

## IDENTIDAD, DIFERENCIA Y CONTRADICCIÓN EN LA LÓGICA DE HEGEL

por Arturo GAETE, S.I. (Santiago de Chile)

El propósito de este trabajo es comentar un capítulo de la Lógica de Hegel, que lleva por título "Las esencialidades o las determinaciones de la reflexión"<sup>1</sup>. Mi intención es comentar en los próximos años algunos capítulos centrales de manera que el conjunto permita al lector familiarizarse con el vocabulario clave de la obra, así como con los procedimientos de composición y estilo característicos de Hegel.

En una breve introducción Hegel indica el nivel de desarrollo lógico alcanzado y anuncia el camino que va a recorrer en este capítulo. Nos encontramos en el nivel de la *reflexión*<sup>2</sup> y de la forma más integradora de ella, que es la *reflexión determinante*<sup>3</sup>. En una fórmula que recuerda una articulación capital del capítulo primero<sup>4</sup>, nos dice que "la reflexión es *el parecer de la esencia en sí misma*"<sup>5</sup>.

Cuando Hegel dice que la esencia es "reflexión", agrega a la categoría de esencia una ulterior precisión. En efecto, la "esencia" puede implicar sólo la "reflexión"; pero también puede recibir otras determinaciones o concreciones ulteriores y ser "fenómeno" (*Erscheinung*) y "efectividad" (*Wirklichkeit*). Al decir que la esencia es "reflexión determinante" se califica con más detalle el tipo de reflexión, como son la "*reflexión ponente*" y la "*reflexión exterior*" y otra omnienglobante que es la "*reflexión determinante*". La categoría de "determinación de la reflexión" de la cual se va a tratar en este capítulo está cargada de toda la riqueza del proceso que va desde el "puro ser" hasta la "reflexión determinante".

Y antes de entrar en la materia propia de este capítulo,

<sup>1</sup> Citaré la Lógica de Hegel según la traducción castellana: *Ciencia de la Lógica*, Segunda Parte, traducción del alemán de Augusta y Rodolfo Mondolfo, Hachette, Buenos Aires, 1956. Chequeo y corrijo la traducción con el original alemán de la *Wissenschaft der Logik*, hrsg. Georg Lasson, Zweiter Teil, Meiner Verlag, Hamburg, 1966. La primera cifra indica el texto alemán y la segunda el texto castellano.

<sup>2</sup> 23; 93.

<sup>3</sup> *ibid.*, párrafo 1.

<sup>4</sup> 13; 21.

<sup>5</sup> *ibid.*, párrafo 2.

conviene indicar lo esencial de la categoría de “reflexión”. Una vez que dejamos atrás la esfera del ser entramos en un mundo de bipolaridades. Y la primera que se manifiesta es la de apariencia-reflexión. La realidad es a la vez algo *dado* y algo *transformado*, algo inmediato y algo mediato. O, dicho en otra forma, la realidad tiene un modo de manifestarse siempre determinado, es así o es así. Pero al mismo tiempo no es una apariencia estática: es *producto de la negatividad*, de la capacidad transformadora de la *esencia*. Así, por ejemplo, la piedra no existe como esencia piedra en sí y para sí, es piedra al pie de un volcán o en un retablo de la catedral de Chartres. Pero ese rostro inmediato de la piedra es siempre resultado de un proceso de transformación, v. gr. de erupción de un volcán o de la creatividad artística del escultor.

El capítulo que vamos a comentar profundiza en el contenido de la reflexión determinante.

“La esencia es, en primer lugar, simple referencia a sí misma, pura *identidad*. Esta es su determinación, según la cual ella es más bien falta de determinación”<sup>6</sup>. En la sub-sección A. del capítulo Hegel hace el intento de pensar cualquiera realidad sin referencia a otra distinta de ella, privilegiando la identidad. Y este intento fracasa. En seguida en la sub-sección B. él hace el intento contrario. Ahora se trata de pensarla privilegiando la diferencia. Y este intento también fracasa<sup>7</sup>. Finalmente la tercer sub-sección intenta conjugar identidad y diferencia en una categoría más englobante a la cual Hegel da el nombre de “contradicción”<sup>8</sup>.

Antes de abordar el problema de la identidad, Hegel antepone una nota cuyo título en el índice es el siguiente: “Las determinaciones de la reflexión en forma de proposiciones”. Vamos a saltar esta nota, porque contiene referencias a muy diversos lugares de la *Lógica* y su explicación nos llevaría a entrar en muchos detalles de la *Lógica del Ser* y de la *Lógica del Concepto*.

En la *Ciencia de la Lógica* encontramos tres tipos diferentes de textos. Unos son *introdutorios* (*Vorspanntexte*); pero, a diferencia de las introducciones corrientes, que suelen ser más fáciles que el cuerpo de un capítulo, son a menudo impenetrables en una primera lectura. Y esto se debe a que cumplen una función diferente. En las introducciones corrientes el autor lleva al lector a entrar gradualmente en el tema, empezando por los aspectos más asequibles. Las introducciones de Hegel son otra cosa. Hay por de pronto una *recapitulación* del capítulo, sección

o libro anteriores de extensión variable: puede tener ocho líneas como una página y media. A eso sigue el *anuncio* de las sub-secciones en que se divide el capítulo. Es algo así como una tabla ampliada de materias. En lugar de contentarse con el mero enunciado del título de la sub-sección, lo declara en unas cuatro a seis líneas. Es más que un sub-título y menos que una explicación. Obviamente que Hegel pretende otra cosa que lo que se espera habitualmente de una introducción. En la primera lectura la introducción cumple sobre todo la función de alertar la atención del lector. Su función más importante se aprecia en las lecturas recapitulativas, que Hegel supone serán muchas. Y es permitir al lector ya iniciado al texto sobrevolarlo con holgura y mostrar las conexiones centrales.

Pero si las introducciones no introducen, ¿por dónde empezar? A menudo por el final. En cada capítulo, después de la introducción, viene el desarrollo lógico, y luego una o más *notas* (Anmerkungen). Estas son las verdaderas introducciones. En ellas Hegel ilustra el desarrollo lógico con ejemplos. La misma función cumplen las *Adiciones* de la *Enciclopedia* (Zusätze) que, si bien no tienen la autoridad de un texto publicado por Hegel mismo y que provienen de notas de alumnos, en muchos aspectos revisten gran autoridad y pedagógicamente ayudan muchísimo.

