

HOLISMO E IDEALISMO EN LA FENOMENOLOGÍA DE HEGEL†

ROBERT B. BRANDOM¹

Traducción: Sebastián Sánchez Martínez².
Universidad Tecnológica de Pereira, Pereira, Colombia.

I. Introducción

“Conciencia”, la sección inicial de la *Fenomenología* de Hegel, se ocupa de la comprensión del mundo físico que nos rodea. La sección siguiente, “Autoconciencia”, comienza a considerar nuestra comprensión de nosotros mismos y de los otros. Este orden de discusión no es ni arbitrario ni meramente conveniente. Por el contrario, una de las principales lecciones que hemos de aprender hacia el final del desarrollo de la “conciencia” es que nuestra mejor concepción del mundo que es el *objeto* de nuestras actividades cognitivas es inteligible solo como una parte de un relato que además considera la naturaleza del *sujeto* que se dedica a tales actividades. La razón para esta transición expositiva es un aspecto importante en el *idealismo* de Hegel. En este capítulo ofrezco una reconstrucción racional

¹ “Holismo e idealismo en la *Fenomenología* de Hegel” ha aparecido como el sexto de los “Ensayos históricos” en *Tales of the Mighty Dead: Historical Essays in the Metaphysics of Intentionality* aparecido en 2002 en Harvard University Press (Cambridge, Massachusetts; London, England). El autor ha accedido amablemente a la publicación de la presente traducción castellana.

Nota del autor: Le estoy agradecido a John McDowell por ayudarme a separar los distintos hilos de este argumento y a ver exactamente cómo caracterizar la teoría que estoy tratando de reconstruir y atribuir a Hegel.

² Filósofo de la Universidad de Antioquia y Magíster en Filosofía de la Universidad del Valle. Docente catedrático de lógica informal en la Licenciatura en bilingüismo con énfasis en inglés en la Universidad Tecnológica de Pereira. Sus áreas de investigación son filosofía pública, filosofía del lenguaje y epistemología. Entre sus principales publicaciones se encuentran (2017). James R. O’Shea, ed. *Sellars and His Legacy*. Oxford: Oxford University Press, 2016. 266pp. *Ideas y Valores*, 66(165), 415-423 y (2016). El problema de los términos singulares en Robert Brandom. En: O. Gómez Gutiérrez y J. I. Racines (Comps.), *En los límites de la ciencia y la filosofía: debates actuales* (pp. 281-297). Cali, Colombia: Editorial Universidad del Valle. **ORCID**: 0000-0002-2093-800X. **E-mail**: sebastian.sanchez12@utp.edu.co

Recibido: 2 de julio de 2019. Aprobado: 18 de diciembre de 2019.

de un argumento que veo como el soporte de esta transición y del tipo de idealismo que esta implica³.

II. El problema: entender la *determinidad* (*determinateness*) del mundo objetivo

Hegel comienza la línea de pensamiento con la que estaré ensayando con la idea cotidiana de cómo son las cosas —la idea de que hay un modo en que el mundo es. Entender cómo son o pueden ser las cosas es captar un cierto tipo de *contenido*. Y su primera observación es que tal contenido —el modo en que las cosas son o pueden ser consideradas que son— debe ser *determinado*. Esto es decir, como mínimo, que debe haber una distinción entre el ser las cosas de un modo y su ser de otro modo.

(1) El modo en que las cosas son objetivamente debe ser definido o determinado.

290 *La determinidad* es un asunto de identidad e individuación. Tiene que ver con cómo una cosa se distingue de otras.

³Para aquellos que no hayan leído en extenso la discusión de este asunto en *Hermeneutic Practices and Theories of Meaning*, debo decir a modo de advertencia, si no de preparación, que esta es una lectura *de re*, no *de dicto*. Tal como uso y desarrollo estas nociones en *Making it Explicit*, estos son dos estilos en los que uno puede especificar los contenidos de exactamente las mismas afirmaciones. Por “contenido” entiendo de modo amplio un rol inferencial. Captar un contenido es, en una primera aproximación, conocer qué se sigue de él, qué es incompatible con él y qué sería evidencia para él. Pero ahora surge un problema con respecto a las hipótesis auxiliares que uno utiliza para extraer las consecuencias inferenciales. Presentar el contenido de manera *de dicto* requiere que uno se restrinja a apelar solo a otros compromisos colaterales especificados en términos que uno considere que también serían admitidos como compromisos por parte de aquel a quien uno atribuye la afirmación en cuestión. Presentar el contenido de manera *de re* flexibiliza esta restricción y permite el empleo de hipótesis auxiliares que el intérprete considera que son *verdaderas*, así quien es objeto de la adscripción las conozca, las crea, o no. En varias coyunturas de mi relato, me ayudaré de movimientos que Hegel mismo *no* hace explícitamente, pero que *yo* respaldo como ideas correctas e importantes al caracterizar el pensamiento que Hegel está expresando. (Como un modelo alternativo de este proceso, uno puede pensar de la extensión de dominio en matemáticas. A menudo un patrón importante que involucra un dominio de objetos —digamos la distribución de raíces de ecuaciones polinómicas con coeficientes pertenecientes a los números reales— se hace aparente solo cuando uno los considera como un subconjunto de un dominio más amplio, por ejemplo, los números complejos. Solo la perspectiva de la estructura extendida nos deja ver qué es ya verdad de la más restringida.) En este caso, señalo explícitamente cuándo importo al relato hegeliano cosas que hacen que sea más visible la lógica subyacente que distingo.

Al pensar acerca del tipo de diferencia implícita en la noción de *determinidad*, es importante que distingamos entre dos tipos distintos de diferencia. Las propiedades (por ejemplo) pueden ser *diferentes* pero compatibles, como lo son *cuadrado* y *rojo*. Podemos llamar a esta una diferencia “simple”. Pero las propiedades pueden ser además diferentes en el sentido más fuerte de la incompatibilidad material —en el sentido de la imposibilidad de que una y la misma cosa las exhiba a ambas simultáneamente— como lo son *cuadrado* y *triangular*. Podemos llamar a esto diferencia “exclusiva”. Aunque no puedo discutir acá cómo se llega a esto, en la “Certeza sensible” Hegel argumenta que la idea de un mundo que exhiba la definitividad o *determinidad* como una diferencia simple (*gleichgültige*, traducida por A.V. Miller como “*indifferent*”) es incoherente. Esta es la razón por la cual las propiedades diferentes pero compatibles siempre vienen como miembros de familias de propiedades exclusivamente diferentes⁴.

Hegel acepta el principio medieval (y spinozista) *omnis determinatio est negatio*. Pero la diferencia simple no es todavía la *negación* que, de acuerdo con este principio, requiere la *determinidad*. Pues una propiedad esencial, definitoria de la negación es la exclusividad que se codifica en el principio de no contradicción: *p* excluye no-*p*; son *incompatibles*. Para Hegel, esta exclusividad es la esencia de la negación. Él abstrae esta característica del caso de la negación formal y la generaliza para incluir el tipo de incompatibilidad material que se obtiene entre las propiedades *cuadrado* y *triangular*. (La negación formal puede reaparecer como la sombra de la incompatibilidad material: no-*p* es el incompatible *mínimo* de *p*.) Quiero afirmar que, en un sentido conceptualmente denso, lejos de rechazar la ley de no contradicción, Hegel la radicaliza y la ubica en el centro mismo de su pensamiento⁵.

Así que la idea es que

(2) La esencia de la *determinidad* es la *exclusión* modalmente robusta.

⁴Todas las citas de la *Fenomenología* son números de párrafo de la traducción de A. V. Miller publicada en 1969 por Oxford University Press, de acá en adelante citada como M. Cf. M 114, citada más abajo (nota 4). [Para la presente traducción castellana se usa como referencia la traducción de Wenceslao Roces. Seguida a la referencia de la traducción inglesa de Miller aparecerá el número de página de la traducción castellana de Roces, editada por el Fondo de Cultura Económico, segunda reimpresión, 1997, citada como WR. N. del T.]

⁵Hegel puede, por lo tanto, rechazar el principio meramente formal en el sentido en que no considera que este sea una expresión adecuada de la relación crucial de la negación *determinada*.

Uno entiende elementos (por ejemplo, proposiciones o propiedades) como determinados solo en la medida en que entiende que guardan relaciones de incompatibilidad material.

[...] [L]as múltiples propiedades determinadas [...] sólo lo son en cuanto se *distinguen y se relacionan con otras* como contrapuestas (M 114; WR 73).

[La cosa] las excluye [a las otras cosas] por la determinabilidad. Así, pues, las cosas mismas son determinadas en y para sí; tienen propiedades mediante las cuales se diferencian de las demás. [...] pero sólo son determinadas propiedades en ella en cuanto que son varias que se distinguen unas de otras [...] (M 120. WR 76).

292

La idea con la que Hegel trabaja acá es una característica común a las aproximaciones a la semántica tanto desde las teorías de la información como desde los mundos posibles. El concepto de información transmitida (*conveyed*) por una señal es definida en términos de la manera en que su recepción sirve para restringir, para quien lo recibe, algún conjunto antecedente de posibilidades. Antes que recibiera el mensaje, yo solo sabía que el número estaba entre 0 y 100. Luego, sabía que era un número *par* en ese rango. (Esta idea fundamental no debe ser confundida con la estrategia mucho más específica para trabajar el problema que asigna números como *medidas* de información en ese sentido.) La función definitoria de la información es descartar posibilidades. De igual forma, la semántica de los mundos posibles ve una proposición como significativa solo en la medida en que esta efectúa una *partición* del espacio de los mundos posibles. Su corrección *excluye* el mundo real de un elemento de la partición (aunque retóricamente el enfoque se hace usualmente en su estar *incluido* en el otro).

El concepto de incompatibilidad material, o “negación determinada”, como Hegel lo denomina, es su herramienta conceptual más fundamental. Acá hay dos usos de ella que son particularmente importantes para articular el tipo de idealismo que constituye mi tema.

En primer lugar, las relaciones de negación determinada permiten la definición de *relaciones de consecuencia* que son modalmente robustas en el sentido de que soportan inferencias contrafácticas —lo que aparece al final de la “conciencia” bajo la forma de *leyes*. La proposición o propiedad *p* implica *q* solo en caso de que todo lo incompatible con (o excluido por) *q* sea incompatible (o esté excluido por) *p*. Por ejemplo, tener la propiedad *cuadrado* implica tener la propiedad *poligonal*, porque y en el sentido en que todo lo que es materialmente incompatible con *cuadrado* (por ejemplo,

circular) es incompatible con *poligonal*. En este sentido, es *imposible* que algo sea cuadrado sin ser también poligonal. De modo que podemos ver (aunque Hegel nunca lo formuló explícitamente así) que:

(3) Las relaciones de *incompatibilidad* material inducen relaciones de *consecuencia* modalmente robustas.

Siguiendo la pista del rol que jugaba el término medio en el silogismo clásico, Hegel usa el término “mediación” (*Vermittlung*) al discutir la articulación *inferencial* de los contenidos inducida por las relaciones de negación determinada. Así, la mediación puede ser entendida en términos de negación determinada⁶. Esto es decir que para Hegel lo *schließen* tiene sus raíces en lo *ausschließen* (la conclusión en la exclusión). Juntos, estos dos tipos de relación definen lo que Hegel entiende por “conceptual” (*begrifflich*):

(4) Estar conceptualmente articulado es simplemente estar en relaciones materiales de incompatibilidad y (por tanto) de consecuencia (inferencia).

293

En este sentido, la articulación conceptual es un asunto perfectamente objetivo. No tiene nada que ver obvia o explícitamente con nada *subjetivo* o con algún *proceso psicológico*. Mostrar que, sin embargo, lo conceptual sí tiene una conexión *implícita* con tales procesos, y lo que es esta conexión, es la tarea de motivar el idealismo objetivo (esto es, el idealismo acerca de la estructura conceptual objetiva del mundo).

