



## Jornadas de Investigación en Filosofía

Departamento de Filosofía.  
Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.  
Universidad Nacional de La Plata

### El problema del comienzo en Hegel y Deleuze

Julián Ferreyra (UBA – CONICET)

Hay que comenzar. No se puede comenzar. Voy pues a comenzar. Digo yo, hoy, aquí, ahora. Pero lo decimos todos, siquiera implícitamente, cada vez que iniciamos la marcha de una exposición. Repetimos, si se quiere, cada vez, uno de los problemas clásicos de nuestra disciplina: el problema del *comienzo*. La exposición comienza y la filosofía que se expone comienza, pero no necesariamente al mismo tiempo. Quizás saltamos directamente en el medio de una larga conversación que suponemos compartida por todos, o quizás estamos siempre comenzando, o siempre en la introducción de algo que tememos abordar.

“¿Cuál debe ser el comienzo de la ciencia?” se pregunta G.W.F. Hegel al inicio del libro primero de la doctrina del ser en su *Ciencia de la lógica*. Todos sabemos el desenlace de estas reflexiones preliminares, si acaso recordamos las primeras líneas propiamente dichas de la *Ciencia de la lógica*: *ser, puro ser - sin ninguna otra determinación*. Tal va a ser, pues, el *comienzo*: el ser, sin ninguna determinación.

Pero ese es sólo el comienzo “como tal”, el inicio de la marcha de la exposición. Lo que Hegel llama el comienzo “subjetivo”. El comienzo objetivo, es en cambio, el *principio*:

Esto es, el comienzo de todas las cosas. El principio es un *contenido* determinado de un cierto modo: el agua, el uno, el Nus, la idea, la sustancia, la mónada, etc.; o, si se refiere a la naturaleza del conocimiento, pensar, intuir, sentir, yo, la subjetividad misma... donde parece residir todo el interés de la cosa, es decir, el interés de conocer qué es lo *verdadero*, el *fundamento absoluto* de todo<sup>1</sup>.

Fíjense que Hegel no está tomando partido por un principio, ya que la enumeración marca la indiferencia respecto al contenido del principio. Dice, simplemente, que el principio debe ser *determinado*. Dado que el principio es un contenido determinado, imposible es empezar por allí, ya que la determinación no es nunca inmediata. La

---

<sup>1</sup> Hegel, G. W. F. *Ciencia de la lógica*, Tomo I, trad. R. Mondolfo, Buenos Aires, Solar, 1968, p. 87

diferencia entre el principio y el comienzo se vuelve irreconciliable: El principio sólo puede ser mediato, porque es determinado, mientras que el comienzo debe ser indeterminado, ya que es inmediato. Hegel propone un gesto de honestidad, y dice: mejor empecemos por lo inmediato e indeterminado, para evitar toda mala fe (o toda fe, es decir, la afirmación inmediata de la existencia de algo, el agua, el uno, el Nus, la idea, la sustancia, yo, el sujeto). De allí el comienzo *ser, puro ser – sin ninguna otra determinación*.

Es justamente de toda esta buena fe de lo que Gilles Deleuze desconfía cuando, al comienzo del capítulo III de *Diferencia y repetición*, hace referencia al problema del comienzo en filosofía “considerado con justicia como muy delicado”<sup>2</sup>. Su conclusión será (como desarrollaremos dentro de un instante) que “no hay verdadero comienzo filosófico”. No se refiere, claro está, a lo que Hegel llamaba comienzo subjetivo. Ya que, por supuesto, por las limitaciones de lo empírico existente donde la filosofía se realiza, el libro tiene un comienzo. De esto no hay salida, por muchas vueltas que le demos a la cuestión del *estilo* en filosofía: la marcha de la exposición de *Diferencia y repetición* se inicia efectivamente con una serie de palabras. Que yo adoro:

La indiferencia tiene dos aspectos: el abismo indiferenciado, la nada negra, el animal indeterminado en el que todo se disuelve – pero también la nada blanca, la superficie que retorna a la calma donde flotan las determinaciones no ligadas, como miembros dispersos, cabeza sin cuello, brazos sin hombro, ojos sin frente<sup>3</sup>.

Y justamente en este comienzo aparece ya su enfrentamiento con el comienzo escogido por Hegel. Veamos por qué. Deleuze, que se propone presentar su filosofía de la *diferencia*, decide empezar con la una crítica a la *indiferencia*. Esta crítica divide la *indiferencia* en dos ramas: la indiferencia como lo *indeterminado* (donde todo se disuelve) y la indiferencia como un conjunto de las determinaciones *no ligadas*, indiferentes, exteriores. Respecto al rechazo de la segunda rama, no podría haber más coincidencias entre él y Hegel: la multitud, el conglomerado, el rejunte de términos exteriores no es un camino que conduzca a ningún lugar interesante en filosofía. El individuo sólo y aislado, los átomos, como punto de partida, son cuestiones de la representación y de la imaginación desprovista de fantasía.