Pero evidentemente la parte central, donde Hegel desarrolla el proceso lógico en forma completa y donde da lo esencial de la argumentación, la constituyen los *textos lógicos*.

En la *lógica formal* y en el pensar abstracto, identidad y diferencia no son lo mismo, mutuamente se excluyen y se contradicen. En una *lógica dialéctica* son y no son lo mismo. Hegel llama “contradicción” a la paradójal relación que las une y las opone. El pensar abstracto es el que se expresa en la fórmula corriente del principio de contradicción: “una cosa no puede ser y no ser a la vez y bajo el mismo respecto”. Lo que este principio dice es verdad, más aún, una verdad necesaria, pero también una verdad pobre, que para ser tal necesita congelar la vida. Es cierto que un niño no es un anciano. Pero esta verdad oculta otra más profunda y es que en el código genético del recién nacido está ya puesta la bomba de tiempo que hará desintegrarse gradualmente el equilibrio vital. El pensar dialéctico es un pensar concreto que refleja lo que la cosa es en su realidad, no en la clara quietud de la abstracción, sino en la confusión semiviviente de la vida. Ambas visiones son necesarias; pero el pensar dialéctico ve más lejos, porque incluye la foto del instante pero la depasa.

<sup>6</sup> 23; 33 párrafo 3.

<sup>7</sup> *ibid.*, párrafo 4.

<sup>8</sup> *ibid.*, párrafo 4.

## A. LA IDENTIDAD

Normalmente los textos lógicos están claramente diferenciados de las notas. Pero Hegel hace excepción a casi todas sus reglas. Así, si bien lo frecuente en sus escritos son las divisiones ternarias, a veces lo vemos hacer una división binaria o una división cuaternaria. Tampoco la separación entre texto lógico y nota es siempre nítida. Esto sucede, por ejemplo, en el capítulo primero "La Apariencia", sub-sección B. El párrafo 3, consagrado al escepticismo y al idealismo, es en realidad una nota al interior de un texto lógico. En el capítulo II, en la sub-sección que estamos comentando, hay dos párrafos lógicos y luego vienen 5 bajo el título *Nota 1 Identidad abstracta*. Pero, en realidad, sólo el párrafo 4 constituye una nota propiamente dicha. Explicaré en primer lugar este párrafo, luego los siguientes (5 a 7) y finalmente los párrafos 1 y 2.

"El pensamiento que se detiene en la reflexión extrínseca... tiene ante sí siempre sólo la identidad abstracta, y fuera y al lado de aquélla, ve la diferencia. Este pensamiento opina que la razón no es más que un bastidor, en el que ella coliga y entreteje mutuamente, en forma extrínseca, la urdimbre, es decir la identidad, con la trama, vale decir la diferencia; o bien que de nuevo, al analizar, extrae ahora especialmente la identidad, y luego de nuevo también obtiene la diferencia al lado de ella; es decir, opina que sea ahora un poner de la igualdad, luego también de nuevo un poner una desigualdad —poner una igualdad, haciendo abstracción de la diferencia, poner una desigualdad, haciendo abstracción del poner la igualdad"<sup>9</sup>.

El ejemplo es muy adecuado para caracterizar la identidad abstracta y la diferencia abstracta. La urdimbre es la armazón siempre idéntica de hebras verticales y horizontales sobre la cual se teje una trama que puede variar indefinidamente. Con razón Hegel compara esas tramas con el polo de la diferencia. Entender el pensamiento de acuerdo con este modelo presta muchos servicios si se trata de explicar el mundo inanimado, sea natural o artificial. Este es el ámbito en que se mueven las ciencias exactas. Pero a medida que nos alejamos en la dirección de los vivientes su importancia disminuye. Todavía cuando se trata de los animales o del hombre —zoología, psicología, sociometría, econometría, ciencia política, etc.— presta servicios. Pero mientras más rica

<sup>9</sup> 26-27; 37.

es la realidad espiritual en cuestión, más es lo que este modelo deja afuera. Y cuando queremos hablar de Dios, de la experiencia mística, del arte, del amor, de sabiduría, etc. su utilidad es nula. Hegel vio esto con gran lucidez cuando la ciencia moderna estaba emprendiendo su gigantesco y perturbador vuelo. El tratamiento matemático de la realidad devela algunos aspectos, pero oculta otros si no se es consciente de esto.

El resto del párrafo es un comentario de la afirmación opuesta a la de la identidad abstracta: "todo lo que existe muestra en él mismo que en su igualdad consigo es desigual... y que en su diversidad... es idéntico consigo mismo...". Tomemos, por ejemplo, la afirmación canónica de la identidad: "yo soy yo". Esta frase implica dos cosas: 1) hay un núcleo personal, objeto de mi experiencia que designo con el nombre de "yo" (sujeto) y 2) de ese núcleo de experiencia predico simultáneamente e indivisiblemente dos cosas: una hacia adentro (me identifico con él) y otra hacia afuera (me distingo de ti, de ellos, etc.). Esta es la forma más elevada de la identidad, la que está más estrechamente ligada a la diferencia; es lo que más adelante llamaremos "contradicción". Pero lo mismo es válido de la forma más débil de la identidad, que es la que se da en "diversidad". Esto se hará más claro al tratar de la diferencia.

En el resto del párrafo y en los tres siguientes transvasija esta misma intuición fundamental a otras categorías.

"El concepto que considera que la identidad es simple negatividad que se refiere a sí misma, no es producto de la reflexión extrínseca, sino que ha resultado en el ser mismo. Al contrario... identidad y diferencia... productos de la reflexión extrínseca... diferencia indiferente". La "identidad concreta" de que ha estado hablando no es fruto de una operación de la mente que la abstrae; es fruto de todo el complejo proceso de lo real que se extiende desde la humilde categoría del ser hasta la categoría de la reflexión determinante y de la identidad. Mientras nos mantuvimos en la Lógica del Ser el proceso avanzó por "negación determinada" es decir, esto *no es lo otro*, v. gr. el pez no es el ave, ni el mamífero, etc. Pero al nivel de la Esencia, el proceso ya está centrado; ya no se piensa al pez meramente como *otro*, sino que junto al ave, a los infusorios de los que se nutre, etc. se los ve a todos como parte del proceso único de la vida. Para esta forma de determinar lo que una cosa es, distinta de la "negación determinada", Hegel acuña un nuevo término que va a modular en el párrafo próximo: "negación que se refiere a sí misma".

