateix, el seu límit és alhora si mateix l'ésser del quelcom. «Quelcom, com una existència immediata, és aleshores el límit respecte a un altre quelcom, però té el seu límit *en ell* i per tant és quelcom a través d'aquesta mediació, el qual el duu a no-ser. El límit és la mediació en virtut de la qual quelcom i altre *són i no són*»¹³¹.

A l'adoptar la perspectiva del límit ens adonem de què quelcom *és i no és* alhora. Tanmateix, com a contradictòries, la no-existència i l'existència del quelcom cauen l'una fora de l'altre. Amb això, tant quelcom com altre tenen la seva existència *fora* del seu límit, fora de si projectada en l'altre. Aquí Hegel introdueix la pista que ens serà més essencial per a aquesta anàlisi: «el límit és el *punt mig entre* els dos respecte del qual els dos [quelcom i altre] se surten. [Els dos] tenen existència *més enllà* de l'altre respectivament, *més enllà del seu límit*; el límit, com el no-ésser de cada quelcom, és l'altre dels dos»¹³². L'exemple que utilitza Hegel per il·lustrar el *modus operandi* del límit és el punt. El punt en el que un punt deixa de ser un punt i esdevé una línia constitueix un límit entre ells. Tanmateix, la línia no és només quelcom *altre* que un punt, és a dir, només ésser determinat, sinó que el seu mateix principi és definit per ell, tal com un pla és definit per la línia i un sòlid pel pla, etc¹³³.

No obstant, com que el quelcom és fora del límit, aleshores no es distingeix del seu altre i, aleshores, tant ell com el seu altre tenen la mateixa determinació: és a dir, són *el mateix*

¹²⁹ *WdL*, 21: 114

¹³⁰ *Ibidem*

¹³¹ *Ibidem*

¹³² *Ibidem*

¹³³ *Cf. Ibidem*

(*dasselbe*). La seva primera existència immediata ara es posa dins d'ells (*Insich*) com a límit. En el límit, tant quelcom com el seu altre són diferents d'un de l'altre, ja que cadascú és el que és en ell mateix; tal com el punt és constitutiu respecte la línia, però un punt i una línia no són el mateix. Ara bé, per la seva banda, aquesta diferència, en tant que recíproca, és «igual a la seva *diversitat*¹³⁴ comuna (*gemeinschaftliche Unterschiedenheit*), la unitat i la diversitat d'ambdós, tal com l'existència»¹³⁵. Aquesta doble identitat dels dos, existència i límit, ens permet deduir el següent: en primer lloc, quelcom té existència només en el límit. En segon lloc, com que el límit i l'existència immediata són cada un a la vegada la negació de l'altre, el quelcom, que és ara només en el seu límit, és sotmès a una inquietud (*Unruhe*) dialèctica causada per la contradicció en la que s'erigeix. Aquest moviment provoca que el quelcom, a l'assenyalar més enllà de si mateix, és a dir, al ser no-ser, se separi vers si mateix des de si mateix. No obstant, aquesta tendència vers el no-ser és declarada com a pròpia del seu ésser, i així, la passa a estar dins d'ell¹³⁶. Ara, la inquietud del quelcom en el seu límit li és immanent. «Tot això jau en el concepte del límit el qual és immanent en el quelcom»¹³⁷.

Com en l'exemple del punt, aquest és el límit de la línia perquè la línia, en el moment en el que és línia deixa de ser punt, és a dir, té l'existència fora d'aquest. Tanmateix, aquest límit entre el punt i la línia és al mateix temps el *principi* d'allò que delimiten. Conseqüentment, el punt és aquesta dialèctica de si mateix esdevenint línia, i la línia la dialèctica d'esdevenir un pla i així successivament, amb les definicions elementals de la geometria euclidiana. Hegelianament, podem dir que passen a ser el que són a través del *moviment* del punt.

Tanmateix, aquest moviment al que el quelcom se sotmet, enlloc de ser vist com quelcom accidental, pot ser considerat, si mirem en retrospectiva, com un originador d'elements i de principis, i aquest són, al mateix temps, res més que els seus límits; l'arribar a ser no és considerat com a accidental o només com a representat¹³⁸.

Retornant a l'exemple emprat, que el punt, la línia i el pla siguin *per se* principis o inicis auto-contradictoris que es repel·len o exclouen a si mateixos des de si mateixos, és el que provoca que el punt passi més enllà de si mateix a la línia a través del seu concepte. Per tant, *es mou a si mateix* i fa que la línia arribi a ser el que és. Amb això, Hegel conclou el següent:

¹³⁴ Traducció del terme *Unterschiedenheit* proposada per R. Mondolfo, (1976)

¹³⁵ *WdL*, 21: 115

¹³⁶ *Cf. Ibidem*

¹³⁷ *WdL*, 21: 116

¹³⁸ *Cf. Ibidem*

Aquesta existència que és encara presa en total abstracció, és l'anomenat absolut, l'absolutament continuu essent-fora-l'un-de-l'altre. En la mesura en què el límit no és negació abstracta, sinó que és *en aquesta existència*, com que és determinitat *espacial*, és contradicció de la negació abstracta i continuïtat i és, per aquesta raó, la transició com ocorre i ja ha ocorregut dins de la línia i més enllà. I per tant, *hi ha* no-punt, igual que hi ha no-línia o no-pla. Aleshores, El quelcom, posat amb el seu límit immanent com la contradicció de si mateix en virtut del qual és dirigit i conduït fora i més enllà de si mateix, és el *finit*.¹³⁹

Arribats a aquest punt, la inquietud dialèctica, que podria ser considerada com una tensió externa entre el quelcom i l'altre és la intranquil·litat del quelcom en el seu propi límit. Aquesta inquietud indiferent que comporta l'auto-determinació del quelcom com a ésser-dins-de-si-de-l'altre, desemboca en la transgressió d'aquest límit i amb això, deixar de ser. Si tot allò que no és quelcom, simplement no és, aleshores, a l'intentar anar més enllà de les seves pròpies limitacions, el quelcom toparà amb tot allò que ja no és. Així és com Hegel introdueix la finitud de la determinació. «Quelcom posat amb els seus límits immanents com la pròpia contradicció, a través de la qual és expulsat i impel·lit, empès més enllà de si mateix, és el *finit*»¹⁴⁰. Així, el finit ve definit pel fet de no-ser del quelcom.

És a partir d'aquest moment on podem identificar la funció dialèctica que comporta el sorgiment del límit, perquè aquesta ara apareix i intervé com a forma i substància mateixa del moviment de la negativitat. El seu moviment, per tant, ara cessa de ser un mer trànsit de l'enteniment entre una determinació i una altra, sinó que ambdues romandran en la indiferència mútua. El moviment dialèctic, que apunta més enllà de si mateix, és el de la reflexió de la raó i el de l'*Aufhebung*. El que pretenem amb aquesta proposta és precisament situar l'origen i substrat d'aquest apuntar dialèctic en l'estructura del límit. Certament en el capítol de l'Ésser hi trobàvem ja una inquietud i contradicció entre Ésser i no-res que desembocava en l'esdevenir. Però ara aquesta inquietud ho és respecte estructures determinades, per tant, no desemboca ja al pur no-res, sinó a formes existents, tot i ser encara molt primigènies. És per aquest motiu que pretenem col·locar el moment del límit en un punt central del projecte lògic de Hegel, atès que és l'estructura dialèctica pròpia de la determinitat, que és l'estructura mínima de les categories.

¹³⁹ *Ibidem*

¹⁴⁰ *Cf. WdL*, 21: 116

§5. Finitud

La instància més bàsica a la que la lògica del *Dasein* ens permet aferrar és el fet de què l'existència (*Dasein*) és determinada; és l'estructura mínima de realitat. Amb això, quelcom té una qualitat, i en aquesta qualitat no només està determinat, sinó també delimitat; la seva qualitat és el seu límit. Al ser afectat pel límit, quelcom roman com a existència afirmativa i estàtica; podríem dir, conforme amb les seves limitacions. Tanmateix, recordem que aquest límit que el determina consisteix en la seva negació, i per tant en l'oposició a la seva existència. Amb aquesta incorporació de la negació com a constitució del quelcom, el límit esdevé immanent a aquesta existència i amb això passa a ser ser-dins-de-si-mateix del quelcom. Consegüentment, aquesta negació constitueix la finitud de quelcom¹⁴¹. Respecte l'establiment de la finitud, Hegel constata el següent:

Quan diem que les coses *són finites*, entenem per això que les coses no només tenen una determinat [Bestimmtheit], que la seva qualitat no és només realitat i determinació existent, que elles no estan merament limitades i com a tal, encara tenen existència fora del seu límit, sinó més aviat que el no-ésser constitueix la seva naturalesa, el seu ésser. Les coses finites *són*, però en la seva referència a elles mateixes es refereixen a elles mateixes *negativament*. Elles *són*, però la veritat del seu ésser és (com en llatí) el seu *finis*, el seu/ la seva *fi*¹⁴².

Amb això, el que és finit, al alterar (*verändern*), no només altera, que seria el mode de procedir del quelcom en general, sinó que *pereix* (*vergeht*). El seu perir no és només una possibilitat, és a dir, com si quelcom pogués ser sense perir, sinó que «l'ésser com a tal de les coses finites és tenir un germen [*Keim*] d'aquest transcórrer [*vergehen*] en el seu ser dins-de-si-mateix [*In sich sein*]: l'hora del seu naixement és l'hora de la seva mort»¹⁴³.

Per tant, la finitud, ens diu Hegel, «és una negació qualitativa conduïda a l'extrem, i en la simplicitat d'una determinació tal ja no se li deixen a les coses un ésser afirmatiu distint de la seva determinació com a coses destinades a la ruïna»¹⁴⁴. Si la negació que conforma la finitud del quelcom és presa des de la forma més simple de negació, la qual ens força a considerar

¹⁴¹ Cf. *Ibidem*

¹⁴² *Ibidem*

¹⁴³ *Ibidem*

¹⁴⁴ *WdL*, 21: 117

quelcom unilateralment i estàtica dins dels seus límits, aleshores el quelcom retorna a l'oposició del no-res i el perir de l'ésser, és a dir, a la identificació amb el no-res. Tanmateix, «la finitud és la més obstinada de les categories de l'enteniment»¹⁴⁵ ja que, mentre que «la negació en general, la constitució i el límit són compatibles amb el seu altre, amb l'existència; fins i tot el no-res abstracte, per si mateix, és rendit com a una abstracció»¹⁴⁶; la finitud és «la negació *fixada en si mateixa* i, com a tal, es manté en un fort contrast amb els seus afirmatius»¹⁴⁷.

En la finitud el límit deixa de complir el seu rol de mediador o de medi entre el quelcom i l'altre atès que és al seu torn negat. Amb això és retornat a l'auto-identitat del quelcom prèvia, és a dir, el seu mode de ser com a ser dins de si (*Insichsein*). Així, el finit esdevé la *limitació* (*Schranke*) del quelcom, és a dir, el punt més enllà del qual el quelcom deixa de ser.

L'altra perspectiva d'aquest moviment és que el límit, al retornar a dins de si mateix, arrossega en aquest el seu rol de negació. Tanmateix, ja havíem negat la negació en la que s'erigeix el límit, respecte a qual es conformava no només el quelcom mateix, sinó també l'altre. Aquesta segona negació, no obstant, no consisteix en res més que afirmar que ja no s'és més la qualitat de limitar. Ara bé, al negar aquesta qualitat negadora, s'està pressuposant alhora que si no és aquella qualitat, hauria de ser-ne una altra. D'aquí emergeix l'*haver de* o *Sollen*, el qual, juntament amb la limitació, constitueixen els dos moments idèntics però contradictoris de la finitud. De moment no ens estendrem més en la conformació de la finitud, atès que ja hem analitzat el moment central per a nosaltres, que és el del límit. Així doncs, arribats a aquest punt, repassem breument els passos que ja hem recorregut.

En primer lloc, en la primera aparició de la finitud, el que hem vist és que els dos moments de la qualitat empesos per la negació en aquesta són quelcom i altre. En la seva aparició immediata, quelcom i altre són indiferents. Degut a aquesta indiferència, la negació aleshores cau fora dels dos. Aleshores, quelcom és *en si mateix* (*an sich*) en contrast al seu *ser-per-a-un-altre*. Però la determinitat (*Bestimmtheit*) pertany també al seu *en-si-mateixa*.

En segon lloc, la determinació d'aquest en-si, al seu torn, sobrepassa des de dins la constitució i aquesta en tant que idèntica a la seva determinació, constitueix el *ser-per-a-un-altre* immanent i alhora negat, és a dir, el límit del quelcom.

En tercer lloc, aquest límit, que és el nostre punt central, és mostra com la determinació immanent del quelcom mateix. Aleshores el quelcom es presenta com a finit.

¹⁴⁵ *Ibidem*

¹⁴⁶ *Ibidem*

¹⁴⁷ *Ibidem*

De manera resumida, en la primera divisió de la lògica del *Dasein*, on l'existència en general (*Dasein überhaupt*) s'havia tractat en primera instància com a determinació d'un existent, els moments del seu desenvolupament (qualitat i quelcom) són aleshores moments de la determinació igualment afirmativa. En canvi, a la present divisió, hem vist el contrari. Aquesta existència determinada, la qual desfeia la identificació de l'ésser amb el no-res, i es col·locava en la perspectiva del primer, dotant-lo d'interioritat, ara es desenvolupa com a determinació present en l'existència, essent-hi com a negació en general. Per tant, el que aleshores era la *primera* negació, al ser ara determinada, ho és «fins al punt de ser el si mateix del quelcom, el punt de la negació de la negació»¹⁴⁸. En termes de Henrich, «la negació autònoma és així necessàriament ja sempre la doble negació»¹⁴⁹.

§6. Infinitud

El quelcom, bolcat a si des de la qualitat, representa un esdevenir llur característica més concreta és la de ser un trànsit entre les seves dues determinacions, realitat i negació. Tanmateix, ambdues determinacions són al mateix temps l'ésser o l'altre, pel que la diferència només pot fixar-se mitjançant l'*això* (*dieses*) que proporciona l'orientació afirmativa. L'*això* i el transitar caracteritzen la indiferència de les determinacions pròpia de la lògica de l'ésser¹⁵⁰.

La reflexió entre les determinacions de l'ésser, més endavant en la lògica de l'essència, es presentaran com a estant relacionades de manera interna. Aquest moment, que és anàleg al moment de la metafísica i de la filosofia crítica, consistirà exclusivament en la conceptualització de les determinacions de l'existent, però donant per suposada una distinció que Hegel presenta com la més rellevant: el que està encara *en si* (*an sich*) i el que es troba *posat* (*gesetzt*), és a dir, la diferència entre les determinacions quan es troben en el concepte o quan existeixen per a un altre¹⁵¹.

No obstant, encara estem en el cercle de l'ésser, concretament en un lloc on la dialèctica adopta la forma de la inquietud provocada pel fet de què la determinació de l'ésser estigui posada en l'altre. Tanmateix, l'altre, al seu torn, es troba posat en el quelcom i és en aquest moviment on radica una diferència essencial entre la metafísica i la proposta especulativa hegeliana. Dins del

¹⁴⁸ *WdL*, 21: 105

¹⁴⁹ Henrich, 1976, 215

¹⁵⁰ Theunissen, 1980, 25

¹⁵¹ Cf. *WdL*, 21: 109

punt de vista de la lògica especulativa, l'exposició de les determinacions fixes en la seva separació i indiferència, no és completa sinó unilateral¹⁵². Com ja hem mencionat, el que Hegel pretén amb aquest rebuig és mostrar com hi ha una reciprocitat constitutiva entre conceptes, degut a la incorporació de la negació i de la determinació. Aquest moviment s'il·lustra, per exemple, en el fet de què el quelcom es refereixi a un altre a partir de si mateix, ja que el ser-altre es troba posat en ell com a moment propi; «el seu ser-dins-de-si [*Insichsein*] comprèn en si la negació per la qual la mediació en general té ara la seva existència afirmativa»¹⁵³.