Pero la primera rama de la disyuntiva plantada por Deleuze apunta, implícitamente, a Hegel: “si vos, Hegel, empezás por lo indeterminado, nunca vas a llegar a la diferencia”, parece decir Deleuze. Es decir, del ser, puro ser, sin ninguna determinación, *indiferente*, marcará todo el desarrollo así comenzado, y hará de tu filosofía una filosofía de la identidad. Y esa identidad es testimonio de que Hegel nunca se ha despegado, a pesar de todas sus declaraciones en contrario, de lo

---

<sup>2</sup> Deleuze, G. *Différence et répétition*, Paris, PUF, 1968, p. 169. Yo traduzco.

<sup>3</sup> Deleuze, *op. cit.* p. 43.

empírico. Justamente esa es la crítica de le apunta explícitamente a Hegel al inicio del capítulo III de *Diferencia y repetición*, cuando reflexiona sobre el comienzo de filosofía: “el ser puro no es un comienzo más que por el hecho de remitir todos sus presupuestos al ser empírico, sensible y concreto”<sup>4</sup>. Pero fijense que en esta acusación de Deleuze el problema se ha desplazado: ya no se trata del comienzo, sino del principio.

Pero si el problema no es el comienzo sino el principio, entonces el problema no es si Hegel empieza o no por el ser indeterminado sino qué principio este comienzo *representa*. La acusación de Deleuze es que el principio oculto, presupuesto implícito del comienzo hegeliano es el ser empírico, sensible y concreto. De las alternativas que Hegel analizaba: no la idea, no el Nus, no la subjetividad, sino el intuir, el sentir. Es decir, el principio de la filosofía hegeliana sería lo meramente empírico, y su sistema filosófico no haría más que calcarlo (esta acusación ontológica está *calcada* de la acusación política de la que Hegel es habitualmente objeto, de Marx en adelante: que su Estado no es más que el calco del Estado prusiano y que su *lógica*, lejos de ser el fundamento, está condicionada por aquella realidad política, aquel Estado que pagaba el salario con el cual el profesor Hegel escribía sus libros obedientemente).

Pero, nuevamente, la cuestión filosófica no es la *acusación en sí* de calcar o no calcar lo ontológico sobre lo empírico, sino los argumentos con los que la acusación se sostiene. Y la argumentación de Deleuze es: “comenzar significa eliminar todos los presupuestos, *pero...* tal actitud consiste en rechazar los presupuestos objetivos, pero con la condición de darse otros tantos presupuestos subjetivos”<sup>5</sup>. En el caso específico de Hegel, Deleuze estaría diciéndole: “vos estás empezando por ahí *porque* estás escondiendo bajo la alfombra tu fundamento absoluto. No podés *empezar* por él, pero empezás de tal manera en que solamente allí vas a terminar. Y te vendés cuando lo bautizás: comienzo *absoluto*. Ya estás hablando de absoluto, que es algo, reconozcámoslo, bastante determinado”. Es decir, que en el ser sin determinación (*comienzo* subjetivo en la terminología de Hegel) está de alguna manera contenido el *comienzo* objetivo o principio. Por eso no hay “verdadero comienzo en filosofía”.

En términos de Deleuze (que curiosamente también realiza, a la hora de plantear la cuestión del comienzo, una distinción subjetivo / objetivo), el *puro ser* carecería de supuestos objetivos, a costa de cargarse de presupuestos *subjetivos*:

Los presupuestos filosóficos pueden ser subjetivos tanto como objetivos. Llamamos presupuestos objetivos a los conceptos supuestos explícitamente por un concepto

---

<sup>4</sup> Deleuze, *op. cit.* p. 169.

<sup>5</sup> *ibid*

dado... [Y presupuestos subjetivos] a los que están envueltos en un sentimiento en lugar de serlo por un concepto<sup>6</sup>.

Deleuze ilustra esto con el ejemplo de Descartes: el *cogito* pretende anular todos los presupuestos objetivos, pero a costa de cargarse de presupuestos subjetivos: que todo el mundo sabe sin concepto lo que significa yo, pensar, ser. Es lo que Hegel le reprocha, justamente, a Descartes<sup>7</sup>, dice Deleuze, pero él no hace nada diferente (y aquí viene la acusación ya citada): “el ser puro, por su parte, no es comienzo más que a causa de remitir todos sus presupuestos al ser empírico, sensible y concreto”. El ser puro, entonces, remitiría no a un concepto explícitamente supuesto por él, sino a cuestiones envueltas en un sentimiento: el ser empírico, sensible y concreto.