El párrafo 5 versa todo él sobre esta forma particular de

negación que es la negación de la esencia. “Esta identidad es ante todo la esencia misma, y no es todavía ninguna determinación de ésta”. Por ahora estamos en los meros comienzos de la Lógica de la Esencia, exactamente en el capítulo II de la primera sección: la Esencia como reflexión en ella misma. En la segunda sección comenzará la esencia a poner sus determinaciones y se mostrará entonces como “existencia”, “fenómeno”, “relación esencial”, “efectividad”, etc.

Además, “esta identidad... es la reflexión total, no uno de los momentos diferentes propios de ésta”. La “identidad” puede ser considerada como la unidad indisociable “identidad/diferencia” o como el elemento identidad que para los efectos del examen más detallado extraemos, por abstracción, del bloque real identidad/diferencia. Aquí se trata de la “identidad concreta”, de la identidad-bloque. Todo lo que viene a continuación es sobre la negatividad.

Como negación absoluta (la identidad), es la negación que inmediatamente se niega a sí misma, un no-ser y una diferencia, que desaparecen en su mismo surgir, o sea un diferenciar por cuyo medio no se diferencia nada, sino que de modo inmediato se derrumba a sí mismo.

La “negación determinada” es una negación estática. “Un árbol no es un caballo”: ésta es una afirmación que comienza y termina en sí misma. Después que he proferido la frase, no tengo nada que agregar. Si digo, en cambio, “un árbol no es un animal, pero sí un cierto tipo de vegetal”, ya he puesto en marcha un proceso que irá anudando las cosas con vínculos cada vez más amplios. La “identidad” que aquí estamos considerando se pone a sí misma en un movimiento de diástole y sístole: se diferencia de otro, pero de inmediato vuelve a afirmar la unidad profunda. Puedo decir que un árbol no es un caballo ni un alga, ni un clarín, etc. Puedo decir, por último, que la semilla de una encina es la encina o que la encina es una semilla. En los tres casos aparece un núcleo de identidad que lleva dentro de sí la diferencia. ¿Pero cuán dentro? No es igual en los tres casos. En el primero el caballo, el alga, el clarín y en general todo lo que es no-árbol constituye simplemente una frontera; el árbol se despliega en el perímetro circunscrito por todas las realidades que comprende no-árbol. En el segundo caso el predicado “animal” cala más hondo en la entraña del vegetal. Por de pronto tienen mucho en común, puesto que ambos son vivientes, pero lo que los distingue es la ausencia o presencia de sensibilidad. Así el vegetal es el ser carente de aquello que constituye al animal: la sensibilidad. Las

relaciones entre la semilla y el árbol son aún más estrechas: la semilla tiene todo lo que tiene el árbol, bajo la forma de potencialidad aún no desplegada, y el árbol tiene todo lo que tiene la semilla, pues es portador de semillas, pero éstas están en un momento anterior al despliegue de la semilla. En los tres casos, hay un movimiento de salida de la identidad en dirección a su otro; pero a la vez hay una vuelta. Se incursiona menos o más en ese otro, pero al fin se vuelve: una cosa es lo que es. Esto es lo que se quiere expresar cuando se habla de un no-ser, de una diferencia, que desaparecen en su mismo surgir. Para definir una cosa hay que asomarse al no-ser de esa cosa; pero este asomarse es para mejor circunscribir la cosa de la cual se habla.

“El diferenciar es el poner el no-ser, como el no-ser del otro... Sin embargo... el diferenciar se presenta aquí como negatividad que se refiere a sí misma, como un no-ser en otro, sino que es el no-ser de sí mismo”. En la misma frase el diferenciar es poner el no-ser como no-ser de *otro* y como un no-ser *de sí mismo*. Esto nos da bastante luz sobre el “idioma hegeliano”. A primera vista parece una frase esquizofrénica; pero en realidad es el esfuerzo de quien quiere decir algo que no se ha dicho nunca hasta ahora en la tradición filosófica y que tampoco está expresado con nitidez en el lenguaje vulgar. Entonces Hegel va a ejercer una especie de “mester de juglaría filosófica” para expresar su intuición. “El diferenciar... como el no-ser del otro”. Así, por ejemplo, yo soy un animal pensante distinto del animal sentiente. Ese es mi no-ser. Hasta aquí no hay problema. “Pero el no-ser del otro, es eliminación del otro, y con esto del diferenciar mismo”. La frase en primera aproximación es extraña, pero todo se aclara si introducimos la dimensión temporal y la interpretamos de la siguiente manera: “yo soy un animal pensante y pongo como mi no-ser al animal sentiente”. Pero luego Hegel agrega: “Pero el no-ser del otro, es eliminación del otro, y con eso del diferenciar mismo”. Evidentemente, esto no puede afirmarse *simultáneamente* con la primera afirmación. Pero ¿qué pasa si se afirma *sucesivamente*? En ese caso podemos pensar que el hombre tiene poder de subordinar el mundo animal y en ese sentido “negarlo”. Y aún sin introducir la dimensión temporal puede ser válido: el hombre simultáneamente se distingue del animal, que es su no-ser, y “niega” al animal. “Sin embargo... el diferenciar se presenta aquí como negatividad que se refiere a sí misma... como un no-ser... que no tiene su no-ser en otro sino que es el no-ser de sí mismo”. Leamos esta frase referida, por ejemplo, al proceso vital considerado en su totalidad, y su sentido se hará transparente. Desde un comienzo la materia vi-

viente se articuló en el planeta en formas diferentes y al mismo tiempo necesarias unas a otras. El dinamismo vital, tan diferente del dinamismo de la entropía, es capacidad de transformar todo lo que encuentra a su paso, y ponerlo al servicio de los vivientes, es “negatividad que se refiere a sí misma”. Y luego saca la consecuencia de que este tipo de diferencia es “diferencia reflejada”, es decir, diferencia que sale hacia otro y vuelve a donde salió.

