

# EL CARÁCTER CONTINGENTE DE LA NECESIDAD ABSOLUTA EN LA CIENCIA DE LA LÓGICA DE HEGEL

LUIS GUZMÁN  
LONG ISLAND UNIVERSITY, NEW YORK  
guzmanl@newschool.edu

**Resumen:** Una de las más frecuentes críticas dirigidas contra Hegel es que su sistema crea una totalidad finalizante que determina lo que es como absolutamente necesario. La *Ciencia de la Lógica*, siendo el edificio conceptual de dicho sistema, es el lugar más apropiado para determinar el significado específico de los conceptos utilizados por Hegel. A continuación se ofrece un análisis detallado del capítulo sobre realidad (*Wirklichkeit*), para mostrar cómo el concepto de necesidad absoluta no sólo incluye dentro de sí, sino que además contiene como elemento estructural, el concepto de contingencia. Con ello se pretende generar una interpretación deflacionista, en la cual el carácter absolutamente necesario de la realidad no deberá entenderse como fundado en un fin pre-existente que determina de manera inexorable la realidad, sino como un movimiento interpretativo, en rememoración, de su proceso.

**Palabras clave:** Hegel, Idealismo Alemán, Filosofía Trascendental, Modalidad, Epistemología.

**Abstract:** One of the most frequent criticisms raised against Hegel is that his system creates a finalising totality which determines what is as absolutely necessary. *The Science of Logic*, being the conceptual edifice upon which his whole system is built, is the most appropriate place to determine the specific meaning of the concepts used by Hegel. The following paper offers a detailed analysis of the chapter on Actuality (*Wirklichkeit*) in the *Science of Logic*, in order to show how the concept of absolute necessity not only includes within it, but also contains as a structural element, the concept of contingency. In this manner a deflationary interpretation is generated in which the absolutely necessary character of reality should not be understood as grounded on a pre-established end that inexorably determines actuality, but rather as an interpretive movement, in recollection, of its process.

**Keywords:** Hegel, German Idealism, Transcendental Philosophy, Modality, Epistemology.

La sección sobre modalidad en la *Ciencia de la Lógica* de Hegel, *pace* Kant, no se encuentra en la lógica subjetiva, sino en la objetiva. Para Kant estas categorías modales “[...] sólo expresan la relación [del concepto] con la facultad del conocimiento.” (KrV, A219)<sup>1</sup>. No

---

<sup>1</sup> Las traducciones de la *Crítica de la razón pura* serán mías.

expresan un *qué*, sino más bien un *cómo*: “[...] cómo el objeto (junto con todas sus determinaciones) se relaciona con el entendimiento y sus usos empíricos, con el juicio empírico y con la razón (en su aplicación a la experiencia)” (A 219). Las categorías modales son el único grupo dentro de la tabla de categorías que no trata del contenido del objeto mismo, sino simplemente de su relación con el entendimiento (B 100–110). No agregan información alguna sobre el objeto. Sin embargo, ningún objeto puede ser objeto de un juicio si no es subsumido bajo alguna de las categorías modales.

La razón por la cual Hegel sitúa las categorías modales dentro de la lógica objetiva aparece al clarificar la diferencia entre el proyecto kantiano en la *Crítica de la razón pura* y el hegeliano en la *Ciencia de la Lógica*. En la *Crítica* Kant quería describir la estructura y el funcionamiento del conocimiento humano, para así fundamentar la posibilidad de un conocimiento objetivo. El suyo era un proyecto sincrónico<sup>2</sup>. Bajo esta caracterización, para ser conocido objetivamente por el entendimiento, un objeto deberá estar constituido por una cierta cualidad, tener una cierta cantidad, estar en ciertas relaciones con otros objetos y estar relacionado con el entendimiento de cierta manera. Después de haber revelado en la *Fenomenología del Espíritu* que ‘lo que es’ no es un otro del pensar, y que “[...] más bien las formas y determinaciones propias necesarias del pensar son el contenido y la suprema verdad misma” (Lóg. 24)<sup>3</sup>, Hegel intenta comprender lo verdadero como concepto. Esto hace que la labor adquiera la forma de proceso, en cuanto que los conceptos utilizados para pensar lo verdadero siempre se quedan cortos: o llevan a una contradicción, o terminan por significar algo diferente a lo que se quería significar con ellos. Por esta misma razón, la entrada en escena de cada concepto trae consigo las herramientas por medio de las cuales se podrá superar la contradicción inherente en él<sup>4</sup>. Podremos concluir entonces que en Kant las categorías modales (como todas las demás categorías) son condiciones sin las cuales *ningún* objeto podrá ser pensado objetivamente; mientras que, si se tiene en cuenta que el punto de partida de la *Ciencia de la lógica* es el haber llegado a la conclusión de que el objeto de la filosofía, el *ontos on* platónico, se encuentra en los conceptos con los cuales se piensa ese *ontos on* o lo verdadero, entonces los conceptos de contingencia,

---

<sup>2</sup> Por ‘sincrónico’ quiero decir que todos los elementos exhibidos en la estética y la analítica trascendentales deberán trabajar de manera simultánea para que haya conocimiento objetivo.

<sup>3</sup> Las citas de la *Lógica* se basarán en la traducción de los esposos Mondolfo, pero sufrirán alteraciones cuando lo considere pertinente.

<sup>4</sup> El importante concepto hegeliano de “*Aufheben*” será traducido como “superación” y no como “eliminación”, término utilizado por Mondolfo en su traducción.

posibilidad, realidad y necesidad aparecen en un momento particular del proceso de pensar ese *ontos on*: el momento en el cual él se piensa como realidad (*Wirklichkeit*). Cuando 'lo verdadero' se piensa en términos de cantidad o cualidad (Doctrina del Ser), o de esencia/ilusión, o externo/interno (Doctrina de la Esencia), los conceptos de contingencia, posibilidad, realidad y necesidad no forman parte de él (cf. nota 8). Por lo tanto la distinción con Kant es doble: por un lado, estos conceptos modales sí son determinantes de lo verdadero (como lo son todos los conceptos encontrados en la *Ciencia de la lógica*), aunque todos se revelarán como insuficientes para pensar lo verdadero debido a contradicciones internas; por el otro lado, lo verdadero no aparecerá de una manera completa en estos conceptos, ya que aún son conceptos pertenecientes a la lógica objetiva (conceptos externos). No sobra subrayar la importancia de la ubicación de estos conceptos modales a las puertas de la lógica subjetiva, en cuyas últimas secciones se llegará al verdadero *ontos on*: la idea absoluta, una de cuyas determinaciones fundamentales es ser *absolutamente necesaria*. Para Hegel estos cuatro conceptos están inter-relacionados: pensar en lo que significa uno de ellos lleva a pensar en los demás. Esto implica que sólo es posible ocuparse de ellos cuando todos se puedan atribuir, incluyendo el concepto de necesidad. Y esto ocurre con el concepto de realidad<sup>5</sup>. Los conceptos de posibilidad, contingencia y necesidad son puestos cuando aparece el concepto de realidad. No hay un proceso gradual que lleve de 'simple posibilidad' a 'necesidad absoluta'. Más bien, en el momento en el que se piensa el concepto de realidad, al pensar lo verdadero, aparecen los conceptos de contingencia, posibilidad y necesidad. Por lo tanto, pensar 'lo que es' de una manera cuantitativa o cualitativa implica no poder pensarlo como contingente, posible, real o necesario, sino simplemente como 'ser' o como 'siendo' en cuanto específico. Los conceptos modales se ponen sólo cuando 'lo que es' es pensado como realidad. No tienen que ver con cómo lo que se piensa se relaciona con el entendimiento, sino con qué es aquello que se piensa (no en tanto se piense, sino en tanto se

---

<sup>5</sup> Para Charles Taylor la Doctrina de la esencia tiene el concepto de 'necesidad' como su carácter subyacente, y el concepto de 'realidad' es donde esta necesidad se manifiesta explícitamente. "The section on *Wirklichkeit* develops this idea of manifest necessity, manifested essence, through two main dialectics which are common to both versions: the first is a study of modal terms, of necessity, actuality, and possibility. This is destined to vindicate for actuality the status of manifested necessity, and also at the same time to explicate the relation of necessity to contingency. We finally, therefore, come to grips here with the notion of necessity which has been underlying Essence all along" (Taylor: 279-80). El concepto de necesidad, y con él los de contingencia y posibilidad, se hacen manifiestos en el concepto de 'realidad'.

piense *como* real). El concepto de realidad no es un modo de ser pensado (tomando el pensar como opuesto al ser), junto a posibilidad y necesidad, sino un modo de ser (tomando ser como ser pensado) más rico y menos abstracto que el puro ser.

### A. Ubicación del Capítulo de Realidad dentro de la *Ciencia de la lógica*

El lugar preciso donde aparecen estas categorías modales en la *Ciencia de la lógica* es el capítulo llamado "Realidad": el segundo capítulo de la sección bajo el mismo nombre, la cual constituye la tercera sección de la Doctrina de la Esencia. Las otras dos secciones son: "La Esencia como reflexión en sí misma" y "la Apariencia (o sea: el fenómeno)". Localicemos primero la sección sobre Realidad dentro de la *Ciencia de la Lógica* en general. Desde la perspectiva de las tres secciones de la Doctrina de la esencia, "Realidad", siendo la tercera, es la unidad de esencia y apariencia, de aquello que aparece y aquello como lo que aparece. La realidad supera todos los conceptos duales por medio de los cuales 'lo que es' fue pensado en la Doctrina de la Esencia: esencia/ilusión, interno/externo, fundamento/fundado, condicionado/incondicionado, mundo existente en sí/mundo fenoménico, cosa en sí/existencia. La realidad ya no es una manifestación de la esencia, de lo interno, sino de sí misma: "[...] no de algo interior, ni frente a otro, sino sólo como absoluto manifestarse por sí mismo; y así es realidad" (Lóg. 474). Esta cita ya anticipa la característica principal de la realidad, la cual aparecerá en la siguiente sección sobre "La Relación Absoluta": es causa de sí, no depende de algo diferente a sí misma. Los momentos que constituyen la realidad son en sí mismos "[...] la totalidad... el contenido integral del todo" (Lóg. 470), mientras que el momento de lo condicionado requiere aquel de lo incondicionado, el momento de lo externo requiere el de lo interno, etc. Esta unidad de esencia y apariencia es "[...] el fundamento, en que ellas [las determinaciones reflejadas] han desaparecido" (Lóg. 470).