No obstant, les negacions, tant la primera, que hem vist que era el límit, com la segona, de la que n'era resultat l'altre, en tant que negació de la negació, respecte el dins-de-si del quelcom, es troben en una relació negativa. La inquietud dialèctica, que podria veure's com una tensió externa entre el quelcom i l'altre, és el que provoca la intranquil·litat del quelcom en el seu propi límit, la contradicció que l'impulsa més enllà de si mateix. Amb això, la dialèctica apareix en aquest punt com a forma i substància mateixa del moviment de la negativitat. No obstant, el seu moviment no és mer trànsit (*Übergang*) de l'enteniment entre una determinació i una altra, que romanen en la indiferència mútua. El moviment dialèctic, que apunta més enllà de si mateix, és el de la reflexió de la raó i el de l'*Aufhebung*. En aquest lloc - la lògica del *Dasein* -, l'apuntar més enllà de si constitueix el finit: «quelcom posat amb els límits com la pròpia contradicció, a través de la qual és expulsat i impel·lit, empès més enllà de si mateix, és el finit»¹⁵⁴. El finit ve definit precisament com el quelcom llur naturalesa està constituïda pel no-ésser. El sentit de la reflexió que subjau a aquest mode de determinar - que ara compareix com a contradicció, es desvetllarà més endavant com el mètode dialèctic de la cosa mateixa o camí conceptual. En aquest punt, es presenta com un continu retornar sobre si de les determinacions, sota l'impuls de la negativitat. Aquest mode de procedir és el que podria ser atribuït contemporàniament a la perspectiva de la semàntica extensional, la qual consisteix en les coses a les quals s'aplica.

Tanmateix, ara i fins el final de la lògica del *Dasein*, el finit, en la seva identitat amb un enteniment aferrat a les determinacions finites, podríem dir, amb el mode d'operar de l'enteniment (*Verstand*) kantià, serà sotmès a una crítica immanent perquè, com hem apuntat, el seu propi límit conté ja els elements necessaris per a una reflexió no extrínseca que, animada per

¹⁵² Aquesta reflexió de Hegel la podem atribuir a la crítica que Friedrich Schlegel al *Philosophische Journal* (1795-8), sobre com s'ha de ressenyar un text filosòfic. A grans trets, un sistema filosòfic duu amb ell la seva veritat i amb aquesta també el seu límit. Això vol dir que un sistema filosòfic mai podrà portar la veritat total sinó que aquesta sempre serà parcial. Degut a aquest fet, la filosofia és una aproximació infinita al seu propi ideal. Tot filòsof o filòsofa vol aproximar-se a aquesta idea, però com que sempre hi ha supòsits operant, cada filosofia té el seu límit intern. Per tant, cada filosofia concreta en la seva manifestació és només un paradigma respecte la seva realització absoluta.

¹⁵³ *Ibid.*: 113

¹⁵⁴ *Ibid.*: 116

la negativitat de les seves determinacions i, a més, per la negativitat d'aquesta primera negativitat, li permeti superar aquest límit i constituir-se com a infinit. Aquí es pot emprar la proposta semàntica oposada a la extensional mencionada; la intencional, qual comprèn conceptes implicats en el contingut del concepte en qüestió.

Les coses finites, llavors, estan caracteritzades per una existència en la que la seva pròpia interiortat és la negativitat reflexiva. La seva referència a si però, és el que les envia fora de si. I per tant, «[les coses finites] són, però la veritat [del seu ésser] ésser és el seu *fi*»¹⁵⁵. De manera que el finit representa en el seu ésser la inquietud entre les determinacions, el moviment entorn al límit i l'assumpció d'aquest. Amb això, «la determinació de les coses finites no és més que el seu *fi*»¹⁵⁶ i aquesta és la seva *Bestimmung*.

Hi ha doncs, una dialèctica del límit que l'enteniment (*Verstand*) kantià no comprèn, ja que requeriria superar la limitació i fixació abstracta de les determinacions. Això és així perquè respecte a qualsevol realitat, el *Verstand* es limita a constatar l'antinòmic i separat. I per tant, l'ésser del quelcom limitat i finit, des d'aquesta perspectiva quedaria determinat en tant que relació en la seva determinació o intenció (*Bestimmung*) respecte al seu límit; l'haver de ser (*Sollen*) en relació amb la limitació (*Schranke*). Però aquesta vinculació, quan es pensa de manera adequada, apareix com el moviment dialèctic que assumeix aquesta oposició mitjançant una nova negació, la qual tendeix a recuperar una identitat de l'ésser amb si mateix, que no sigui abstracta ni unilateral, sinó una de nova que inclogui com a conservat allò que ha sigut integrat (*aufgehoben*). El resultat d'aquest moviment del pensar en el que es posa el quelcom com a ésser i esdevenir, és l'infinit el qual es defineix com: «... la negació de la negació, l'afirmatiu, l'ésser que es reproduceix a partir de la limitació»¹⁵⁷.

Tanmateix, no succeeix que el finit sigui suprimit per l'infinit, sinó que el finit és ja intencionalment la seva pròpia infinitud. Per tant, l'infinit no és un element situat al costat del finit, com succeïa en la relació entre el quelcom i l'altre en la seva presentació immediata, sinó que l'infinit és la *negació de la negació*. Tal com s'exposa en el text de Hegel: «això que s'elimina en el finit és l'infinit en tant que negar la finitud; però aquesta des de fa molt temps és només existència determinada com un *no-ser*. Així doncs, és només *la negació* que s'elimina o assumeix *en la negació*»¹⁵⁸.

Un element que ens permet no haver d'endinsar-nos en la segona part del sistema, però

¹⁵⁵ *Ibidem*

¹⁵⁶ *Ibid.*: 117

¹⁵⁷ *Ibid.*: 125

¹⁵⁸ *Ibid.*: 133

igualmente seguir la nostra tasca, és precisament l'emergència de la infinitud. Estem legitimats a sostenir que l'infinit representa, en aquest punt de la *WdL*, la primera estructura reflexiva desenvolupada, que pot servir com a model general i que es correspon amb la de la Idea. Això és així perquè l'infinit té la forma d'una primera identitat mediata, la qual resulta d'un moviment de negacions - negació i negació de la negació - que ha avançat segons el procediment de l'*Aufhebung*. Per aquest motiu, descriu un cercle i Hegel el considera com una definició de l'absolut¹⁵⁹.

El funcionament de l'infinit té la forma d'un procés en el que, primer, es rebaixa a ser una de les seves determinacions, la que s'enfronta al finit. D'aquesta manera, es converteix ell mateix en un dels finits. No obstant, posteriorment elimina aquesta diferència de si respecte a si mateix, per a arribar a l'afirmació de si. Resulta aleshores, a través de la mediació, l'infinit vertader¹⁶⁰. El que abans era determinació abstracta es converteix ara en contingut concret de l'infinit. Enfront a això, l'infinit és el resultat del procés de negacions i, com a mediat, assumeix (*hebt auf*) el que ha estat deixat eliminat o denegat, el qual passa a formar part de si. És aquest moviment exactament el que vol dir *concret*. El resultat de la reflexió immanent és, doncs, un concret i no quelcom abstracte.

La lògica del *Dasein*, per tant, acaba amb la cèlebre *bona* Infinitud o Infinitud afirmativa (*affirmative Unendlichkeit*), la qual es presenta com el primer model concret o concepte especulatiu, respecte el qual els conceptes en joc dins de la *Lògica* de Hegel han d'assolir. El gir complet que duu a terme la bona infinitud és el de passar de ser definida, com el que Hegel caracteritzava com a mala infinitud extensional, que seria la suma de finits *ad infinitum*, a incorporar-se ella mateixa en el concepte de finitud. Aquest moviment provoca, però, que els conceptes de finitud i d'infinitud no siguin una mera negació l'un de l'altre, sinó que estiguin intencionalment un inclòs en el concepte de l'altre. Així es concreten continguts semàntics en la lògica de Hegel, i l'origen d'aquest moviment rau, com ja hem anat anticipant, en la intervenció del límit, degut al fet de què és el primer moment en el que una forma de negativitat es concreta i col·loca com a medi, esdevenint la condició de possibilitat necessària per a què hi hagi ulteriors determinacions. És per aquesta raó doncs, que ens veiem legitimats per a defensar que la dialèctica del límit és central per al desplegament lògic de la *Lògica* de Hegel.

¹⁵⁹ *Ibíd.*: 124.

¹⁶⁰ *Ibíd.*: 136

CAPÍTOL III. ESTRUCTURA DEL LÍMIT

A. Quelcom i l'altre

Fins aquí hem dut a terme l'exposició i anàlisi de l'origen i context de la noció del límit tal i com l'exposa Hegel a la *WdL*. En aquest desplegament hem après que no hi pot haver un quelcom sense un altre i que la identitat del quelcom, en primer lloc, es fa present en la seva relació amb el seu altre; en segon lloc, contribueix de manera activa a aquesta relació, però essent alhora afectada per aquesta. És a dir, el quelcom per una banda requereix de l'altre per a ser qui és. Ara bé, per una altra banda, per a no perdre's en l'altre, es posa a si mateix com a idèntic a si mateix respecte la perspectiva de l'altre, però al posar aquesta identitat, s'està ja erigint com a no-altre i per tant, essent afectat pel no-ésser, que ara és dins seu. Tal i com ho expressa Houlgate a *The Opening of Hegel's Logic* (2006): «quelcom en el seu ésser més propi [...] influencia i és influenciat pel seu altre i en el seu cor ha de *no* ser aquest altre»¹⁶¹. L'altre, al seu torn, és també un quelcom i per tant li succeeix exactament el mateix que al quelcom respecte la seva identitat.

La relació entre el quelcom i l'altre afecta, concretament, a la seva constitució (*Beschaffenheit*) i a la seva determinació (*Bestimmung*). No obstant, tot i que quelcom i altre mantinguin aquest vincle necessari per llur determinació i constitució, mai no arriba un moment on s'estableixi una identitat total entre ambdós provocant la desaparició de la seva diferència, l'absorció del no-res. En aquest punt ens hem adonat de què la identitat completa entre quelcom i altre, a l'afirmar-se com a tal, comporta alhora una separació. Cal tenir en compte que, tot i que quelcom i altre estiguin necessàriament relacionats, no són el mateix. Aquest vincle que els aproxima és alhora el que els separa, perquè tant quelcom com l'altre s'estableixen en la mesura en la que es neguen recíprocament. És en aquest vincle on apareix l'estructura del límit per primer cop.

Havent exposat la problemàtica principal que ens ha conduït fins a la dialèctica del límit, anem ara a extreure'n l'estructura lògica, que precisament, i aquí rau el nostre interès, és el funcionament lògic de la impossibilitat de què hi hagi una identificació del quelcom amb l'altre atesa la impossibilitat de superació o de cancel·lació del no-ésser (el qual ha demostrat ser necessari per a la determinació i per tant, per a què existeixin coses, encara que sigui de forma

¹⁶¹ Houlgate, 2006, 365

negativa) i per tant, de la necessària obertura del desplegament dialèctic causat per la intervenció i sorgiment del límit. Aquesta reflexió, però, serà tractada més endavant, un cop extreta l'estructura del límit. Per ara retrocedim respecte l'anàlisi anterior i ens situem en el primer moment en el que l'estructura del límit emergeix. En aquest punt és on ens adonem de què la determinitat del quelcom requereix de la negació de l'altre per a constituir-se i és en aquest moment de negació on s'insereix o genera el límit. Havent-nos col·locat en aquest punt de partida, anem a veure com s'origina i es desplega la nostra figura protagonista.

En el moment en el que ens hem quedat, el que ha succeït és que s'ha establert una reciprocitat entre quelcom i altre, causada i causant del sorgiment del límit. Aquesta influència recíproca que s'ha exercit entre el quelcom i l'altre provoca una alteració del quelcom, ja que per a constituir-se com a tal, ha hagut de negar l'altre. Tot i així, aquesta alteració no comporta una eliminació o desaparició de l'un o de l'altre, i es deu a la intervenció del límit. La funció de la noció de límit consisteix en designar el punt lògic on, des del punt de vista del quelcom, l'altre acaba. Al respecte, Hegel defineix el límit de la següent manera: el límit del quelcom és «el deixar de ser d'un altre en ell»¹⁶². És a dir, el límit és el no-ser de l'altre en el quelcom, ja que quelcom és tot allò que no és altre, però que alhora requereix d'aquesta negació de l'altre per a existir (*Dasein*). Òbviament, el mateix succeeix amb l'altre, que com que des del seu punt de vista és un quelcom, també té un límit. Per tant, el quelcom per a ser en si mateix ha de negar l'altre i aquesta negació de l'altre constitueix el límit del quelcom.

Ara bé, al negar l'altre, el quelcom no només nega l'alteritat de l'altre (quelcom), sinó també la seva pròpia alteritat. És a dir, la interioritza. Així doncs, en totes les alteracions de si mateix (independentment de si aquestes tenen la seva font en l'altre o en el propi si mateix del quelcom) a l'aturar o cessar l'alteritat, el quelcom manté (*erhalten*) una identitat.

Ioannis Trisokkas, al seu article *The Logic of the Border* (2014), respecte aquest punt afegeix que el límit és una *negació radical* enlloc d'una negació simple o denegació (*Verneinung*). És *Negation* i no *verneinung* perquè ja que no es tracta d'una primera negació externa, sinó que ara tenim un tipus de negació que no només distingeix el quelcom plenament de l'altre, sinó que ho fa partint de si mateixa. Aquesta negació és el que podríem anomenar, en termes de Dieter

¹⁶² *WdL*, 21: 113

Henrich, una *negació especulativa* o *negació autònoma*. Per tant, el comportament del límit sembla aproximar-se a aquesta negació autònoma o absoluta, a través de la qual possibilita moviments tals com l'auto-afirmació de la identitat del quelcom en la seva separació des de l'altre. Aquesta qüestió sobre la negació la tractarem en profunditat més endavant a l'apartat de límit i negació. Per ara només necessitem saber que el funcionament del límit és molt similar al de la negació especulativa i que és degut a aquest mode de funcionar que tenir un límit és el que permet al quelcom i a l'altre ser alguna cosa diferenciada d'una unitat amb el no-res. Sense un límit, ens diu Trisokkas, «quelcom esdevindria u amb el seu altre i per tant, retrocediria altre cop al *pur ésser* i al *no-res*»¹⁶³.