Dada esta definición, el realismo *conceptual* de Hegel puede ser visto simplemente como la forma que toma su realismo *modal*. Los estados de cosas modalmente cualificados existen realmente: posibilidades y necesidades (con las necesitaciones (*necessitations*) como la versión inferencial de esta noción categorial y con la posibilidad condicional como la correspondiente modalidad condicional más débil). Además, sin reconocerlos (*acknowledging them*), no podemos hacer inteligibles los predicados y

⁶ Como también puede ser entendida la universalidad, aunque esa es otra historia. Véase Hegel, (1969), de acá en adelante *SL*: “[...] la universalidad es la forma en ella [en la diferencia] y la determinación como tal es el contenido.” (*SL*, p. 608; *CL*, tomo 2, 287). [Para la presente traducción castellana se usa como referencia la traducción de Augusta y Rodolfo Mondolfo. Seguida a la referencia de la traducción inglesa de Miller aparecerá, indicando el tomo, el número de página de la traducción castellana de los Mondolfo, editada por Ediciones Solar, 5ª reimpresión, 1982, citada como *CL*. N. del T.]

propiedades descriptivos cotidianos. Nuevamente, Hegel afirmará que el realismo modal requiere del idealismo objetivo.

Segundo, comencé esta historia con la idea de cómo las cosas son —la idea de que hay alguna manera en que el mundo es. Comprender cómo son las cosas es captar cierto tipo de *contenido*. Al hablar de la objetividad y la subjetividad en términos de ‘verdad’ y ‘certeza’, Hegel quiere que comencemos a concentrarnos en esta noción de contenido más que en los *objetos* de (afirmaciones de) conocimiento. Una razón para hacerlo, que Hegel nos recuerda en la “Introducción”, es que nuestro idioma filosófico no debe descartar desde el inicio como una incoherencia la posibilidad de que el modo en que son las cosas en sí mismas pueda ser también el modo en que ellas son para una conciencia —que hay un sentido de ‘contenido’ en el que, al menos en algunos casos, la verdad y la certeza pueden ser dos formas adoptadas por el mismo contenido. Si comenzamos comprometiéndonos terminológicamente con una imagen de la conciencia como una *relación* entre dos tipos de *cosa*, sujetos y objetos, nos desconectamos del giro en perspectiva teórica que Hegel quiere recomendar bajo la rúbrica de “idealismo”, lo cual es mi tema acá. Hablar de sujetos y objetos viene después en el relato, no al principio. Y cuando se habla de ellos oficialmente, en la “Percepción”,

294

(5) Los conceptos de sujeto y objeto pueden ser definidos en términos de negación determinada o incompatibilidad material.

Ambos conceptos han de ser comprendidos como lugares o unidades de explicación que en un sentido general “repelen” o “excluyen” incompatibilidades. Los objetos repelen objetivamente incompatibilidades (tales como *cuadrado* y *triangular*) en el sentido en que uno y el mismo objeto no *puede* al mismo tiempo exhibir ambas —aunque puedan ser exhibidas por diferentes objetos. Y los sujetos repelen subjetivamente compromisos incompatibles (por ejemplo, el compromiso con que algo sea cuadrado y el compromiso con que sea circular) en el sentido en que uno y el mismo sujeto no *debe* al mismo tiempo respaldarlos a ambos (aunque la misma prohibición no aplica a compromisos de diferentes sujetos). Las distintas formas en que objetos y sujetos las “repelen” o “excluyen” hacen claro que *incompatibilidad*_{obj} e *incompatibilidad*_{subj} son conceptos *diferentes*. (Dado que, mientras que un objeto no *puede* exhibir propiedades objetivamente incompatibles, un sujeto simplemente no *debe* asumir simultáneamente compromisos subjetivamente incompatibles.) La relación íntima entre estos conceptos —la manera en que *incompatibilidad*_{obj}

e *incompatibilidad*_{subj} resultan ser dos caras de la misma moneda, cada una inteligible en principio solo en relación con la otra— es la esencia del *idealismo objetivo* de Hegel con respecto a la relación entre los polos objetivo y subjetivo de la conciencia⁷.

III. Holismo

La noción de inmediatez presupone asegurar la determinación del contenido, pero no puede por sí misma respaldarla. El contenido determinado debe estar articulado por relaciones de incompatibilidad material. El percatarse de esto implica rechazar el atomismo semántico que yace en el corazón de lo que Wilfrid Sellars más tarde llamaría el “Mito de lo Dado”, en un trabajo que comienza invocando a “Hegel, ese gran enemigo de la inmediatez”. El concepto de *inmediatez* puede hacerse inteligible solo contra el trasfondo de relaciones mediatas de exclusión. Esta es la conclusión de la discusión de Hegel en la “Certeza sensible”⁸.

Entender el contenido conceptual determinado en términos de relaciones de exclusión entre tales contenidos lo compromete a uno, por tanto, a algún tipo de *holismo semántico*. Aunque pensadores más tempranos por fuera de la tradición empirista (especialmente Kant) habían sumergido sus dedos en el agua, Hegel es el primer pensador que se zambulle explícitamente y trata de pensar a fondo rigurosamente las consecuencias del holismo semántico. ¿Pero con qué está exactamente comprometido? Para comenzar,

295

(6) Podemos distinguir dos grados de compromiso holista:

Holismo individuatorio *débil*: La articulación por relaciones de incompatibilidad material es *necesaria* para la determinar el contenido (por ejemplo, de estados de cosas y propiedades por el lado objetivo y de proposiciones y predicados por el lado subjetivo).

⁷Nótese que voy a tratar de esbozar solamente una parte de este relato. Una explicación de cómo las relaciones representacionales pueden ser entendidas en términos de relaciones entre sentidos captables, de cómo el concepto de *noúmeno* surge de relaciones entre *fenómenos*, es una historia para otra ocasión.

⁸ Pero la idea es, por supuesto, ubicua en los escritos de Hegel. Así, por ejemplo, “[...] la inmediatez, en general, surge sólo de la mediación; por consiguiente, debe traspasar a ésta. O también, la determinación de contenido que la definición contiene, por el hecho de que es una determinación, no es sólo un inmediato, sino algo mediato por su otro; la definición, puede, por ende, comprender su objeto sólo por medio de la determinación opuesta, y, por consiguiente, tiene que traspasar a la *división*” (SL, p. 529).

Holismo individuatorio *fuerte*: La articulación por relaciones de incompatibilidad material es *suficiente* —es todo lo que hay— para determinar el contenido (por ejemplo, de estados de cosas y propiedades por el lado objetivo y de proposiciones y predicados por el lado subjetivo).

Hegel está claramente comprometido con la afirmación más débil. Así, por ejemplo, en una expresión característica que introduce en la discusión titulada “Percepción”, Hegel dice de las “propiedades *distintas*, determinadas” que “se ponen [*gesetz*] al mismo tiempo *muchas* propiedades de estas, la una negativa de la otra.” (M 113; WR 72) *Una* propiedad puede ser entendida como determinada solo entendiendo *muchas otras* propiedades —las incompatibles con ella— como determinadas de modo similar. Pero, ¿está comprometido también con la versión más fuerte?

296 Hay razones para pensar que lo está. Las formas contemporáneas más comunes de pensar acerca del contenido conceptual en términos de la exclusión de posibilidades —paradigmáticamente las teorías de la información y las semánticas de mundos posibles— consideran que, antes de cualquier partición, el espacio de posibilidades particionado por tal contenido está ya fijado y dado de antemano. En contraste con ambas, la línea de pensamiento que Hegel desarrolla acá *no* considera que las posibilidades estén conceptualmente dadas antes de los contenidos posibles (y, ciertamente, actuales)⁹ de mensajes o afirmaciones, o que las propiedades ya estén inteligiblemente determinadas *antes* de que las relaciones de exclusión entre ellas hayan sido consideradas. ¿En qué consiste pues tal *determinidad*? Si la inmediatez *como* inmediatez es *indeterminada*, parece ser que su *determinidad* debe consistir en sus relaciones de exclusión. Lo que puede ser llamado “individuación relativa asimétrica” de un tipo de elemento con respecto a otro es un asunto relativamente claro. Así, si se entiende que la propiedad *rojo* selecciona un subconjunto privilegiado dentro un conjunto de objetos, esto es, el de aquellos que exhiben esa propiedad, se puede identificar e individuar otra propiedad, no-rojo, enteramente en términos de su contraste con la propiedad original. Lo entiendo además como seleccionar, dentro de un conjunto de objetos, un subconjunto privilegiado, definido en términos del otro, esto es, el complemento del primero. Pero esto no es lo que Hegel nos ofrece. Él está comprometido con una individuación relativa *simétrica* en la que todo un *conjunto* o *sistema* de contenidos determinados —que cobija a *rojo*, *azul*, *amarillo*, etc.— se “postula” todo de una vez y cada

⁹ Véase mi discusión de este punto en *Heidegger's Categories in Sein und Zeit*.

uno de ellos está individuado por sus relaciones (o sus fuertes diferencias) con los otros¹⁰.

La segunda razón para atribuir a Hegel un compromiso con el holismo semántico individuatorio fuerte es la naturaleza de su transición desde “Percepción” a “Fuerza y entendimiento”, la cual se lleva a cabo haciendo explícito el holismo que resulta estar implícito en el entender las propiedades como identificadas e individuadas por relaciones de negación determinada y mediación en las que están las unas con las otras (y, en un nivel más alto, con los objetos que se definen en último término como los centros en los que estas se excluyen unas a otras). Así, incluso en su primera aparición, donde se entiende que el concepto de *fuerza* divide en fuerzas que juegan los roles de solicitante y solicitado, se nos dice que

[...] estos momentos no aparecen distribuidos entre dos extremos independientes que se enfrenten sólo en sus vértices contrapuestos, sino que su esencia consiste pura y simplemente en esto: en que cada uno sólo es por medio del otro y en no ser inmediatamente en tanto que el otro es. Por tanto, no tienen de hecho ninguna sustancia propia que las sostenga y mantenga (M 141; WR 88).

297

En este punto, las relaciones con otros elementos de la misma categoría no son solamente *un* elemento necesario en la individuación de los elementos que están siendo considerados. Parece que esas relaciones son todo lo que hay. Toda la discusión en “conciencia” lleva a poner sobre la mesa la concepción holística final de lo conceptual que Hegel llama “infinitud” (*infinity*). Hacia el final de esa parte de la *Fenomenología* Hegel dice:

La infinitud [...], según lo cual lo determinado de algún modo es más bien lo contrario de esta determinabilidad, es, ciertamente, el alma de todo el recorrido anterior [...] (M 163; WR 102).

La concepción de lo conceptual como “infinito” es el eje alrededor del cual gira el pensamiento sistemático de Hegel. Captarla es el objetivo primario hacia el cual se dirige toda la exposición de toda la *Lógica*. En la discusión hacia el final de “Fuerza y entendimiento”, la “noción de diferencia interna” (M 161; WR 101) que se contrasta con la concepción atomista

¹⁰ Véase el §42 de la *Enciclopedia*. Aún peor, Hegel insiste en que no nos podemos resignar a la categoría de objeto al definir las propiedades, dado que las categorías mismas de *objeto* y *propiedad* están en una relación holística simétrica y cada una es en principio inteligible solo en términos de la otra.

inadecuada de la diferencia “absoluta”, se hace equivaler repetidamente con *infinitud*. De hecho, el término se introduce por primera vez como caracterización de lo que

[...] es él mismo y su *contraposición* en una unidad. Solamente así es la diferencia como diferencia *interna* o diferencia *en sí misma*, o como *infinitud* (M 160; WR 100)¹¹.

La diferencia interna es la incompatibilidad material entre elementos que, solamente en virtud de estar entre ellos en aquellas relaciones de necesaria exclusión mutua, se entiende que son los elementos que son. La diferencia interna es

una *diferencia* que no es tal *diferencia* o sólo es diferencia de lo *homónimo* y su esencia es la unidad [...] Ambos términos diferentes subsisten y son en sí, son en sí como contrapuestos, es decir, son cada uno de ellos lo contrapuesto a sí mismo, tienen su otro en ellos y son solamente una unidad (M 161; WR 101).