Visto desde un ángulo diferente, la realidad, como tercera y última sección de la Doctrina de la Esencia antes con continuar a la Doctrina del Concepto, es la unidad de ser y esencia, de los dos primeros libros. Ya hemos llegado al concepto, aun cuando todavía es un concepto 'en sí' que necesita mostrarse para convertirse en 'para sí'. Esto sitúa a los conceptos modales a las puertas de la Doctrina del Concepto, de la lógica subjetiva. En la Doctrina del Ser, el ser era inmediato, tomado como un simple 'dado'. En la Doctrina de la Esencia, la esencia medió al ser al devaluarlo, al hacerlo dependiente de un otro

diferente a él, al convertirlo en una simple manifestación de un otro por medio de él. De esta manera reveló al ser como simple ilusión o apariencia, que recibe su contenido o significado a través de un otro. Con el concepto de realidad, ser y esencia se piensan juntos. La inmediatez del ser es puesta, no presupuesta. Sin embargo, él retiene toda su riqueza en cuanto contiene su esencia dentro de sí. Aquello que se manifiesta es esencia, o más bien su esencia es su existencia. La realidad es la manifestación de sí misma para sí misma. No hay nada oculto detrás del ser que le provea significado. 'Lo que es' no es simplemente dado o presupuesto. Ahora se muestra *como* puesto: puesto como 'lo que es'.

Ubiquemos ahora el capítulo de Realidad dentro de la sección bajo el mismo título. Los tres capítulos que componen la sección de Realidad son: 1. Lo Absoluto; 2. La Realidad; 3. La Relación Absoluta. Los conceptos modales aparecen en el segundo capítulo. La realidad se manifiesta primero como lo absoluto: "Lo absoluto es la unidad de lo interior y lo exterior como unidad *inicial*, que existe *en sí*" (Lóg. 479). Esta definición de lo absoluto ya contiene su limitación: su carácter inicial, inmediato. Para ilustrar esta unidad inmediata de lo interno y lo externo, Hegel utiliza a Spinoza, por medio de quien se logrará una mejor comprensión, no sólo de lo que es lo absoluto, sino también de su limitación. Para exhibir el concepto de lo absoluto Hegel toma de Spinoza la idea de '*causa sui*', una sustancia cuya esencia incluye existencia. Hegel toma la primera y tercera definición dadas por Spinoza en su *Ética*:

I. Por *causa de sí* entiendo aquello cuya esencia implica la existencia, o, lo que es lo mismo, aquello cuya naturaleza sólo puede concebirse como existente.

III. Por sustancia entiendo aquello que es en sí y se concibe por sí, esto es, aquello cuyo concepto, para formarse, no precisa del concepto de otra cosa. (E1 Df. 1,3)

Aquí encontramos aquellas características adscritas más arriba a la realidad: unidad de esencia y apariencia, e independencia de todo otro. Sin embargo, la naturaleza inmediata de lo absoluto no permitirá dar cuenta de lo verdadero, ya que éste deberá mostrarse y no simplemente anunciarse. De nuevo Hegel rechaza un absoluto inmediato, presupuesto como simplemente dado, y aceptado tal como es. La frase de la Introducción a la *Fenomenología*: "[...] una aseveración escueta vale exactamente tanto como la otra", encuentra aplicación no sólo en una conciencia natural con pretensiones a la verdad, sino también en un pensar que piensa 'lo que es' como concepto (Fen. 53). Lo absoluto debe manifestarse como lo que pretende ser, para no ser rechazado como una simple aseveración escueta. La crítica de Hegel al absoluto

(sustancia) de Spinoza consiste en que no se convierte en lo que es. Es identidad inmóvil, abstracción pura. Dice Hegel:

Falta, por lo tanto, la necesidad del procedimiento desde lo absoluto hasta la inesencialidad, así como la resolución de ésta, en sí y por sí misma, en la identidad; o sea, falta tanto el devenir de la identidad como el de sus determinaciones. (Lóg. 476)

## B. El Concepto de Realidad

La realidad es precisamente la manifestación de lo absoluto; es el movimiento expositivo por medio del cual lo absoluto revela su devenir (o su haber devenido) lo que es. El punto fundamental aquí no es el simple hecho de *que es*, sino el hecho de que se manifiesta como lo que es, que ha devenido lo que es. La realidad muestra cómo ha llegado a ser lo que es:

O sea, precisamente éste es el contenido de lo absoluto: *manifestarse*. Lo absoluto es la forma absoluta, que, en tanto división en dos de él, es totalmente idéntica consigo misma; es lo negativo como negativo, o sea, lo que coincide consigo mismo y que solamente así es la absoluta identidad consigo mismo, que es también *indiferente frente a sus diferencias*, o sea, es *contenido* absoluto. Por consiguiente el contenido no es sino esta exposición misma. (Lóg. 474)

Ya no estamos tratando con un contenido (conceptual) separado de la forma, que aparece de tal y tal manera, sino más bien con un contenido como forma. El énfasis se ha desplazado del ser de aquello que es, de aquello como lo que aparece, al proceso de devenir lo que es, de manifestarse como lo que es. Este desplazamiento de énfasis ocurre a las puertas de la lógica subjetiva (Doctrina del Concepto). Estamos llegando a un punto localizado más allá del ser y de la esencia. Ya no tomamos 'lo que es' como contenido, sino como actividad o movimiento<sup>6</sup>. Lo real no tiene un contenido particular en el sentido inmediato de

---

<sup>6</sup> Si aplicamos lo dicho más arriba sobre los conceptos modales a esta afirmación, parecería que, según Hegel, no se le puede adscribir necesidad o contingencia a 'lo que es', comprendido como ser (cualitativo o cuantitativo) o como esencia. Sólo al pensar 'lo que es' en su devenir, en su movimiento o realización, son aplicables estos conceptos. Es decir, sólo cuando 'lo que es' se toma como el devenir lo que es, como un proceso de auto-desarrollo, podrá ser pensado como contingente, posible o necesario. El concepto que Hegel le asigna a 'lo que es' en su devenir sí mismo es 'realidad'. Ser cualitativo no puede ser ni posible ni necesario;

ser. Tampoco es una cosa-en-sí particular que determina su apariencia en el sentido mediado de esencia/apariencia. En términos kantianos, lo que determina que haya una apariencia o fenómeno es que sea un *fenómeno de...* Las representaciones a través de las cuales soy consciente de mi propia existencia sólo pueden tener lugar al ser determinadas permanentemente *como* fenómenos. En un pie de página del Prefacio de la segunda edición de la *Crítica de la razón pura*, Kant agrega algunos comentarios a su Refutación del Idealismo, una sección acerca de la cual él afirma:

Pero eso permanente no puede ser una intuición en mí. Pues todos los principios de determinación de mi existencia que pueden hallarse en mí, son representaciones, y, como tales, tienen necesidad ellas mismas de algo permanente que sea distinto a ellas, y en cuya relación, su cambio y, por consiguiente, mi existencia en el tiempo en que cambian, puedan ser determinados. (B XI)

Este permanente fuera de mí provee las condiciones para la determinación de los fenómenos como fenómenos de... La totalidad de la lógica objetiva se podría entender como un pensar objetivante (*vergegenständlichen*), y por lo tanto como un pensar incapaz de pensar 'lo verdadero' como real, como un proceso en el cual 'lo que es' deviene lo que es, ya que este pensar lo congela y oculta su naturaleza dinámica<sup>7</sup>.

Sin embargo, ser proceso no es condición suficiente para que sea real. Con la definición de lo absoluto citada más arriba parece que

---

sólo es o no es. Una cosa (*Ding*) con muchos atributos no puede ser ni posible ni necesaria. Estos conceptos no son aplicables a pensar 'lo que es' como objetos (lógica objetiva). Naturalmente uno puede hablar de la posibilidad o necesidad de un objeto (una silla). Sin embargo, estos conceptos se refieren, no a la silla como tal (como objeto), sino al proceso en el cual se le refiere como medio para un fin particular.

<sup>7</sup> Esta no es la primera vez que se enfatiza un sentido de proceso en la *Ciencia de la lógica*. Se podría afirmar que el concepto de lo infinito, el cual aparece en la Doctrina del Ser, aporta un elemento de proceso a la comprensión de 'lo que es'. Sin embargo, en ese punto 'lo que es' se comprende aún como ser. En otras palabras, es un proceso objetivo, aún pensado como un otro del pensar. El carácter de proceso perteneciente a 'realidad' posee una naturaleza diferente. Abrirá el camino para la comprensión de 'lo que es' como un proceso continuo del 'auto-devenir' del pensar. La meta de la *Ciencia de la lógica* es la consideración del proceso mismo del pensar, de la actividad pura del pensar que piensa 'lo que es'. Esto significa que *proceso* ya no se entenderá como la manifestación de algo o de una esencia, sino más bien de sí mismo como proceso. En otras palabras, el carácter de proceso aparecido en el concepto de lo infinito revela el constante devenir de un ser (ser-para-sí), mientras que aquel aparecido al final de la *Ciencia de la lógica* revela el constante devenir de la actividad misma del pensar.

todos los procesos naturales también están excluidos de ser parte de la realidad en tanto no se manifiestan a sí mismos, sino que más bien manifiestan una esencia particular. Una bellota sólo puede producir (o actualizar en el sentido aristotélico) un roble; un perro sólo puede generar un perro. Y aquello que constituye un roble o un perro consiste en ciertas características particulares que no cambian. Los procesos naturales sólo pueden reproducir lo mismo, garantizando así la permanencia de su esencia. Aquí Hegel parte caminos con Aristóteles, en tanto que no está interesado en establecer como real la *energeia* de los seres naturales. Más bien tiene en su mira procesos en los cuales el contenido no está pre-determinado, sino que es la manifestación o exposición misma de su devenir. Son procesos en los cuales lo que se manifiesta no es una esencia particular, sino ellos mismos. En el suplemento al § 161 de la *Enciclopedia*, Hegel dice: "Aquello que corresponde a la etapa del concepto en la naturaleza es la vida orgánica." La limitación del mundo natural en oposición al mundo espiritual yace en su falta de libertad. No hay realidades en la naturaleza. Tomemos una vida humana como ejemplo. La manifestación de una vida humana, su proceso, no es la manifestación de ciertos atributos particulares que constituyen lo que es ser humano. En este caso tendríamos una definición biológica del ser humano, que excluiría su atributo más particular: la libertad. Más bien una vida humana se determina como lo que es sólo en la manifestación de sí misma. Su determinación como el ser humano específico que terminará siendo no está constituida de antemano. En otras palabras, la esencia del ser humano es ser libre (la relación entre necesidad absoluta y libertad será tratada más abajo). Su identidad-con-sigo-mismo (su ser humano) es *indiferente a sus diferencias*: no hay diferencias particulares que constituyan un ser humano (tomado como totalidad, es decir, como realidad que se determina a sí misma en su devenir; como un proceso de auto-desarrollo y no como especie biológica). Cada ser humano individual posee particularidades que lo separan de otros seres humanos. Sin embargo, éstas se hallan en constante alteración. La identidad-con-sigo-mismo es contenido absoluto: puede asumir cualquier contenido indiferente a sus particularidades. Un ser humano siempre será quien es sin importar quién sea o qué camino siga en su vida.