Ara bé, el límit, tot i inserir una separació entre quelcom i el seu altre, al seu torn provoca una adhesió entre ambdós oposats, i és per aquest motiu que la conformació del quelcom depèn de la vinculació amb l'altre i viceversa. Cal tenir en compte que aquest vincle no pot ser d'una altra manera, atès que sense altre no hi ha límit i per tant, no hi ha quelcom. Així, mentre el quelcom i l'altre es deuen mútuament la seva existència, el límit al seu torn deu la seva a l'altre ja que quelcom, per si mateix, no tindria un límit i per tant, com bé sabem, equivaldria a no-res. El límit, per tant, existeix perquè el quelcom i l'altre existeixen com a moments diferenciats, però recíprocs. Trisokkas resumeix aquesta relació de la següent manera: «quelcom *necessita l'altre* per tal de tenir una identitat i és exactament aquest fenomen el que substancia el límit». I afegeix: «a més, el límit és *comú* al quelcom i al seu altre; és *compartit* per ells»¹⁶⁴. Amb això, el límit de quelcom és el lloc on el quelcom acaba o deixa de ser. Tanmateix, vist des de l'altre cantó, és a dir, des de la perspectiva de l'altre, el límit és el seu punt d'inici. Dit d'una altra manera, quelcom deixa de ser quelcom al seu límit perquè l'altre ja hi és; al seu torn, l'altre deixa de ser al seu propi límit perquè el quelcom ja hi és. Respecte a aquest desdoblament, veurem que és equiparable amb el moviment de la dialèctica mateixa, atès que l'eliminació i superació (*Aufhebung*) de cada moment al llarg del sistema, és per una banda el seu final i desaparició, però per una altra banda l'inici i base de la següent.

Amb això, anem a veure de quina manera Hegel caracteritza el moment del límit:

Hi ha una *única* determinitat d'ambdós [quelcom i el seu altre], la qual per una banda és idèntica amb el ser-dins-de-si-mateix del quelcom com a negació de la negació, i per una altra banda, en tant que aquestes negacions són oposades l'una a l'altra com a altres quelcoms, els vincula i de la

¹⁶³ Trisokkas, 27

¹⁶⁴ *Ibidem*

mateixa manera els desvincula a través de la seva pròpia naturalesa, cada un negant l'altre: aquesta determinitat és el límit¹⁶⁵.

En aquest passatge hi ha dos aspectes a destacar: en primer lloc, Hegel ens diu que el límit és «única determinitat». Això significa, per una banda, que el límit és perquè està compartit tant pel quelcom com pel seu altre i, per una altra banda, cobreix l'esfera del no-ésser; és a dir, i això és de gran rellevància, que «el límit denota exactament l'*espai lògic* on quelcom *no* és el seu altre»¹⁶⁶. En segon lloc, aquest límit "únic" té dues funcions principals. Per un cantó, nega el simple no-ser de l'altre ja que el quelcom, pel fet de tenir un límit, té un caràcter propi i independent de l'altre. Aquest caràcter, com hem vist, és el que de ser-dins-de-si-mateix (*Insichsein*) del quelcom, respecte el qual el límit arriba a negar fins i tot la negació de l'altre, precisament perquè hi ha un sentit en el que quelcom no té absolutament res a veure amb l'altre. Per una altra banda, el límit, com es pot veure al fragment citat, «vincula i desvincula al mateix temps» quelcom i altre. Com hem anat veient, per un cantó, el límit relaciona al quelcom amb l'altre perquè sense l'altre, quelcom no pot distingir-se a si mateix com a quelcom. Per tant, en aquest sentit, el límit aproxima el quelcom amb l'altre. Ara bé, alhora, el límit compleix una funció de frontera atès que el límit és el punt, com ja hem dit, on tant el quelcom com l'altre acaben. El límit, per tant, obre una esquerda que tant quelcom com l'altre no són capaços de creuar sense perir i per tant, romanen a cada cantó d'aquesta en tant que altres. És en aquest sentit que el límit pot ser considerat com a una frontera entre el quelcom de l'altre.

Amb això, la concepció de l'ésser que emergeix ja no té a veure amb el que hem caracteritzat com a *mala infinitud*, en la que una multiplicitat de quelcoms es mantenen l'un al costat de l'altre en una relació d'indiferència, sinó que la irrupció del límit és «un signe de l'existència (*Dasein*) [...el qual] denota relacions entre quelcoms que donen forma a l'ésser mateix»¹⁶⁷. És a dir, mentre que en la presentació immediata de quelcom (*Etwas überhaupt*), per a què aquest afirmés la seva identitat, havia de retirar-se des de l'altre provocant com a resultat un quelcom tancat en si mateix. Ara que el quelcom passa per la negació, és a dir, se li posa o es posa un límit, construeix una mena de frontera la qual atura l'altre, però no només de manera passiva com a exclusió de l'altre, sinó de manera activa, en la seva constitució. Podríem dir que, per definició, el quelcom expulsa l'altre d'entrar al seu domini, si ho fa com a un altre. Amb això, no obstant, la interacció entre quelcom i altre és major respecte el quelcom simple ja que ara l'exclusió de l'altre li és

¹⁶⁵ *WdL*, 21: 113

¹⁶⁶ Trisokkas, 2014, 28

¹⁶⁷ *Ibidem*

necessària per a constituir-se com a tal i viceversa.

Tanmateix, aquesta la reciprocitat incrementa al seu torn la separació o obertura entre el quelcom i l'altre. Aquest moviment dialèctic que comporta l'activitat del límit, revela que les funcions del límit comporten contradiccions, ja que, per una banda, el límit aspira a excloure l'altre i a mostrar el quelcom en la seva independència i absoluta però, al mateix temps, no pot acomplir aquesta aspiració sense l'altre, perquè el caràcter del quelcom, la determinitat, està formada a través de la seva distinció respecte la negació de l'altre. Per tant, el límit, segons el seu mode d'operar, denota a la vegada l'absoluta i la relativitat del quelcom. Aquesta contradictòrietat que ara se'ns revela, ens aporta una dimensió nova a la concepció del límit que encara no havíem tingut en compte: el límit és fonamentalment contradictori i per tant, paradoxal.

Ara bé, per entendre l'estructura del límit, cal tenir en compte que la demostració de la seva naturalesa paradoxal que acabem de desenvolupar, té un corollari en el que crea un "espai lògic" el qual *pertany* i *no-pertany* a quelcom perquè; per una banda, quelcom és el límit de l'altre i, per una altra banda, l'altre és el límit del quelcom. No obstant, al seu torn, el límit es distingeix tant del quelcom com del seu altre. Amb això, ara ens hem situat a la perspectiva del límit per a poder veure que el límit *pertany* al territori del quelcom precisament perquè quelcom és el moment on l'altre deixa de ser ell mateix i entra en el domini de quelcom 'altre'. Ara bé, com que l'altre, que és el límit del quelcom, és expulsat del domini del quelcom, aleshores el límit *no pertany* al quelcom. Tanmateix, com que l'altre és també quelcom, aleshores emergeix la noció d'un límit independent del quelcom. Amb això, el límit esdevé quelcom. Per tant, quelcom és límit però és un límit que al mateix temps subjau fora del límit mateix. Per a què hi hagi quelcom, com ja sabem, és necessari que tingui un límit, com ja hem pogut comprovar. No obstant, per a què hi hagi un límit, aquest també ha de tenir substància i identitat pròpies i per tant, ser quelcom.

Intentant evitar la confusió que aquest tipus d'anàlisi pot generar resumim, l'estructura lògica del límit de la següent manera: en primer lloc, quelcom ha de tenir un límit per tal de ser el que és, ja que el límit és, per una banda, l'element que distingeix al quelcom de l'altre que, per una altra banda, al separar-los els proporciona una identitat pròpia. En segon lloc, en la mesura en la que el límit que conforma el quelcom, és compartit amb l'altre, aquest ha de ser negat per part del quelcom. Conseqüentment, el límit es diferencia ell mateix del quelcom i així adquireix una vida pròpia o una interioritat o destinació, és a dir, una determinació o *Bestimmung*. Per a poder completar la deducció de l'estructura del límit, a continuació ens inserim i desglossem la conformació del seu nucli.

B. La vida pròpia del límit

Abans de procedir en l'anàlisi de l'estructura central del límit, cal recordar que el concepte de límit ha sorgit purament *a priori*¹⁶⁸ i que és, com hem vist, una manifestació avançada de la qualitat i del quelcom, prèvia a la quantitat. Com hem assenyalat, el límit denota una estructura purament qualitativa que pot ser expressada com la resistència a l'alteritat, o tal com Hegel exposa, «el no-ser de l'altre»¹⁶⁹. Aquesta introducció de la negació suposa una obertura del quelcom que, com a límit, inicia una sèrie completa de moviments lògics que a continuació exposarem. Per a tal fi, ens basarem en el desenvolupament que Trisokkas duu a terme a l'article esmentat i aprofitarem els vuit moviments que identifica, perquè ens proporciona un ordre expositiu sòlid en el qual basar-nos.

Com hem vist, la noció de quelcom que està ara en joc, en el qual el límit hi entra i no hi entra a la vegada, ja no consisteix en un quelcom tancat sobre si mateix. El que l'explicitació de la intervenció del límit ens revela és que el quelcom és el que és, perquè és relatiu als altres i viceversa. Aquesta relativitat és el que desfà el tancament del quelcom dins de si mateix. No obstant, ens diu Trisokkas: «tot i el seu canvi continu a través de l'altre, quelcom sempre roman essent el que és, és a dir, *ell mateix*: hi ha una identitat que es manté tot i ser alterada»¹⁷⁰ i és el límit l'encarregat d'aquesta permanència. Tenir un límit, com hem vist, significa aturar l'altre d'introduir-se, com a altre, en la identitat del quelcom i viceversa. Per tant, el límit permet a la constitució del quelcom la possibilitat de mantenir la seva identitat i alhora poder estar sent influenciat i alterat per tot allò que compleix el rol de ser-altre.

El primer moviment del límit, per tant, és el reconeixement de què a banda de ser un quelcom, com acabem de constatar, l'altre és també un límit. Aquest primer moviment ens duu a un desdoblament del límit i, en conseqüència, a una dualitat aparent d'aquest. El que succeeix és que des de la perspectiva de l'altre, aquest resisteix a la força exercida en ell pel quelcom i és d'aquesta manera com manté la seva identitat, mentre que al mateix temps roman obert a la intervenció de les qualitats del quelcom. Per tant, el que ocorre és que quelcom atura l'altre al

¹⁶⁸ Per tant, ha adquirit un contingut de manera prèvia a qualsevol referència a l'espai (que no té res a veure amb el que anomenem 'espai lògic', que és un element purament conceptual). Això podria respondre al posicionament de Theunissen, qui té una concepció oposada respecte la desvinculació del límit amb l'espai. Cf. Theunissen, 1980 pg.?

¹⁶⁹ *WdL*, 21: 114

¹⁷⁰ Trisokkas, 2014, 30

seu límit, però al fer-ho, l'altre atura el quelcom, ja que quelcom és el no-ser de l'altre i per tant, l'altre és el no-ser de quelcom. Ara bé, «l'altre [per la seva banda] és ell mateix un quelcom [...] per tant [...] el seu límit manté el primer quelcom com *el seu* altre fora d'ell, o és un no-ésser d'aquest quelcom»¹⁷¹. Per tant, per una banda el quelcom presenta el seu límit que exclou l'altre i per una altra banda, l'altre quelcom presenta el seu límit per a excloure l'altre. Ara, però, se'ns apareix un límit desdoblament. És a dir, un límit que és altre i un límit que és quelcom. Tanmateix, aquest desdoblament no és res més que una il·lusió perquè si ens col·loquem en el punt de vista de l'altre, aquest altre és aleshores quelcom. Per tant, no és que hi hagi dos límits sinó un de sol dinàmic i desdoblament, capaç d'identificar-se amb quelcom i altre, a la vegada que està entre tots dos diferenciant-los, talment com el terme mig en el sil·logisme.

El segon moviment lògic del límit consisteix en reunificar aquesta dualitat aparent duent a terme els següents passos: en primer lloc, hem de tenir en compte que l'altre acaba al límit del quelcom, però que el quelcom també acaba al límit de l'altre. Expressat d'aquesta manera, segueix semblant que hi hagi dos límits. No obstant, en segon lloc, si ens posem en la perspectiva del punt exacte on el quelcom s'atura, ens adonem, com ja hem vist, que és el mateix on l'altre comença. Simètricament, on l'altre acaba, quelcom comença. Per tant, el límit és un i el mateix. Hem de parar atenció a aquesta recuperació de la unitat del límit, perquè ens comença a dur a presència el seu nucli lògic. En aquest límit reunificat hi trobem, primerament, una identitat expressada per la resistència a l'alteritat, en segon terme, una negació d'aquesta identitat, provocada per l'afectació d'aquesta resistència; aquest és el moment en el que l'altre és aturat a l'intentar introduir-se al quelcom. Consegüentment, podem identificar que és al límit on cada quelcom esdevé allò que és, però on al mateix temps és sotmès a la presència agressiva de l'altre, és a dir, allò que no és.

Per tant, ara es duu a terme el tercer moviment del centre del límit, el qual consisteix en què aquest límit que ara apareix, ho fa com a no dependent de ser com a quelcom o com a altre. Això vol dir que que supera les negativitats singulars dels quelcoms degut al fet de què, tant el quelcom com l'altre, quan arriben al límit, deixen de ser ells mateixos. Per tant, el límit no és ni un ni l'altre perquè constitueix el punt en el que ambdós arriben al seu no-ésser. Per tant, si el límit no és ni quelcom ni el seu altre, és una existència independent i per tant, irrelativa, és a dir, absoluta. Segons el propi Hegel, el límit és «no només el no-ser de l'altre, sinó el no-ser igualment de l'un i de l'altre quelcom, consegüentment del quelcom com a tal»¹⁷².

¹⁷¹ *WdL*, 21: 114

¹⁷² *WdL*, 21: 114

Amb això, ara hem arribat a la concepció d'un límit separat, de que se segueix un quart moviment en el que el límit ara no és només un lloc o un medi d'interacció entre el quelcom i l'altre, sinó que és una estructura altament paradoxal, ja que és al límit on quelcom afirma i nega la seva identitat a la vegada. Per tant, el nucli del límit conté al mateix temps començament i final, igual que identitat i negació d'aquesta, és a dir, diferència. En termes de Hegel: «[el límit] és la mediació a través de la qual quelcom i l'altre, cadascú tant és com no és»¹⁷³. Ara se'ns presenta clarament que el nucli del límit conté i es conté essencialment en una contradicció. No obstant, aquesta essència contradictòria és precisament el que ha possibilitat l'emergència del quelcom i per tant, de l'existència. Consegüentment, «quelcom és el que és al trobar-se i perdre's en el límit»¹⁷⁴.

Ara bé, en la mesura en la que tant el quelcom com l'altre deixen de ser el que són en el límit, la seva identitat se separa d'ells des del límit. Fet que provoca que ambdós tinguin part de la seva existència a fora i a dins del límit, a la vegada. Aquest mode de procedir és el del terme mig en el sil·logisme. Tal i com s'expressa en la *WdL*: «el límit és el *terme mig (die Mitte)* entre els dos (quelcom i altre) en el qual cessen»¹⁷⁵. Ara bé, com ja hem vist, quelcom té una identitat precisament perquè té un límit, tanmateix, per tal de tenir un límit ha d'estar fora d'aquest. Per tant, com Houlgate constata: «el [límit] consegüentment es *desprèn* a si mateix lògicament del que el quelcom i l'altre són i es mostra a si mateix com a essent un altre respecte les dues esferes de l'ésser entre les que cau»¹⁷⁶. Ara bé, si el quelcom i l'altre se separen del seu límit, aleshores perden recíprocament el seu contacte i, per tant, el que es perd és concretament l'ésser determinat, és a dir, l'existència del quelcom, en relació amb l'altre i en la direcció contrària, l'existència de l'altre en relació amb el quelcom. Cal advertir que aquesta pèrdua no vol dir que tant quelcom com altre recaiguin un altre cop en la identitat amb el pur no-res sinó que, en la mesura en la que quelcom i altre no-són el límit i el límit no-és ni el quelcom ni l'altre, ambdós posseeixen una determinitat.