298

Entender semejante unidad holística requiere “la diferenciación de lo indiferenciable o la unidad de lo diferenciado” (M 168; WR 109).

La concepción holística sucesora a un mundo de *hechos* —esto es, un mundo que tiene la estructura de la *infinitud*— surge como una lección de la discusión de las interrelaciones holísticas constitutivas de las leyes.

El que lo simple de la ley es la infinitud significa, como resultado de lo que antecede: α) que la ley es algo igual a sí mismo, que es, sin embargo, la diferencia en sí, o que es un homónimo que se repele de sí mismo o se desdobra. [...] β) Lo desdoblado [*Entzweite*], que constituye las partes representadas en la ley, se presenta como subsistente [...] γ) Ahora bien, a través del concepto de la diferencia interna este algo desigual e indiferente [...] es una diferencia que no es tal diferencia o sólo es diferencia de lo homónimo y su esencia es la unidad [...] Ambos términos diferentes subsisten y son en sí, son en sí como contrapuestos, es decir, son cada uno de ellos lo contrapuesto a sí mismo, tienen su otro en ellos y son solamente una unidad (M 161; WR 100-101).

Ahora hemos de pensar el todo que guarda sus diferencias dentro de sí como una estructura articuladora esencial tanto a la constitución del todo como a la constitución de sus componentes “auto-diferenciadores”.

¹¹ [En la cita, Brandom quiere aludir en realidad a M 161. N. del T.]

Se puede pensar en estos componentes como hechos particulares, leyes particulares y leyes generales, sin olvidar que estos no deben ser entendidos como elementos atómicos inteligibles de forma independiente y antecedente a la consideración de las relaciones modales de exclusión e inclusión en las que unos y otros se encuentran. Si tenemos con firmeza en mente que el tema es un sistema holísticamente entendido de elementos que poseen un contenido determinado, un contenido *conceptual* solo en la medida en que están articulados por relaciones de incompatibilidad material, y por tanto articulados por relaciones materiales inferenciales; si tenemos esto en mente, entonces podemos al menos comenzar a ver por lo que Hegel está atravesando en pasajes tales como el siguiente:

Esta infinitud simple o el concepto absoluto [...], omnipresente, que no se ve empañada ni interrumpida por ninguna diferencia, sino que más bien es ella misma todas las diferencias, así como su ser superado y que, por tanto, palpita en sí sin moverse, tiembla en sí sin ser inquieta. Esta infinitud simple es *igual a sí misma*, pues las diferencias son tautológicas; son diferencias que no lo son [...] aquella igualdad consigo misma es diferencia interna. Estos *términos desdoblados* son, por tanto, *en y para sí mismos*, cada uno de ellos un contrario *de otro*, por donde el otro se enuncia ya al mismo tiempo que él. Dicho en otros términos, cada término no es el contrario de un otro, sino solamente el *contrario puro*; de este modo, por tanto, es en él mismo lo contrario de sí. O bien no es en general un contrario, sino que es puramente para sí, una esencia pura igual a sí misma, que no tiene en ella diferencia alguna; [...] Pero, al [la unidad] ser la abstracción, solamente uno de los elementos contrapuestos, queda dicho con ello que es el desdoblamiento, pues si la unidad es algo *negativo*, algo *contrapuesto*, cabalmente es puesto, *así* como lo que tiene en él la contraposición. Por tanto, las diferencias entre el *desdoblamiento* y el *devenir igual a sí mismo* son también, por consiguiente, tan sólo este movimiento del *superarse*; pues en cuanto lo igual a sí mismo que debe desdoblarse o convertirse en su contrario es una abstracción o *él mismo algo ya desdoblado*, tenemos que su desdoblamiento es, con ello, una superación de lo que es y, por ende, la superación de su ser desdoblado. El *devenir igual a sí mismo* es igualmente un desdoblarse; lo que deviene igual a sí mismo se enfrenta, así, al desdoblamiento; es decir, se pone a sí mismo de lado a, *deviene más bien algo desdoblado* (M 162; WR 101-102).

299

El concepto de *infinitud* que está en juego aquí es claramente un concepto holista. ¿Pero debemos entender acá el holismo en su sentido fuerte? Resulta haber acá una pregunta genuina a propósito de siquiera si es *posible* entenderla así.

IV. Dificultades conceptuales del holismo fuerte

El asunto entonces es que incluso Hegel se percató de cuál es la dificultad que su lenguaje quizá hace manifiesta: dista de ser evidente cómo entender estas afirmaciones holistas en detalle. Veremos que una de las tareas primordiales que guía la exposición de Hegel —en particular la transición decisiva de “conciencia” a “Autoconciencia”— es desarrollar los compromisos que están implícitos en las concepciones holistas del contenido y ensamblar los materiales conceptuales brutos que se necesitan para explicarlas.

300 El holismo semántico individuatorio fuerte nos pide que pensemos que los contenidos conceptuales —lo cual es, para Hegel, cualquiera que esté *determinado* en cualquier sentido coherente— forman una *estructura relacional holística*. Una estructura semejante consistiría en un dominio y conjunto de relaciones de exclusión material definida dentro de ese dominio. Pero, más allá de eso, este tipo de holismo nos pide que entendamos que los elementos mismos del dominio están constituidos por las relaciones de exclusión material que guardan con otros elementos del dominio. En un sentido, los referentes están disueltos en las relaciones que guardan entre sí. Y en este punto tenemos un problema similar al del huevo y la gallina: las relaciones se individualizan por sus referentes y estos últimos por las relaciones en las que están entre sí. Pero, ¿relaciones entre *qué* exactamente? El problema es que acá la inteligibilidad misma de las relaciones se ve amenazada. ¿Se pueden realmente entender relaciones de incompatibilidad material sin tener ninguna noción previa de qué es lo que se califica de incompatible? ¿Cómo hace esta situación para despegar? Una vez que evitamos la individuación relativa *asimétrica* en favor de la variedad *simétrica*, la versión fuerte del holismo amenaza con disolverse en la ininteligibilidad. Los elementos distinguidos de manera fuerte se definen en términos de sus diferencias fuertes. En este intento de individuar algunos elementos en términos de otros cuando la situación es *simétrica* existe un peligro evidente de circularidad. La razón es que en ese caso aquellos otros elementos a los que se apela están individualizados ellos mismos en términos de sus relaciones con los elementos todavía-no-individualizados con los que comenzamos. El tipo de estructura que se está describiendo amenaza con ser interminable en el sentido en que nos mordemos interminablemente la cola en busca de algunas distinciones firmes y de elementos distinguidos a los cuales se pueda apelar para conseguir culminar el proceso de identificación e individuación ya comenzado.

Pienso que no existe solamente *prima facie* un problema para hacer inteligible el holismo semántico individuatorio fuerte, sino que se trata de un problema irresoluble en principio.

(7) El holismo semántico individuatorio fuerte no es una postura coherente.

Si hemos de atribuirle a Hegel algo de buen juicio, hemos de llegar a ver que, a pesar de que repetidamente su lenguaje idea formas de invitarnos a atribuirle esta tesis, de hecho, él *no* asume ningún compromiso con este tipo de holismo fuerte. Pero debemos ver también qué es lo que hay en la postura que él *sí* adopta que nos hace pensar que es tentador usar la forma de expresión que usa. La forma en la que Hegel entiende la *determinidad*—sea pensada objetivamente como un asunto de cómo son las cosas en sí mismas, o bien subjetivamente como un asunto de cómo captamos el modo en que las cosas pueden ser realmente—, esto es, como una relación modalmente robusta de *exclusión*, implica un cierto tipo de holismo. Ya he indicado que pienso que el *idealismo* de Hegel encuentra en la *Fenomenología* su motivación en que se va revelando como una presuposición implícita de la inteligibilidad de ese holismo. Al evaluar las credenciales filosóficas y la significación del idealismo de Hegel, el argumento a favor del holismo se vuelve de la mayor importancia, así que vale la pena comenzar a prestarle atención.

301

V. Un mal argumento

Desafortunadamente, los textos que discuten este movimiento — básicamente, aquellos que describen las razones para la transición de la consideración de los objetos de la conciencia, en “conciencia”, a los sujetos de la conciencia, en “Autoconciencia”— invitan a una lectura en la cual solamente es posible ver un argumento muy débil. Pues Hegel enfatiza desde el principio en que la conciencia en sí misma debe ser pensada en términos de un cierto tipo de estructura holista: se trata de una unidad que esencialmente consiste en la relación entre sus distintos polos, el subjetivo y el objetivo (lo que aparece, por ejemplo, como “los momentos que de un modo inmediato se distinguen en [la percepción]”) (M 111; WR 71). Y puede *parecer* como si lo que él está diciendo es que, una vez que descubrimos el carácter holístico de los *objetos* de la conciencia, vemos que ellos se asemejan a la conciencia en sí misma en este respecto; de manera que la conciencia de todo debe ser entendida con el modelo de la conciencia de los

objetos que en sí mismos tienen la estructura holística característica de la conciencia —esto es, que debemos comprender la conciencia en general con el modelo de la *autoconciencia*. Llamaré a esto el “argumento analógico del holismo”, puesto que el tipo de idealismo que modela la conciencia como la autoconciencia respalda por ello la transición expositiva de la “conciencia” a la “Autoconciencia”. Así, en el penúltimo párrafo de la “conciencia”, luego de discutir la “infinitud”, encontramos este resumen de lo que parecen ser las razones para moverse desde este punto a una preocupación por la autoconciencia.

302

Al convertirse en su objeto este concepto de la infinitud, ella es, por tanto, conciencia de la diferencia, como diferencia también *inmediatamente* superada; la conciencia es *para sí misma*, es la diferenciación de lo indistinto [*Unterscheiden des Ununterschiedenen*] o autoconciencia. Yo me distingo de mí mismo, y en ello es inmediatamente para mí el que este distinto no es distinto. Yo, lo homónimo, me repelo [*abstoßen*] de mí mismo; pero este algo diferenciado, puesto como algo desigual, no es de modo inmediato, en cuanto diferenciado, ninguna diferencia para mí. La conciencia de un otro, de un objeto en general, es, ciertamente, ella misma, necesariamente *autoconciencia* [...] conciencia de sí misma en su ser otro [...] [N]o sólo la conciencia de la cosa sólo es posible para una conciencia de sí, sino, además, que solamente ésta es la verdad de aquellas figuras (M 164; WR 103).

El objeto de la conciencia tiene la estructura holística relacional que Hegel llama “infinitud”. Esta es una estructura de diferencias (exclusiones) que son canceladas o superadas (*aufgehoben*) en que la naturaleza de la identidad o unidad de los elementos diferenciados es comprendida según aquellas relaciones de exclusión recíproca. Pero la conciencia misma es esta estructura. Por lo tanto, la conciencia de los objetos es la conciencia de algo que tiene la misma estructura que la conciencia. Estructuralmente, la conciencia de los objetos es, por lo tanto, más parecida a la conciencia de los *yoes* (*selves*) que a la de los objetos. En general, entonces, ha de ser entendida como autoconciencia.

Este argumento es terrible. Si lo que se trata de mostrar es la *identidad* de la conciencia y la autoconciencia (si esa fuera la intención del ‘es’ en la afirmación “la conciencia de un otro, de un objeto en general, es, ciertamente, ella misma, necesariamente *autoconciencia*”), tendría la misma forma de lo que ha sido llamado el “silogismo esquizofrénico”:

Los hombres mueren.
El césped muere.

∴ Los hombres son césped.