Esta limitación de lo real a procesos espirituales y no naturales, ilumina un tema que no nos concierne directamente aquí: el concepto hegeliano de concepto, ya que dijimos que la realidad es el concepto, aunque aún en sí, carente de desarrollo. Encontramos la confirmación de la limitación de lo real a procesos espirituales en el hecho de que, al estar tratando con el concepto, todos los ejemplos que Hegel ofrece tienen que ver con procesos humanos o espirituales: libertad, derecho,



deber (*Ciencia de la lógica*); amistad, obra de arte, estado, acto (*Enciclopedia*). En la *Enciclopedia* el concepto es definido de la siguiente manera:

Como el *poder substancial* que es *para-sí*, el concepto es lo que es libre; y es *totalidad* en tanto *cada uno* de los momentos es *el todo* que es *el concepto*; y es puesto con él como unidad inseparable. De esta manera, el concepto es en su identidad consigo-mismo *lo determinado en-y-para-sí*. (Enc. § 160)

Si tenemos en cuenta la definición ofrecida más arriba, según la cual lo absoluto posee como su contenido la manifestación de sí mismo y es indiferente a sus diferencias, ninguno de estos conceptos parece poseer un contenido particular que lo determine. Más bien su contenido sólo surge de la manifestación de ellos mismos; y esta manifestación siempre es diferente en cuanto que lo determinado como bello, justo, etc., está siendo constantemente reconfigurado. Por lo tanto, no hay una esencia fija de belleza, por ejemplo, manifestada de una manera más o menos acertada durante diferentes periodos históricos. Al contrario, el concepto de belleza se determina a partir de la manifestación misma de aquello que se considera bello en cada periodo. Esta falta de esencia da cuenta de la libertad del concepto, de su auto-realización: está constantemente realizándose a través de la reconfiguración de su contenido. Es lo negativo como negativo; no es negación de algo, sino pura negación. Siempre es el mismo concepto; sin embargo, siempre es diferente (ver el concepto de negatividad absoluta en la sección de Necesidad Absoluta más abajo).

Con los conceptos de lo absoluto y de realidad algo nuevo parece formar parte de la constitución de lo verdadero, algo que evade explicaciones tanto mecánicas como teleológicas (en tanto aplicadas a seres orgánicos). En otras palabras, si la pregunta sobre lo verdadero se respondiera con sólo estos dos tipos de explicación, habría fenómenos que permanecerían inexplicables. La mención de libertad, negatividad absoluta, negación como negación y contenido absoluto, no apunta hacia el modelo de un ser orgánico, sino más bien hacia aquel del concepto hegeliano. Estamos tratando ahora con objetos que en su constitución siguen el modelo del concepto hegeliano de concepto. Esto lo vimos confirmado por el tipo de objeto utilizado como ejemplo del concepto de concepto: objetos que apuntan hacia procesos humanos o espirituales.

### C. Movimiento del Concepto

Comencemos con el análisis de los conceptos modales en la *Ciencia de la lógica*. El primer punto a tratar es el hecho de que el punto de partida no es posibilidad sino realidad. Los sub-títulos que distinguen entre modos formales, reales y absolutos anteponen realidad a posibilidad. El orden, entonces, es realidad, posibilidad, necesidad. Los conceptos modales no están contruidos uno sobre otro desde posibilidad hasta necesidad, sino que aparecen, son puestos en el momento en que aparece realidad, ramificándose hacia posibilidad y necesidad. Sólo al pensar 'lo que es' como real se puede pensar como posible o como necesario<sup>8</sup>. En términos de los conceptos modales, lo inmediato es 'lo que es' (realidad); posibilidad es reflexión-en-sí, la cual media 'lo que es'; y necesidad es su relación recíproca (cf. Lóg. 480).

Antes de tratar cada una de las tres sub-secciones, es importante mencionar tres procesos de desarrollo simultáneos en acción en este capítulo. Todos salen a la luz en los títulos mismos de las sub-secciones: A. Accidentalidad (Contingencia) o Realidad, Posibilidad y Necesidad Formales; B. Necesidad Relativa, o bien Realidad, Posibilidad y Necesidad Reales; C. Necesidad Absoluta. Estos procesos llevan: 1. desde un nivel formal hasta uno absoluto a través de uno real; 2. desde realidad hasta necesidad a través de posibilidad; 3. desde contingencia hasta necesidad absoluta a través de necesidad relativa. Los últimos dos procesos están conectados aún de otra manera: la unidad entre realidad y posibilidad que ocurre en 2, lleva a contingencia, la cual en 3 está unida a necesidad relativa, llevando así a necesidad absoluta (o realidad absoluta). Estos procesos en acción revelan la

---

<sup>8</sup> Éste es un punto importante, ya que, si se empezara con un absoluto simplemente posible lógicamente, habría que explicar el paso de una posibilidad lógica a una realidad, o, en términos leibnizianos, de una infinidad de mundos posibles a la realización de este mundo. Al comenzar en la realidad, Hegel no tiene que recurrir a un punto externo (el Dios infinitamente bueno de Leibniz). Slavoj Žižek tiene razón al decir: "Hegel always insists on the absolute primacy of actuality: true, the search for the 'conditions of possibility' abstracts from the actual, calls it into question in order to (re)-constitute it on a rational basis; yet in all these ruminations actuality is presupposed as something given. In other words nothing is stranger to Hegel than Leibnizean speculation about the multitude of possible worlds out of which the Creator picks out the best: speculation on possible universes always takes place against the background of the hard fact of actual existence" (Žižek: 157). También Béatrice Longuenesse toma lo real como el punto de partida de Hegel: "La première originalité de l'exposé hégélien est qu'il fait de l'*effectif* le pivot de toute réflexion modale, quelle que soit la figure de pensée envisagée. La réflexion des catégories modales prend en effet racine dans l'interpellation que constitue l'objet pensé. Il est, selon Hegel, erroné de commencer par la définition du possible, car il n'est jamais premier pour la pensée" (Longuenesse: 155).

conexión entre los conceptos modales, ninguno de los cuales puede existir independientemente de los otros<sup>9</sup>.

### 1. Accidentalidad (Contingencia), o Realidad, Posibilidad y Necesidad Formales.

Comenzamos con el concepto de 'lo que es' (como real, ya que ése es el punto al cual ha llegado la *Ciencia de la lógica*: pensar lo verdadero como real). Este comienzo, como todos los demás, es pura inmediatez, altamente abstracto. Es lo que es real en general. Por lo tanto, comenzamos con un nivel formal antes de llegar a uno real y luego a uno absoluto (proceso # 1 descrito más arriba). En tanto es un comienzo, no tiene contenido, al igual que el Ser en los primeros pasajes de la *Ciencia de la lógica* no tiene contenido. Como inmediatez pura es formal. La única aseveración que se puede realizar resulta ser una tautología vacía: todo lo que es (real) es (real). Por esta razón comenzamos con contingencia (según el proceso # 3 que se encuentra más arriba). La realidad inmediata es contingente ya que aún no se ha mostrado como necesaria. Una aseveración escueta es, como tal, contingente hasta que se muestra como siendo (habiendo devenido) lo que proclama ser. Otra característica de la realidad formal es que no es reflejada (*unreflektierte*); ella toma sustancia (la unidad de lo interno y lo externo) de un modo inmediato como dada; no la constituye en reflexión. Sin embargo, la realidad no es una inmediatez pura; es una a la cual se ha llegado: una inmediatez mediada. Es una unidad inmediata de lo interno y lo externo. Esto introduce la reflexión en sí de la realidad: ella se desdobra en posibilidad. Como inmediatez lograda (a la cual se ha llegado) la realidad refleja en sí misma el haber surgido de posibilidad: "Lo que es real es posible" (Lóg. 480). La única causa inmediata para que un real sea un real, lo cual significa que no puede tener una causa externa, un otro a él, es su haber sido posible. La única auto-causa a este nivel de inmediatez y formalidad es posibilidad. Esto explica cómo la realidad formal lleva a la posibilidad formal. La única aseveración sobre lo que es real en su inmediatez, sobre lo que es causa de sí, es decir que es real porque fue posible, que su posibilidad lo determinó a ser real.

La reflexión sobre el concepto formal de posibilidad lleva más allá de lo real, perforando sus límites. Lo real es un sub-conjunto de lo posible. Esto lleva directamente al primer concepto positivo de posibilidad formal, basado en el principio de no contradicción: todo lo que no se contradice a sí mismo es posible. Pensar en lo posible en sí

<sup>9</sup> Béatrice Longuenesse sólo reconoce los primeros dos (188).