Sin embargo, sería un error afirmar que el ser puro hegeliano se presenta como “sin presupuestos”. Todo lo contrario: remite a una presuposición [*Voraussetzung*] explícita: “la lógica presupone la ciencia del espíritu fenomenológico”, indica Hegel, justamente, en sus reflexiones en torno al comienzo de la filosofía. La cual, por cierto, comienza con la conciencia empírica, sensible (lo cual daría la razón a Deleuze). Pero se trata aquí de una presuposición *gnoseológica*. Desde el punto de vista ontológico, la cuestión es a mí entender mucho más interesante: el puro ser, en tanto inmediato, no presupone, no *debe* presuponer nada, es cierto<sup>8</sup>. Pero es *él mismo* una presuposición. En efecto, es la presuposición de la esencia. La esencia es lo *mediato*, lo que sólo puede comenzar porque *presupone* el ser. Desde el punto de vista de la esencia, la inmediatez del ser no es más que el *presupuesto objetivo* necesario. Sin el desarrollo del ser, la esencia no puede aparecer. La esencia “tiene que recorrer el camino que lleva a salir del ser o más bien a entrar en este”<sup>9</sup>. Pero la esencia no está menos presupuesta: el saber no se detiene en lo inmediato (el ser) porque, nos dice Hegel “presupone que detrás del este ser existe algo más que el ser mismo, y que este fondo constituye la verdad del ser”<sup>10</sup>. Del ser se sale porque se presupone que hay una verdad, una esencia, que justifica andar el camino. Es decir, no se presupone nada para comenzar, pero sí para avanzar. Y esto explícitamente. Se podría argüir que nos encontramos ante un argumento circular, en esta presuposición recíproca entre el ser y la esencia. Pues bien, sí, efectivamente. Pero para Hegel, lejos de ser un defecto, es justamente esa la determinación de la esencia: “La esencia se presupone por sí misma, y la eliminación de esta presuposición es ella misma; al contrario, esta superación de su presuposición es la presuposición misma”<sup>11</sup>. El círculo del poner – presuponer es la clave del pensamiento hegeliano. Círculo que sólo se superará en el

---

<sup>6</sup> Deleuze, *op. cit.* p. 169.

<sup>7</sup> cf. Hegel, G. W. F. *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, trad. R. Vals Plana, Alianza, Madrid, 1997, §64, p. 169.

<sup>8</sup> “El comienzo tiene que ser *absoluto*... no debe *presuponer nada*”, Hegel, *Lógica, op. cit.*, p. 91.

<sup>9</sup> Hegel, *Lógica, op. cit.* Tomo II, p. 9.

<sup>10</sup> *Ibid.*

<sup>11</sup> Hegel, *op. cit.*, p. 24.

concepto, que será, de alguna manera, la eliminación de lo *presupuesto*, el verdadero comienzo, donde la inmediatez del ser y la apariencia de la esencia habrán desaparecido<sup>12</sup>. Pero si el concepto llegará, será justamente por la presuposición, que garantiza el retorno (*Zurückkehren*). Sólo el retorno garantiza que la relación entre esencia y existencia, el *poner* la existencia por parte de la esencia, no sea un traspaso “sin retorno en sí”<sup>13</sup>. Sin retorno, nos encontraríamos en la representación oriental de la emanación:

En la representación *oriental* de la *emanación*, lo absoluto es la luz que se ilumina a sí misma... Sus expansiones son *alejamientos* de su límpida claridad; las creaciones subsiguientes son más imperfectas que las precedentes, de las que proceden... Así el ser se oscurece cada vez más, y la noche, lo negativo, es lo último de la serie, que ya no vuelve a la primera luz<sup>14</sup>.

Este problema es desarrollado por Hegel en la dialéctica del absoluto (primer capítulo de la tercera sección de la esencia). Es el momento que corresponde al pensamiento de Spinoza. Y la crítica es que, a partir de un absoluto que es pura positividad, el mundo existente aparece en la forma de “apariencia exterior”, pura “manera y modo”. Los modos finitos no son desde esta perspectiva más que el “ser-fuera-de-sí del absoluto, su perderse en la variación y contingencia del ser, su haber traspasado a lo opuesto *sin retorno en sí*”<sup>15</sup>.

Hegel realiza una crítica muy similar a la que recibe de Deleuze: si no hay retorno, lo absoluto no puede explicar lo empírico, lo sensible, lo concreto, y debe tomarlo “tal como si los hubiera hallado”<sup>16</sup>. Lo absoluto así representado no podría dar cuenta de nuestro mundo tal como es (“no comprende y deduce de la sustancia lo que aparece como finito”, p. 198). Las determinaciones de lo existente deben ser aceptadas “tal como se hallan”. Y para evitarlo, hace falta el retorno que, desde el punto de vista hegeliano, sólo puede ser garantizado por la presuposición: en eso consiste precisamente la *reflexión*: un poner que es un presuponer, que es movimiento de retorno: el *presuponer* y el movimiento de retorno no deben estar separados<sup>17</sup>; se manifiesta así la identidad de la esencia y la existencia en el concepto o la Idea.