Es decir, partiendo de la mera similaridad, el argumento inferiría ilegítimamente la identidad. Sin embargo, si lo que se trata de mostrar es una analogía estructural, la situación parece enteramente simétrica. ¿Por qué la autoconciencia, debido a su carácter holístico, en esta analogía es privilegiada como la base sobre la cual se debe comprender el carácter holístico de los objetos de la conciencia ordinaria, en lugar de hacerlo al contrario? En cualquier caso, la analogía no parece ser muy fuerte. A primera vista, la relación entre sujetos y objetos en la conciencia es asimétrica: no puede haber sujetos de conciencia sin objetos, pero exactamente las mismas cosas que pueden ser objetos de la conciencia (por ejemplo, fuerzas físicas teóricamente postuladas por la ciencia natural) pueden estar ahí sin sujetos que sean conscientes de ellas. Por supuesto que no están ahí *qua* objetos de la conciencia, pero, ¿qué importa? La asimetría seguiría pareciendo real. *Puede* que Hegel quiera negar que hay alguna asimetría de este tipo entre los estados de los sujetos y los objetos de la conciencia, pero, si así fuera, difícilmente estaría legitimado a *asumir* tal punto de vista en una argumentación a favor de una conclusión idealista. Y parece no haber ninguna asimetría correspondiente en la estructura holística relacional que él ha discernido como implícita en la *determinidad* del mundo objetivo. (Uno podría intentar trabajar en una a partir de la simetría esbozada por la discusión del mundo invertido —esto es, la asimetría entre, por un lado, los hechos reales acerca de qué objetos tienen qué propiedades y, por otro lado, las ejemplificaciones (*instantiations*) meramente posibles de las propiedades por parte de aquellos mismos objetos que ellos, como determinados, excluyen. Pero esto parece diferir de manera importante de la asimetría sujeto-objeto.) Si esto es correcto, entonces la analogía entre la estructura holística subyacente del mundo objetivo a la que se llegó al final de la “conciencia” y la estructura holística que se supone que la conciencia tiene dependería del hilo fino y abstracto de la similaridad —lo cual sería un cimiento muy endeble en el cual construir un edificio idealista.

Si acaso, las cosas se verían mucho peores si se advirtiera que Hegel está confiando en su terminología para anclar la comparación. Uno podría entonces intentar apelar a la fórmula de que el contenido objetivo determinado (digamos, de una propiedad) es un tipo de “identidad en la diferencia”, y usar consecuentemente las mismas palabras para describir la

conciencia. Pero el mero hecho de que la misma frase pueda ser utilizada para ambas cosas seguramente sirve de muy poco acá, especialmente dadas las diferencias que se acaban de señalar. Nuevamente, el hecho de que Hegel pueda decir que “ser para sí y comportarse hacia otro en general constituyen la naturaleza y la esencia de un contenido cuya verdad es la de ser universal incondicionado” (M 134; WR 83) y que uno pueda además decir que la conciencia era tanto “para sí y en relación con un otro” (es decir, esencialmente involucrando la conciencia de sí y de su objeto) puede revelar la flexibilidad de esta manera algo así como figurativa de hablar más que evidenciar cualquier similaridad que resulte iluminadora. El llamar a las relaciones en las que algo se encuentra su “ser con otros” sería una forma muy barata de ganarse el derecho a modelar los objetos de la conciencia en los sujetos de la conciencia, especialmente en el contexto de una teoría social de la autoconciencia que explica el ser para sí en términos del ser para otros. El punto no es que utilizar la misma terminología para ambos casos deba ser algo imposible de ganar o que no pueda ser iluminador. El punto es que debe ser ganado para que sea iluminador. Al *final* de la historia podremos ver por qué es útil hablar de esta manera. Pero es difícil de ver cómo estos tropos por sí mismos pueden hacer avanzar el relato. El mero hecho de que sea posible hablar de los objetos de la conciencia y de la conciencia misma en términos tan genéricos que nos hacen decir lo mismo de las dos cosas es una razón muy débil para hacer una transición expositiva hacia la “Autoconciencia”. Lo máximo que nos puede dar es una excusa para cambiar de tema, algo así como diciendo “Bueno, ahora vamos a ver la autoconciencia, ya que apareció en el relato”. Pero esto no nos daría en absoluto un argumento para cualquier tipo de idealismo interesante o controvertido, ni tampoco ninguna clasificación de una tesis semejante. Si este tipo de argumento —en realidad un desliz verbal que mezcla dos puntos totalmente diferentes, uno totalmente de lado del contenido objetivo (hechos, objetos, propiedades), y el otro acerca de la relación entre tales contenidos y los conocedores [*knowers*]— fuera lo mejor que podemos encontrar que Hegel presenta en un coyuntura tan crucial de su teoría, entonces no habría ninguna razón para tomarse en serio su idealismo.

VI. Relaciones objetivas y procesos subjetivos

Un buen lugar para comenzar es con una distinción entre *procesos* inferenciales y *relaciones* inferenciales que emerge por primera vez al pensar en la lógica. Gilbert Harman argumentado de forma provocativa que no hay cosas tales como reglas de inferencia deductiva (Harman, 1984). Pues, de haberlas, dirían presuntamente cosas como “Dado que *p* y si *p* entonces *q*,

infiérase q .” Pero esto sería una mala regla. Uno podría tener mucho mejor evidencia contra q que la que uno tenga para p o para el condicional. En un caso tal, uno debería renunciar a alguno. Lo que la lógica deductiva nos dice en realidad es que no creamos en todos los p , *si p , entonces q y $\sim q$* . Pero la lógica no nos dice que *hacer* inferencialmente. Simplemente especifica algunas *relaciones* deductivas de implicación e incompatibilidad que *restringen* lo que debemos hacer sin *determinarlo*. La inferencia es un *proceso*; la implicación es una *relación*. Juntar conceptos tan diferentes como *procesos inferenciales* y *relaciones inferenciales* no puede resultar más que en confusión. Lo que llamaré “la tesis de Harman” es

(8) Se debe distinguir, y considerar las relaciones entre, *relaciones inferenciales* (y, por lo tanto, estructuras relacionales)¹² y *procesos inferenciales*.

Harman elabora esta tesis en conexión con la lógica formal deductiva, pero tiene una aplicación más amplia.

En particular, el término hegeliano ‘*Schluss*’ exhibe exactamente esta ambigüedad entre relación y proceso. Se traduce usualmente como “silogismo” sobre la base perfectamente razonable de que ‘*Schluss*’ es el término históricamente usado en Alemania para discutir las inferencias silogísticas aristotélicas. Y hay lugares, particularmente en la discusión de la *Ciencia de la lógica* de las formas del silogismo, donde esta es la única traducción apropiada. Pero el término significa *inferencia* hablando en términos más generales. Y, mientras que resulta claro que algunas veces él está hablando de las relaciones entre los diferentes elementos del silogismo clásico —por ejemplo acerca del estatus de jugar un rol de término medio—, como veremos, también es claro que algunas veces Hegel está hablando del movimiento desde las premisas a la conclusión¹³. (Términos relacionados tales como ‘mediación’ [*Vermittlung*] tienen, de manera similar, un doble sentido.) Y ciertamente, como argumentaré, una de sus mayores preocupaciones es con la relación que existe entre relaciones inferenciales y prácticas o procesos inferenciales.

Como hemos visto, Hegel tiene una noción más profunda que aquella de inferencia material, es decir, la noción de *incompatibilidad* material.

¹² Comenzando por las que tienen sustento.

¹³ Este hecho está oscurecido algunas veces para aquellos que leen la *Fenomenología* en la traducción inglesa, dado que “silogismo” a diferencia a diferencia de *Schluss*, no tiene una forma verbal que se le asocie de manera natural. En la *Ciencia de la lógica* Hegel a menudo explícitamente usa la frase “Verlauf der Schlüsse”

Los únicos tipos de inferencia que Hegel considera que contribuyen a determinado contenido conceptual son los modalmente robustos que se derivan de relaciones de exclusión. Considerar que las relaciones *inferenciales* (mediación, *schließen*) están fundamentadas en las relaciones de *incompatibilidad* material (negación determinada, *ausschließen*) sugiere una generalización de la tesis de Harman hacia estructuras relacionales definidas por *exclusión* y (por lo tanto) por *necesitación* [*necessitation*]. La versión hegeliana de la tesis de Harman sería algo como lo siguiente

(9) Al pensar acerca de la *determinidad* en términos de incompatibilidad material, y por tanto en términos de inferencia, debemos además distinguir entre *relaciones* y *procesos*.

306

Pienso que sería de ayuda construir la distinción entre la incompatibilidad *objetiva* de situaciones, propiedades y estados de cosas, o los elementos determinados de una estructura relacional conceptual holística “infinita”, de un lado, y la incompatibilidad *subjetiva* de compromisos, de otro lado, sobre el modelo harmaniano de *relaciones* y *procesos* (o prácticas). En el lado *subjetivo* de la *certeza*, el *proceso* que corresponde, en el lado objetivo de la *verdad*, a la *relación* de incompatibilidad de hechos o propiedades es la *resolución* de *compromisos* incompatibles revisando uno de ellos o renunciando a él. Como una versión de la tesis anterior, las propiedades *objetivamente* incompatibles *no pueden* caracterizar el mismo objeto (los hechos objetivamente incompatibles no pueden caracterizar el mismo mundo), mientras que los compromisos *subjetivamente* incompatibles simplemente *no deben* caracterizar al mismo sujeto. Cualquier caso en que lo hagan es un caso de *error*, el reconocimiento del cual (como Hegel argumentó en la “Introducción”) *es* en lo que consiste considerar que los propios compromisos son responsables (*answerable*) frente a un mundo objetivo (en el sentido constitutivo de tratarlos *como* representaciones *de* tal mundo). Pero reconocer un error, esto es, reconocer la incompatibilidad de los propios compromisos, es reconocer la obligación de *hacer* algo, de *alterar* los propios compromisos de modo que se remueva o repare la incompatibilidad.

Considero que el idealismo que emerge de la transición expositiva de la “conciencia” a la “Autoconciencia” afirma, en términos amplios, que, a menos que uno comprenda el *proceso* y las *prácticas* constitutivas del reconocimiento de la incompatibilidad *subjetiva* de los *compromisos* que son por ello tratados como representaciones *de* un mundo objetivo—en el sentido de ser responsables por su corrección—, uno no puede entender las relaciones

de incompatibilidad *objetiva* que articulan la estructura conceptual relacional en virtud de la cual ese mundo objetivo es *determinado*. Semejante punto de vista acerca de la relación entre los *procesos* cognitivos y las *relaciones* que articulan los objetos potenciales de conocimiento involucra una extensión de la tesis de Harman hacia otra dimensión. Esto requiere que no solamente haya una *distinción* entre relaciones conceptuales (paradigmáticamente relaciones inferenciales materiales y de incompatibilidad) y procesos conceptuales (como la creencia y la revisión de conceptos), sino además que la captación (*grasp*) de las relaciones *consista* en estar involucrado (*engaging*) en los procesos correspondientes. Este punto de vista es una versión más específica de

(10) Pragmatismo conceptual: captar un concepto (un contenido conceptual) es una capacidad *práctica*, un dominio (*mastery*) de una práctica o la capacidad de someterse a o de involucrarse en un proceso; es la capacidad de *hacer* algo.

(Sellars propone una versión lingüística del pragmatismo conceptual al afirmar que la captación de un concepto siempre involucra el dominio del uso de una palabra.) Aplicado al caso que nos ocupa, comprender la relación objetiva de la negación determinada o de la incompatibilidad material, que brinda la estructura más básica de lo conceptual, es reconocer en la práctica una obligación subjetiva de involucrarse en un proceso de resolución de compromisos incompatibles¹⁴.

Léase más atrás el simplísimo caso de Harman con el que comenzamos y adviértase cómo el respaldo (*endorsement*) del pragmatismo conceptual soporta una tesis más fuerte que la de Harman, esto es, la afirmación según la cual uno no comprende el concepto de *relaciones* de implicación deductiva a menos que las comprenda *como* restricciones (*constraints*) sobre los *procesos* de alteración racional de las propias creencias. Esta es la idea de que para que las relaciones en cuestión constituyan una *implicación* simplemente tienen que jugar un cierto rol en la restricción del cambio racional de creencias. El respaldo de esta idea es un paso más allá de la tesis original. Pues Harman no dice que para que una proposición esté en una relación de implicar (*imply*) o implicar lógicamente (*entail*) otra simplemente tenga que ser el caso que ciertos movimientos inferenciales y no otros sean correctos o apropiados (y viceversa). Harman no considera que el proceso de la captación

¹⁴ Como dice Hegel en la *Enciclopedia*, §555: “La conciencia subjetiva del espíritu absoluto es en sí misma esencialmente proceso”.

de relaciones inferenciales sea un elemento definitorio esencial de qué son esas relaciones mismas¹⁵.