No obstant, i aquí apareix el cinquè moviment, no pensem que al separar el límit del quelcom i de l'altre els problemes se'ns acaben, ja que per a mantenir aquesta determinitat tant quelcom com l'altre depenen del vincle amb el límit, i no exclusivament d'una relació de dependència entre ells dos. A més, la relació de negativitat constitutiva necessària que tant quelcom com altre requereixen per a formar-se com el que són, no comporta necessàriament un vincle entre ells,

¹⁷³ *Ibidem*

¹⁷⁴ Trisokkas, 31

¹⁷⁵ *WdL*, 21: 115

¹⁷⁶ Houlgate, 2006, 365

sinó més aviat una relació d'ambdós amb el límit. Amb això, quelcom i altre s'uneixen en contra del límit i col·lapsen en un sol ésser determinat; el quelcom en general i l'altre en general¹⁷⁷.

Arribats a aquest punt, el límit s'oposa al quelcom i l'altre i per tant ja no els media. Amb això, ara no hi ha res més enllà del límit que el límit mateix i per tant cada cosa que existeix es troba a si mateixa fixada respecte l'abisme que obre el límit. Ara bé, això no significa ni que el límit sigui indeterminat, ni que hi hagi d'haver necessàriament res després d'ell. En aquesta dimensió de si mateix és quan el límit és anomenat limitació (*Schranke*), enlloc de terme o frontera (*Grenze*) perquè és el que limita el quelcom com a tal. Tanmateix, com ja sabem, a banda de ser limitació del quelcom, el límit és també l'inici del quelcom, i per tant, la relació del quelcom amb el límit i l'activitat del segon és alhora una de no-despreniment o de no-desvinculació.

Ara se'ns presenta el sisè moviment, el qual ens revela que no només el límit es comporta de manera contradictòria, sinó que és contradictori en si mateix¹⁷⁸ ja que, en tant que desvinculat i no-desvinculat del quelcom, podem dir que té i no té una vida pròpia i per tant, que és relatiu i absolut alhora. A més, hem de tenir en compte que el moviment d'independència i de separació del límit respecte el quelcom és només un dels moments de l'estructura contradictòria del límit, ja que el límit, tot i la seva independència assolida, no deixa de ser el límit de quelcom.

Per tant, el despreniment i no despreniment simultanis del límit respecte del quelcom afecta a com se li presenta el seu propi límit al quelcom. El setè moviment, amb això, s'inicia amb un quelcom que en relació al seu límit "se sent com a casa" degut a què és on s'afirma la seva identitat determinada. Ara bé, al mateix temps, sent el perill de perdre's completament en el límit, en el moment en el que aquest entra en el seu domini. En aquest moment, el quelcom es veu sotmès a un desbordament o inquietud, enfront a un element que no té existència més enllà d'ell¹⁷⁹. En aquesta quietud-inquietud contradictòries és des d'on se li apareix el límit al quelcom.

Amb això, finalment arribem al darrer moviment que conforma l'estructura lògica del límit. En aquest últim moviment, se'ns explicita per primer cop un element que no és relatiu a quelcom, sinó que conforma una altra mena d'entitat. Precisament pel seu despreniment respecte el quelcom i per tant, respecte l'altre, aquesta entitat que se'ns presenta és gairebé innominable i, com l'ésser heideggerià, en el moment en el que se l'anomena s'amaga. Aquesta entitat que ara se'ns explicita és el que podem batejar com a *entre* o el terme mig, els quals requereixen una posició o identitat, però que alhora dins d'ells conté la seva negació i diferència, provocant que

¹⁷⁷ Cf. *WdL*, 21: 115

¹⁷⁸ Cf. Trisokkas, 2014, 33

¹⁷⁹ *Ibidem*

siguin conceptes totalment inestables i ambigus. Cal mencionar que la necessitat d'emprar conceptes d'aquesta mena no és una innovació de Hegel, sinó que és també el que els mateixos presocràtics intentaven captar utilitzant el concepte d'éter¹⁸⁰. La funció d'aquesta mena de conceptes és el que en llenguatge hegelianisme anomenem *especulativa*. Aquest gir que acabem de produir es pot posar de manifest per mitjà de la concepció de què els conceptes en joc eren quelcoms, i entre ells no hi havia res. Arribats a aquest punt, se'ns ha fet present que entre conceptes-quelcom hi subjau un element que, per una banda, és no-quelcom, però per una altra, és diferent a no-res. És exactament aquesta força especulativa el que l'estructura lògica del límit expressa i aporta al desplegament de l'obra lògica de Hegel. Ara bé, cal anar en compte amb no caure en la comprensió de què el límit és un tercer element intermedi al quelcom i a l'altre que instància que el que hi ha d'haver és quelcom. Aquesta lectura no és adequada atès que el límit, en algunes de les seves dimensions *no-és* quelcom, i és per aquest motiu que no pot ser unilateralment quelcom¹⁸¹. Aquesta discussió la recuperarem a continuació, ja que precisament aquest aspecte és el que ens ha de proporcionar el recolzament necessari per a defensar que l'estructura del límit és central desplegament lògic i, a més, la seva centralitat provoca una obertura en el sistema.

Després d'haver recorregut aquest camí i havent desplegat la dialèctica del límit, ara som capaços d'identificar que el seu nucli està constituït per dos principis fonamentals. El primer principi és la negació en sentit de *Negation*, respecte la qual el límit apareix en el moviment reflexiu d'aquesta; és a dir, el límit emergeix com a resultat de la negació de la negació, en el qual la negació d'un element és necessària per a la seva constitució. El segon principi és la contradicció o contrarietat, produïda pel fet d'haver d'incloure en el límit i generar a partir d'ell elements que es neguen recíprocament. El vincle entre negació i contradicció és el que conforma el mètode dialèctic i per tant, el pas que a continuació drem a terme és el d'inspeccionar la intervenció del límit en aquests dos principis que el fonamenten, els quals són al seu torn elements metodològics essencials per als moments ulteriors de la *WdL*. Havent dut a terme aquesta anàlisi a terme, ara ens toca complir la nostra promesa i demostrar la centralitat de l'estructura del límit en la *Lògica* de Hegel.

¹⁸⁰ Cf. *Ibidem*

¹⁸¹ Cf. *Ibidem*. Aquesta discussió Trisokkas l'atribueix a Rinaldi, 1992, 151

CAPÍTOL IV. DEMOSTRACIÓ DE LA CENTRALITAT DEL LÍMIT

Havent aïllat l'estructura del límit, ara cal mostrar com el límit és primer moment que recull i incorpora en el si de la deducció dialèctica els dos components que li són essencials: la negació i la contradicció. D'aquesta manera pretenem sostenir que l'estructura lògica que inaugura el límit és central desplegament lògic de Hegel. Cal tenir en compte que aquesta transversalitat per la que ens posicionem no es tracta d'un primer principi del que tot se'n deriva, com seria el jo penso cartesiana o el primer principi fichtià, sinó més aviat l'inci d'un impuls que constitueix la mobilitat dialèctica que articula el desplegament del sistema mateix.

A. Límit i negació

El tema d'aquesta secció és l'estudi del vincle entre negació i límit. Per a emprendre'l, ens basem en l'anàlisi que Dieter Henrich duu a terme sobre la negació, atès que el seu objectiu és mostrar que la negació és el motor i el fonament del sistema hegeliana, tasca que es pot considerar anàloga a la que aquí estem intentant abordar. Per tant, ens adherirem al procediment de Henrich per a després separar-nos-en, ja que per a nosaltres l'element rector del sistema no és la negació sinó el límit. No obstant, com veurem, la nostra tesi no és del tot incompatible amb la proposta de Henrich. El textos principals on Dieter Henrich desenvolupa aquesta aquesta lectura són els articles *Formen der Negation in der Hegels Logik* (1974)¹⁸² i *Hegels Grundoperation. Eine Einleitung in die "Wissenschaft der Logik"* (1976)¹⁸³. Per tant, el que a continuació durem a terme serà, en primer lloc, una exposició dels arguments principals d'ambdós articles i en segon lloc, l'aplicació de l'estructura del límit al desplegament de la negació tal i com Henrich el caracteritza.

¹⁸² *Formen der Negation in der Hegels Logik*, Hegel Jahrbuch, 1974, 245-256

¹⁸³ *Hegels Grundoperation. Eine Einleitung in die "Wissenschaft der Logik"*, dins de *Der Idealismus und seine Gegenwart*, Festschrift für Werner Marx, 1976, 208-230.

a. Les formes de la negació

Segons Henrich, la negació determinada constitueix el principi del sistema hegelianà. Tot i que la negació constitueixi un únic principi, Henrich, al seu article *Formen der Negation...* identifica diferents presentacions o formes de la negació al llarg del desplegament del sistema.

Com ja hem dit, la negació constitueix l'operació hegeliana fonamental. Per a recolzar tal afirmació, a *Hegels Grundoperation* Henrich recorre un fragment de la primera edició de la *WdL* (1812-16) el qual apunta al fet de què «la negació és [...] el vertaderament real i el ser-en-si»¹⁸⁴ i «la base abstracta de totes les idees filosòfiques i del pensar especulatiu en general»¹⁸⁵. El projecte de Henrich, com podem veure, consisteix en defensar que la *WdL* està dirigida a una comprensió adequada de la negació com a fonament real i filosòfic, el qual, al ser transversal, no només constitueix el seu fonament sinó el seu mètode. Tanmateix, Henrich concep la negació com una expressió abstracta que adopta diferents formes, però no passa per alt la paradoxa que suposa l'afirmació de què la negació és abstracta i alhora està determinada de diferents maneres, llur desenvolupament dialèctic desemboca a la seva concreció. Amb això veurem que el primer element negatiu concret és el límit.

En la *WdL* aquest funcionament de la negació procedeix, per una banda, de la pressuposició de diversos significats de negació i, per una altra, de diversos desplaçaments entre ells, que és de fet el que succeeix amb tots els termes que van apareixent. Aquest moviment, com hem vist, podem dir que el duu a terme l'aparició del pur ésser la qual comporta ja una introducció de la negació. En aquest punt, hi cap una objecció que ens serà útil per a la nostra investigació: si el que ocorre amb la negació no és exclusiu d'ella, sinó que pot succeir amb qualsevol categoria que apareix, aleshores la negació no és necessàriament el centre i motor del sistema més que qualsevol altre terme en joc, que és exactament la direcció oposada del que Henrich pretén demostrar¹⁸⁶.

Si es considera la negació com l'operació fonamental, segons el plantejament de Henrich, és degut al seu origen. El primer lloc en el que es fa patent la negació és en les formes enunciatives, respecte les quals la primera no és l'ésser pur, sinó el quelcom. Aquest vincle, com hem vist, pot apreciar-se en la presentació que Hegel fa de la categoria quelcom, la qual duu ja en si la seva pròpia negació, com hem vist reiterades vegades. Per tant quelcom és pres, precisament, com una cosa singular sobre la que s'enuncien predicats mitjançant els quals se li atribueixen o deneguen

¹⁸⁴ *WdL*, 11: 77

¹⁸⁵ *Ibidem*

¹⁸⁶ Cal esmentar que el que Henrich vol inspeccionar és, per una banda, la multiplicitat de sentits de 'negació' i, per una altra, el que el duu a subsumir diferents formes de negació elementals en noves formes de negació.

qualitats. Podem afirmar que aquest primer quelcom singular que se'ns apareix, ens mostra el que és en si (*an sich*). Tanmateix, per a arribar a formular aquest en si del quelcom, com més endavant veurem de manera detallada, s'ha d'atribuir a Hegel la concepció de tot l'existent com a realitat i negació alhora; és a dir, com acabem de veure, en la constitució del quelcom ha d'incorporar-hi la negació. No obstant, el concepte d'aquesta unitat no pot ser assolida si es concep la negació com a quelcom exterior. El que ha de succeir, ens diu Henrich, és que la qualitat o propietat de ser negació es conformi com a principi de la constitució de les coses que existeixen¹⁸⁷.

Per tant, com trobem en el plantejament de Henrich, i com ja hem vist en la lògica del *Dasein*, la negació es tracta de la qualitat o propietat de negar; és dir, en un posar (*setzen*) que nega. Tal i com Henrich ho expressa: «l'existència [*Dasein*] és consegüentment en si mateixa una 'denegació' [*Verneinung*]»¹⁸⁸. D'aquí en resulten diverses formes les quals es precipiten en aquest terreny inestable. Aquest domini, al seu torn, és una negació anterior a la negació enunciativa, la qual possibilita l'existència. D'aquesta manera es poden distingir els moments que a continuació apareixen, que com ja hem pogut comprovar són: en primer lloc, la determinitat (*Bestimmtheit*), la qual caracteritza, per una banda, la posició inicial del quelcom com a simple referència a si i possibilita la predicació o la denegació, i per una altra banda, el *no-res* (*Nichts*), comprès com a negació abstracta i immediata o negació irrelativa i per tant, absoluta¹⁸⁹. La determinitat constitueix en principi únicament el pensament del quelcom en general (*Etwas überhaupt*), de la relació immediata amb si, sense que en ell s'inclogui cap multiplicitat. Tanmateix, si s'introdueix l'existència de diferents quelcoms, aleshores en la definició originària del quelcom en general hi trobem la negació. Així, el quelcom comença a excloure o eliminar de si als altres quelcoms¹⁹⁰.

No obstant, cal tenir en compte, com ja hem anat veient, que l'elaboració de la negació per part de Hegel no resta d'aquesta manera que ara se'ns presenta (externa i excloent) sinó que s'ha de tenir present que la noció de negació es converteix, tal i com Henrich ho planteja, i posteriorment Brandom, entre d'altres, en l'operació fonamental. Aquest moviment succeeix quan se'ns fa patent que és a partir d'ella que s'assoleix la fórmula de *negació de la negació*. Aquesta segona negació, com hem vist, té un resultat afirmatiu que al final de la lògica del *Dasein* es vincula amb la noció d'infinitud. Tanmateix, ens avança Henrich, que aquest resultat

¹⁸⁷ Cf. Henrich 1974, 247

¹⁸⁸ *Ibidem*

¹⁸⁹ Cf. *WdL*, 21: 97-98

¹⁹⁰ Cf. Henrich 1974, 247

només es fruit de la regla de la lògica de primer ordre de què *duplex negatio affirmatio* ($\neg \neg A = A$), és a dir, que la doble negació cancel·la la propietat de negació i esdevé afirmació. No obstant, aquesta aplicació de la negació sobre si mateixa, segons la nostra manera de comprendre-la, no es tracta d'una segona negació sinó de la primera negació aplicada a si mateixa. Amb això, sembla que l'única forma de negació hauria de ser la que se segueix d'una estructura negativa entesa com a relació reflexiva. El primer moment en el que sorgeix aquesta forma de negació es troba constituïda per la determinitat i té com a projecció simètrica el no-res, que és un vincle que il·lustra la referència negativa a si, però sense ser una relació en sentit propi.