<sup>10</sup> El carácter contradictorio de lo posible sólo ocurre en tanto comenzamos con

mismo significa decir que todo es posible. “Pero de esta manera no se dice tampoco *nada*, como [ocurre] con el principio formal de identidad” (Lóg. 481). Al pensar en lo posible, no en sí mismo, sino en relación con otros, se llega a un segundo concepto, negativo, de posibilidad formal: lo que es posible no es real, es “...*sólamente* un posible, y el *deber* ser de la totalidad de la forma” (Lóg. 481). Cuando se piensa en un posible, también se puede pensar en su opuesto como posible. Esto parece ser suficiente para Hegel para cancelar lo posible como imposible: “Por consiguiente la posibilidad, en ella misma, es también la contradicción, o sea la *imposibilidad*” (Lóg. 481). El concepto de posibilidad formal incluye dentro de sí su opuesto. Esto revela su naturaleza contradictoria, ya que simultáneamente necesita su otro para ser lo que es, y, al poner su otro, se destruye a sí mismo<sup>10</sup>. Esto lleva de vuelta al real con el cual habíamos comenzado, aunque ahora no de un modo inmediato, sino reflejado (habiendo sido mediado por lo posible). Se ha convertido en la unidad de realidad y posibilidad: “Esta realidad no es la realidad primera, sino la reflejada, *puesta como unidad* de sí misma y de la posibilidad” (Lóg. 482). La realidad formal, tomada de manera inmediata, lleva a posibilidad, lo cual, a su turno, lleva a una realidad reflejada que incluye posibilidad como un momento en ella.

El nombre que Hegel le otorga a esta unidad de realidad y posibilidad es contingencia<sup>11</sup>. La razón para ello es que la única característica adscrita a este real es su haber sido posible. Por consiguiente su

---

lo real. Si permaneciéramos en el nivel de lo posible, no habría contradicción, ya que el concepto mismo de posibilidad le abre el espacio a su opuesto (como posible). Habiendo comenzado con lo real, lo posible siempre permanece bajo su sombra, por decirlo así. Esto va en contra del análisis que de esta sección hace Charles Taylor, bajo el título de “Possibility, reality and necessity”, cuya primera frase dice lo siguiente: “Hegel starts off his discussion of these modal notions with the notion of possibility” (Taylor: 282). Debido a que Taylor comienza con la simple posibilidad lógica, no queda claro cómo avanza de ahí al concepto de posibilidad real: “But this [bare possibility] is a thoroughly uninteresting notion of possibility. We can think of it as covering a wider scope than the actual, but it only does in a rather Pickwickian way. We move therefore to a fuller, more grounded sense of ‘possible’, what is really possible” (283).

<sup>11</sup> Para ser más exactos, lo que da lugar a la contingencia es la falta de una unidad estricta. Debido al hecho de que lo real es un sub-conjunto de lo posible, esto permite que un par de opuestos sean simultáneamente posibles; la realización de uno de éstos, por lo tanto, se determina como contingente, ya que habría podido ocurrir de otro modo. Dieter Henrich también considera la posibilidad como el punto de entrada para la contingencia: “Zufälligkeit ist die Weise, in der Möglichkeit als realisierte gesetzt ist. Etwas, das nur möglicherweise existiert, ist, wenn es wirklich ins Dasein tritt, mit Rücksicht auf diese bloße Möglichkeit zufälligerweise wirklich geworden. Also ist das wirklich gewordene Mögliche insofern zufällig, als der Bereich des Möglichen den des Realisierten umgreift” (Henrich: 162).

opuesto también habría podido ser posible. Un real que existe sólo en tanto era posible que existiera es contingente, debido a que habría podido ocurrir de otro modo: su opuesto también habría podido existir. Al utilizar lo real y no lo posible como punto de partida, Hegel evita el dilema de la realización de lo posible: ¿por qué un posible particular deviene real? Para Hegel lo posible es puesto desde lo real como su única fuente, cuando lo real es tomado en su inmediatez. Hay una diferencia entre decir “X es real porque era posible” y “X es posible y por lo tanto devendrá real”. Aquello sobre lo cual sólo se puede decir que es real ya que era posible, se manifiesta sin fundamento. La posibilidad de la cual surgió habría podido ser diferente. Este es el primer aspecto de la contingencia, en el cual la posibilidad es tomada de manera inmediata. Sin embargo, si lo real lo es sólo en tanto era posible, entonces tuvo que haber sido posible para devenir real. Aquí la posibilidad ya no se toma de manera inmediata, sino más bien de manera reflejada desde la perspectiva de la realidad. En otras palabras, la realización de algo a partir de su posibilidad muestra que realizó la única condición que necesitaba para devenir real. No pudo haber sido de otro modo ya que, si lo hubiera sido, no habría sido realizado<sup>12</sup>.

Tomar posibilidad de una manera inmediata, significa tomar su unidad con realidad de manera inmediata: ellas son uno. Esto revela su carácter contingente en tanto que, teniendo sólo su posibilidad como condición de su realización, su opuesto también habría podido ser realizado. Entender posibilidad como una reflexión-en-sí enfatiza el hecho de que la posibilidad de cada real, del cual tuvo origen, es su posibilidad, siendo así necesaria para que ese real sea real. Posibilidad y realidad aún forman una unidad, pero no de manera inmediata. La posibilidad reflejada contiene dentro de sí la realidad *de* esa posibilidad. Este ‘*de*’ abre el espacio para la aparición de necesidad, ya que en la inmediatez no existe necesidad.

Así la realidad, en su *inmediata* unidad con la posibilidad, es sólo la existencia y está determinada como algo carente de fundamento, que es *sólo un puesto*, o *sólo* posible. O bien, por cuanto se halla reflejada y determinada *frente* a la posibilidad, se halla separada de la posibilidad, del ser-reflejado en sí, y, por lo tanto, es también, de modo inmediato, *sólo* un posible. (Lóg. 483)

<sup>12</sup> Para una interpretación similar con respecto a la diferencia y el paso entre posibilidad formal y posibilidad real a través de un regreso reflejado a la realidad, cf. Houlgate: 40, donde utiliza la distinción entre posibilidad abstracta de  $A$ ,  $B$  o  $C$ , por un lado, y posibilidad real de  $A$  o  $\sim A$ , por el otro, para lograr este paso. Por ende, la realidad reflejada a la cual regresamos después de haber pasado por la posibilidad formal es la realización de una posibilidad particular (de  $A$  en oposición a  $\sim A$ ).

Para encontrar una distinción aquí entre realidad inmediata y reflejada, de acuerdo a como están determinadas en esta cita, debemos asignarle diferentes significados a las frases “sólo posible” (*nur Mögliches*) y “sólo un posible” (*nur ein Mögliches*). En su primer uso –inmediato– enfatiza el aspecto contingente de la realidad: su opuesto también habría podido ser realizado. Un sinónimo para este uso sería *simplemente*. En su segundo uso –reflejado– enfatiza el aspecto puesto y necesario de la realidad: sólo debido a su posibilidad es real; posibilidad es una condición necesaria y suficiente para devenir real. Sin este significado doble del término *sólo*, la necesidad no podría aparecer en escena.

Contingencia y necesidad no son entonces dos conceptos modales mutuamente excluyentes que no pueden ser adscritos al mismo proceso. Toda realidad es tanto contingente como necesaria: “Lo contingente, por ende, es necesario, porque lo real está determinado como posible [...]” (Lóg. 483). Toda realidad, para poder ser lo que es (auto-causada), tiene que ser posible. Al poner lo real como posible, este real es tanto contingente (podría ser de otra manera) como necesario (no es de otra manera y, por lo tanto, deviene justamente lo que es). Esta unidad de contingencia y necesidad no deberá entenderse en el sentido de las verdades de hecho de Leibniz, las cuales son tanto contingentes como necesarias, dependiendo de si son aprehendidas por seres humanos o por Dios. Contingencia en Leibniz simplemente revela una limitación de parte de los seres humanos debido a su naturaleza finita. Es una contingencia *aparente*, vista desde la perspectiva absoluta de Dios. Hegel se deshace de este carácter aparente de lo contingente, y muestra cómo la contingencia absoluta es la pre-condición para necesidad, debido a que no hay una perspectiva absoluta. Como consecuencia se podrá afirmar que todas las perspectivas se vuelven absolutas. Por lo tanto, para Hegel algo debe ser absolutamente contingente para poder volverse necesario. Si no fuera absolutamente contingente, su necesidad dependería de algo externo a él (la bondad de Dios, en el caso de Leibniz)<sup>13</sup>. En las palabras de Dieter Henrich: “*Nur wenn es ein absolut Zufälliges gibt, ist Notwendigkeit denkbar*”<sup>14</sup> (Henrich: 164).

Por ende, la conclusión de esta primera sección (nivel de formalidad) es que lo real, en tanto posible, es contingente y necesario. Lo real es lo que es porque era posible. Se muestra no sólo como siendo lo que es, sino como habiendo devenido lo que es. Esta identidad consigo mismo es necesidad: “Así la realidad, en su diferenciación, es decir,

---

<sup>13</sup> La necesidad absoluta sólo ocurre como *causa de sí*. Por lo tanto no tiene un fundamento diferente a sí misma para su necesidad: es porque es. Si hubiera sido de otra manera, también sería porque es. Trataremos luego este punto más explícitamente en la sección sobre necesidad absoluta.

<sup>14</sup> “Sólo cuando se da un absolutamente contingente, es pensable la necesidad”.

en la posibilidad, es idéntica consigo misma. Por ser esta identidad, es necesidad" (Lóg. 483). Posibilidad es aquello que permite que 'lo que es' no simplemente sea 'lo que es', sino que haya devenido 'lo que es'. Esto sólo puede ocurrir cuando 'lo que es' se toma como real, como habiéndose causado a sí mismo: habiendo devenido. Un ser que deviene lo hace debido a sí mismo, no debido a un poder externo o a algún 'otro'. Cuando realidad y posibilidad se toman juntas como unidad, esta unidad se muestra como contingente y necesaria. 'Lo que es' no puede ser idéntico consigo mismo de una manera inmediata. Un inmediato  $A=A$  es pura abstracción y vacío. Para que 'lo que es' sea idéntico consigo mismo, debe devenir él mismo, debe ser mediado. Para Hegel, lo real es idéntico a sí mismo, deviene él mismo al ser mediado, al ser posible. Ni el ser cualitativo o cuantitativo, ni la esencia, pueden devenir lo que son. Sólo lo real puede lograrlo.