VII. Sentido dependencia (*sense dependence*), referencia dependencia (*reference dependence*) e idealismo objetivo

Será de ayuda introducir en este punto algunas definiciones.

(11) El concepto \underline{P} es *sentido dependiente* con respecto al concepto \underline{Q} solo en caso de que uno no pueda captar \underline{P} a menos que uno haya captado \underline{Q} .

(12) El concepto \underline{P} es *referencia dependiente* con respecto al concepto \underline{Q} solo en caso de que \underline{P} no pueda aplicarse a algo a menos de que \underline{Q} aplique también¹⁶.

308 Una afirmación paradigmática de sentido dependencia se encuentra en el argumento clásico de Sellars en “El empirismo y la filosofía de la mente” que defiende que uno no puede dominar el uso del habla de ‘parece’ sin dominar el uso del habla de ‘es’. Los conceptos *clavo* y *martillo* pueden estar relacionados así: uno no puede entender qué es un clavo —algo destinado a ser hincado por un martillo— sin entender qué es un martillo¹⁷.

Algo importante a tener en cuenta es que

(13) La sentido dependencia no implica la referencia dependencia.

Es decir, incluso si el concepto de *clavo* es sentido dependiente del concepto de *martillo*, de ahí no se sigue que fuera imposible que *hubiera*

¹⁵ Esta relación debe ser entendida como simétrica y recíproca: uno además no debe entender la idea de los compromisos con propósito representacional, y por tanto la incompatibilidad_{subj}, a menos de que uno además entienda la idea de un mundo determinado cuya *determinidad* significa que es posible que el mundo sea distinto de como uno se lo está representando. Esta es una idea articulada por las relaciones de incompatibilidad_{obj}.

¹⁶ Esta puede ser denominada referencia dependencia “gruesa” que simplemente afirma que si una propiedad es ejemplificada (*instantiated*) en algún lugar de un mundo, la otra es instanciada en ese mismo mundo. La referencia dependencia “fina” sería entonces la afirmación según la cual, si un objeto ejemplifica la propiedad en cuestión, *ese mismo objeto* ejemplifica la otra. *Profesor* y *estudiante* están relacionadas en el primer sentido (dadas algunas estipulaciones sencillas), mientras que *cuadrado* y *rectangular* están relacionadas en el segundo sentido.

¹⁷ Dado que los martillos están destinados a ser usados en muchas cosas además de hincar clavos, la relación no es recíproca en este caso.

clavos sin que sin que hubiera martillos que los hincaran (Quizá los clavos fueron inventados primero o quizá todos los martillos fueron destruidos.)¹⁸. El punto se hace más claro si vemos las *intensiones* y las *extensiones* en un marco de mundos posibles. Considérese una propiedad o intensión definida por una comparación *de re*: *tener más masa que la que (de hecho) tiene el Sol de la Tierra*. (Llamarla una comparación *de re* simplemente marca la distinción familiar con respecto al alcance: al evaluar su aplicación, uno tiene *primero* que determinar la masa del Sol de la Tierra en *este* mundo, y *luego* compararla con la masa de cuerpos en otros mundos posibles.) Ahora bien, considero que esta intensión es inteligible solamente en el contexto de otra: *la masa del Sol de la Tierra*. Nadie que no entienda esta última podrá contarse como si entendiera la primera. (Por supuesto que entender el concepto no requiere que uno sepa cuál es la masa del Sol de la Tierra en el sentido de ser capaz de especificar su número de kilogramos o libras.) Pero este no es solamente un punto acerca del entendimiento del concepto. Es un punto acerca de las intensiones mismas: una de ellas es definida en términos de (como una función de) la otra. Y resulta claro que podría ser el caso que hubiera estrellas con la propiedad de *tener más masa que el Sol de la Tierra* incluso si estas habitan mundos posibles en los que ni la Tierra ni su Sol se han formado. Esto quiere decir que la intensión dependiente puede ser ejemplificada incluso si la intensión de la que depende no lo está.

309

Otro ejemplo: la propiedad *ser producido por un mecanismo fiable de formación de creencias* es conceptualmente dependiente de la propiedad *ser una creencia verdadera*, dado que ser un mecanismo fiable de formación de creencias es producir creencias que se espera que sean verdaderas. Pero una creencia puede exhibir la propiedad dependiente sin exhibir la propiedad de la cual es dependiente —puesto que puede ser producida por un mecanismo fiable sin ser verdadera.

Del hecho de que P_2 sea definida como una intensión que es función de la intensión de P_1 simplemente no se sigue que dondequiera que P_2 esté instanciada también lo estará P_1 . La dependencia definicional de las *intensiones* no implica *de facto* la dependencia de las *extensiones*.

¹⁸No estoy seguro de si Heidegger estaba confundido en este punto en la primera división de *Ser y tiempo*, pero ciertamente algunos de los comentaristas de la “respeccionalidad de los útiles” (*equipmental involvement*) que estructura lo *Zuhandensein* han fallado claramente en distinguir entre las dos tesis que he llamado acá “sentido dependencia” y “referencia dependencia” [Los lectores interesados en seguir el rastro de los términos a los que Brandom apunta acá, deben consultar en el glosario heideggeriano las expresiones ‘*Zeug*’ y ‘*Bewandtnis*’ las cuales se usan, sobre todo, en §§15-18 de *Ser y tiempo*. N. del T.]

Si uno extiende, primero, la tesis de Harman de la lógica formal y la aplica además a las relaciones inferencial materiales y de incompatibilidad y, luego, la fortalece con un compromiso con un tipo de pragmatismo conceptual, lo que obtiene es un tipo característico de *tesis de la sentido dependencia recíproca*:

(14) Uno puede entender el concepto de un mundo *objetivo* determinado solamente hasta el punto en el que uno entienda el proceso *subjetivo* del reconocimiento del error —lo que Hegel llama “experiencia”— que consiste en tratar como *incompatibles* dos compromisos que uno tenga.

Pienso que el aspecto del idealismo de Hegel que podemos llamar “idealismo objetivo” puede ser comprendido como una codificación del género de la sentido dependencia recíproca entre el reino de la verdad y el reino de la certeza. Dado el concepto más básico que usa Hegel, podemos proponer una versión ligeramente más articulada:

310

(15) Idealismo objetivo: los conceptos de incompatibilidad_{obj} y de incompatibilidad_{subj}, y *por lo tanto* los conceptos de un mundo *objetivamente determinado*, por un lado, y por otro lado los conceptos de *error* y *experiencia* —que caracterizan el proceso de resolución de compromisos incompatibles— son recíprocamente sentido dependientes.

Para Hegel la sentido dependencia recíproca conceptualmente fundamental es aquella que existe entre la incompatibilidad_{obj} y la incompatibilidad_{subj}, tipificada en los distintos sentidos en que objetos y sujetos “repelen”, respectivamente, incompatibilidades entre propiedades y compromisos¹⁹. Pero la fuerza de esta afirmación es probablemente más clara para nosotros si consideramos su aplicabilidad a lo que Hegel se esfuerza en la “conciencia” por mostrar que es definible en términos de aquellas incompatibilidades, a saber, los conceptos de *objeto* y *propiedad*, *hecho* y *ley* (o *necesidad*).

¹⁹ Aunque estas dos estructuras eventualmente son *aufgehoben* en favor de algo incluso más holístico, esto es, en favor de la estructura ‘infinita’ holística relacional de incompatibilidad del final de la “conciencia” y de las comunidades situadas y encarnadas del final de la “Razón”

De hecho, los siguientes son tres ejemplos de tesis idealistas objetivas que pienso que pueden y deben ser defendidas por sus propios méritos por los pragmatistas conceptuales contemporáneos²⁰.

En primer lugar, los conceptos de *término singular* y *objeto* son recíprocamente sentido dependientes. Uno no puede entender ninguno de los dos a menos que entienda al menos implícitamente el otro y las relaciones recíprocas que hay entre ellos. Solo las personas que saben cómo usar términos singulares pueden seleccionar objetos y distinguirlos de las propiedades, situaciones o estados de cosas. Y uno no puede dominar el uso de términos singulares sin entender que estos representan objetos. La versión de Kant del idealismo depende en parte de su entendimiento de la relación entre el hecho de que nuestros juicios son acerca de objetos y su inclusión (directa o indirecta) de representaciones singulares. Frege (quien no estaría menos horrorizado que cualquiera de nuestros contemporáneos si se apelara a él como “idealista” —pero quien tampoco estaba más prevenido con respecto al entendimiento de qué era lo que perseguían los idealistas alemanes) arguye con vigor y convicción en favor de al menos un sentido de la sentido dependencia, la de objeto con respecto a término singular (es decir, la dirección de la dependencia más cara al idealismo), en los *Grundlagen*.

311

Segundo, los conceptos de *aserción* y *hecho* son recíprocamente sentido dependientes. Que los hechos puedan ser contenidos de las aserciones, juicios y creencias —que sean afirmables, pensables, creíbles— es una característica esencial que tienen. Uno no sabe qué es un hecho a menos que entienda que los hechos pueden ser afirmados. Esta línea de pensamiento se opone a la estrategia explicativa que comienza con objetos y trata de construir con ellos los hechos como configuraciones de objetos —lo cual podría ser llamado una concepción “Tinkertoy” de los hechos. El paso a seguir sería entender las oraciones como tipos especiales de representaciones complejas que representan, no ya objetos, sino objetos caracterizados por propiedades y relacionados entre sí. (El *Tractatus* es comúnmente malinterpretado como una divulgación de un punto de vista de este tipo.) Pienso que una aproximación semejante está destinada a fracasar en su intento de hacer inteligibles como tales los contenidos proposicionales. Las dificultades evidentes que tiene una estrategia así con los hechos modales, probabilísticos y normativos, por ejemplo, son apenas la manifestación superficial de las

²⁰ He defendido las dos primeras en *Making it Explicit* y además he desplegado algunas de las materias primas que se necesitaría ensamblar para respaldar la tercera afirmación, la sellarsiana. [Existe traducción castellana de la referencia: *Hacerlo explícito: razonamiento, representación y compromiso discursivo*. Traducción de Ángela Ackerman Pilari y Joana Roselló (Brandom, 2005). *N del T.*]

dificultades más profundas que hay para hacer inteligible la noción de proposición o hecho en un contexto en el cual uno no está tomando en consideración qué es usar una expresión en tanto que oración declarativa. Sin embargo, mi propósito acá no es argumentar a favor de esta sentido dependencia, sino meramente ubicarla en relación con una aproximación distinta a las cosas y sugerir que este no es un punto de vista que haya de ser despachado sin tomarse el tiempo de considerarlo.

Tercero, los conceptos de *necesidad* y *ley*, por un lado, y el concepto de *inferencia contrafáctica modalmente robusta*, por el otro, son recíprocamente sentido dependientes. Sellars ha sostenido un punto de vista a favor de la dirección más controversial de sentido dependencia sobre la base de su pragmatismo conceptual: uno no ha captado la diferencia entre las regularidades legaliformes (*lawlike regularities*) y las regularidades simples a menos que entienda que las primeras, pero no las segundas, dan soporte al razonamiento contrafáctico. (La versión de Hegel es la conexión entre los conceptos de *ley* y *explicación*, que están uno con respecto al otro más o menos como lo están los conceptos de *propiedad perceptible* y *reconocimiento del error*).