En el párrafo 6 y siguiente reformula la misma intuición primero en identidad que llama “rechazo (*Abstoss*)” y luego en nuevas maneras de conjugar identidad y diferencia. “... la identidad es la reflexión dentro de sí misma (*Reflexion in sich selbst*), que es tal como rechazo interior... como rechazo que de inmediato se revierte sobre sí”. La expresión “*Abstoss*” es lo que sobrevive de una polémica con Fichte. Para éste, la identidad de por sí es sólo identidad y la diferencia es resultado de un choque extrínseco (*Anstoss*). Desde comienzos de siglo, Hegel viene expresando la idea de una diferencia *intrínseca*. Y para formularlo frente a Fichte busca una palabra de la misma familia semántica de *Anstoss*, pero que signifique exactamente lo contrario. Con toda naturalidad tenía que venirle a la mente el término *Abstoss*. En el movimiento total de la reflexión encontramos dos fases: una de explosión y otra de repliegue. Siguiendo con el ejemplo del fenómeno vital, diremos que la vida se expande, se diversifica y al mismo tiempo vuelve a la totalidad unificada que es ella misma.

El resto de las frases de estos párrafos no ofrecen especial dificultad, puesto que repiten cosas ya dichas antes con leves variantes. Simplemente hay que tener presente que juega con dos acepciones de los términos: tanto “identidad” como “diferencia” pueden ser entendidos como el *todo*, la unidad indisociable de identidad diferencia, o como cada uno de los momentos.

Finalmente quiero referirme a los dos párrafos iniciales, en el párrafo 1 de la Identidad se nos dice que “la esencia es la intermediación simple como intermediación superada”. La intermediación simple es una intermediación factual. Es así, porque es así, como la sencillez del niño. La intermediación superada es el fruto de muchas mediaciones, como la sencillez del anciano lúcido.

“La esencia es... simple *identidad* consigo misma”. En la Lógica del Ser y en la Lógica del Concepto se habla también de identidad; pero allí la palabra es usada en el sentido del lenguaje común; aquí, por el contrario, se trata de un término técnico importante cuidadosamente articulado con la diferencia y con la contradicción. En el presente estadio del proceso lógico, la esencia es *identidad*; pero un poco más adelante será diferencia

y más adelante contradicción. Y todo esto en el sentido preciso que este artículo se propone esclarecer.

En este párrafo y en el siguiente habla de la *negatividad*. Esta es una noción clave que recorre toda la *Lógica*. Pero hay negatividad y negatividad: una es propia de la Lógica del Ser, otra es propia de la Lógica de la Esencia. La primera es un negar desde afuera. Las cosas terminan en el límite que las cerca: el árbol es algo que *no* es mineral, *ni* animal, *ni* hombre, etc. A esto Hegel lo llama un “*negar relativo*” (párrafo 2). Al negar relativo, contraponen la “absoluta negatividad”, que “no es aquella igualdad consigo misma que es el *ser*, o también la *nada*, sino la igualdad, que por estar reconstituyéndose en la unidad, no es una reintegración que parte de un otro, sino la reconstitución surgida de sí misma... la identidad esencial”<sup>10</sup>. En lugar de que el objeto sea limitado desde fuera, desde aquel o aquellos que son su frontera, el objeto se autolimita. Esta es, por ejemplo, la negatividad propia de los vivientes<sup>11</sup> y de lo que se le parece<sup>12</sup>. El hombre es una realidad que surge como óvulo fecundado y sucesivamente “se niega” desde adentro para convertirse en embrión, recién nacido, niño, joven adulto, anciano y difunto. Pero la negatividad no sólo opera en el ámbito de la persona; también marca la sociedad y la historia: los hombres durante milenios se han “negado”, se han transformado a sí mismos como grupos y han transformado la naturaleza, dándole sentido.

Nota 2. “Primera ley originaria del pensamiento, principio de identidad”

El párrafo 1, contiene simplemente el enunciado del tema.

El párrafo 2, desarrolla las siguientes ideas:

a) El principio de identidad “en su expresión positiva  $A = A$  no es, en primer lugar, más que la expresión de una tautología vacía”<sup>13</sup>.

Los que defienden el principio de identidad en un sentido estético, toman la “identidad” y la “diferencia” como conceptos que son cada uno inteligibles por sí solos y afirman que la “iden-

<sup>10</sup> 26; 36.

<sup>11</sup> cf. 55-56; 69-70.

<sup>12</sup> De la luz habla en estos términos: “Sin embargo, la luz, en su infinita expansión y en la fuerza de su actividad germinadora y vivificadora, tiene esencialmente la naturaleza de una absoluta *negatividad*” (el subrayado es mío). 55; 69.

<sup>13</sup> 28; 39.

idad" es diferente de la "diferencia". "Ellos no ven que de este modo ya dicen que la *identidad es algo diferente*; pues dicen que la *identidad es diferente de la diferencia*. Dado que esto tiene que ser concebido al mismo tiempo como naturaleza de la identidad, en ello está sobreentendido que la identidad no es diferente de modo extrínseco, sino que en ella misma, y en su naturaleza está el ser diferente".

b) El pensar estático tiene acerca de la identidad dos opiniones diferentes que no reúne nunca: por un lado la identidad es algo *incompleto* y por otro lado es algo *esencial*. "Se concede que el principio de identidad expresa sólo una determinación unilateral... *incompleta*. Pero en este juicio correcto, está sobreentendido inmediatamente que *la verdad está completa sólo en la unidad de la identidad con la diferencia*, y por consiguiente consiste sólo en esta unidad. Cuando se afirma que aquella identidad es incompleta, se presenta en forma nebulosa al pensamiento como lo completo, la totalidad frente a la cual esta identidad sería incompleta..."<sup>14</sup>. Este es un lado solamente; si hubiera un pensamiento explícito y otro nebuloso e implícito no habría todavía demasiado problema. Pero sucede que la otra proposición es pensada *también* en forma explícita. "... pero como por otro lado la identidad queda mantenida absolutamente separada de la diferencia, y en esta separación está considerada como algo esencial... (entonces) en esas afirmaciones contradictorias no se puede ver más que la falta de unificación de los dos pensamientos siguientes: que la identidad como abstracta, es esencial; y que como tal es al mismo tiempo incompleta"<sup>15</sup>. El error del pensar abstracto radica en que no es capaz de pensar el movimiento que de hecho realiza. Es correcto pensar la identidad como algo incompleto; pero no es correcto pensarla separada de aquello en lo cual tiene su completa expresión. Si se quiere hablar de esencia, este término hay que aplicarlo no a la parte separada, sino al todo dentro del cual esta parte tiene su sentido. Y ese todo es a estas alturas del desarrollo lógico el complejo identidad-diferencia.