Tanmateix, a la *WdL* intervé també un altre sentit de negació, diferent del de la lògica formal. Aquest altre sentit que encara no hem tingut en compte, sorgeix com a resultat de la concepció del quelcom en tant que relació amb els altres quelcoms. Aquí la negació no es presenta com a relació amb si mateixa, sinó en una relació amb un altre; presentant-se aleshores com a alteritat (*Andersheit*). A més, el discurs de l'alteritat es diferencia de la primera forma de negació que se'ns ha aparegut, en el fet de què ja no és només un posar i suprimir (*aufheben*) d'un u, com passa en la determinitat, sinó més aviat consisteix en un vincle negatiu en el que dos elements es troben posats un respecte l'altre¹⁹¹; per tant, es tracta una doble negació que enlloc d'exclusiva, esdevé constitutiva o recíproca. És a dir «l'altre és aleshores l'altre del que ell és, l'altre de si mateix»¹⁹². Per tant, en el desdoblament de l'alteritat, aquesta nova forma de negació s'introdueix com a auto-relació o reflexió de la negació. Aquesta auto-relació de la negació aquí és presentada com l'altre de si mateix i esdevé un medi o mitjà operatiu fonamental de la *WdL* o com hem esmentat, el seu motor, col·locat en l'estructura del límit.

L'origen d'aquesta negació fonamental rau en la noció d'altre de si i no en la de determinitat, ja que aquesta no és altra cosa que el producte de la unitat entre ésser i no-res. Mitjançant la noció d'alteritat referida a si, s'aconsegueix combinar en un sol element determinatiu el sentit de l'auto-relació i el de la relació negativa. D'aquí en resulta que l'auto-relació o reflexió es constitueixi mitjançant el vincle respecte de l'altre d'un altre, o el que és equivalent, que la relació de l'alteritat respecte a si, que tot i així només pot ser pensada com una relació externa o extensiva (*Selbstverhältnis* com a *Fremdverhältnis*)¹⁹³.

L'operació negativa fonamental és llavors el resultat de reunir dos tipus de negació. Per una banda tenim la negació com a alteritat, que es caracteritzava per l'exclusió i relació posada amb si mateixa. Per un altre cantó, és la simple auto-relació o tancament sobre si pròpi de la

¹⁹¹ Cf. Henrich 1974, 249

¹⁹² Henrich 1974, 250

¹⁹³ Cf. Henrich 1974, 251

determinitat. Amb això, el concepte de negació de l'alteritat arriba a confondre's amb el de l'enunciació negativa¹⁹⁴.

És d'aquesta manera com queda establert el mode en el que el que és simplement lògic o, en termes de Henrich, enunciatiu, i el que formaria part de l'àmbit ontològic es combinen en el sentit de la *Lògica* de Hegel. L'alteritat en si, és a dir, el doble moviment entre la determinitat bolcada a si i la relació respecte a l'altre, és d'on sorgeix la primera forma de *Negation*, que no és mera alteritat. Per a Henrich, la dimensió reflexiva o vers si de la negació es converteix, ja des de l'inici de la *WdL*, en el nucli de la mobilitat i de la flexibilitat de les determinacions. Tanmateix, nosaltres afegim que aquest impuls no es deu exclusivament a aquest bolcament sobre si, sinó pel fet de què requereixi de la negació de l'alteritat. Per tant, el que permet la posada en acció del motor dialèctic seria més aviat la incomoditat que genera la vigència de les formes de l'ésser en la negativitat de l'essència.

Amb això, podríem dir que a l'evolució dialèctica de la *Lògica* de Hegel hi trobem l'aparició o posició d'una identitat simple, la qual, al requerir de propietats per a escapar de ser un no-res, s'instancia com a igualtat extensiva i prospectiva. Tanmateix, en aquesta projecció hi ha ja continguda una retrospecció, la qual es constitueix com a moment en el que s'explicita que aquestes propietats o qualitats externes li són constitutives i que per tant, té interioritat o intencionalitat. Aquesta ulterior incorporació de les determinacions, que eren d'avant-mà externes, és el que el límit exemplifica en la seva aparició i desplegament en la *WdL*.

b. La negació com a operació fonamental

En la mateixa línia, posteriorment a *Formen der Negation...*, Henrich escriu *Hegels Grundoperation* (1976). En aquest segon text és on Henrich defensa més clarament la tesi de què la negació és el principi metòdic i formal, així com el pensament i operació bàsics de la *WdL* i de la filosofia de Hegel en general. Segons es pot veure en aquest article, aquesta la negació en tant que *Negation* seria el motor que posa la teoria hegeliana en moviment, tal i com hem començat a veure: el motor del lògic és la negativitat i en ella s'origina i constitueix el mètode dialèctic mateix. No obstant, segons la nostra comprensió de la proposta de Henrich, aquesta sèrie de constatacions no són suficients per a defensar que la negació, el principi (únic) del dialèctic, ja

¹⁹⁴ Cf. Henrich 1974, 252

que topa amb la caracterització de les diferents formes de la negació presentades al text anterior.

Henrich ens indica que hi ha diversos procediments i operacions que subjauen a la deducció de les determinacions a partir d'un únic principi. Com hem vist a *Formen der Negation*, aquest primer principi és la negació. Tanmateix, cal tenir en compte que en la mesura en la que la negació va intervenint en el desplegament de les diferents determinacions, ella mateixa també es transforma i per tant, no resta idèntica i immòbil a la seva presentació inicial, la qual hem anomenat *Verneinung*.

Tot i així, recordem que aquesta negació fonamentadora alhora que principi també és estructura. Com a principi, la negació comporta la posició de la negativitat. En canvi, com a estructura, comporta una referència i una relació. És per aquest motiu que la negació, com hem vist, funciona alhora com a motor, ja que és el que fa transitar necessàriament d'una determinació a una altra determinació o incloure el determinat negativament en la primera posició. D'aquesta manera resulta com a negació de la negació i el que hem vist que amb això comporta. Per altra banda, com ja sabem, la negació no ha de reduir-se a l'acte lògic de primer ordre de denegar un predicat, en tant que afegint-li el \neg indiferent al davant; tot i ser aquesta la seva primera qualitat.

D'aquí emergeix un dels problemes fonamentals que fins ara hem anat arrossegant: com aquesta estructura bàsica que ara se'ns presenta transcendentalment, es pot aconseguir a partir d'una traducció ontològica (o lògica) de la forma predicativa mateixa. La prova d'aquest problema, ens indica Henrich, rau en el fet de què les regles d'aquesta estructura bàsica (transcendental) coincideixen amb les que dominen la negació predicativa o la primera forma de negació. Aquest esquema, que hem identificat en la secció anterior, es pot estructurar en tres passos: en primer lloc, la negació nega quelcom; en segon lloc, la negació pot ser emprada sobre si mateixa i en tercer lloc, l'ús reflexiu de la negació té un resultat¹⁹⁵.

No obstant, el quelcom sobre el que es produeix aquesta negació no consisteix en un quelcom donat, sinó que apareix com a moment que li és propi, com a resultat de negar-se a si mateix. És a dir, la negació nega una primera negació que es troba present, com la forma, en tota determinitat. No es tracta llavors d'una negació que es restringeix a denegar dins d'un ordre predicatiu, sinó que es troba ontològicament present en la primera proposició. Tant aquest punt de partida com les tres regles que se'n deriven constitueixen l'estructura i es troben a la base del moviment (*Bewegung*) de les determinacions. Aquest és el motiu pel qual Henrich es veu legitimat a sostenir que la negació ha de ser considerada com una operació autònoma i

¹⁹⁵ *Ibid*, 214

fonamental. Per altra banda, és també la raó per la qual nosaltres sostenim que l'element que compleix aquests requisits i aquesta funció és el límit. Tanmateix, el que recolza tant l'aposta de Henrich com la nostra és la cèlebre formulació de negació de la negació.¹⁹⁶ Per a elaborar la nostra proposta i diferenciar-la de Henrich, haurem de proposar una lectura d'aquesta segona negació.

La doble negació es diferencia de la doble negació predicativa, en el fet de què aquesta darrera no és auto-referencial *sine quanon*. El procediment en el que aquesta nova noció es recolza és en el d'un moviment relatiu negatiu entre dos nivells de negació. És així com la negació esdevé negació autònoma. Ara bé, que aquesta negació sigui "auto-suficient" o absoluta, implica que sigui estrictament auto-referencial i per tant, corri el risc de caure en una concepció monàdica. No obstant, es tracta de la mateixa negació, però ara vinculada respecte a si mateixa, de tal manera que constitueix l'altra negació de si. D'aquí se'n poden distingir llavors dos nivells: un primer nivell que consisteix en una presentació de la negació en tant que negada i un segon nivell, en el que la negació es negació en tant que es nega a si mateixa. És exactament en aquest punt, ens diu Henrich, on rau la diferència entre el que hem caracteritzat com a negació autònoma i el que hem definit com a negació predicativa o enunciativa, d'on prové la segona¹⁹⁷.

En la segona doble negació que hem distingit (que seria la que assoleix el nivell ontològic) hi estan operant les nocions d'auto-relació i d'alteritat de les que ja hem parlat. La negació autònoma és alhora, per tant, immediatesa i mediació, atès que es parteix d'ella, és a dir, se la pressuposa. Al mateix temps, però, és mediació perquè, en el moment en què la negació té un resultat, es produeix la negació en la forma de l'altre amb el que es media. Tanmateix, en la mesura en la que la negació és autònoma, la relació amb l'alteritat, que es troba present en la noció de negació de la negació, ha de mantenir-se integrada dins d'aquesta auto-relació, ja que la negació es refereix exclusivament a si mateixa.

En aquesta primera part de la quarta secció ens hem limitat a exposar la proposta de Henrich, atès que la intervenció de la negació que aquí s'està analitzant per si mateixa, en el transcurs del segon capítol de l'ésser, es veurà solidificada per l'estructura del límit. Externament a la nostra proposta, la tesi fonamental de Henrich no és només que la negació és el motor i estructura de la *WdL*, sinó que l'aparició de la negació autònoma es produeix a l'inici de la lògica de l'essència; moment al que encara no arribarem tot i figurar com a horitzó per a investigacions ulteriors. Així doncs, procedim a inspeccionar l'origen del vincle entre límit i negació, i el que s'hi juga en

¹⁹⁶ Cf. *Ibid*, 215

¹⁹⁷ *Ibidem*

aquest, tal com s'exposa en el text mateix de Hegel i incorporant l'aportació de Henrich que acabem de veure.

c. Límit com a negació de la negació

Ara per tant, hem de vincular la noció de negació autònoma o negació especulativa (que és com Henrich ha anomenat a la negació de la negació) amb el concepte de límit que, si recordem bé, en la secció anterior l'hem definit d'una manera similar. Retornem a l'afirmació de Hegel en la que ens diu que el límit és «el no-ser de l'altre»¹⁹⁸. En aquesta definició està operant la noció de negació autònoma que Henrich identifica i posa com a operació fonamental.

Al respecte, tot i que no fa esment de cap dels dos articles de Henrich citats, recordem que Trisokkas, a l'article que hem utilitzat, una de les característiques que atribueix a l'estructura del límit, la de *negació radical*. Aquesta explicació la duu a terme per a evitar una confusió respecte el que seria la negació simple (*Verneinung*). Aquesta coincidència amb el text de Henrich l'atribuïm al fet de què alguna cosa ha canviat en el límit, en vistes a la qual ja no es tracta de la primera aparició de la negació o negació enunciativa, que generava la qualitat, sinó que ara consisteix més aviat en una negació que distingeix el quelcom plenament de l'altre des de si mateix. Per tant el límit, tal i com l'hem tractat, mostra la mateixa estructura que la negació, que es nega a si mateixa des de si mateixa i que per tant és autònoma i reflexiva. Així doncs, el comportament del límit, el qual possibilita al quelcom a través de negar-se a si mateix, sembla ser prou pròxim al de la noció negació reflexiva, mitjançant i en la qual l'auto-afirmació de la identitat del quelcom és sí i només sí en la seva separació des de l'altre.

Al respecte, recordem que el primer quelcom més simple és el producte d'una negació simple, en la qual el quelcom, al ser negat, retrocedeix des del seu altre i exhibeix una identitat immediata en si mateix; és a dir, un tancament sobre si mateix el qual, en darrer terme, és equivalent al no-res¹⁹⁹. Aquest primer quelcom simple és el quelcom de la determinitat, el qual es diferencia del quelcom-amb-un-límit pel fet de què aquest segon no és fruit d'una identitat immediata i irreflexiva, sinó que és resultat de la negativitat bolcada sobre si. Mentre que el quelcom resultant de la negació simple denotava un retrocés i un retorn a la simplicitat, en canvi,

¹⁹⁸ *Loc. cit* 130

¹⁹⁹ *WdL*, 11: 131-132

el quelcom-amb-un-límit exhibeix una negació radical o limitació radical la qual nega visiblement l'entrada de l'altre dins del domini del quelcom. Per aquesta motiu, el quelcom és ara el quelcom-amb-un-límit mediat (*vermittelt*) en si mateix per la negació de l'altre, és a dir, pel seu límit. Aquesta negació radical o límit, llavors, es diferencia d'una simple negació (*Verneinung*) o simple terme o frontera (*Grenze*), pel fet de què tot allò que denega no es remet al no-res, sinó que dona lloc a una nova comprensió del quelcom. Ara tenim un quelcom més ric, en tant que és quelcom en i per a si mateix, que donarà pas als següents al sorgiment de les categories ulteriors del desplegament lògic del sistema. El que acabem de dur a terme és una vinculació entre negació de la negació o segona negació autònoma amb el límit. El que ara se'ns presenta de manera més clara és que, tant l'estructura de la negació autònoma com a del límit, són una i la mateixa. Per tant, si la negació és el fonament i motor de la part lògica sistema de Hegel, també ho és el moment del límit ja que és el primer moment del desplegament de l'obra lògica en el que intervé la doble negació com a tal. D'aquesta manera considerem com a suficientment exposat el primer argument respecte la centralitat del límit.

B. Límit i dialèctica

a. Negació i contradicció

Fins ara hem mostrat que el funcionament del límit i el de la negació de la negació, o negació autònoma com l'anomena Henrich, són anàlegs; és a dir, produeixen els mateixos moviments i tenen la mateixa estructura, articulada per la transformació de la noció de negació. El límit funciona com a element constitutiu de quelcom en tant que el nega. Tanmateix, també hem vist com el límit es constituïa en tant que no-altre, atès que no només negava la positivitat del quelcom, sinó que en cert moment també la negació de quelcom, és a dir, l'altre; d'aquesta manera així es constituïa també, ell mateix com a quelcom. Al dur a terme aquest moviment, el límit aleshores es presentava com a centre contradictori atès que era *en el límit* on quelcom i altre començaven i acabaven, és a dir s'identificaven i diferenciaven a la vegada. Al respecte, havíem mostrat com en el nucli del límit convivia i s'originaven tant la negació com la contradicció. Tot i haver definit ambdós elements com a components separats del límit, encara no hem establert què és el que els reuneix a ambdós dins del límit. Per tant, abans de procedir al segon

argument a favor de la centralitat del límit, hem d'examinar quin vincle hi ha en el si de la relació entre el concepte de negació (autònoma) i el de contradicció (o contrarietat). Anticipem que aquest vincle ens ha conduir al si del mètode dialèctic. D'aquesta manera, els aspectes que en resultin, són els que els serà aplicada la fórmula del límit anteriorment aïllada. Havent realitzat aquesta breu recapitulació de l'estat de la qüestió, entrem en aquest pas intermedi.

Recordem, com hem vist al llarg del desplegament de la lògica del *Dasein*, que cada quelcom o cosa (en sentit general ordinari) en la presentació més bàsica del seu concepte (o de la seva determinació en sentit de destinació o intencionalitat) inclou la relació amb el seu contrari per tal de ser el que és. A la secció anterior hem aclarit de manera detallada quin és el concepte de negació que Hegel emprà; no obstant, encara ens falta examinar el concepte de contradicció, tot i que a la introducció del treball n'hem parlat extensivament i per tant, podem considerar que tenim certs elements fonamentals d'aquesta noció i el seu rol en la *Lògica* de Hegel aclarits.