312

En la evaluación de estas tesis de sentido dependencia de los conceptos que articulan nuestro entendimiento de la estructura del mundo objetivo con respecto a los conceptos concernientes a nuestras actividades cognitivas y prácticas debemos tener en mente con firmeza que la sentido dependencia no implica la referencia dependencia (la tesis [13] más arriba). La tesis *no* es que si no hubiera actividades cognitivas —si no hubiera resoluciones de compromisos subjetivamente incompatibles, si no se usaran términos singulares, si no se afirmaran cosas, si no hubiera razonamiento contrafáctico—, entonces no habría un modo determinado en que el mundo fuera, ni objetos ni hechos ni leyes. No existe ni la más leve razón para creer que Hegel sostuviera semejante cosa. Ciertamente dar sentido a las tesis de sentido dependencia que considero que constituye el idealismo objetivo no compromete a Hegel a semejante idea.

Puede ser de ayuda en la clarificación de este carácter crucial del idealismo enfocarse en un caso menos controversial que es de algún modo análogo al idealismo objetivo en cuanto que involucra la sentido dependencia de propiedades de cosas objetivas con respecto a actividades subjetivas. Considérense las propiedades *responsivo dependientes*. Por esto quiero decir propiedades definidas en términos de su relación con las respuestas de algo más. La forma general de una definición de esto podría ser algo como lo siguiente:

Un *objeto* posee una propiedad *P* solo en caso de que una criatura del tipo *T* respondiera (en circunstancias del tipo *C*) a él con una respuesta del tipo *R*.

Decir que *P* es una propiedad responsivo dependiente en este sentido implica que es sentido dependiente (por definición) con respecto a otros conceptos, principalmente con respecto a *R*, es decir, a la respuesta (así como con respecto a *T* y a *C*). Uno no entendería qué es la propiedad *P* a menos de que además entienda qué es la respuesta *R*. Para nuestros propósitos acá no importa exactamente qué propiedades son apropiadamente pensadas en términos de la responsivo dependencia en este sentido. Es plausible que la propiedad *cómico* o *chistoso* sea una propiedad de este tipo; un señalamiento o evento es cómico o chistoso solo en caso de que la gente correcta (aquellos con sentido del humor) esté dispuesta en circunstancias apropiadas a *considerarlo* chistoso, esto es, a reírse de él. Algunos piensan que *hermoso* es una propiedad responsivo dependiente. La noción de responsivo dependencia ha sido promovida como un análisis de los conceptos de cualidades secundarias que seleccionan propiedades tales como *rojo*: ser rojo es simplemente ser tal que criaturas apropiadamente dotadas de vista respondan de una cierta forma, teniendo cierto tipo de experiencia, *pareciéndoles* rojo a ellas²¹. Sin importar si alguno de estos tipos de propiedades, que son potencialmente causas de perplejidad filosófica, es pensado mejor como responsivo dependiente, el concepto de *propiedades responsivo dependientes* es claramente un concepto coherente. Y debe resultar igualmente claro que de una definición como la de arriba de lo responsivo dependiente *no* se sigue que en un mundo carente de criaturas del tipo *T*, de respuestas del tipo *R* o de circunstancias del tipo *C* nada posea la propiedad *P*. Puesto que las cosas podrían seguir teniendo la propiedad disposicional (contrafácticamente en los casos imaginados) según la cual si *fueran* ubicados en las circunstancias *C* y *hubiera* criaturas del tipo *T* estas criaturas *producirían* respuestas del tipo *R*. Incluso si los análisis en términos de responsivo dependencia como el que se acaba de esbozar arriba fueran correctos para conceptos como *hermoso* y *rojo*, no se seguiría de ello que no hubiera ocasos hermosos o cosas rojas antes de que hayan existido criaturas que respondieran a ellos como tales o que no haya tales cosas

313

²¹ Claro que aquellos que han quedado suficientemente impresionados con el análisis de Sellars de la relación entre *parece-rojo* y *es-rojo* en “El empirismo y la filosofía de la mente” no estarán muy tentados a dar semejante explicación. Pero un análisis más sofisticado de los conceptos de cualidades secundarias está disponible para ellos. Discuto esto en Brandom (2002).

en mundos donde los ocasos y las cosas no coexistan con estas criaturas. Del mismo modo, y por la misma razón, la tesis de sentido dependencia subjetivo-objetiva del idealismo objetivo *no* implica (*entail*) que no habría objetos, hechos, leyes o (para resumirlo en el concepto maestro de Hegel) incompatibilidades objetivas (y por lo tanto mundo objetivo determinado) a menos y hasta que hubiera usos de términos singulares, aserciones, prácticas de extraer conclusiones de situaciones contrafácticas o actividades que intentan resolver compromisos incompatibles. Semejante afirmación *sería* una locura (o, al menos, demostrable tanto como obviamente falsa). Pero ninguna afirmación de este tipo es consecuencia del idealismo objetivo que se acaba de esbozar.

VIII. Más allá del holismo fuerte: un modelo

314 Con estas materias primas conceptuales a la mano, estamos ahora en posición de ser más claros con respecto al holismo individuatorio. Más atrás distinguí entre dos grados de compromiso holístico: de acuerdo con el más débil, las relaciones entre elementos holísticamente individuados son *necesarias* para que estos sean determinados; y, de acuerdo con el más fuerte, estas relaciones son *suficientes*. Pero ahora podemos preguntar: ¿El holismo de Hegel —sea entendido como débil o fuerte— debe ser entendido como una tesis de *sentido* dependencia o de *referencia* dependencia? La respuesta de Hegel es clara:

(16) El holismo individuatorio es una tesis de sentido dependencia recíproca.

Entenderla como una tesis de referencia dependencia *recíproca* sería cometer el error del Primer Mundo Invertido (M 157-160; WR 98-100): pensar que porque el ser determinado de un objeto es inteligible solo en términos de su posesión de propiedades que son cada una determinada en virtud de su exclusión modalmente robusta de otras, las fuertemente contrastivas, entonces cuando una propiedad sea poseída por un objeto, las contrastivas también deben ser poseídas por ese objeto u otros.

La concepción del Mundo Invertido es lo que resulta si uno piensa equivocadamente que porque el contraste exclusivo entre estar cargado positivamente y estar cargado negativamente es esencial para que cada una de estas propiedades eléctricas sea la que es, entonces al decir que algo está de hecho cargado positivamente uno debe estar afirmando implícitamente que alguna otra cosa correspondiente está de hecho negativamente cargada. Hegel

invoca esta forma descuidada de malinterpretar la significación del holismo que se sigue de su entendimiento de en qué consiste la *determinidad* —en una porción de su texto que muchos han encontrado desconcertante— con el objetivo de subrayar la necesidad de una construcción más matizada de lo que de hecho sí involucra el holismo.

Adviértase que en esta teoría

(17) El holismo objetivo es en sí mismo una aserción de una relación de sentido dependencia recíproca y, por lo tanto, un tipo de *holismo*.

El problema que se avecina y que ya he identificado es con el holismo individuatorio *fuerte*: el caso en el que *todo* a lo que hay que apelar en la individuación de elementos de un sistema relacional holístico son las relaciones mutuas en las que se encuentran los elementos. Los ejemplos que ofrecí en los que se presenta una clara sentido dependencia sin referencia dependencia, donde una *intensión* es función de otra (paradigmáticamente como en las propiedades responsivo dependientes), no involucran sentido dependencia *recíproca* sino solo *asimétrica*. Una *intensión* se considera como ya especificada aparte de su relación con otras. El holismo fuerte nos pregunta entonces qué hacer con semejante individuación antecedente, independiente de los elementos que se encuentran en relaciones sentido dependientes de exclusión modalmente robusta. Y lo que yo digo es esto: sin los *relata* antecedentes no podemos entender realmente las relaciones (ni por tanto los *relata*). Como veremos, la inmediatez juega un rol central en el tipo de holismo característico de Hegel. De modo que, al final, se trata de un tipo de holismo *débil*, no *fuerte*, que caracteriza las estructuras relacionales “infinitas” al interior de las cuales algo por sí mismo se puede entender que tiene un contenido conceptual determinado —lo cual es por consiguiente una versión de la variante débil, no de la fuerte. Los pasajes que parecen comprometer a Hegel con un holismo fuerte deben ser entendidos más bien como correspondientes con una fase (en último término inadecuada) del proceso de la captación o el entendimiento de una estructura holística relacional.

Puesto que, como el pragmatismo conceptual nos hace esperar, hacer inteligibles las estructuras holísticas relacionales requiere involucrarse en un tipo bien específico de *proceso*. Las relaciones entre la estructura holística relacional y ese proceso pueden ser vistas como formas de ejemplificar y soportar el idealismo objetivo que resulta de la extensión y suplementación de la tesis de Harman. Considero que esta es la forma que en último extremo adopta el argumento de Hegel a favor del idealismo objetivo en la primera

parte de la *Fenomenología: la determinidad* requiere de un tipo de *holismo* y ese holismo es inteligible solo bajo la hipótesis del *idealismo* objetivo.

Hay acá una manera de pensar sistemáticamente acerca de los *roles* holísticamente individuados que juegan los elementos con respecto a un conjunto de relaciones: se empieza con algunos *signos*, digamos que letras proposicionales, ya identificados e individuados. Estas son cosas que podemos *distinguir* de forma inmediata, esto es, discriminar unas de otras de manera no inferencial. Pero, inicialmente, no asumimos nada acerca de su contenido. Es suficiente con que sean discriminablemente diferentes²². Luego de esto, miramos las relaciones entre ellos. Como ejemplo, considérese la relación que guardan dos tipos de signos *p* y *q* si, en alguna comunidad, afirmar ambos está sometido a una sanción característica²³.

316 Uno puede entonces definir los *roles* que juegan los signos con respecto a esa relación —por ejemplo, asociando con cada letra oracional el conjunto de letras oracionales que se encuentran, con respecto a ella, en la primera relación, la de incompatibilidad práctica. Podemos pensar en un conjunto tal de letras oracionales incompatibles como un tipo de *contenido* de incompatibilidad que es *expresado por* la letra oracional que está relacionada con él. Y entonces podemos definir *nuevas* relaciones sobre estos roles o contenidos que han sido naturalmente inducidos por las relaciones entre ellos y los signos de los que consisten. Por ejemplo, las relaciones de incompatibilidad de contenidos entre los roles acompañarán incompatibilidades prácticas entre los signos subyacentes. Pero podemos además definir relaciones de *implicación* entre los contenidos diciendo que

²² Hacer esto no hace necesario que se asuma que la noción de diferencia inmediata es autónomamente inteligible. Siempre habrá un contenido actual de la diferencia: los diseños de los signos exhiben formas incompatibles, por ejemplo. Pero podemos abstraer algo de su contenido y emplear en nuestro razonamiento solo algunas de sus consecuencias: la mera diferencia de los signos. Como dice Hegel en la *Enciclopedia* en la parte de la “Lógica” (§115): “La abstracción consiste ... en la transformación de algo en sí mismo concreto [y darle] esta forma de la simplicidad, sea que se prescinda (mediante el llamado analizar) de una parte de la multiplicidad presente en lo concreto y se tome un solo [elemento] de ella, sea que prescindiendo de su distintividad se reúnan en una sola las múltiples *determinidades*. (2005, p. 213)”.

²³ La sanción puede ser estar (o contar como si se estuviera) *obligado a hacer* algo que uno no estaría obligado a hacer de otra manera —por ejemplo, alterar las condiciones en las cuales uno está dispuesto a producir ejemplares de otros signos en el dominio de formas restringidas sistemáticamente (de manera sistematizable). En este ejemplo, las relaciones son generalmente relaciones normativas socialmente instituidas de relativa incompatibilidad práctica entre tipos de actos. Pero esto es *simplemente* un ejemplo (aunque no escogido de manera aleatoria).

p (el contenido expresado por ‘ p ’) implica q solo en caso de que q sea un subconjunto de p .