En el párrafo 3 se dice que el pensamiento abstracto pretende fundar la verdad del principio de identidad "sobre la experiencia... A es A, un *árbol* es un *árbol*". Se supone que, siendo estas proposiciones claras por sí mismas, no es necesario buscar ningún otro fundamento<sup>16</sup>.

El pensador abstracto funda su principio no sobre la experiencia *hecha* por toda conciencia, sino por la que *harían* (Párrafo

4). Supone más bien que si las conciencias hicieran la experiencia, "se lograría el resultado del mencionado reconocimiento universal"<sup>17</sup>. Pero este recurso a la experiencia resulta un arma de doble filo. "En efecto, la experiencia contenía más bien la identidad en unidad con la diferencia, y representa la *inmediata refutación* de la afirmación según la cual la identidad abstracta como tal sería lo verdadero, pues es exactamente todo lo contrario, es decir, la identidad sólo en unión con la diferencia es lo que se presenta en cada experiencia"<sup>18</sup>. En la experiencia van indisolublemente ligados "lo *idéntico* simple con un *múltiple diverso* de él". Los ejemplos de los párrafos 5 y 6 hacen todavía más clara esta idea.

Si uno dice "*Una planta es una planta*, la verdad de dicha proposición quedará admitida por toda la sociedad... y al mismo tiempo... se dirá que con eso no se ha dicho *nada*. Cuando alguien abre la boca y promete revelar qué es Dios, y precisamente dice que Dios es-Dios, entonces la expectativa queda defraudada, pues se esperaba una *determinación diferente*; y aunque esta proposición sea absoluta verdad, sin embargo, tal absoluta palabrería es muy poco estimada"<sup>19</sup>.

El párrafo 6 es todavía más explícito en el mismo sentido.

"Considerado más de cerca este efecto del aburrimiento con respecto a tal verdad, vemos que el comienzo: *La planta es* -aparenta prepararse a decir *algo*, esto es a llevar a luz una ulterior determinación. Pero cuando vuelve a repetirse solamente lo mismo, se ha verificado más bien lo contrario, es decir que no se ha presentado *nada*. Este hablar *idéntico se contradice, por consiguiente, a sí mismo*. La identidad, en lugar de ser en sí misma la verdad, y la absoluta verdad es por ende más bien lo contrario; en lugar de ser la inmóvil simplicidad, es el sobresalir fuera de sí en la disolución de sí misma"<sup>20</sup>.

La novedad que Hegel introduce en la consideración de las leyes del pensamiento es que no se contenta con verlas en su dimensión estática sino que las mira también como el propio pensamiento en movimiento. Es lo que aborda en forma temática en los dos párrafos que siguen.

Cuando se considera la proposición en forma estática y abstracta, la identidad no contiene la diferencia. Y no hay que extra-

<sup>14</sup> 28-29; 39.

<sup>15</sup> 29; 39-40.

<sup>16</sup> 29; 40.

<sup>17</sup> 29; 40 párrafo 4.

<sup>18</sup> 30; 41.

<sup>19</sup> 30; 41.

<sup>20</sup> 30-31; 41-42.

ñarse, porque la abstracción consiste precisamente en prescindir de la diferencia. Pero esto no agota lo que hay que decir. La realidad de la proposición es que ella es algo dinámico, del cual la abstracción es sólo un momento.

“Por tanto, en la *forma de la proposición*, en que se expresa la identidad, se halla algo *más* que la simple, abstracta identidad; se encuentra en ella este puro movimiento de la reflexión, en que lo otro se presenta sólo como apariencia, como inmediato desaparecer. A *es* representa un empezar que vislumbra algo diverso, hacia el cual hay que salir; pero no se logra llegar al diverso; A *es* - A; la diversidad es sólo un desaparecer; el movimiento se vuelve a sí mismo. La forma de la proposición puede ser considerada como la oculta necesidad de añadir a la identidad abstracta también lo demás constituido por aquel movimiento... cuando alguna vez hay que apelar a lo que nos muestra el fenómeno, entonces se ve que en la expresión de la identidad se presenta también de inmediato la diversidad... se ve que esta identidad es la nada... la negatividad, la absoluta diferencia (*Unterschied*) con respecto a sí misma”<sup>21</sup>.

Leído con mentalidad de lógica formal, este texto es más impenetrable que una inscripción cuneiforma. Pero si lo leemos con mentalidad de lógica dialéctica, la cosa pronto se aclara. Se habla aquí de un movimiento. El único que conoce la lógica formal es del de la inferencia inmediata o mediata. Pero la palabra “movimiento” se usa poco. En cambio, en la lógica dialéctica es una noción central. Se habla, por de pronto, del “movimiento del concepto” y esta expresión designa el hilo conductor de toda la *Lógica*. Kant presenta en la *Crítica de la Razón Pura* la tabla de las categorías. Y si uno pregunta por qué ésas y no otras, Kant contesta que ésas nos son *dadas* y otras no. Hegel, en cambio, piensa que se puede hacer más con esas categorías, se puede *deducirlas*. Cuando uno piensa más radicalmente cada categoría, se descubre que hay en ellas más de lo que a primera vista se creía y que ese algo más nos lleva a pasar de una categoría hasta llegar a la Idea Absoluta.