## 2. Necesidad Relativa, o bien Realidad, Posibilidad y Necesidad Reales.

Con la unidad de la realidad y la posibilidad formales, caracterizadas como contingentes y necesarias, hemos llegado a la realidad real: una realidad real auto-causada que devino lo que es. Ahora lo real tiene contenido particular, es un 'real' en interacción con otros; tiene un efecto (*wirken*) sobre ellos. Con la realidad formal vimos lo que ella requeriría para devenir lo que es: requeriría no ser auto-contradictoria, ser posible. Aquí veremos lo que una realidad real, un real enredado en el mundo, requiere para devenir lo que es:

Lo real *puede actuar*; y una cosa manifiesta su realidad *mediante lo que produce*. Su referirse a otro algo constituye la manifestación *de sí*; no es una transformación -de este modo se relaciona con otro el algo existente-, ni tampoco es un aparecer -de este modo la cosa es sólo en relación con otro-; es independiente, pero tiene su reflexión en sí y su determinada esencialidad en un otro independiente. (Lóg. 484)

Una realidad real está en medio del mundo, de otros; ella produce efectos. Sin embargo, su enredo con el mundo no la disuelve o transforma en un otro. La realidad real simplemente se manifiesta en este enredo. Para que una realidad real sea tal, tiene que haber devenido lo que es, tiene que haber habido una multiplicidad de circunstancias cuya concurrencia ha determinado el devenir de lo real. Esta multiplicidad de circunstancias constituye la realidad en su realidad: "La posibilidad real de una cosa es, por consiguiente, la existente multiplicidad de circunstancias que se refieren a ella... Así la posibilidad real constituye el *conjunto de las condiciones*..." (Lóg. 484-85). Al mirar

hacia atrás desde la realidad real, uno se encuentra con una multiplicidad de circunstancias que constituyen semejante realidad en su devenir; mientras que, al mirar hacia atrás desde una realidad formal, uno sólo encuentra el principio de no-contradicción. Una realidad formal es tal sólo en tanto formalmente posible; y es posible en tanto no es internamente auto-contradictoria. Una realidad real es tal en tanto es realmente posible; y su posibilidad real consiste en la totalidad de condiciones que la constituyen<sup>15</sup>.

Hegel subraya otra diferencia entre posibilidad formal y real. Esta diferencia está conectada con el tipo de contradicción que ellas traen consigo, y por lo tanto con la manera como son superadas<sup>16</sup>. La posibilidad formal como tal trae su opuesto consigo: si A es posible, entonces  $\sim A$  también lo es. “Según la posibilidad formal, por el hecho de que algo era posible, era posible no *él mismo*, sino su *otro*” (Lóg. 486). De otro lado, la posibilidad real, cuando reúne la multiplicidad de circunstancias alrededor de sí, se convierte en realidad. La realización de las circunstancias determina que un posible devenga real. La posibilidad real no requiere de un otro para superarla: se supera a sí misma:

La posibilidad real ya no tiene frente a sí un *tal otro*, pues ella es real porque ella misma es también la realidad. Al superarse por ende su *existencia inmediata*, es decir, el círculo de las condiciones, ella se convierte en aquel *ser-en-sí* que ella misma ya es, precisamente como el *ser-en-sí* de un otro. Viceversa, al superarse por esto al mismo tiempo su momento del ser-en-sí, ella se convierte en realidad, es decir, en el momento que de igual modo ya es. Lo que desaparece, por lo tanto, es lo siguiente, que la realidad estaba determinada como la posibilidad o el ser-en-sí de un *otro*, y viceversa, que la posibilidad estaba determinada como una realidad que *no es aquella* de la cual ella es posibilidad”. (Lóg. 486)

La posibilidad formal fue puesta retrospectivamente por la realidad formal; fue puesta como distinta de sí debido a que, al ser puesta, la posibilidad formal introdujo un otro diferente a ella: un otro posible.

---

<sup>15</sup> Es necesario no olvidar que se trata aquí de realidades (*Wirklichkeiten*), es decir, de entes cuya esencia y apariencia forman una unidad. Son entes que se determinan a sí mismos como lo que son en su constante devenir lo que son. La realidad de la que se trata aquí es absoluta ya que incluye dentro de sí todo lo que la determina como lo que es. Un ente que sea determinado por un otro externo a él no puede ser una realidad tal y como la ha definido Hegel, y por ende no puede ser determinado como necesario, ya que este concepto sólo aparece con el concepto de realidad.

<sup>16</sup> “Le possible est chaque fois la catégorie à l’occasion de laquelle apparaît la contradiction” (Longuenesse: 189).



Esto determinó la realidad formal como contingente. Aquí, la realidad real también pone retrospectivamente a la posibilidad real como distinta a ella, pero se convierten en uno: la posibilidad real es la realidad real. Cada vez que se realiza un conjunto de condiciones, se convierten de inmediato en realidad. Esto podrá parecer ilógico si se olvida que este conjunto de condiciones es puesto retrospectivamente, y se pregunta: ¿qué determina que un conjunto de condiciones se realice? Sólo es en retrospectiva, en rememoración (*Erinnerung*), donde las condiciones son puestas como realizadas para poder determinar el devenir de la realidad real<sup>17</sup>; sólo en tanto la realidad ya es real, son sus condiciones puestas como realizadas. Esto le permite a Hegel afirmar: “La *negación* de la posibilidad real es, por lo tanto, *su identidad consigo misma*” (Lóg. 486).

Esta proyección de la posibilidad real y la realidad real, el hecho de que una se proyecta sobre la otra, constituye la necesidad real, la cual le da el título a esta sub-sección B: Necesidad Relativa. Lo realmente posible no puede ser de otro modo, en contraste con lo formalmente posible; por lo tanto es necesario:

Lo que es necesario *no* puede ser *de otra manera*; pero puede ser de otra manera lo que en general es *posible*; en efecto, la posibilidad es el ser-en-sí, que es solamente ser-puesto y, por consiguiente, es esencialmente el ser-otro. La posibilidad formal es esta identidad, como transformación a un absolutamente otro; pero la posibilidad real, al tener en sí el otro momento, es decir, la realidad, es ya por sí misma la necesidad. Por consiguiente, lo que es realmente posible, ya no puede ser de otra manera; en estas determinadas condiciones y circunstancias, no puede acontecer algo diferente. La posibilidad real y la necesidad, por ende, son diferentes sólo *en apariencia*. (Lóg. 486)

Sin embargo, la necesidad a la cual se llega es relativa. Depende de las condiciones y circunstancias que constituyen lo real. Tiene por ende un elemento contingente, o, como diría Hegel: “[...] tiene su *punto de partida en lo contingente*” (Lóg. 486). La realidad real sólo sigue de manera necesaria *si* se dan las condiciones o circunstancias de su realización. Lo que determina la necesidad de la realidad real como relativa es precisamente este carácter ‘dado’ de las condiciones. Esto no significa que lo que hace que esta necesidad sea relativa sea el

---

<sup>17</sup> Introduzco aquí este término de *rememoración*, el cual no se encuentra en estas secciones de la *Ciencia de la lógica*, debido principalmente al énfasis que Hegel le otorga a lo real sobre lo posible: nosotros nos encontramos *ya siempre* en medio de la realidad, y sólo entonces determinamos –o ponemos– las posibilidades desde las cuales surgió esta realidad. Éste es un acto de *rememoración*.

elemento contingente que incluye dentro de sí. Más bien lo que hace que sea una necesidad relativa es el carácter aparentemente externo de esta contingencia, el hecho de que las condiciones o circunstancias están dadas y aún no son reflejadas-en-sí.

Volvamos a Kant por un momento, quien, al establecer una diferencia entre contingencia empírica e inteligible, muestra que la primera contiene necesidad. De esta manera él no permite que haya movimiento hacia un ser trascendente y necesario que dé cuenta de los eventos contingentes empíricos. En la cuarta antinomia, Kant distingue entre contingencia empírica e inteligible. La primera está sujeta al tiempo como forma pura de la intuición en tanto sólo aparece como alteración, como cambio dentro del tiempo; mientras que la contingencia inteligible se define de una manera puramente formal: aquella cuyo “[...] opuesto contradictorio es posible” (KrV, A 461 B 489). La solución a esta antinomia radica en mostrar el carácter ilegítimo de afirmar dogmáticamente la existencia de un ser necesario a partir de la contingencia empírica de apariencias (constituiría una *metabasis eis allo genos*). El hecho de que lo empíricamente contingente no es un objeto, sino el producto de una alteración, de un proceso, revela que no se puede inferir la posibilidad de su opuesto contradictorio debido a que se trata de un estado y no de un ser:

Para obtener semejante opuesto contradictorio es necesario concebir que, al mismo momento en que el estado anterior existía, habría podido existir su opuesto en su lugar, y esto nunca podrá ser inferido a partir [del hecho] de la alteración. (KrV, A 460 B 488)

Al tratar con un objeto es fácil imaginar su opuesto contradictorio como posible y, por tanto, poner su carácter contingente. Si este fuera el caso, uno necesitaría adscribirle algún tipo de necesidad trascendente para poder dar cuenta de su realidad. Sin embargo, al tratar con un estado no se puede inferir que su opuesto habría podido existir en su lugar. Esto prohíbe deducir la existencia de un ser necesario fuera del tiempo, de un comienzo absoluto. La necesidad, entonces, “[...] debe ser tal que se encuentra en el tiempo, y debe pertenecer a la serie de apariencias” (KrV, A 460 B 488). Hegel procederá de una manera similar, aunque no trata aquí con objetos de experiencia en el sentido kantiano (una multiplicidad sensible sujeta a las formas puras de la intuición y a las categorías del entendimiento). Él trata con realidades, con aquello que se ha desarrollado para devenir lo que es. Los dos logran conectar necesidad con contingencia sin tener que recurrir a un punto externo o trascendente que supla esta necesidad; y los dos lo logran al no tratar con objetos individuales sino más bien con estados (en Kant) o realidades (en Hegel). Para Kant lo contingente es necesario

sólo en tanto se da en el tiempo. Para Hegel la realidad es necesaria en tanto está determinada como habiendo devenido lo que es, como el punto final de un proceso.