No encontramos ante un nuevo desplazamiento: el problema ya no es entonces el estatuto implícito o explícito de la presuposición, sino la presuposición misma. El

---

<sup>12</sup> “La eliminación e algo *presupuesto* es la apariencia que va desapareciendo... sólo el empezar de sí mismo es el poner de este *mismo*, de donde procede el empezar”, Hegel, *Lógica*, II, p. 223.

<sup>13</sup> Hegel, *op. cit.*, p. 195.

<sup>14</sup> Hegel, *op. cit.*, p. 200.

<sup>15</sup> Hegel, *op. cit.*, p. 195. Luego se lamentará porque Spinoza concibe al pensar en su unidad con la extensión (paralelismo) y no como “movimiento que vuelve a sí y que empieza de sí mismo” p. 197.

<sup>16</sup> Hegel, *op. cit.*, p. 196.

<sup>17</sup> cf. Hegel, *op. cit.*, p. 215.

problema no es el *presuponer*, sino la presuposición tal como Hegel la piensa. El comienzo hegeliano *exige* una presuposición, la cual será utilizada como el codo del retorno, la curva que garantiza el cierre del sistema y, en definitiva, la correspondencia entre el mundo y la Idea. El problema excede en mucho la cuestión del *calco*: filosóficamente, implica una identidad entre lo empírico y lo trascendental. “La fuerza exterioriza esto, que *su exterioridad es idéntica con su interioridad*”<sup>18</sup>. Ese es el problema: no tanto que el puro ser suponga lo empírico, sino un diagnóstico de lo empírico como ser que no puede aspirar de lo trascendental más que a descubrir su identidad con él.

A ese problema apunta Deleuze cuando, tras afirmar que “no hay verdadero comienzo en filosofía”, agrega inmediatamente: “o más bien el verdadero comienzo en filosofía, es decir, la Diferencia, es ya Repetición”. En Deleuze la Idea es *en sí* diferencia (no por nada el primer capítulo de *Diferencia y repetición* se llama “La diferencia en sí”). Su *para sí*, su ponerse, es su diferenciarse: es el proceso de la repetición (de allí el título del segundo capítulo de *Diferencia y repetición*. “la repetición para sí misma). Ocurre que las críticas de Hegel a Spinoza en su dialéctica de lo absoluto impactan plenamente en la ontología deleuziana. No hay, en efecto, retorno en sí de la diferencia. La diferencia se diferencia, se actualiza (se *pone* diría Hegel) en la variación y la contingencia del mundo actual, existente, en el cual discurren nuestras vidas. Es el mundo, el único mundo, sin reflejo posible en un mundo en sí y por sí. La Idea se exterioriza abandonándose al mundo, donde los azares y encuentros constituirán la historia de la humanidad. En nuestro discurrir en el mundo, en efecto, “hallamos los modos”: son objetos de los encuentros. Para Hegel esto implicaba la degradación inevitable del ser en las sombras (*la nada negra*), y la pérdida de la necesaria articulación entre la Idea y el mundo (en términos políticos lo llamaría el Estado). Para Deleuze implica un mundo abierto a la contingencia, pura contingencia, donde los modos con los que nos encontramos no están encadenados por la necesidad. Pero esto no implica una aceptación de la fatalidad de la causalidad mecánica. Al contrario, el resplandor constante de las Ideas (que son objeto de creación) puede depararnos un futuro imprevisible, y, quién nos dice, mejor. Donde el Estado no sea *necesario* sino *por crear*, y, en última instancia, *por sostener en la existencia*.

Allí donde Hegel dice: “como la *luz* de la naturaleza no es algo, ni una cosa, sino que su ser consiste sólo en su resplandecer, así la manifestación es la absoluta realidad *igual a sí misma*”<sup>19</sup>, bastaría cambiar una sola palabra, para abarcar tanto la afinidad profunda del pensamiento de Hegel y Deleuze con su absoluta inconmensurabilidad. En efecto, Deleuze repetiría aquella frase, inscribiendo una única diferencia: “como la

---

<sup>18</sup> Hegel., *op. cit.*, 180.

<sup>19</sup> Hegel, *op. cit.*, p. 221. Yo subrayo el *igual*.

*luz* de la naturaleza no es algo, ni una cosa, sino que su ser consiste sólo en su resplandecer, así la manifestación es la absoluta realidad *diferente* a sí misma”.