Segons Pippin, «“ésser” i “no ésser”, en tant que es prediquen sobre la mateixa cosa i al mateix temps, no tenen el mateix sentit»²⁰⁰. O sigui, no-ésser no vol dir el mateix que $\neg A$ respecte A. Així doncs, cal tenir en compte, com ja hem esmentat, que el que Hegel anomena contradicció, no consisteix exactament en el que comprenem quotidianament de la lògica tradicional. Tot i aquesta diferència, Hegel emprà el terme contradicció per a designar aquest estadi. Cal anar en compte de no confondre el que estem caracteritzant com a contradictori amb la categoria de contradicció que apareix en la Doctrina de l'Essència²⁰¹. No obstant, ens diu Pippin, les oposicions irresoltes en la lògica de l'ésser, com hem vist, impliquen una inconsistència irresolta i irresoluble entre la independència o autonomia i la dependència respecte els contrastos amb el complement d'una cosa (o propietats). Podem afirmar que la determinitat brota d'una contradicció, atès que tals pressuposicions es troben en una situació en la que no són sostenibles a la vegada perquè són incompatibles.

L'exemplificació del procedir de Hegel respecte l'ús la noció de contradicció que acabem de caracteritzar és la relació que s'ha començat a explicitar entre els conceptes de *posició* (*Setzung*), *negació* (*Negation*) i *determinació* (*Bestimmung*). Un exemple dins del marc heideggerià es la de l'ésser-per-a-la-mort. Si l'ésser humà o *Dasein* no fos finit, és a dir, no tingués cap determinació,

²⁰⁰ Pippin, 2017, 155

²⁰¹ Cf. *Ibidem*

no estaria obert a les possibilitats. Si el *Dasein* és el ser-possible és precisament perquè hi ha una negació posada que el determina. O bé, un exemple més aviat escolàstic, la immortalitat de l'ànima: el no ser mortal de l'ànima no determina res si només exclou la possibilitat d'aplicació de l'atribut 'mortal' al substantiu 'ànima'. Sinó que el que denota el concepte 'immortal' és que l'ànima està en qualsevol *altre* lloc de l'espai lògic que no sigui 'espai mortal'. A través d'aquesta determinació, sabem que l'ànima és no-mortal i per tant, quelcom que viu per sempre. Pippin ens diu que aquest és el raonament que duu a Kant a incloure sota la determinació qualitativa, no només la negació predicativa, sinó quelcom tal com la negació contrària, els judicis infinits en la taula de les funcions del judici o la limitació qualitativa en la taula de les categories²⁰².

Tanmateix, l'exemple més especulatiu al respecte, ens diu Pippin, és el de la identitat que ja hem emprat, sobre el qual n'hem parlat a la part introductòria: per una banda, no hi ha entitat sense identitat. Ara bé, si tot fos només el que és i res més, aleshores la pròpia noció d'identitat no tindria contingut, seria buida, perquè la identitat, per a designar el que ha de designar, com hem vist en el ser-per-a-la-mort heideggerià (i a tot el desplegament de la lògica del *Dasein*), requereix algun tipus d'auto-diferenciació per a ser una identitat intel·ligible. Si no fos així, no seriem capaços d'entendre la diferència entre A i $A=A$. Per tant, la determinació de qualsevol cosa requereix alhora una negació determinada sota la forma d'exclusió o, en termes de Brandom, d'*incompatibilitat material*.

Com ja hem indicat, la noció especulativa de negació és una auto-negació autònoma. Pippin proposa entendre-la a la manera com Kant defineix els conceptes inherentment antinòmics, tals com el de Déu o món. Aquí se'ns comença a desvetllar un possible vincle entre negació especulativa i contradicció. Com ja hem vist, per a Kant els conceptes antinòmics són aquells que es neguen a si mateixos. Un exemple que Pippin empra és el de la partícula més petita pensable, la qual requereix en ella una divisibilitat contínua i per tant, una impossibilitat per a realment ser la més petita i contenir l'infinit del que és més petit en ella, esdevenint una totalitat. Per tant, el concepte de partícula més petita es nega a si mateix, i per tant com l'auto-negació autònoma que hem caracteritzat dels textos de Henrich, la negació que el fa ser antinòmic li és interna, enlloc d'externa, com ocorria amb la negació enunciativa. Tal com Hegel, Kant insisteix en una negació interna d'aquesta negació, en la que tant pels conceptes i com pel negatiu d'aquests conceptes no poden ser ambdós vertaders alhora però poden, per una banda, ser ambdós falsos alhora i per tant, contraris dins del quadrat aristotèlic, o poden ser ambdós

²⁰² Cf. Pippin, 2017, 158

vertaders però aleshores no poden ser ambdós falsos, és a dir, són subcontraris²⁰³.

Amb això, se'ns presenta clarament que el vincle entre negació (contradicció en sentit aristotèlic) i contradicció (contrarietat en sentit aristotèlic) estava ja vigent en la noció d'antinòmia kantiana. Tanmateix, Hegel presenta les seves discrepàncies, ja que per a Kant la negació de la negació sorgiria d'una transgressió entre un domini fenomènic i un de noumènic. Aquesta és una de les raons respecte les quals caracteritza la negació especulativa com a auto-negació autònoma i la negació d'aquesta negació per produir un concepte sota el qual es pot entendre l'*Aufhebung* tant del concepte com de la seva negació.

Tot i haver de dependre de l'aparició dels contraris i del seu mode de procedir exclusiu i indiferent i unilateral, al llarg del desplegament de la *WdL* es mostra que tots els conceptes bàsics considerats en la lògica (fins a la lògica del Concepte mateix) són antinòmics en aquest sentit²⁰⁴.

b. Contradicció i dialèctica

Per tant, establim l'enllaç entre negació i contradicció, en la noció d'antinòmia. La unió d'ambdós conceptes l'hem establerta a través d'examinar què és el que Hegel entén per contradicció metodològica. Amb això hem vist que en l'ús d'aquest terme hi havia implícita la noció aristotèlica de contrarietat, que hem vinculat amb la noció d'incompatibilitat material que Robert Brandom introdueix com a proposta interpretativa la negació determinada. La seva aportació al respecte radica en sostenir que la negació determinada és un operador modal, un

²⁰³ En lògica tradicional o filosòfica *el quadre de les oposicions* és un diagrama que representa les relacions entre les quatre proposicions categòriques bàsiques. L'origen del quadre s'atribueix a Aristòtil a l'establir la diferència que hem assenyalat a l'inici, entre contradicció i contrarietat. Tot i així, Aristòtil no va dibuixar cap diagrama, sinó que aquesta representació es va dur a terme posteriorment per Apuleu i Boeci.

Cada proposició categòrica pot ser reduïda a una de les quatre formes lògiques, anomenades A, E, I, i O. A i I es basen en proposicions afirmatives (*affirmo*) i E i O, en proposicions negatives (*nego*). Aquestes proposicions són: (A) l'universal afirmatiu '*Omne S és P*', (E) l'universal negatiu, '*Nullum S és P*', (I) el particular afirmatiu, '*Quoddam S és P*' i (O) el particular negatiu '*Quoddam S non és P*'. Aleshores, la relació entre A i E, és una relació de contraris (que anteriorment hem vist), la relació entre I i O, és a dir, els enunciats particulars és de subcontraris, etc. Per a més informació cf. *The Traditional Square of Opposition: 1.1 The Modern Revision of the Square* *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.

²⁰⁴ Cf. Pippin, 2017, 159

assumpte de modalitats alètiques, el qual al ser aplicat té conseqüències materials²⁰⁵. A l'usar un enfoc des de la semàntica modal, Brandom pretén apuntar al fet de què el coneixement teòretic sobre el món, fins i tot la descripció empírica, depèn de conceptes que no són meres descripcions tals com lleis que suporten inferències robustes contrafàctiques i que les nostres descripcions, són només descripcions (i no etiquetes) “en l'espai de les implicacions”. Un element important a tenir en compte és la noció de ‘contingut conceptual’ que inaugura, la qual defineix a partir de mantenir-se en relacions d'incompatibilitat material (que com hem dit, és la seva proposta de negació determinada) i de conseqüència material, que vindria a ser la seva lectura del concepte de mediació de la dialèctica hegeliana, atès que la negació si, és determinada, ho és perquè té o genera un resultat.

Un exemple de negació determinada com a incompatibilitat material en un enunciat seria del tipus «és impossible que un triangle exhibeixi les propietats d'un cercle, perquè les propietats d'ambdós conceptes són incompatibles entre elles»²⁰⁶. Pel que fa al concepte *mediació*, tal com el considera Hegel, compleix la funció que exerceix el terme mig dins de l'estructura del sil·logisme aristotèlic. Brandom compara aquest rol de la mediació al de relacions robustes de conseqüència material²⁰⁷; que són relacions en les que, si diem que un element X manté una relació robusta de conseqüència material amb un element Y, aleshores és necessari que si X exhibeix una propietat, Y també l'exhibeixi. Un exemple de relacions robustes de conseqüència material serien relacions d'inclusió del tipus de què la propietat de ser triangular està posat en la propietat de ser un polígon. És a dir, que és necessari que si una cosa té la qualitat de ser triangular, exhibeixi la qualitat de ser un polígon, perquè el concepte de triangle està inclòs en el de polígon²⁰⁸.

Amb això, podem afirmar que els dos moments dialèctics tal i com Brandom els caracteritza, (incompatibilitat material i mediació) corresponen als rols que aconsegueixen els dos extrems i el terme mig, formant una estructura sil·logística i per tant, *inferencial*. Per tant, tenint en compte els dos elements que intervenen en la constitució de contingut conceptual per a Hegel (la negació determinada i la mediació), reprenten els elements en joc de la *Lògica*, les categories, si sostenim que les categories són les que articulen el pensament i al contingut d'aquest l'entendem com a

²⁰⁵ Els operadors modals alètics indiquen la possibilitat o necessitat d'una part del coneixement. I per a indicar-ho pot requerir inferència o algun altre procés de raonament o d'evidència. Una proposició amb una funció modal alètica seria un enunciat del tipus ‘X pot ser Y’ o bé ‘X ha de ser Y’. Els operadors modals materials o deòntics indiquen les variables modals de possibilitat i necessitat en termes de llibertat d'actuar. Un exemple clar de modalitat deòntica seria la tercera pregunta del *Cànon* kantianà ‘què ens és permès esperar?’. Per tant, aquest tipus de modalitat material seria més aviat la de determinar què està permès i què no.

²⁰⁶ Cf. Brandom, 2019, p.2

²⁰⁷ Cf. *Ibidem*

²⁰⁸ Cf. *Ibidem*

format per relacions d'incompatibilitat i conseqüència material, aleshores podem concloure que «els pensaments se sostenen els uns als altres en relacions d'*incompatibilitat i conseqüència*»²⁰⁹.

Així, negació determinada i contradicció resulten i constitueixen al mateix temps el mètode dialèctic mateix. Per tant, a través d'emprar la proposta de Brandom, al vincular negació i contradicció que, recordem, eren els dos moments que conformaven el nucli del límit, ens sorgeix el mètode dialèctic mateix. I no només això, sinó que recordem que hem identificat que el límit operava al seu torn com a terme mig o de medi per a la constitució dels dos extrems del sil·logisme, que eren quelcom i altre. Així doncs demostrem com el dialèctic s'origina en el límit mateix, tot i que el límit sigui un moment més del procedir dialèctic mateix. El límit, per tant, a l'identificar-se i alhora diferenciant-se de la dialèctica mateixa, podem considerar-lo com el primer moment especulatiu per excel·lència.

c. Demostració de la centralitat del límit

Després d'haver recorregut aquest llarg camí en de l'esfera del límit, dins la lògica del Dasein, per tal de reivindicar aquest moment com a central a l'obra lògica de Hegel, exposem la demostració amb la que ens comprometem. Per a fer-ho, retornarem a la caracterització que hem realitzat de la dialèctica del límit, i adherint-nos els passos ja establerts, anirem mostrant la com el límit pot ser considerat transversal en la *WdL* hegeliana.

De la noció de límit que Hegel utilitza sabem, en primer lloc, que és la única determinada, és a dir, l'única determinació qualitativa (*Bestimmtheit*), la qual és compartida pel quelcom i per l'altre, que són les primeres determinacions (*Bestimmungen*), atès que cobreix l'esfera del no-res. Recordem que el límit és el «no-ser de l'altre». D'aquest límit únic així definit, com ja hem mencionat, compleix dues funcions. En primer lloc, nega el no-ser de l'altre, el qual, al seu torn, és no-ser del quelcom. Per tant, el límit té nega el que ja era una negació. Tanmateix, al dur a terme aquesta doble negació, la relació que estableix entre el quelcom i l'altre es desdobra, dotant-se així de dinamisme. Aquest desdoblament recau en el fet de què aquest límit que nega

²⁰⁹ *Ibidem*

l'altre, per una banda, com hem dit, vincula el quelcom amb l'altre, atès que el quelcom per a ser quelcom requereix d'un altre (o una negació o límit) que se li contraposi. Tanmateix, per altra banda i amb la mateixa legitimació, el límit desvincula el quelcom i l'altre perquè és precisament, el punt on quelcom i altre acaben (però també a on comencen). Havent repassat la caracterització del límit, ens adonem que la seva primera aparició es produeix com a simple negació del quelcom, és a dir, altre. Però al mateix temps és ja doble negació, ja que al limitar el quelcom limita també l'altre, i també advertim de què com a doble negació obre un desdoblament del vincle entre el quelcom i l'altre, en el que sostenir els dos alhora és incompatible, tot i que els camins pels quals s'arriba a l'afirmació del quelcom o de l'altre són ambdós consistents. És a dir, la intervenció del límit en la seva constitució és el que provoca una contradicció en la relació necessària entre el quelcom i l'altre, que de fet és el que els dóna vida i fa progressar a una següent figura, impedit que restin en un moviment oscil·lant, tal com passava en l'esdevenir, en la lògica de l'Ésser, on totes les determinacions són externes i indiferents.

Ara bé, si volem considerar el límit com a nucli de la *WdL*, aquest no pot reduir-se a ser relatiu a quelcom i altre en tant que mer nexa o enllaç. Si restéssim en aquesta perspectiva, aleshores no hi hauria cap motiu per a escollir el límit enlloc de l'èsser, l'esdevenir o la negació mateixa per a defensar la seva centralitat. A l'explicitar-se aquesta perspectiva (*per a si* com a enriquiment del que el límit és *en si*), el que en el límit operava antinòmicament, ara ho farà dialècticament, ja que enlloc de restar com a impàs o punt mort, generarà desplegament ulterior de la *Lògica*.

Recuperant els vuit moviments del límit que hem identificat amb el suport de l'article de Ioannis Trisokkas, duem a terme el darrer moviment que encara ens manca:

1. El primer que detectem és que el límit, en tant que negació de l'altre, no és un no-res, com succeiria en la lògica de l'èsser, sinó que, precisament perquè ara estem en el terreny de l'existència (*Dasein*), és quelcom. Per tant, el límit, com a negació del quelcom, és també altre. Aquest és el primer moviment resulta de la primera funció del límit, que és la de la negació.
2. Amb això, se'ns fa present un desdoblament del límit, del que en resulten dos límits: un límit que és quelcom i un límit que és altre. No obstant, com ja hem vist, per a poder ser quelcom, ha d'acabar al límit de l'altre i l'altre, per a ser altre, ha d'acabar al límit de quelcom; el límit aleshores quedaria amagat darrere del quelcom o de l'altre, si no fos pel fet de què la manera com ara es presenta és, en primer lloc, en tant identitat expressada per la resistència a l'alteritat i en segon lloc, com a negació d'aquesta identitat provocada per

l'afectació d'aquesta resistència.