Miremos ahora la proposición como algo dinámico. Dos son las ideas que Hegel desarrolla en este párrafo: la identidad concreta y la identidad abstracta. Su redacción es un poco difícil

<sup>21</sup> 31; 42 párrafo 7. En la sección A. Identidad, usa los términos “diferente” y “diversos” como sinónimos. En B. los va a distinguir claramente.

de seguir, porque en vez de presentar una primero y la otra después, las va exponiendo en forma entremezclada. La primera idea es que “en la forma de la proposición, en que se expresa la identidad, se halla algo *más* que la simple abstracta identidad”. Por “forma de la proposición” entiende Hegel el dinamismo de ésta o su despliegue concreto, su fenómeno “...cuando alguna vez hay que apelar a lo que nos muestra el fenómeno, entonces se ve que en la expresión de la identidad se presenta también de inmediato la diversidad”<sup>22</sup>. Esto es precisamente lo que no ve el hombre de la identidad abstracta. Una frase es un movimiento del espíritu, que parte del sujeto y, pasando por la cópula, termina en el predicado. Pero si digo “A es A”, “una planta es una planta”, hay una apariencia (Schein) de un movimiento, la comedia de un movimiento, pero no la realidad de él. Y el predicado “planta” es un predicado de fachada que apenas aparece desaparece.

Por último, una importante precisión acerca de la identidad concreta. Hegel nos dice que en la expresión de ella aparece “de inmediato” la diversidad. Para decir lo que una cosa es tengo que afirmar/negar a la vez. Este único acto no es descomponible en una afirmación químicamente pura y una negación igualmente pura. Si quiero pronunciar la identidad de la ballena, por ejemplo, tengo que decir que es un animal que pertenece al tipo de los vertebrados *y no* al tipo molusco, artrópodos, etc. Y luego diré que es un mamífero *y no* ave, ni pez ni reptil, ni anfibio. Sin la diferencia, los vivientes regresarían al caos originario, serían como un vasto océano amorfo y fluctuante, agitado continuamente por los vientos de alta mar. Todo lo real, en el nivel de reflexión en que lo pensamos, es la irreductible unidad identidad/diferencia. Habiendo alcanzado este nivel, ya no hay más desarrollo lógico en lo que toca a la identidad. Los tres párrafos que vienen son de transición a la diferencia<sup>23</sup>.

## B. LA DIFERENCIA

Tal como en la sección precedente Hegel mostró que la iden-

<sup>22</sup> *ibid.*

<sup>23</sup> En el párrafo 9 Hegel nos dice que el principio de la identidad “y más aún el principio de contradicción no son de naturaleza *analítica*, sino también *sintética*”. En la pluma de Kant este es una afirmación ininteligible; hay que pensar que se trata de un error de imprenta. Pero en la de Hegel no, ya que el conocimiento analítico y el sintético representan dos formas del saber que encuentran su unidad a la altura de la Idea Absoluta.

idad en su concepto mismo implica la diferencia, ahora va a establecer que la diferencia no es concebible sin la identidad. La sección consta de tres partes. La *primera* es una reflexión general sobre la diferencia, válida para las otras dos subsecciones que vienen a continuación. La *segunda* trata de la categoría de la *diversidad*. La *tercera* está consagrada a la categoría de *oposición*. Identidad y diferencia están presentes en las tres determinaciones de la reflexión. Pero se distinguen entre sí por la posición que ocupan: en la identidad la diferencia está presente, pero ocupa un rol subordinado; a la inversa, en la diferencia la identidad es la que ocupa el rol subordinado; finalmente en la contradicción ambas son partnerias de igual rango.

### 1. La diferencia absoluta

La “diferencia absoluta” no es propiamente hablando una categoría lógica. Antes de entrar a deducir cada una de las categorías de la diferencia, Hegel quiere dejar bien sentado qué es lo propio de la diferencia de la ESENCIA y en qué difiere de la diferencia del SER. Aquí nos vamos a encontrar con cosas que ya se han dicho antes, por ejemplo a propósito de la esencia. Pero Hegel quiere ser exhaustivo y cada vez que introduce una categoría nueva, importante, la sitúa en referencia con otras categorías semejantes en lo que antecede y en lo que sigue. Dos son las ideas centrales de estos cinco párrafos: “la diferencia es la negatividad que la reflexión tiene en sí” y “la diferencia es el todo y su propio momento”.

“La diferencia es la negatividad que la reflexión tiene en sí”.

En la esfera del “ser ahí” (*Dasein*) todas las cosas son mutuamente exteriores. “Un ser ahí y otro ser ahí están puestos como separados entre ellos, cada uno de los seres ahí determinados uno frente al otro tiene un *ser inmediato* para sí. Al contrario, el *otro de la esencia*, es el otro en y por sí, no el otro con respecto a un otro, que se halla fuera de él...” (párrafo 2). El “otro” del “ser ahí” es obviamente diferente del otro de él. En cambio, con este nuevo “otro” al cual estamos accediendo no sucede así. El Polo Sur, por ejemplo, es el otro del Polo Norte. Y sin embargo no es del todo diferente de él: es diferente y no es diferente. Diversas expresiones usa Hegel para caracterizar esta diferencia. “Es la diferencia en sí y para sí, y no una diferencia por medio de algo extrínseco, sino tal que *se refiere a sí*...” Una buena imagen de este tipo de diferencia es la vida: el viviente está continuamente cambiando. Pero no pierde en ningún mo-

mento la referencia a sí. “La diferencia es... el momento esencial de la identidad misma, la cual al mismo tiempo está determinada como negatividad de sí misma, y es diferente de la diferencia” (párrafo 1). A diferencia de lo que sucede en el ámbito del ser donde toda determinación llega desde afuera, aquí toda la determinación viene del complejo “identidad/diferencia”. Sobre esto diré algo más al explicar la próxima característica de la diferencia.

“La diferencia es el todo y su propio momento; así como la identidad su todo y su momento” (párrafo 3). (El subrayado es mío). Ya a propósito de la identidad, Hegel hizo presente que la realidad básica es el complejo indisociable identidad-diferencia. Pero en ese momento no se podía entrever el alcance de esta afirmación, porque la diferencia era algo casi evanescente, la mera frontera que delimita a una cosa y le da identidad mínima. Pero ahora vamos a asistir al crecimiento de la diferencia y con ello de la identidad misma: la diferencia será primero diversidad, luego oposición y finalmente contradicción. Llegados a este punto no estamos en presencia de una nueva categoría, sino de una categoría absolutamente central, sin la cual no es posible filosofar.

“Es uno de los conocimientos más importantes el entender y establecer esta naturaleza de las determinaciones reflexivas consideradas, es decir, que su verdad consiste sólo en su relación mutua, y por consiguiente sólo en el hecho de que cada una, en su concepto mismo, contiene la otra. Sin este conocimiento no es posible, en realidad, dar ningún paso en la filosofía”<sup>24</sup>.