El elemento contingente de la necesidad real o relativa es inmediato, en-sí. La estructura '*si, entonces*' del condicional refleja de manera exacta lo que es la necesidad real: 1. las condiciones son contingentes, simplemente dadas o presupuestas; 2. su necesidad depende de algo externo a ella (aunque esta relación con la externalidad será la manifestación de sí); 3. en el momento en que se dan sus condiciones, ella resulta de manera necesaria:

Lo realmente necesario es por tanto una particular realidad limitada, que por esta limitación es también, en otro respecto, algo solamente *contingente* [...] En efecto, pues, la *necesidad real es, en sí, también contingencia*. (Lóg. 487)

La necesidad real es contingente al depender de las condiciones dadas que componen la realidad real. Es una contingencia impura, mezclada con 'otredad'. La posibilidad real y la realidad real aún están separadas: la necesidad real "[...] empieza a partir de aquella unidad de lo posible y de lo real, que no está todavía reflejada en sí; este *presuponer* y el *movimiento de retorno* en sí están todavía separados [...]" (Lóg. 487). La necesidad real debe devenir necesidad absoluta, espontáneamente determinándose como contingente.

### 3. Necesidad Absoluta

Esta sub-sección se titula "Necesidad Absoluta". Parecería que toda discusión sobre posibilidad y contingencia desaparece, y que sólo la necesidad permanece como heredera de 'lo que es' (entendido como realidad). Sin embargo, el hecho de que el título de esta sub-sección se reduzca a "Necesidad Absoluta" no significa que contingencia y posibilidad hayan sido excluidas. Significa que se funden en uno: necesidad, posibilidad y realidad absolutas convergen y devienen uno.

En esta sección comenzamos de nuevo con realidad. Arriba se ha mostrado cómo la realidad real seguía la estructura del condicional: si ciertas condiciones eran dadas, entonces se realizaría X. La realización de X dependía de la posibilidad de sus condiciones. Por ende, el en-sí-mismo de la realidad real era la posibilidad real. Ahora el énfasis ha regresado a la realidad: ella puso (en retrospectiva) sus propias condiciones de posibilidad; y, en tanto que puestas de esta manera, ya no son posibles sino necesarias. El en-sí de la realidad es ahora necesidad, no posibilidad. Esto es lo que constituye la realidad absoluta, en contraste con la realidad real:

Esta realidad, *que precisamente como tal es necesaria*, es decir, por cuanto contiene precisamente la necesidad como su *ser-en-sí*, es *absoluta realidad*; realidad que no puede ser ya diferente, pues su *ser-en-sí* no es la posibilidad, sino la necesidad misma. (Lóg. 487)

Esto lleva directamente a la posibilidad absoluta, en tanto la realidad (la realidad real) ya no depende de un conjunto particular de condiciones para su realización. *Ya siempre* las ha realizado debido a que las pone en retrospectiva (rememoración). Posibilidad y realidad están completamente unidas ahora; se han fundido en una. La realidad ya no depende de la realización de unas condiciones posibles aparentemente externas. Hemos dejado atrás el énfasis en contenido que ocurría en el nivel previo, y hemos llegado a un nivel de pura indiferencia. La realidad absoluta es indiferente a cualquier realidad real, debido a que todas las realidades reales necesariamente ponen sus condiciones en retrospectiva. En cierto sentido, todas las realidades reales crean sus condiciones. Un real absoluto no depende de un contenido particular dado por sus condiciones; él *es* sus condiciones al ponerlas. Del mismo modo, la posibilidad absoluta es indiferente a cualquier posibilidad real en la forma de condiciones y circunstancias particulares, debido a que su particularidad no es dada sino puesta; no es un punto de partida sino un punto final (puesta como punto de partida).

Pero por eso esta *realidad* –por el hecho de que es puesta, *absoluta*, es decir, como aquélla que es *ella misma la unidad de sí y de la posibilidad*– es sólo una determinación *vacía*, o sea *es contingencia*. –Este *vacío* de su determinación la convierte en una *pura posibilidad*, en algo que puede ser también *de otro modo* y puede ser determinado como posible. Sin embargo esta posibilidad es ella misma la *posibilidad absoluta*; en efecto, es propiamente la posibilidad de ser determinada ya como posibilidad, ya como realidad. Por ser, pues, esta indiferencia frente a sí misma, es puesta como determinación *vacía contingente*. (Lóg. 487-8)

El vacío de la realidad absoluta (es vacío debido a que no depende del contenido de sus condiciones y circunstancias particulares para ser real) no lleva de regreso a una posibilidad formal, sino a una absoluta. Un real que pone sus propias condiciones de posibilidad no deviene real por haber seguido el principio de no contradicción. *Ya siempre* ha sido real, y ha creado así sus propias condiciones de posibilidad en retrospectiva, indiferente a factores externos, a la otredad. Todo depende del carácter retrospectivo de un real que pone sus propias condiciones de posibilidad en tanto ya han sido realizadas. Este acto de poner revela cómo deviene no sólo el aspecto contingente de la realidad, sino también su aspecto necesario.

Así la necesidad real no sólo contiene *en sí* la contingencia, sino que ésta *deviene* también en ella; pero este *devenir*, como exterioridad, es él mismo sólo el *ser-en-sí* de aquella, porque es sólo un *ser-determinado inmediato*. Pero no es sólo esto, sino también su *propio devenir*, o sea la *presuposición* que ella tenía, es su propio ponerse. (Lóg. 488)

En el acto de poner sus presuposiciones, la realidad deviene absolutamente contingente, ya que, si hubiera sido una realidad diferente, habría puesto diferentes condiciones de su propia posibilidad. El elemento contingente aquí yace en el hecho de que no hay un punto de vista externo, una perspectiva divina desde la cual revelar 'esto' y no 'aquello' como lo necesariamente realizado. Cualquier real tiene que haber devenido lo que es para ser lo que es. No hay un punto de vista neutral para mostrar que tenía que ser un real particular X en lugar de cualquier otro. Volviendo a Leibniz, para él la realización de este mundo en particular sería un proceso absolutamente contingente, si no fuera por la perspectiva externa de la bondad divina, la cual lo muestra como el mejor de los mundos posibles. Si no existiera Dios, nuestro mundo sería absolutamente contingente, ya que no tendría nada que lo distinguiera de cualquier otro mundo posible.

Sin embargo, justamente por poner un punto de vista externo y absoluto, Leibniz se encuentra en aprietos en dos frentes simultáneamente. Por un lado, necesita combinar la contingencia y la libertad humanas con la omnisciencia y omnipotencia de Dios; por el otro lado, necesita combinar esta omnisciencia y omnipotencia de Dios con su carácter racional e infinitamente bondadoso. El primer tema involucra el problema de contingencia-necesidad, mientras que el segundo involucra el problema de posibilidad-realidad. Desde una perspectiva absoluta, la contingencia de algunas verdades tendrá que apoyarse sobre los hombros de la finitud humana, ya que desde la perspectiva de Dios (realmente no es *una* perspectiva sino *la* visión de 'lo que es' como 'lo que es') todas las verdades son necesarias, todos los juicios son juicios de identidad. La distinción entre contingencia y necesidad se basa en el problema de la temporalidad: los seres humanos son libres en tanto son finitos. Con respecto a la segunda distinción, aquella entre posibilidad y realidad, surge el problema de por qué existe este mundo en particular y no algún otro. Debido a que esta perspectiva absoluta existe desde antes de la realidad o de la existencia de este mundo real, Leibniz debe comenzar con posibilidad y luego arribar a la realidad. Sin embargo, si uno quisiera creer en la racionalidad inherente al mundo existente, en la universalidad de las leyes que la naturaleza sigue, entonces posibilidad (entendida formalmente como aquello cuyo opuesto no es contradictorio) no podría ser fundamento suficiente para realizarse a sí misma. Esto llevaría de regreso a los problemas

que confrontaron al absolutismo teológico medieval: un Dios irracional, cuya creación no puede ser justificada racionalmente<sup>18</sup>. Para lograr superar este escollo se necesita que Dios sea absolutamente bueno y siga no sólo el principio de no contradicción, sino también el de perfección. "God always acts with the mark of perfection or wisdom," dice Leibniz (Leibniz: 30). Y una consecuencia directa de esto es "[...] *that whatever is more perfect or has more reason is true.*" (Leibniz: 19). Esto permitirá el paso de realidad a necesidad: lo que es real lo es en tanto es lo más perfecto o racional, y esto ocurre de manera necesaria debido a que Dios no puede sino crear lo más perfecto. Como dice Béatrice Longuenesse: la modalidad en Leibniz se define "[...] *du point de vue de Dieu*" (Longuenesse: 207).

Simultáneamente, el aspecto necesario de la realidad absoluta también deviene, precisamente por las mismas razones que el aspecto contingente. Sin una perspectiva externa, cualquier proceso debe necesariamente devenir lo que es. No puede devenir lo que no es, debido a que lo que es se determina en su devenir. Para que algo devenga lo que no es, debe existir una perspectiva divina para revelar aquello que cada realidad *debería* devenir y poder contrastarla con aquello que en realidad deviene. Sin este punto externo, cada proceso necesariamente deviene lo que es, ya que no puede devenir de otra manera, ya que no existe la posibilidad de adscribirle *otredad*.