Los roles definidos de esta forma son *abstraídos* de los signos subyacentes de una manera más o menos análoga a la abstracción matemática ortodoxa que se hace por medio de la equivalencia de clases²⁴. Tales roles abstractos son identificados e individuados enteramente por relaciones. Si le echamos apenas un vistazo como para no distinguir los dos niveles de las relaciones (siendo estas últimas definibles en términos de las primeras), entonces los roles aparecerían como identificados e individuados totalmente por las relaciones que *ellos mismos* guardan *entre sí*. Esta es la formulación paradójica del holismo fuerte. Pero si le seguimos el rastro a la (algo sutil) distinción entre niveles, vemos que no se necesita que haya nada paradójico acerca de la definición de una estructura abstracta relacional de roles por medio de este proceso de tres fases. La *única* manera de seleccionar los roles y sus relaciones, sin embargo, es involucrándose en el proceso que procede a través del reconocimiento de los signos y sus relaciones en el nivel más bajo. Esto es una relación de sentido dependencia: qué sea ser un rol de incompatibilidad (en el segundo nivel) es definido en términos de las relaciones entre signos (en el primer nivel). La sentido dependencia simétrica en el segundo nivel depende de la sentido dependencia asimétrica del segundo nivel con respecto al primero.

317

IX. Recorrer (*traversing*) los momentos: el entendimiento dialéctico

Acá es donde creo que el modelo de dos niveles de formación del rol holístico puede ayudar a entender a Hegel:

(18) El proceso de captación o entendimiento holísticamente identificado y los elementos individuados es lo que Hegel denomina “*recorrer los momentos*”²⁵.

²⁴ La abstracción en el sentido usual requiere de una relación de equivalencia en el dominio subyacente, mientras que la variedad considerada acá depende de una relación *no reflexiva* y *no transitiva*. (Ciertamente, no necesita siquiera considerarse como simétrica, aunque Hegel parece tratar la negación determinada como simétrica.)

²⁵ “*Traversing*” es la traducción que hace Miller de *durchlaufen* —literalmente, correr o caminar a través de algo. Véase, por ejemplo, M 47; WR 32, donde Hegel dice que el tema de la filosofía es “el ser allí [*existence, Dasein*] en su concepto. Es *el proceso que engendra y recorre sus momentos*, y este movimiento en su conjunto constituye lo positivo y su verdad” (énfasis añadido).

Dado el carácter holístico de los contenidos objetivos determinados conceptualmente articulados que la conciencia debe captar para poder conocer el mundo tal como es, esta debe ser

puesta de un doble modo, de una parte como un inquieto [*Bewegung*] va y viene que recorre todos sus momentos [*welches alle seine Momente durchläuft*] en los cuales ha visto flotar ante sí el otro que se supera en el momento de captarlo; de otra parte, más bien como la unidad quieta, cierta de su verdad (M 237; WR 147).

Entender el idealismo objetivo requiere entender la relación entre el “inquieto va y viene que recorre todos sus momentos”, del lado subjetivo, y el *contenido* del lado objetivo que se capta por virtud de ello.

El objeto es, conforme a la esencia, lo mismo que es el movimiento; éste es el despliegue y la distinción de los momentos, en la reunión de ellos (M 111; WR 71).

318 ¿Qué son, entonces, los “momentos” de la estructura holística articulados por relaciones objetivas, modalmente robustas de exclusión y (por tanto) inclusión que Hegel piensa que debemos “recorrer” para captar el mundo como determinado? Y, ¿qué tipo de “movimiento” es el que hemos de ejecutar? ¿Qué debemos *hacer* para contar que hemos “recorrido los momentos”? Casi todo lo que Hegel escribió está estructurado por alguna versión de esta progresión conceptual. En sus manos, la idea es flexible y la adapta a los más variados temas y circunstancias. De modo que no es fácil dar con una fórmula que les haga justicia a todas ellas. Pero los trazos básicos de la idea no son difíciles de distinguir. Comenzamos con dos “momentos” o aspectos que pueden ser abstraídos de un pensamiento determinadamente lleno de contenido o manera en que el mundo pueda ser. Estos son caracterizados de modo variado: identidad y diferencia, inmediatez y negación, ser para sí y ser para los otros²⁶.

Recorrer los momentos es el modo de entender las relaciones entre estos conceptos y aquellos de la *determinidad* de acuerdo con el metaconcepto de *Vernunft*. Pensar que uno puede entender *primero* las nociones lógicas de, digamos, *identidad y diferencia*, y *luego* juntarlas de alguna manera

²⁶ “...” [L]a fuerza es lo universal incondicionado que es en sí mismo lo que es para otro o que tiene en él mismo la diferencia, pues no es otra cosa que el ser para otro” (M 136; WR 84). “Ser para otro” es la manera que tiene Hegel de hablar de las *relaciones* —en el caso que nos interesa, las relaciones de exclusión fuerte.

para obtener una concepción adecuada de la *determinidad* es el modo de entender la relación entre estos conceptos y aquel de *determinidad* de acuerdo con el metaconcepto en últimas insatisfactorio e impracticable de *Verstand*. “Mezclar” los dos momentos da como resultado tres etapas, una para cada momento, y una tercera, que es el objetivo y resultado del proceso, correspondiente a la manera peculiar de entender su combinación y relación. Lo que uno hace en cada una de estas etapas es, en la terminología de Hegel, “poner” [*setzen*] algo determinado *como*, por ejemplo, un ser simplemente inmediato. Hacer esto es entenderlo de acuerdo con la concepción de la simple identidad o del ser-para-sí [*being-for-self*]. “Poner *X* como *Y*” significar tomar o tratar *X* como *Y*, entender o representar *X* como *Y*, aplicar el concepto *Y* a *X*, caracterizar un referente *X* como escogido por el sentido *Y*, especificar una extensión *X* por medio de una intensión *Y*²⁷.

Hegel se imagina una transición expresivamente progresiva de una interpretación a otra de los objetos de conocimiento, cada una de las cuales presupone las que vienen atrás. En principio, esto puede ser ilustrado con el curso de pensamiento por el que atravesamos al entender *propiedades* como holísticamente identificadas e individuadas —la primera categoría en la que este asunto aparece. Podemos ver nuestro entendimiento de las propiedades compuesto por tres etapas:

319

(A) Primero, uno capta la propiedad como *inmediatamente llena de contenido* (*contentful*). Es simplemente la cosa que es, que está ahí de forma bruta. Decir que uno inicialmente la entiende como objetivamente *inmediata* es decir del lado objetivo que uno tiene una concepción *atomista* de ella. Uno considera que es posible que esa propiedad sea lo que es aparte de sus relaciones con otras propiedades. Así, del lado subjetivo, uno no necesita *considerar* estas relaciones o estas otras propiedades para *juzar* que algo tiene la propiedad. Las propiedades en juego están restringidas a universales *de sentido* (*sense universals*), esto es, a propiedades observables —aquellas acerca de las cuales uno puede hacer juicios que son subjetivamente *inmediatos* en el sentido de ser obtenidas *no inferencialmente* en la observación. Estas juegan el rol de ser *signos* primitivamente individuados en la primera etapa de la abstracción del rol holístico. Pensar en ellas aparte de las relaciones de incompatibilidad subjetiva de los compromisos es pensar acerca del mundo objetivo que presentan como si consistiera de estados de cosas observables que son objetivamente inmediatos en el sentido de

²⁷ En algunas ocasiones Hegel —menos afortunadamente, creo—habla acerca de la situación en la que uno pone, digamos, propiedades como inmediatas en un momento y en otro como mediatas, como una situación en la que el mismo *contenido* (una propiedad determinada) aparece de dos *formas* distintas.

que las cosas presentadas a la sensación se toman siendo lo que son aparte cualquier relación entre ellas.

Esta posición, sin embargo, es inestable, puesto que no incluye una concepción coherente de lo que uno capta como *determinadamente lleno de contenido*. Comenzar a hacer explícito lo que está implícito en una concepción semejante requiere moverse a la siguiente etapa considerando el siguiente “momento”. Esto es:

(B) A continuación, uno ve que la propiedad es determinada solo en la medida en que *difiere fuertemente* de otras propiedades, excluyéndolas en el sentido de que es imposible que un objeto (al tiempo) tenga dos propiedades que son incompatibles en este sentido. En este punto, uno se ha alejado de la consideración de la propiedad en términos de su *identidad inmediata* o *unidad* para considerar sus *relaciones con, mediación por, diferencia* o *disparidad* de otras propiedades. En esta etapa, las relaciones de incompatibilidad subjetiva entre los compromisos sí son consideradas. Estas presentan relaciones de incompatibilidad objetiva entre estados de cosas representados por los compromisos originales. Hacer esto, dice Hegel, es moverse afuera (en el pensamiento) de la cosa (acá la propiedad) hacia su otra. El ser-para-sí se ha disuelto en el ser-para-otros. La propiedad es ahora comprendida exclusivamente en términos de sus relaciones con algo, en particular (dadas las relaciones de incompatibilidad material que Hegel argumenta que articula su *determinidad*) con sus fuertes *diferencias* de otras propiedades.

Esta es la disolución de la concepción original de la identidad de las propiedades como inmediata, sin que todavía se ponga en su lugar ningún sucesor estable para la concepción de identidad. Esto, también, es inestable, puesto que poner la propiedad como —entenderla solo en términos de— mediación, exclusión, relación con otras, pone las relaciones en su lugar sin que todavía se provean los recursos conceptuales para dar sentido a aquello con lo que se relacionan. Esta es esencialmente la posición que he amonestado más arriba por amenazar con no dejarnos en últimas con concepción alguna de propiedades (hechos, “fuerzas”, etc.) como elementos en una estructura relacional holística articulada por relaciones de exclusión determinada. Puesto de una forma ligeramente distinta, la primera etapa nos pide que entendamos las propiedades como llenas de contenido independientemente de las relaciones entre ellas: cada una individuada por sentidos *independientes* unos de otros. La segunda etapa es entonces una interpretación fuerte de las propiedades como *recíprocamente sentido dependientes*. Pero, ¿cómo hemos de dar sentido a esto? Si ninguno de los sentidos, por así decirlo, arrancan siendo determinados, ¿cómo pueden las

distinciones entre ellos (¿entre qué?) hacerlos determinados? La concepción de la sentido dependencia recíproca amenaza con darnos vueltas en círculos (¡infinitos!) sin progresar en modo alguno en la determinación del contenido de ninguno de los sentidos por los que damos vueltas. ¿Cómo hemos de entender que despega todo esto? El modelo holístico de la abstracción del rol nos dice exactamente cómo debemos combinar las dos primeras concepciones (el contenido como inmediato y el contenido como fuertemente holista) para obtener una tercera. Debemos reconcebir las cosas de las que estamos hablando —acá las propiedades— de tal manera que las inmediateces que estuvieron en un principio disponibles sean construidas como *signos* que expresan una realidad articulada por las relaciones que entendimos por primera vez en la segunda etapa. Son las relaciones entre estos *roles* que pueden jugar las inmediateces las que, en últimas, deben ser entendidas como las que guardan relaciones holísticas entre ellas.

(C) En la etapa final, entonces, uno regresa al contenido determinado de la propiedad, pero ahora entiende su *identidad* como algo que *consiste* esencialmente en sus relaciones de exclusión o de diferencia con respecto a aquellas con las que se contrasta (así como sus relaciones de inclusión con aquellas que esta implica o que la implican). Mientras que antes uno trataba el contenido determinado como algo meramente *inmediato*, y por tanto como algo meramente *mediato*, ahora lo comprende como una *inmediatez mediata*²⁸ por completo. Ahora uno logra ver que su ser-para-sí consiste de su ser-para-otros. Así interpretamos en esta etapa los roles y las nuevas relaciones entre ellos, que se considera que son *expresadas por* las inmediateces interpretadas en la primera etapa. La única *realidad* subyacente *teóricamente* (esto es, *inferencialmente*, esto es, por mediación) accesible es *expresada por* la *apariencia* observacionalmente (no inferencialmente, esto es, inmediatamente) accesible, la cual sirve como *signo* de aquella. Estos roles determinadamente llenos de contenido están enteramente constituidos por sus relaciones mutuas —pero estas son relaciones de orden superior inducidas por las relaciones de orden inferior entre los signos (las inmediateces).