### 2. La diversidad

Hegel ha antepuesto a los párrafos del texto lógico los números 1, 2 y 3. Quedan comprendidos bajo el número 1. los párrafos 1-3; bajo el 2. los párrafos 4-6; bajo el 3. el resto. En 1. habla de lo “diverso” desde el punto de vista del objeto. Ahí la atención se centra en la “indiferencia” de las categorías, es decir, en lo diverso considerado en sí mismo. En 2. desarrolla el carácter de identidad *negativa* propio de lo diverso, es decir, la doble relación de igualdad y desigualdad que establece un tercero. En 3. se explicita cuál es la acción de ese tercero: comparar. Por último, los párrafos 9-12 hacen la transición a la oposición.

Se comprende mejor lo que es la “diversidad” si se la com-

para con la categoría que viene a continuación, la “oposición”. En general, es buen método para la lectura de la *Lógica* asomarse a la categoría siguiente porque ahí se hace claro lo que en la categoría bajo examen todavía no lo es. En la oposición cada cosa, considerada en sí misma, incluye una esencial relación a la opuesta, a su opuesta. Así, el Polo Norte no es “indiferente”<sup>25</sup> al Polo Sur, sino que en su concepto mismo, implica una esencial relación a éste. Lo mismo puede decirse de otros opuestos: lo alto-lo bajo, lo caliente-lo frío, etc. Además, en la categoría de oposición una cosa está referida a otra, no por un tercero que compara como es el caso de la diversidad, sino que la relación va incrustada en las mismas categorías opuestas.

### 2.1. *Lo diverso desde el punto de vista del objeto*

En el párrafo 1 Hegel comienza a configurar su concepto de “diverso”. “La identidad se quebranta (*zerfällt*) en ella misma. en diversidad”<sup>26</sup>. Me parece más adecuada la traducción que dan Labarrière y Jarczyk: “L’identité se décompose en elle-même en diversité”<sup>27</sup>. Una expresión ilustra bien la idea del verbo en alemán: “*eine Tablette in Wasser zerfallen lassen*”, que significa “dejar disolverse una tableta en agua”<sup>28</sup>. La idea central de este párrafo es que nos estamos moviendo en el ámbito de la diferencia; pero de una diferencia todavía vecina a la identidad y no vecina a la diferencia, como es el caso de la “oposición”.

La segunda frase del párrafo explicita el rol de la identidad. “Lo diferenciado *subsiste* como diverso indiferente recíprocamente, porque es idéntico consigo mismo, es decir, porque la identidad constituye su terreno y su elemento; o sea lo diverso”<sup>29</sup> es lo que es, precisamente en su contrario, vale decir, en la identidad”. En esta frase, como se explica en la nota, Hegel no está tratando de lo diferente *en general*, sino de aquella forma *particular* de diferencia que es la “diversidad”. En ella prevalece la identidad. En la categoría que viene a continuación prevalece

<sup>25</sup> En alemán “indiferente” se dice “gleichgültig”. No cabe, pues, el juego entre “indiferencia” y “diferencia” que es posible en castellano.

<sup>26</sup> 34; 45.

<sup>27</sup> *La Science de la Logique*, t. II, trad., présentation et notes par Pierre-Jean Labarrière et Gwendolin Jarczyk, p. 49, Aubier, 1976.

<sup>28</sup> G. Wahrig, *Deutsches Wörterbuch*, p. 4090, Bertelsmann Lexikon-Verlag, 1972.

<sup>29</sup> Mondolfo traduce “*Verschiedenes*” por “diferentes” cuando la traducción exacta es “diverso” en las dos ocurrencias del término en la frase. En el lenguaje ordinario, la diferencia no es muy grande. Pero en el lenguaje técnico que Hegel ha acuñado esta traducción confunde e induce a error.

la diferencia. La derecha se constituye en relación a la izquierda. Lo mismo puede decirse del Este y del Oeste, etc. En cambio, cuando una cosa es pensada con categoría de “diverso” lo que se destaca es la identidad. Cada “diverso” es lo que es sin relación a lo demás: en un potrero pacen muchas vacas, pero cada una es lo que es sin referencia a las demás; un mono es uno de muchos monos en el zoológico, etc. “La identidad se *descompone* en ella misma en diversidad”. Imaginemos que un jarrón chino cae al suelo y se quiebra en centenares de pedazos. Algo así es el mundo de lo diverso. El jarrón pudo haberse quebrado en veinte pedazos más o veinte pedazos menos. Esto no hace ninguna diferencia. El “pedazo” es de una unidad mínima: nada más que un “diverso”.

Hemos hablado del Polo Norte y del Polo Sur, de la vaca, de los monos y de los pedazos de un jarrón fino. Para no perderse con los ejemplos es importante tener claro cuál es el rol que juegan en el discurso filosófico. Ellos no interesan *por sí mismos*; interesarán, en cambio, en la Filosofía de la Naturaleza, la segunda parte de la *Enciclopedia*. Pero interesan mucho como ilustración de cómo funcionan las categorías. De la vaca se puede hablar con categoría de “diversidad”, pero también de “ser ahí”, de “contradicción”, de “silogismo”, de “vida”, etc.

El párrafo 2 hace una de esas comparaciones tan frecuentes en la *Ciencia de la Lógica*. Lo “diverso” se encuentra con respecto a la “reflexión” en una situación análoga a lo que se da entre el “ser otro” y el “ser”. En ambos casos, los términos primeros son los fundados y los términos segundos los fundamentos<sup>30</sup>.

En el párrafo 3 Hegel continúa configurando su concepto de “diverso”. Como es su costumbre, revolotea alrededor del tema en círculos concéntricos, repitiendo con otras palabras algo ya dicho anteriormente, hasta que de repente deja caer un nuevo elemento que transforma todo el cuadro. En este párrafo profundiza en la idea de que lo “diverso” es “reflexión en sí”. A partir del próximo párrafo considerará las cosas como diversas para un tercero. (Identidad y diferencia) “son diversos como reflejados en sí mismos, como *refiriéndose a sí*; de este modo *en la determinación de la identidad* son relacionamientos solamente respecto a sí mismos; la identidad no está referida a la diferencia, ni tampoco la diferencia está referida a la identidad; puesto que así cada uno de estos momentos está referido solamente a sí, ellos *no están determinados* recíprocamente”<sup>31</sup>.