Como dice Hegel, la realidad absoluta "[...] existe sólo como este simple unificarse de la forma consigo misma" (Lóg. 488). Es indiferente del contenido debido a que la realidad no depende de un contenido particular. Esta indiferencia del contenido es precisamente la unidad del contenido con la forma. La indiferencia del contenido no lo relega al trasfondo; más bien destruye su carácter oposicional a la forma. La forma ya no depende de que el contenido sea externo a ella. Ella trae el contenido, *cualquier* tipo de contenido, consigo:

Así, en su realización, la *forma* ha compenetrado todas sus diferencias: y se ha vuelto transparente, y como *absoluta necesidad* no es más que esta simple *identidad del ser en su negación*, o sea en la *esencia, consigo mismo*. La diferencia misma del *contenido* y la *forma* ha desaparecido igualmente: en efecto, aquella unidad

---

<sup>18</sup> Hans Blumenberg: 161 se refiere a este punto en los siguientes términos: "The God Who is subject only to the logical principle of contradiction is at the same time the God Who can contradict himself, Whose creation does not exclude the will to destruction, Who stands over every present as the uncertainty of the future, in other words, finally, the God Whose activity does not allow us to assume immanent laws and Who puts all rational 'constants' in question." Cf. también Parte II, capítulo tres: 145-179.

de la posibilidad en la realidad y viceversa es la *forma* indiferente a sí misma en su determinación o en el ser-puesto; es la *cosa llena de contenido* [...]. (Lóg. 488)

Con la desaparición de toda otredad, del carácter condicional de la realidad real, la realidad ha regresado a sí al poner sus propias condiciones de posibilidad. La realidad real dependía de la posibilidad real, de las condiciones y circunstancias particulares vinculadas a su realización. Sin embargo, como ella misma pone estas circunstancias en retrospectiva, depende sólo de sí misma, deviniendo así necesariamente lo que es. Sin embargo, este 'lo que es' ya no está basado en un contenido particular X o Y. Más bien es un 'lo que sea', ya que es auto-causado. En otras palabras, un proceso deviene lo que es, sea lo que sea<sup>19</sup>. El hecho de que yo deviniera quien soy no excluye el haber podido devenir alguien completamente diferente, en cuyo caso también habría devenido quien iba a ser. La falta de una perspectiva divina no permite discrepancia alguna entre devenir y ser: nada deviene lo que no es. De esta manera deberá entenderse la idea de que la necesidad se determina como contingencia, o, como dice Hegel en esta sub-sección: "Por consiguiente la necesidad es *eso mismo* que se determina como contingencia" (Lóg. 488). Necesidad absoluta no deja contingencia detrás de sí; la radicaliza al destruir la posibilidad de una perspectiva absoluta desde la cual se pueda atribuir necesidad. En otras palabras, Hegel vuelve absolutas todas las perspectivas en tanto todas son auto-causadas y por tanto no se relacionan entre sí; no tienen un punto de comparación externo entre ellas. El problema que Leibniz confrontó con su *Monadología*, por lo cual Hegel lo criticó, radica en la necesidad de balancear dos hechos contradictorios. De un lado está la independencia y auto-suficiencia de cada mónada y, de otro, el carácter perspectivístico de su ser: cada mónada es parte del todo, un reflejo particular del universo. Leibniz intenta resolver esta *aporía* por medio de la teoría de la armonía pre-establecida<sup>20</sup>. Hegel, al rechazar una perspectiva absoluta, divina, convierte a cada mónada en una totalidad en sí, auto-causada e independiente de todas las demás. Al hacer esto, la pregunta de si hay una o varias mónadas desaparece, ya que no habría verificación posible sin semejante perspectiva externa. En otras palabras, poner cada mónada como una totalidad significa renunciar a la posibilidad de defender una visión pluralista, ya que la

---

<sup>19</sup> Esto permitirá comprender el concepto hegeliano de contenido absoluto, que se encuentra en la sección de Lo Absoluto, y que fue citado más arriba. El contenido absoluto es cualquier contenido, sin importar su contenido, por decirlo así.

<sup>20</sup> Para una crítica de esta solución, cf. Lóg. 476-7. Para una comparación entre Leibniz y Hegel en este punto, ver el artículo de Paul Guyer.

única perspectiva posible es interna. Esto excluye la posibilidad de que hubiera una multitud de totalidades auto-causadas e independientes, ya que en el momento de afirmarlo ellas dejan de ser independientes y entran a formar parte de *la* totalidad<sup>21</sup>.

Hegel utiliza una frase particular, no sólo para describir lo que es absoluta necesidad, sino también para reunir las doctrinas del Ser y de la Esencia a las puertas de la doctrina del Concepto: *lo real es porque es*. Esta frase puede dividirse en tres partes, cada una de las cuales representa tanto una de las tres divisiones de la *Ciencia de la lógica*, como una de las tres divisiones del en-sí, para-sí y en-y-para-sí. Las partes respectivas son: 1. *lo real es*; 2. *porque*; 3. *es*. La doctrina del Ser tiene por objeto la inmediatez de lo dado: algo es y se toma como tal. Pura inmediatez no puede proclamar ser lo verdadero, precisamente porque tiene que mostrarse como tal, tiene que manifestarse como lo verdadero. La inmediatez del puro ser permite cualquier proclamación. Ninguna distinción ha penetrado aún al ser. Es completamente abstracto y vacío. Al reflejar sobre el ser, éste es mediado por un otro que le sirve de causa o fundamento, y le da su ser al condicionarlo. Esto es esencia, simbolizada por el carácter causal del conector *porque*. Todo tiene una razón, un fundamento. Nada es aceptado en su inmediatez. El ser ha adquirido una segunda dimensión: la causa de su ser. En su búsqueda de lo verdadero, Hegel muestra las limitaciones que estos conceptos duales experimentan al intentar manifestar 'lo que es' en la doctrina de la Esencia. En otras palabras, hay procesos cuya riqueza no se logra revelar, al ser pensados en términos de fundamento, causa, esencia, condición, etc. Al llegar al concepto de realidad, Hegel revela lo que es como auto-causado, capaz de ser explicado sólo en términos de sí mismo, como teniendo su existencia como su esencia. Aquí ya no estamos tratando con objetos, sean inmediatos (cualitativos o cuantitativos) o reflejados. Estamos tratando más bien con procesos, con el manifestarse de 'lo que es': "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" (Lóg. 491). El proceso se tiene a sí mismo como su causa o fundamento; su esencia consiste en traerse a la existencia, o más bien en mostrarse como habiendo sido traído a la existencia (el punto de partida siempre es lo real).

---

<sup>21</sup> Para Hegel sólo puede haber una totalidad. Afirmar más de una sería contradictorio. Sin embargo, dentro de esta totalidad hay espacio para un otro que no puede subsumirse de manera completa y siempre se mantiene como un punto ciego interno. En esto consisten los conceptos fundamentales de *negación* y *experiencia* en Hegel. Pero este es un tema que rebasa los límites del presente artículo.



Así pues, la necesidad absoluta es [...] tanto simple inmediatez, o *puro ser*, como simple reflexión en sí, o *pura esencia*; consiste en que ambos son una única y misma cosa. –Lo necesario en absoluto es sólo porque es; no tiene, de otro lado, ninguna condición ni fundamento. –Pero es también pura *esencia*; su *ser* es la simple reflexión en sí; *es porque es*. Como reflexión tiene fundamento y condición; pero se tiene sólo a sí misma como fundamento y condición. Es ser-en-sí, pero su ser-en-sí es su inmediatez, su posibilidad es su realidad. –*Por consiguiente es porque es*; y en tanto es el *unificarse* del ser consigo mismo, es *esencia*; pero como este simple, es también la simplicidad inmediata, es ser. (Lóg. 488-489)

Esta unidad de ser y esencia, de inmediatez y mediación, lleva a la simple inmediatez de lo que es porque es. Sin embargo, esto no equivale a un regreso al ser cualitativo, al ser positivo. Hegel dice: “La necesidad absoluta es así la *reflexión* o *forma de lo absoluto*; es unidad del ser y de la esencia, simple inmediatez, la cual es absoluta negatividad” (Lóg. 489). ¿Cómo debe entenderse este concepto de negatividad absoluta? Más abajo Hegel lo relaciona con la libertad:

En efecto, el ser está puesto como absolutamente necesario, como la mediación consigo mismo, que es absoluta negación de la mediación por medio de otro, o está puesto como ser, que es idéntico sólo con el ser. Un *otro*, que tenga su realidad en el *ser*, está determinado, por ende, como *sólo posible* en absoluto, como vacío ser-puesto. Sin embargo, esta *contingencia* es más bien la absoluta necesidad; es la *esencia* de aquellas realidades libres, necesarias en sí. Esta esencia representa el *horror a la luz*, porque en estas realidades no hay ningún aparecer, ningún reflejo, porque están fundadas puramente en sí, están constituidas por sí, se manifiestan solamente a *sí mismas* –porque, son sólo *ser*. –Pero su *esencia* irrumpirá en ellas y manifestará lo que es y lo que *ellas* son. La *simplicidad* de su ser, de su fundarse en sí, es la absoluta negatividad; es la *libertad* de su inmediatez carente de apariencia. (Lóg. 489)

Volvamos al ejemplo de devenir uno mismo para poder comprender este concepto de negatividad absoluta. Hegel está describiendo procesos que, en tanto auto-causados, pueden tener cualquier resultado, aunque de una manera *necesaria*. Un ser humano siempre deviene él mismo. Por ende, es tanto un proceso necesario (uno no puede devenir quien uno no es), como contingente (quienquiera que uno devenga no está determinado desde el principio, en contraste con un roble, por ejemplo; siempre habrá circunstancias diferentes para cada ser humano, que influyen en su llegar a ser aquel que termina siendo, y que habrían podido ser diferentes). Negatividad absoluta significa que el

proceso que lleva a la realidad absoluta no es un ser sino un devenir. Este proceso no sigue ningún camino pre-determinado; siempre está libre para determinarse de otra manera, aunque, estrictamente hablando, no hay un posible “*de otra manera*” debido a la falta de una perspectiva absoluta para revelarlo como tal. La negatividad absoluta es el resultado de unir necesidad y contingencia absolutas: un real absoluto puede devenir cualquier cosa, pero debe hacerlo necesariamente. La negatividad absoluta está relacionada con simplicidad y con simple inmediatez. Los seres humanos no deciden devenir quienes son; simplemente lo hacen. Sin embargo, como inmediatez no tienen un contenido positivo, del modo en que el ser o la esencia sí lo tenían, debido a que son un proceso que puede tomar cualquier dirección (libertad de la inmediatez). Y es en retrospectiva –en el proceso de rememoración– donde todas estas circunstancias que han constituido a este ser humano específico en su formación conforman una totalidad necesaria cuyo resultado es este ser humano en particular.