3. Amb això, tenim un límit aparentment alliberat de la dependència de les determinacions quelcom i altre. Tanmateix, aquesta absoluta és aparent perquè, per a afirmar-la, ha de trencar els seus vincles amb el quelcom i amb l'altre i per tant, relacionar-s'hi negativament en tant que opositor.
4. Ara, per tant, tenim un límit separat el qual s'erigeix i interioritza una gran contradicció en ell: per clamar la seva absoluta ha d'estar lligat i ser relatiu a les determinacions que determina. Així doncs, és i no és alhora quelcom i altre, i per tant funciona com a medi o terme mig, si el pensem des del model sil·lògic que Hegel emprà.
5. Amb això, quelcom i altre s'uneixen al mateix temps en contra del límit, degut a l'oposició provocada per aquest darrer. No obstant, a l'intentar identificar-se, quelcom i altre col·lapsen en un sol ésser indeterminat (no tant indeterminat com per a identificar-se amb el no-res inicial, però a un nivell prou abstracte com per a què hi hagi aquest perill). Ara, per tant, el límit per a ells se'ls oposa com a abisme, és a dir, com a possible recaiguda al no-res.
6. El límit, al seu torn, es comporta de manera totalment contradictòria perquè per una banda, tot i la oposició amb el quelcom i altre, els construeix una barrera a través de la negació d'ambdós per a què no es precipitin a l'abisme de l'obertura de la qual ell n'és l'únic responsable.
7. En aquesta mateixa relació, però des de la perspectiva del quelcom amb el límit, quelcom, per una banda, se sent com a casa amb el seu límit, ja que aquest li ofereix protecció en contra de la indeterminació. En canvi, per una altra banda, quelcom sent el perill de perdre's totalment en el seu límit que, no oblidem, és el que reobre l'abisme on pot retornar a la indeterminació, ja que obre la possibilitat d'esborrar la diferència respecte l'altre i la dissolució de la negació. Per tant, el quelcom en relació amb el límit manté una relació d'inquietud provocada pel desbordament del quelcom respecte el seu límit i del límit respecte si mateix.
8. Tot i així, el que la intervenció del límit aconsegueix, i és per aquest motiu que el considerem central a tota l'obra lògica de Hegel, és que entre quelcoms no hi hagi buit, és a dir, retorn al no-res, sinó que hi ha un no-quelcoms, els quals són diferents a no-res.

Recuperant l'estructura del sil·lògisme, entre els dos extrems del sil·lògisme no hi ha ni un altre extrem i no-res, sinó el terme mig o medi, que és l'encarregat de vincular els dos extrems

(quelcom i altre) i de fet, de constituir-los com a tal. Aquesta constitució, cal destacar que no es deu a una deducció sil·logística simple, sinó que els dos extrems es defineixen com a extrems en tant que pre-contenint la negació l'un de l'altre, i això només pot succeir si el límit és el que opera com a terme mig. Cal recordar que el límit és el «no-ser de l'altre», no recau en la indeterminació del no-res, sinó que és sempre ja un resultat, és a dir, una mediació, la qual sabem que comporta el sorgiment d'un nou moment i amb això, una major comprensió del concepte anterior. Per tant, veiem que l'essència especulativa que les categories adopten a la *WdL* té el seu origen en l'estructura del límit, la qual origina el moviment dialèctic mateix acabem de demostrar com el dialèctic, tot i que el límit sigui alhora un moment més del procedir dialèctic mateix. Amb això, podem afirmar que el desplegament del límit constitueix l'estructura especulativa per excel·lència de l'obra lògica de Hegel.

El funcionament dialèctic del límit, per tant, obre aquest esquema, que no és diferent de l'estructura del mètode dialèctic que ja hem exposat:

- a. Quelcom ha de tenir un límit per tal de ser el que és, ja que el límit és exactament aquell element que desmarca el quelcom de l'altre i li confereix una identitat pròpia.
- b. En tant que el límit és compartit amb l'altre, ha de ser *negat* per part del quelcom.
- c. Conseqüentment, el límit es revela com un element que és també *distint* del quelcom i que té una *vida pròpia*.

Si el límit és l'estructura central de la *WdL*, aleshores hem de poder identificar quina és el seu poder d'incisió en el desplegament lògic general. Així doncs, aquestes són les intervencions que hem sigut capaços de distingir:

- a. En primer lloc, el límit permet superar la primera forma immediata de posició negativa en la que per a què quelcom s'afirmi, ha de considerar que tot allò que no és ell se li oposa i per tant, ho ha d'excloure. Una relació d'aquest tipus seria la que la fal·làcia lògica de la falsa dicotomia expressa en el cèlebre “esteu amb mi o en contra meva”.
- b. En segon lloc, el límit desfà el tancament dins de si del quelcom propiciat per aquesta oposició, a l'adonar-se o incorporar tot allò que estava exclouent. És a dir, adonar-se de què la seva essència no consisteix unívocament en oposar-se o excloure l'altre, sinó que és en aquest altre que quelcom té la possibilitat de ser. Per tant, el límit permet al quelcom sortir de

si i adoptar la capacitat de ser “empàtic” amb l’altre. En aquesta “empatia” s’adona de què la negativitat de l’altre és també seva i així la relació amb aquest deixa de ser exclusiva i esdevé constitutiva. Per tant, el límit permet al quelcom adquirir una interioritat, en altres paraules, determinació o una destinació.

c. En tercer lloc, el límit admet el retorn del quelcom a si. Després del pas per la negativitat quelcom ja no és una identitat simple, sinó que ha incorporat la inquietud d’haver-se adonat de la seva relativitat. En aquest acceptar la seva finitud i relativitat és quan erigeix la seva absoluta, al seu torn relativa. Talment com succeeix en l’acompliment de la paraula del perdó en la *PhG*, en la que per a esdevenir Esperit Absolut cada consciència ha de reconèixer en si mateixa l’equivocitat de l’altra²¹⁰. El límit permet que cada cosa, segons la seva determinació, s’elevi al seu propi concepte a través d’introduir-hi la negació pròpia de cada cosa que limita i amb això la seva pròpia.

D’aquesta manera, podem afirmar que el límit proporciona per a tot desplegament ulterior les eines per a què cada moment o figura adquireixi l’autonomia que li és merescuda; no obstant, assumint la inestabilitat que l’afirmació d’aquesta com a principi requereix. Ara bé, tot i haver assolit aquesta centralitat i absoluta, el límit igualment no està còmode com a centre, atès que com a fonament dialèctic, està condemnat a la seva relativitat ja que no deixa de ser un moment més del desplegament lògic i alhora que possibilita el mètode mateix d’aquest procedir emancipador.

El que la dialèctica ens ha revelat o explicitat, però, és que l’estructura del límit és complexa i ambigua. La raó d’aquesta complexitat, com ja sabem, rau en el fet de què les seves funcions són contradictòries (o contràries) ja que, com hem vist, per una banda, el límit aspira a excloure l’altre i mostrar el quelcom com a essent plenament independent. Per una altra banda, però, això no pot fer-ho sense l’altre perquè el caràcter mateix del quelcom, la determinat, és format a través de la seva distinció respecte l’altre (el no-ser-l’altre), la qual no pot desaparèixer. Amb això, el límit és susceptible, igual que qualsevol altre moment, a la condemna de la seva unilateralitat i superació ulterior. Tanmateix, manté l’excepcionalitat de ser el que instaura i per tant posa en moviment, el desplegament de la primera part del sistema de Hegel. Al respecte podríem tenir la gosadia d’estendre les conclusions extremes en la part lògica del sistema, al sistema mateix.

Si ens hi atrevíssim, aleshores, a banda d’haver d’afrontar altres problemàtiques vigents, l’element principal amb el que topàriem seria aquesta esquerra o obertura de la que Trisokkas

²¹⁰ Cf. *PhG*, cap. 7 secció C.

ens parlat²¹¹, condemna al sistema a ser inestable. Ja que, al fonamentar-se en la inestabilitat que el dinamisme dialèctic instaurat pel moment del límit comporta, li n'impossibilita la clausura i per tant, la completesa. D'aquí en podem extreure intuïcions tals com que un coneixement total és inabastable i que, per tant, la finitud del coneixement kantiana, tot i els arguments en contra que a l'inici del treball hem exposat, segueix present.

Tanmateix, podríem creure que ja forma part de la intenció de Hegel extreure l'esquerda que Kant obre a l'afirmar la finitud del coneixement, d'un esquema transcendental i posar-la, precisament, com a motor especulatiu. Aquest moviment que estem atribuint a les possibles intencions de Hegel és el que hem volgut mostrar, a través de defensar la centralitat de la dialèctica del límit en la *Ciència de la lògica* de Hegel.

²¹¹ Aquesta concepció no és original a la proposta de Trisokkas, sinó que la podem identificar ja en plantejaments tals com els de Heidegger i Derrida, entre altres.

CONCLUSIONS

Ara que hem arribat a la fi de la nostra tasca, recuperem els passos que hem dut a terme per tal de defensar la tesi que aquí ens ha ocupat: la transversalitat de la dialèctica del límit en la part lògica del sistema de Hegel. Un cop fet aquest recull, reprendrem superficialment la qüestió que hem introduït en la primera part de contextualització de la *Lògica* i que hem anat arrossegant al llarg del desplegament del treball sobre la incisió del límit en l'aposta per una identificació especulativa entre el conceptual i el real. En aquesta represa, destacarem que la insistència respecte les pretensions unificadores de Hegel és només una cara unilateral de les possibilitats conceptuais que la centralitat del límit, en tant que *Lichtung* o lloc per a l'especulatiu, admet.

Hem iniciat aquest treball amb una contextualització de l'obra en la que hem vist principalment que el propòsit de la *Lògica* de Hegel i el marc filosòfic en el que s'insereix. Certament, no hem elaborat una presentació neutral, sinó hem posat especial èmfasi en la problemàtica sobre l'escissió entre el conceptual i el real, o entre l'escissió que comporta el judici. Hegel s'insereix en aquesta discussió, i per tant una adequada comprensió de la seva obra lògica i del seu sistema hi ha de passar. Hem ubicat la construcció de la *Lògica* com a motivada per la resolució o replantejament d'aquesta qüestió, prioritzant la identificació entre el conceptual i el real. Un indicatiu de què aquest és un dels objectius de Hegel, és la projecció de la *Lògica* com a una base conceptual per a fonamentar la filosofia real (filosofia de la naturalesa i filosofia de l'esperit) la qual desemboca en una pressuposició de què el lògic opera en el que en principi està fora del lògic. És a dir, el que anomenem món o realitat externa, fet que ens ha dut a emprar plantejaments com els de Martin Heidegger, Wittgenstein, Robert Brandom o John McDowell, que fins i tot replantegen els vincles entre nocions tals com la d'interioritat i exterioritat, o la de mètode i contingut. Tanmateix, i ara procedirem a mostrar-ho, aquesta identificació la hem abordat des d'un posicionament especulatiu, ja que ha sigut forjada a partir d'un desplegament dialèctic i per tant, dinàmic respecte el qual el límit hi té el rol primordial. Amb això, el que la problemàtica del límit tractada ha aportat, és una comprensió de què precisament pel caràcter antinòmic que proveeix al propi sistema lògic, possibilita l'admissió alhora del posicionament contrari respecte la identificació entre pensament i ésser que hem defensat, és a dir, la seva separació. De la mateixa manera que en el posicionament a favor d'una possible dissolució del dualisme esmentat hem identificat pensadors recents que s'hi insereixen, també té vigència una defensa de la separació i prevalència de l'escissió, sense haver de recaure en la distinció noümen-fenomen kantiana. La corrent més clara és la del realisme especulatiu, la

qual, com hem indicat breument, és protagonitzada per Meillassoux, Harman, Grant o Brassier. De moment prosseguim amb la recapitulació promesa, però prometem a través d'aquesta, mostrar com la centralitat del límit incideix, no només com a problemàtica dins de l'obra en la que està situada, sinó també respecte un problemàtica que ha sigut, i és, una de les més rellevants de la filosofia mateixa.

Respecte aquesta primera part de context, els elements principals als que cal evocar són, en primer lloc, la pretensió de Hegel de realitzar una fonamentació del pensament des del pensament mateix la qual comporta, com expressa Brandom, «una concepció radical del conceptual»²¹². Aquesta radica en el fet de que és el propi pensament filosòfic el que ha de determinar la seva pròpia objectivitat. El segon aspecte a tenir en compte és que els elements protagonistes són les categories del pensament (d'origen aristotèlic i kantian), les quals són determinacions d'aquest. A més, un altre element rellevant és que el mètode emprat per a tal finalitat és el mètode dialèctic, llur procedir consisteix, en primer lloc, en l'emergir d'una categoria la qual es proclama com a totalitat, en segon lloc, en com aquest concepte a l'afirmar-se total entra en conflicte amb les seves propietats i en tercer lloc, en com aquesta perspectiva de la realitat presentada s'ensorra al concebre's contradictòria; així surt a presència una nova categoria, precontinguda en l'anterior. Havent recopilat els elements principals i bàsics de la lògica de Hegel, anem a veure com han procedit els capítols ulteriors. Per tant, les categories del pensament cauen sota el problema de mostrar una sola perspectiva d'aquest i, per tant denoten una certa insuficiència per a expressar o representar la totalitat del Concepte. Aquesta mancança és la que provoca el moviment dialèctic al qual són sotmeses les categories.

En la segona part, hem desenvolupat, a mode de presentació general, el desplegament de la lògica del *Dasein* o ésser determinat. Abans d'endinsar-nos en els moments del *Dasein* hem fet un breu resum del capítol de l'Ésser pur en el que hem aclarit el problema de la identificació entre ésser i no-res i la seva resolució en l'esdevenir. La problemàtica que aquest inici comporta l'hem mencionada molt superficialment tot i que caldria dedicar-li una part, ja que no hem disposat del temps suficient per a dur-ho a terme, a banda de què hagués suposat una desviació rellevant de la nostra tasca central. Tanmateix, hem apel·lat a aquesta qüestió, en primer lloc per a contextualitzar el sorgiment del capítol següent i en segon lloc, per a fer palesa la rellevància que la intervenció que la determinació té en el sorgiment de l'existència ja que, com hem identificat, el pensament pel pensament en sentit abstracte si no posseeix cap determinació cau en el perill de ser no-res. Un cop dins de la lògica del *Dasein* hem vist que el concepte de límit

²¹² *Loc. cit.* 25

entra en escena en la deducció de la primera categoria que apareix, que és la de la qualitat. El sorgiment de la qualitat és la primera determinació i la instauració de la possibilitat de contingut determinat ulterior, és a dir, de la determinitat. Per tant, el primer límit que apareix és un límit qualitatiu, el qual es podria exemplificar mitjançant relacions entre essències i propietats. Tot i així, el funcionament del límit és anterior i més primigeni al de les propietats i al de les essències ja que és ell el que possibilita que hi hagi propietats i essències en general. De manera més concreta, el límit és el que aporta el *da* que impedeix la identificació plena entre l'ésser pur i el no-res pur. Per tant, al mateix temps que delimita la perspectiva (positiva) de l'ésser pur, per tal d'evitar la seva precipitació total en la negativitat simple, el límit també posa una frontera a la negativitat mateixa, i és així com l'estructura del límit emergeix com a negació determinada o negació de la negació. D'aquesta manera evita que la negació s'identifiqui al seu torn amb l'ésser, sinó que es constitueixi com el que és; la cara negativa.