La etapa final es una concepción de propiedad como “infinita”, como un rol holístico con respecto a las relaciones de incompatibilidad material o exclusión, pero un rol al que la inmediatez de los universales de sentido hace una contribución esencial. Los compromisos subjetivamente inmediatos

²⁸“E]n el complemento del silogismo, donde la universalidad objetiva está puesta también como totalidad de las determinaciones formales, la diferencia entre lo que media y lo mediato ha desaparecido. Lo que está mediato es, él mismo, un momento esencial de aquél que lo media, y cada momento está como la totalidad de los mediatos” (*SL*, 703; *CL*, tomo 2, 406).

adquiridos de manera no inferencial a través de la percepción sensible se entienden ahora que presentan un mundo objetivo cuya inmediatez (el bruto estar ahí [*thereness*]) es solo un *signo*, una apariencia que *expresa* una estructura ricamente mediata determinada y por tanto holística.

Esta no es una imagen que tenga la inmediatez como un mero signo de *algo más*, un contenido. Esto sería un modelo representacional, no expresivista. La inmediatez-como-signo está impregnada con el contenido que expresa; se muestra como sí misma, es una inmediatez *como* mediata — como debe ser para ser determinadamente llena de contenido. Las relaciones inferenciales y de incompatibilidad que hacen tales inmediateces reveladoras de *solo* características inferencialmente accesibles, teóricas de la realidad es un pasaje que no va *allende* de sí a algo más, sino solo a algo *implícito* (en un sentido claramente inferencial) en él, en el contenido que tiene. Esta última etapa, la concepción holística “infinita” a la que en últimas estamos apuntando, se *hace* inteligible *solo* por el proceso de llegar a ella. Pues uno debe *construir* los roles holísticos en etapas, comenzando con algo interpretado como inmediato y luego investigando la mediación implícita en considerarlo como determinado.

322

Este es otro de los muchos pasajes en los que Hegel describe este proceso fundamental (y espero que para este punto de nuestro relato podamos escucharlo luchar acá para decir algo que nosotros ahora podemos poner en unos términos algo más claros):

El movimiento de lo que es consiste, de una parte, en devenir él mismo otro, convirtiéndose así en su contenido inmanente; de otra parte, lo que es vuelve a recoger en sí mismo este despliegue o este ser allí, es decir, se convierte a *sí mismo* en un momento y se simplifica como determinabilidad. En aquel movimiento, la *negatividad* es la diferenciación y el poner la existencia; en este recogerse en sí, es el devenir de la *simplicidad determinada* (M 53; WR 35-36).

Este “movimiento” es lo que debemos practicar para poder trazar las relaciones que articulan el tipo de contenido determinado que Hegel denomina “individualidad”. La “negatividad” aparece acá en su doble aspecto característico: del lado *objetivo* en forma de *relaciones* de exclusión material modalmente robusta y del lado *subjetivo* como *movimiento*, como el *hacer* algo, la *alteración* de compromisos que es ella misma la captación y el reconocimiento de la significación de aquellas relaciones²⁹.

²⁹ Aquí, como es usual, Hegel habla de su movimiento como algo que *pasa* más que como algo que *hagamos*. Pero esto es solo una manera de hacer énfasis en que todo lo que

Mirando hacia atrás desde la perspectiva ya lograda en “Conocimiento absoluto”, Hegel resume de la siguiente manera la concepción que hemos de tener:

El objeto es, por tanto, en parte, ser *inmediato* o una cosa en general, lo que corresponde [*entspricht*] a la conciencia inmediata; en parte un devenir otro de sí, su relación o *ser para otro* y *ser para sí*, la determinabilidad —lo que corresponde a la percepción— y, en parte, esencia o como universal lo que corresponde al entendimiento. El objeto es, como todo, el silogismo [*Schluß*] o el movimiento [*Bewegung*] de lo universal hacia la singularidad a través de la determinación y, a la inversa, el movimiento de la singularidad hacia lo universal a través de la singularidad como superada o de la determinación. *Según estas tres determinaciones debe, pues, la conciencia saber al objeto como a sí misma* (M 789; WR 461-462 énfasis añadido).

Este es, por tanto, el marco del idealismo de Hegel que provee el contexto en el que están situadas tanto las tesis idealistas más específicas que he sugerido (con respecto a las relaciones entre los conceptos de *término singular* y *objeto*, de *aserción* y *hecho* y de *razonamiento contrafáctico* y *ley*) como la lectura hegeliana genérica de la incompatibilidad objetiva en términos de *experiencia*: el proceso de resolución de compromisos incompatibles. El mundo objetivo es una estructura holística relacional, determinada solo en la medida en que es articulado por relaciones modalmente robustas de incompatibilidad material. Semejante estructura conceptual es en principio inteligible solo por medio de un proceso de recorrer los momentos: la abstracción del rol holístico ascendente desde la inmediatez, pasando por la mediación, hasta la inmediatez como una expresión de contenidos puramente mediatos. *La determinidad del mundo objetivo y el proceso estructurado de su captación* son conceptos recíprocamente sentido dependientes, cada uno inteligible solo en términos del otro. Así entendido, el idealismo objetivo *no* implica o involucra tesis algunas de *referencia* dependencia —como si nuestra actividad del uso de conceptos fuera requerida para *producir* el mundo conceptualmente articulado, más bien que requerirse para *hacerlo inteligible*. La idea de que el mundo de todas maneras ya está ahí, sin importar las actividades, si es que hubieran, de los sujetos cognoscentes y agentes, siempre se ha erigido como la objeción más fundamental para cualquier clase

323

hacemos al movernos de esta manera es traer a la luz de lo explícito lo que está implícito en cada concepción que consideramos. El camino del movimiento que se requiere para entenderlas es por tanto determinado por la naturaleza holística, relacional de los contenidos conceptuales que estamos captando.

de idealismo. Es una idea verdadera e importante, pero no es una objeción al idealismo objetivo de Hegel tal como ha sido interpretado acá.

X. Conclusión

He argumentado:

- que entender el mundo *objetivo* como *determinado* implica para Hegel que debe ser entendido como *una estructura holística relacional*;
- que hay un problema en principio con la inteligibilidad de las estructuras relacionales fuertemente holísticas;
- a favor de la tesis fortalecida de Harman, un tipo específico de pragmatismo conceptual acerca de la interpretación de la relación entre las *relaciones* objetivas y los *procesos* subjetivos;
- a favor de entender el *idealismo* como una relación de *sentido* dependencia de la *determinidad* objetiva con respecto a los procesos subjetivos de resolución de compromisos incompatibles; y
- a favor de entender el holismo, además, como una relación de *sentido* dependencia.

324 La tesis de Hegel es entonces que la *única* manera de hacer inteligible el holismo, y por tanto la *determinidad*, es el idealismo objetivo.

Queda por decir solamente qué *procesos subjetivos* pueden hacer inteligibles las *estructuras semánticas relacionales objetivas débilmente holísticas*. Para ello ofrezco un modelo: la *abstracción del rol holístico*, comenzando por los *signos*, y terminando con los *roles* que juegan esos signos, o los *contenidos expresados* por ellos, pensados en términos de relaciones de orden superior entre *conjuntos* de esos signos.

Por lo tanto, el idealismo objetivo —una tesis de sentido dependencia que relaciona el concepto de *estructuras relacionales objetivas holísticas* con el concepto de un cierto tipo de proceso subjetivo— emerge como una respuesta a las dificultades conceptuales concomitantes a la concepción de estructuras relacionales holísticas. Desenredar los asuntos de la *sentido* dependencia de los de la *referencia* dependencia muestra al idealismo como una respuesta decente y potencialmente defendible a genuinos problemas conceptuales. Una prima imprevista de este modo de aproximarse a las cosas es la provisión de una nueva (aun cuando verdaderamente telegráfica)³⁰

³⁰ Brilla particularmente por su ausencia en este esbozo una explicación de cómo el involucrarse del sujeto en el proceso de revisión de los compromisos con los que se encuentra en respuesta a sus incompatibilidades materiales asegura el entenderlos como presentando (representando, siendo acerca de, respondiendo con su corrección con respecto a) un mundo articulado por relaciones objetivas de incompatibilidad material. Hegel comienza a contar un relato semejante en la “Introducción” a la *Fenomenología*. Se trata de una teoría de cómo la

explicación del *método dialéctico* que estructura todas las teorías filosóficas de Hegel. Este método responde a la necesidad de entender las estructuras holísticas por medio del recorrido de los momentos, comenzando con concepciones de cómo las cosas son inmediatamente o en sí mismas y siguiendo con la captación de las mismas como lo que son mediatamente o para otros y continuando con entender lo que las cosas son *en sí mismas* como constituidas por lo que son *para otros*, como *immediateces mediatas*. No solamente el *idealismo objetivo*, sino también el *proceso dialéctico de entendimiento* distintivamente estructurado, emerge como un requisito para entender las estructuras relacionales (débilmente) *holísticas* que Hegel considera como implícitas en la noción de un mundo que es *determinadamente* de un modo en lugar de ser de otro modo. Me parece que situar un hilo conductor del idealismo³¹ de Hegel en esta estructura arroja luz tanto a su pensamiento como a los problemas acerca de los que pensó.

Referencias bibliográficas

- Harman, G. (1984). Logic and Reasoning. *Synthèse*, 60(1), 107-128. doi: 10.1007/BF00485621
- Brandom, R. (2002). Non-Inferential Knowledge, Perceptual Experience, and Secondary Qualities: Placing McDowell's Empiricism. En N. H. Smith (Ed.), *Reading McDowell: On Mind and World* (pp. 92-105). New York, EUA: Routledge.
- Brandom, R. (2005). *Hacerlo explícito: razonamiento, representación y compromiso discursivo*. (Á. Ackerman Pilari y J. Roselló, Trads.). Barcelona, España: Herder.
- Hegel, G. W. [M] (1969). *Phenomenology of Spirit*. (A. V. Miller, Trad.). Oxford, Inglaterra: Oxford University Press.

325

dimensión representacional del uso de los conceptos emerge del proceso de rectificación de los propios compromisos, de una teoría acerca de cómo la preocupación por la *referencia* emerge de una preocupación por el *sentido* y acerca de los tipos de sentido dependencia que se han considerado acá. Cuento esta historia en otra parte.

³¹Otro hilo es lo que yo llamo el idealismo "conceptual" Entiendo el idealismo *absoluto* a grandes rasgos como el producto de los idealismos objetivo y conceptual. El idealismo conceptual es el tipo de idealismo que se discute en "Some Pragmatist Themes in Hegel's Idealism" bajo el lema "la estructura y unidad del concepto es la misma que la estructura y unidad del yo autoconsciente" Desde el punto de vista de la presente discusión, se trata de lo que se obtiene cuando uno aplica la tesis fortalecida de Harman una vez más e interpreta los procesos subjetivos y las relaciones objetivos no como relacionadas entre sí como elementos en una estructura relacional, sino como aspectos de un proceso. Esto es interpretar el cómo las cosas se mantienen entre las relaciones objetivas y los procesos subjetivos, más que modeladas por las relaciones de objetos, modeladas por los procesos de los sujetos. Es al interior de *este* proceso que el "para otros" de la segunda etapa viene a abarcar las relaciones entre lo objetivo y lo subjetivo. Pero eso es otra historia.

- Hegel, G. W. [WR] (1997). *Fenomenología del espíritu*. (W. Roces, Trad.). Ciudad de México, México: Fondo de Cultura Económico.
- Hegel, G. W. [SL] (1969). *Science of Logic*. (A. V. Miller, Trad.). Nueva York, EUA: Humanities Press International.
- Hegel, G. W. [CL]. (1982). *Ciencia de la Lógica*. (A. Mondolfo y R. Mondolfo, Trads.). Buenos Aires, Argentina: Ediciones Solar.
- Hegel, G. W. [Enciclopedia]. (2005) *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*. (R. Valls Plana, Trad.). Madrid, España: Alianza.