Los tres elementos que constituyen un real absoluto son: negatividad, necesidad y posibilidad absolutas. Yo devengo quien soy. El hecho de que *devengo* quien soy y no *soy* quien soy, revela el elemento de negatividad absoluta en el proceso. Nunca soy dado; soy más bien un proceso auto-realizador. No puedo ser reducido a las propiedades X, Y o Z, porque siempre soy más que el conjunto de mis propiedades<sup>22</sup>. El hecho de que no puedo sino devenir yo mismo revela su necesidad absoluta: no puedo devenir alguien diferente. El hecho de que, a pesar de que devengo yo mismo, puedo resultar deviniendo X, Y o Z, revela su posibilidad absoluta (la cual implica contingencia absoluta). Estas tres características se unen en la realidad absoluta.

En más de una ocasión en estas secciones, Hegel utiliza la metáfora de la ceguera para caracterizar la necesidad absoluta: “La absoluta necesidad, por consiguiente, es *ciega*” (Lóg. 489); “El *ciego* traspasar de la necesidad es más bien la *propia exposición* de lo absoluto [...]” (Lóg. 490). Esta ceguera nos recuerda el destino (*moira*) y su combinación de lo inevitable (necesidad absoluta) de lo inescrutable (contingencia absoluta)<sup>23</sup>. Al final de este segundo capítulo, llamado “La Realidad”, Hegel dice:

---

<sup>22</sup> Para una descripción de este ‘ser más’, ver el concepto de ‘ser-uno-mismo’ (*Selbstsein*) tal como lo presenta Michael Theunissen.

<sup>23</sup> En el dicho hispano, *Nadie muere en la víspera*, ocurre algo similar. Si uno muere, uno estaba destinado a hacerlo en ese preciso momento. Si uno sobrevive un accidente, simplemente no era el día para morir. La muerte llega de manera inesperada; y lo hace de manera infalible. No puede llegar la víspera de sí misma.

El ciego traspasar de la necesidad es más bien la *propia exposición* de lo absoluto, el movimiento en sí de éste que, en su alienación [*Entäusserung*], más bien se muestra a sí mismo. (Lóg. 490)

Esta mención de alienación clarificará aún más lo que significa negatividad absoluta en Hegel. La palabra alienación, en alemán: *Entäusserung*, se forma con el prefijo 'ent' y el sustantivo *Äusserung*. Este sustantivo significa expresión, manifestación, mientras que el prefijo *ent* conlleva el sentido de 'retirada de' o 'abandono de'. Estar en un estado de alienación significa no expresarse uno mismo, manifestarse como quien uno no es en realidad. En alienación la verdadera naturaleza de algo está oculta. Si esto es así, la aseveración de Hegel parece contradictoria: lo absoluto se muestra precisamente en su mostrarse como lo que no es, como un otro de sí mismo. Es la naturaleza de lo absoluto mostrarse como otro de lo que es. Aquí parece haber un corto circuito: si la naturaleza de lo absoluto es mostrarse como otro de lo que es, entonces no se muestra como otro, ya que ésta es su naturaleza; se muestra como sí mismo debido a que alienación y otredad *constituyen* su naturaleza. Esta contradicción desaparece tan pronto como uno deja de pensar en términos de ser positivo: lo absoluto tiene un ser positivo A, cuya naturaleza consiste en ser  $\sim A$ . Por lo tanto,  $A = \sim A$ . Esto se podrá comprender mejor por medio del concepto de negatividad absoluta. No hay ningún contenido particular que constituya lo absoluto. Es más bien un proceso cuya naturaleza consiste en manifestarse siempre *como* un contenido particular, como A, B o C en momentos diferentes. Este acto de manifestarse es una objetivación de sí mismo. No puede sino objetivarse a sí mismo, aparecer *como...* Lo que aparece *como* no es un objeto o contenido particular; es un movimiento o proceso. El hecho de que un ser humano es más de lo que manifiesta o revela en sus actos, no significa que tenga propiedades escondidas que nunca aparecen. Si fuera de esta manera, uno nunca lograría tener frente a sí al ser completo, aun cuando habría algo así como un ser completo. Un ser humano es más bien un proceso en constante evolución, que no puede reducirse a un número específico de propiedades o atributos, debido a que siempre es más que su conjunto. Su naturaleza, sin embargo, consiste en siempre mostrarse a través de estos atributos, como X, Y o Z. Los seres humanos siempre están redefiniéndose, expuestos a experiencias que alteran su ser, reconfigurando quienes son. Sin embargo siempre son ellos mismos.

Hay otra fórmula que Hegel utiliza para describir lo que la realidad absoluta es: "[...] *parecer puesto como parecer [der als Schein gesetzte Schein]*" (Lóg. 491)<sup>24</sup>. La realidad absoluta es parecer, no de una esencia, sino de

<sup>24</sup> Estoy traduciendo el término (fundamental en Hegel) *Schein* como 'parecer', para evitar el problema que tiene Mondolfo al utilizar 'apariciencia' como traducción

sí misma; es el manifestarse de la manifestación. Es tanto ser como esencia; según el primero es él mismo (*parecer es parecer*); según el segundo es mediado por sí mismo (*parecer como parecer*). La identidad no es inmediata, tautológica, es más bien una identidad en otredad, siendo siempre un manifestarse *de*, un *parecer como*.

La *Ciencia de la lógica* es una búsqueda de 'lo que es'. Trata de conceptos, debido a que ha internalizado el objeto de pensamiento. Sin embargo, en los primeros dos libros (Doctrinas del Ser y de la Esencia) toma estos conceptos como conceptos de objetos (lógica objetiva). Reifica 'lo que es'. Con el concepto de *realidad* y el paso a la Doctrina del Concepto (lógica subjetiva), ha llegado a la conclusión que 'lo que es' consiste en procesos y que, al tratar con procesos que se desarrollan a sí mismos para devenir lo que son, se requiere de un conjunto diferente de conceptos (o un concepto diferente de concepto) para dar cuenta de semejantes procesos. En tanto Hegel, en la sección de modalidad, deja atrás tanto la Doctrina del Ser como aquella de la Esencia, los tipos de procesos descritos en las secciones analizadas en este artículo son procesos humanos o espirituales caracterizados por el concepto de libertad.

En los pasajes analizados más arriba Hegel ofrece una exhibición de las presuposiciones subyacentes al concepto de 'necesidad absoluta'. Ilumina su carácter puesto e histórico. Por consiguiente llega a la conclusión de que la necesidad absoluta está constituida por negatividad y contingencia absolutas. Afirmar de la realidad que es absolutamente necesaria, significa construir su identidad como real aceptando su carácter absolutamente contingente y negativo. Afirmar que un proceso es absolutamente necesario, es afirmar que es causa de sí mismo. Afirmar que algo es causa de sí mismo, es aceptar que su única justificación yace dentro de sí. Por lo tanto, no existe un punto de vista externo, una perspectiva divina desde la cual adjudicar y fundar necesidad. Tampoco existe un fin pre-establecido que determine de antemano el proceso que lleva a la realidad presente.

Como conclusión, es de tener en cuenta que este concepto de necesidad absoluta no desaparece al pasar a la doctrina del concepto, el tercer y último libro de la *Ciencia de la lógica*. Es un concepto que aplica a la lógica subjetiva, y principalmente al punto final del sistema: la idea absoluta. Ésta no es un concepto más, el último en la lista de conceptos tratados en la *Ciencia de la lógica*. No es otro objeto, sino el proceso mismo del pensar. La idea absoluta es la totalidad del movimiento del pensar; es la realización de que lo que en verdad es, el *ontos*

---

tanto de *Schein* como de *Erscheinung*. 'Parecer' muestra el carácter transitorio de *Schein*. También corresponde mejor a la utilización del verbo *scheinen* en la expresión "*es scheint zu sein*".

on platónico, es la totalidad de su búsqueda. En cuanto tal, el proceso exhibido en la *Ciencia de la lógica* misma es absolutamente necesario.

## Bibliografía

- Blumenberg, Hans. (1983). *The Legitimacy of the Modern Age*. Trans. Robert M. Wallace. Cambridge: MIT Press.
- Espinosa, Baruch de. (1979). *Ética demostrada según el orden geométrico*. Trad. Vidal Peña. Madrid: Editora Nacional.
- Guyer, Paul. (1979). "Hegel, Leibniz, and the Contradiction in the Finite". En: *Philosophy and Phenomenological Research* 40.
- Hegel, G. W. F. [Lóg.]. (1956). *Ciencia de la lógica*. Trad. Augusta y Rodolfo Mondolfo. Buenos Aires: Ediciones Solar.
- . [Fen.]. (1966). *Fenomenología del Espíritu*. Trad. Wenceslao Roces. México: Fondo de Cultura Económica.
- Henrich, Dieter (1967). "Hegels Theorie über den Zufall". En: Id. *Hegel im Kontext*. Frankfurt: Suhrkamp. [Hay traducción al español: *Hegel en su contexto*. (1987). Trad. Jorge Aurelio Díaz. Caracas: Monte Ávila Editores].
- Houlgate, Stephen (1995). "Necessity and Contingency in Hegel's *Science of Logic*". En: *The Owl of Minerva* 27, 1, Otoño.
- Leibniz. (1989). *Philosophical Essays*. Trans. Roger Ariew and Daniel Garber. Indianapolis-Cambridge: Hackett Publishing Company.
- Longuenesse, Béatrice. (1981). *Hegel et la Critique de la Métaphysique*. Paris: Vrin.
- Taylor, Charles. (1975). *Hegel*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Theunissen, Michael. (2002). "Notion and Reality: Hegel's Sublation of the Metaphysical Notion of Truth". En: *Graduate Faculty Philosophy Journal* 23, 2: 19 ss. Trans. Luis Guzmán.
- Zizek, Slavoj. (1993). *Tarrying with the Negative. Kant, Hegel, and the Critique of Ideology*. Durham: Duke University Press.

Artículo recibido: marzo 20 de 2006; aceptado: abril 28 de 2006