A la tercera part, hem entrat pròpiament en l'estructura del moment del límit. La presentació més immediata del límit era la representació de nexa o de frontera entre el quelcom i l'altre i per tant, la raó de la seva existència, podríem dir que és sempre relativa al fet de què hi hagi un quelcom i un altre. Tanmateix, al seu torn el límit posseeix certa autonomia, atès que ell mateix també és un quelcom i un altre. De fet, si no ho fos, quedaria com a innombrable i recauria altra vegada en la identificació de l'inici de la *Lògica*. La manera que té el límit, tant de ser relatiu com de ser absolut, no és la mateixa que la que pot arribar a tenir el quelcom, el qual és concebible en si o per a un altre, sinó que aquest desdoblament del límit cobreix i possibilita alhora tant el domini de l'ésser com el del no-ésser. És per aquest motiu que el límit és l'única determinitat i per tant, negació de la negació. A l'arribar a aquest punt, hem sigut capaços d'accedir al nucli del límit, on hem identificat com a elements centrals la contradicció i la negació. Aquesta és l'estructura més bàsica del límit que hem sigut capaços d'aïllar.

La quarta part procedeix a la demostració de la centralitat del límit i per tant, a l'aplicació d'aquesta estructura bàsica identificada. Com ja hem anticipat, la demostració de la centralitat del límit no ha consistit en un rastreig de les seves petges al llarg de la *WdL*, sinó que ens hem focalitzat en els dos elements nuclears mencionats. Al prendre aquesta decisió hem pogut desviar-nos per una drecera que ens ha obert la correspondència entre l'estructura del límit i la del mètode dialèctic mateix, ja que el procedir de cada moment consisteix en la negació del moment vigent, ja que aquest esdevé contradictori respecte la seva posició com a totalitat. És per aquest motiu que se'l supera o assumeix, generant un resultat determinat: l'explicitació de la figura que estava precontinguda però tapada per la presentació totalitzant de l'anterior.

A l'adonar-nos de la reciprocitat entre l'estructura del límit i la de la dialèctica mateixa, hem procedit a examinar el vincle entre ambdós. Per a tal fi, hem procedit a inspeccionar, en primer lloc, el vincle entre límit i negació per a arribar a la conclusió de què el límit opera com a negació de la negació o negació autònoma tal i com Dieter Henrich la defineix. A l'adonar-nos de què en el procedir de Hegel la posició de la negació està estretament vinculada amb la contradicció, atès que la de contradicció té a veure amb una relació d'oposició. Per a acabar d'arrodonir aquest hem emprat la noció d'incompatibilitat material de Brandom. El punt de trobada entre negació i contradicció ha resultat ser l'antinòmic o dialèctic, ja que cada categoria admet per definició (o a priori) el seu contrari. Per tant, podríem dir que per a través d'argumentacions consistents arribem a resultats incompatibles. Un exemple és la noció de substància la qual no pot definir-se com a tal si no té cap accident. Tanmateix, el concepte d'accident per a ser quelcom requereix d'una substancialitat que provocaria que cessés de ser accident. Per tant, a on hem arribat és al fet de què les categories situades a la perspectiva del pensament pur (o de l'absolut) són conceptes antinòmics els quals, dins d'un esquema transcendental, constituïrien el punt on Kant a la *KrV* situa els límits de l'enteniment i procediria a l'espai metafísic o racional. Tanmateix, com hem assenyalat, Hegel reconeix i adopta la dimensió antinòmica del procedir de la raó (*Vernunft*), però enlloc de deixar-la a la perifèria del sistema, la converteix en el fonament d'aquest. Podríem considerar que és d'aquesta manera, en part, com Hegel col·loca ja des de les beceroles del sistema, la noció de dialèctica al centre. Tanmateix, a l'identificar que els moments essencials del límit són els moments fonamentals de la dialèctica mateixa, ens hem adonat de què el moment en el que el desplegament dialèctic sorgeix pròpiament és a la dialèctica del límit. Si el moviment dialèctic és el motor de tot el sistema, aleshores el límit és el lloc que el posa en funcionament.

Per tant, l'objectiu d'aquest treball era el de demostrar la transversalitat de la dialèctica del límit en la *Lògica* de Hegel. Tanmateix, aquesta proposta, com hem assenyalat, no ve motivada per a ser exclusivament un exercici exegetíc de l'obra de Hegel, sinó més aviat per les possibilitats argumentatives que obre, no només respecte la comprensió del projecte de Hegel, sinó també en el plantejament de problemàtiques que se'n deriven tals com la qüestió sobre la que el projecte lògic s'erigeix i a la que hem anat recurrent: el vincle entre el conceptual i el real o pensament i ésser.

Respecte aquesta qüestió, la defensa de la centralitat del límit hi té un incisió significativa, pel fet de què implica l'obertura d'una esquerra la qual és regida pel procedir dinàmic i dialèctic que aquest moment comporta. El que aquesta obertura implica és un desdoblament en el que, per

exemple, és igualment defensable una identitat especulativa entre pensament i ésser com una diferència. Això vol dir que tenim bones raons tant per a defensar la concordança entre ambdós extrems, com per a admetre'n la discordança, precisament per aquesta centralitat del límit que per la que ens hem decantat. Cal tenir en compte, com ja hem indicat, que per a sostenir tal oposició, no és necessari retornar a un sistema transcendental, sinó que un marc especulatiu, tot i les lectures absolutistes que s'han fet, en certa manera simplistes, també pot sostenir una separació. És dir, la mobilitat que aporta la centralitat del límit, tot i ser producte d'un projecte que, com hem vist, era en principi conciliador amb l'escissió originària segons els propòsits de Hegel, contribueix alhora en la defensa de la posició contrària.

Aquest desdoblament dinàmic inherent té conseqüències directes sobre com pot o ha de pensar-se l'idealisme de Hegel ja que, aquesta diversificació incideix de manera directa sobre la noció d'Absolut i aquesta, sobre la comprensió del propi sistema. La concepció més simple d'un absolut unitari i total que s'ha atribuït a la filosofia de Hegel no és sostenible, ja que, per les raons que hem estat proveïnt, al proclamar-se absolut ja està travessat per la relativitat que suposa la posició d'aquesta constatació, pel fet de ser una posició concreta i per tant, delimitada. Per tant, el que tindriem és un sistema que al pretendre's absolut, si entenem 'absolut' en termes de totalitat autosuficient, en el moment en el que ho constata s'excedeix a si mateix restant condemnat a no completar-se mai. És potser per aquest motiu que la *Lògica* ja no s'erigeix sobre una pretensió d'assolir un saber absolut, sinó més a l'assoliment del Concepte, el qual no deixa de ser, més que una culminació a la qual arribar, el fons sobre el que tot el desplegament conceptual es dona i el conceptual mateix. Per tant, Hegel ja no estaria cercant una culminació sinó més aviat un esfondrament o una flexibilitat respecte la constitució i rol del marc conceptual i així aconseguir via d'accés a la comprensió del *Logos*, que comporta al mateix temps un posicionament respecte aquest. Per tant, el desdoblament que hem identificat respecte la correspondència entre el marc conceptual i el real, si tenim en compte la inestabilitat que la transversalitat del límit ens ha aportat, tot el projecte de la *Lògica* de Hegel i del sistema mateix queda sotmès també a aquesta inestabilitat i per tant queda exposat a la possibilitat de ser un projecte fallit, sí aquest és comprès en torn a la pretensió d'accés a la unitat subjacent a l'escissió judicativa.

Ara bé, presentant propostes tals com les de Wittgenstein, Heidegger, Brandom i McDowell, les quals aposten per una vinculació entre pensament i ésser i les de, per exemple, l'anomenat Realisme Especulatiu de Meillassoux, Brassier, Harman, entre altres, els quals exploren les possibilitat d'un posicionament contrari emprant les mateixes eines especulatives, pretenem

reivindicar la potencialitat conceptual que el planejament de Hegel, tot i potser no poder reeixir dins el seu propi paradigma posseeix. La investigació de les possibilitats que la filosofia de Hegel obre respecte les problemàtiques i aportacions esmentades és el projecte al que ens pretenem adherir en investigacions ulteriors.

BIBLIOGRAFIA

A. Bibliografia primària

A.1. Obres el llengua original:

- Hegel:

HEGEL, G.W.F, *Enzyklopädie* (1827), Hans- Jürgen Gawoll (Hrg.) Meiner. Hamburg 1989, Band 19.

HEGEL, G.W.F, *Wissenschaft der Logik. Die Lehre vom Sein* (1832), [mateixa editorial] 1990, Band 21.

HEGEL, G.W.F, *Enzyklopädie* (1830), [mateixa editorial] 1992, Band 20.

HEGEL, G.W.F, *Wissenschaft der Logik. 1. Die Lehre vom Sein* (1812), [mateixa editorial] 1999, Band 10.

HEGEL, G.W.F, *Enzyklopädie* (1817), [mateixa editorial] 2000, Band 13.

- Kant:

KANT, I, *Kritik der reinen Vernunft (1. Auflage 1781), Prolegomena, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaften.*, de Gruyter W., de Gruyter & Co, Berlin, 1903-11, (Band – IV).

Kant, I, *Kritik der reinen Vernunft, 2. Auflage 1787*, de Gruyter, W., de Gruyter & Co, Berlin, 1904-11, (Band – III).

- Altres:

Philosophisches Journal. Von einer Gesellschaft deutscher Gelehrten. Ed. F. G.Niethammer and J. G. Fichte. 10 vols. Neustrelitz, Jena 1795–98.

A.2. Traduccions:

- *Hegel*:

Castellà

HEGEL, G.W.F, *Ciencia de la Lógica [1832]*, trad. Mondolfo, A i Mondolfo R, Ediciones Solar, Buenos Aires, 1968.

HEGEL, G.W.F, *Fenomenología del Espíritu*, ed. bilingüe Gómez Ramos A, Abasa Editores, Madrid, 2010.

HEGEL, G.W.F, *Ciencia de la Lógica, volumen I: La lógica objetiva [1812-13]*, Ed i trad. Duque, F, Abada Editores, Madrid, 2011.

HEGEL, G.W.F, *Ciencia de la Lógica, volumen II: La lógica subjetiva o la Doctrina del concepto [1816]*, Ed i trad. Duque, F, Abada Editores i Universidad Autónoma de Madrid, Madrid, 2015.

HEGEL, G.W.F, *Enciclopedia de las ciencias filosóficas [1830]*, Ed. bilingüe, trad. Valls Plana, R, Abada Editores, Madrid, 2017.

Anglès

HEGEL, G.W.F, *Science of Logic [1932]*, trad. Di Giovanni G, Cambridge University Press, Cambridge, 2010.

HEGEL, G.W.F, *Philosophy of Right*, trad. Knox T.M, Oxford University Press, Oxford, 1978.

- *Aristòtil*:

ARISTÒTIL, *Tratados de lógica (Órganon), II*, Miguel Candel Sanmartín (intr., trad. i notes), Editorial Gredos, Madrid, 1995.

ARISTÒTIL, *Metafísica, Física, Acerca del alma*, trad. Calvo Martínez, T i Megino Rodríguez, C., Editorial Gredos, Madrid, 2011.

- Kant:

KANT, I, *Crítica de la razón pura* (A 1781-B 1787), Ed. bilingüe i trad. Caimi, M, Fondo de Cultura Económica, Universitat Autònoma Metropolitana i Universidad Nacional Autónoma de México, México D.F., 2009.

KANT, I, *Crítica de la razón pura* (A 1781-B 1787), Ed. i trad. Ribas, P, Taurus, Madrid, 2010.

B. Bibliografía secundària

B.1. Articles:

FERRARIN, A, *Hegel's Appropriation of the Aristotelian Intellect*, a *The Impact of Aristotelism on Modern Philosophy*, Studies in Philosophy and the History of Philosophy, The Catholic University of America Press, Washington, D.C., vol. 39, 2004,193-209.

HENRICH, D, *Formen der Negation in Hegels Logik*, Hegel-Jahrbuch, 1974, 245-256

HENRICH, D, *Hegels Grundoperation*, a *Der Idealismus und seine Gegenwart*, Festschrift für Werner Marx, Felix Meiner, Hamburg 1976, 208-203.

MATTANA, L, *El concepto de límite como indicador de la maduración de la Lógica hegeliana*, Revista Opinião Filosófica, Porto Alegre, v. 06; no. 02, 2015, 66-77.

TRISOKKAS, I, *The Logic of the Border*, Russian Sociological Review, vol. 13 n°4, 2014, 18-40.

B.2. Monografies:

BRANDOM, R, *Making it Explicit, Reasoning, representing and discursive commitment*, Cambridge (MA), Harvard University Press, Cambridge MA (USA), 1994 (i trad. castellana; *Hacerlo explícito: razonamiento, representación y compromiso discursivo*, Herder Editorial, Barcelona, 2005).

BRANDOM, R, *A Spirit of Trust: A Reading of Hegel's Phenomenology*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge MA (USA), 2019.

- BURBRIDGE, J.W, *Logic of Hegel's Logic*, Broadview Press Inc, Calgary, 2006.
- DUQUE, F, *La especulación de la indigencia*, Ediciones Granica, Madrid, 1990.
- FERRARIN, A, *Hegel and Aristotle*, Cambridge University Press, Cambridge, 2004.
- GADAMER, H.G, *Hegel's Dialectic*, trad. Cristopher Smith P, Yale University Press, Forge Village (MA, USA), 1976.
- HEIDEGGER M, *Identidad y diferencia*, trad. H. Cortés i A. Leyte, Anthropos Editorial, Barcelona, 1990.
- HENRICH, D, *Hegel in Kontext*, Suhrkamp. Frankfurt, 1981.
- HOULGATE, S, *The Opening in Hegel's Logic*, Purdue University Press, West-Lafayette (Indiana), 2005.
- LAFONT C, *La razón como lenguaje*, Visor Lingüística y Conocimiento, Madrid, 1993.
- PIPPIN R, *Hegel's Realm of Shadow's: Logic as Metaphysics in The Science of Logic*, The University of Chicago Press, Chicago i Londres, 2017.
- RINALDI G, *A History and Interpretation of the Logic of Hegel*, The Edwin Mellen Press, Lewiston, 1992.
- SGARBI, MARCO, *Kant and Aristotle : epistemology, logic, and method*, SUNY, Nova York, 2016.
- TAYLOR C, *Hegel*, Cambridge University Press, Cambridge, 1975.
- THEUNISSEN, M, *Sein und Schein: die kritische Funktion der Hegelschen Logik*, Suhrkamp. Frankfurt amb Main, 1980.
- VALLS PLANA, R, *Comentario integral a la Enciclopedia de las ciencias filosóficas de Hegel (1830)*, Alianza Editorial, 2005 i Abada Editores, Madrid, 2018.

B.3. Companions:

- BEISER, F.C, *The Cambridge Companion to Hegel*, Cambridge University Press, Cambridge, 1993.
- BAUR, M., HOULGATE, S, *A companion to Hegel*, Blackwell Publishing, Oxford, 2011.
- MARAGUAT, EDGAR; *La lógica de Hegel*, Pre-textos, València, 2017.

B.4. Dictionaris:

INWOOD, M, *A Hegel Dictionary, The Blackwell Philosophers Dictionaries*, Blackwell Publishers, Oxford (UK) i Malden MA (USA), 1992.