En el próximo paso la identidad y la diferencia van a estar

<sup>30</sup> 34; 45-46.

<sup>31</sup> 34; 46.

referidas una a otra por medio de un tercero, por medio de una inteligencia que compara. Pero aquí no estamos todavía en eso, sino en una situación lógicamente más elemental.

“Cuando el entendimiento se pone a considerar la identidad, está en realidad más allá de ella, y lo que tiene delante de sí, es la diferencia en la figura de la simple diversidad. Si, en efecto decimos según la así llamada ley de la identidad: “El mar es el mar, el aire es el aire, la luna es la luna, etc.” estos objetos valen para nosotros como indiferentes unos con respecto a los otros, y no es la identidad, sino, más bien la diferencia lo que tenemos delante de nosotros. Sin embargo, no nos quedamos en la consideración de las cosas simplemente como diversas, sino que las *comparamos* unas con otras y obtenemos así las determinaciones de la *igualdad* y de la *desigualdad*”<sup>32</sup>.

¿Cuándo decimos que estamos en presencia de *diversos* objetos? Cuando decimos que hay esto y lo otro y no los relacionamos para nada. “Los diversos, por consiguiente, no se comportan como identidad y diferencia entre ellos y frente a su determinación”<sup>33</sup>. Pero esta mera enumeración de los diversos, de puro ser elemental, no se sostiene y entonces la mente espontáneamente compara entre sí los diversos. En ese momento entramos en el segundo estadio de lo “diverso”.

En los tres párrafos que preceden ha desplegado Hegel el lado de la *identidad* que caracteriza a la diferencia. En los párrafos que vienen a continuación va a aparecer el carácter de *negatividad* propio de esta diferencia. Pero será una “negatividad” incipiente si se la compara con la de la oposición y de la contradicción.

## 2.2. Lo diverso desde el punto de vista de un tercero

Hegel tiene un procedimiento estilístico que hace difícil la primera lectura de la *Ciencia de la Lógica*: cuando pasa de un capítulo a otro, a menudo cambia el sentido de algunos términos sin hacerlo constar explícitamente. Así, términos tan importantes como “reflexión sobre sí” (Reflexion in sich) y “ser puesto” (*Gesetztsein*) tienen un sentido en el capítulo anterior en la parte que trata de la “reflexión exterior” y de la “reflexión ponente” y otro distinto en la parte del capítulo que trata de la “reflexión determinante”. Si el lector no percibe aquí la diferencia, este

<sup>32</sup> *Enciclopedia*, Adición al párrafo 117.

<sup>33</sup> 34; 46.

capítulo le resultará hermético. ¿Tiene alguna razón Hegel para elegir este procedimiento? Sí y es su deseo de hacer una lectura global de la obra. Para esto va refiriendo las categorías según van saliendo, a un cierto set de “supracategorías” de sentido uno y a la vez variable. A esto obedecen las famosas “correspondencias” que encontramos a lo largo de toda la *Ciencia de la Lógica*.

Para entender la *Lógica*, hay que aprender a leer de adelante para atrás, es decir, que si un párrafo resulta ininteligible, hay que saber saltar hacia adelante hasta encontrar el párrafo en que se llega a un relativo desenlace y luego reanudar la lectura en el punto en que uno la había interrumpido. Otras veces será necesario leer hacia adelante y hacia atrás varios párrafos hasta encontrar el sentido de lo que ahí se está diciendo.

En el presente caso, el párrafo donde se aclaran las cosas es el párrafo 7. Pero para descifrar el sentido del párrafo 4 serán necesarias varias lecturas hacia adelante y hacia atrás.

“La reflexión extrínseca refiere lo diverso a la igualdad y a la desigualdad. Esta referencia, que constituye el *comparar*, va de la igualdad a la desigualdad y de ésta a aquella, oscilando entre ellas. Pero esta referencia que oscila entre la igualdad y la desigualdad es muy extrínseca con respecto a estas determinaciones mismas; y además ellas no están relacionadas entre sí, sino cada uno por sí sólo frente a un tercero”<sup>34</sup>.

Aquí se dice por primera vez que hay alguien que *compara* y eso es la obra de una inteligencia. Esta es el *tercero* de que se habla en el párrafo 6. Ahí se da un nombre a las relaciones que esta inteligencia establece: igualdad y desigualdad.

“La *igualdad*... es identidad, pero solamente como un ser puesto, una identidad que no existe en y para sí. Del mismo modo la *desigualdad* es diferencia, pero en tanto diferencia extrínseca, que no es en sí y para sí, la diferencia de lo desigual mismo. Si algo es igual o no a otro algo, esto no atañe ni al uno ni al otro de ellos...”<sup>35</sup>.

Volvamos a nuestro ejemplo de las vacas que pastan en un potrero. En los párrafos 4-6 que vamos a explicar a continuación se habla de realidades caracterizadas por la categoría de la “diversidad”. Aquí el sentido no es el mismo que en los párrafos 1-3. En los párrafos anteriores “diverso” quería decir algo que *de*

<sup>34</sup> 36; 47.

<sup>35</sup> 35; 47.

ninguna manera está referido a otro. Aquí “diverso” es aquello referido a otro por la inteligencia de un tercero que compara. ¿Por qué reunir estas dos significaciones diferentes bajo un mismo nombre? Porque, comparadas con las referencias mutuas que van a aparecer en la categoría de “oposición”, estas dos acepciones de “diversidad” se asemejan. Las realidades “opuestas” están referidas unas a otras *por sí mismas*; las “diversas” no.

En el párrafo 6 se dice que “la igualdad es ... identidad, pero solamente como un ser puesto”. La expresión “ser puesto” aparece tres veces antes, en el párrafo 4. Con ella quiere señalar Hegel la actividad de un tercero que compara y “pone” la igualdad. En el potrero hay “diversas” vacas: aquí se quiere decir que tienen algo común —pertenecer al orden zoológico de los artiodáctilos rumiantes— y algo diferencial: la individualidad de cada vaca. El distinguir entre género y especie por un lado e individualidad por otro no es un discurso caprichoso; hay en la realidad algo que da pie a que una inteligencia abstractiva “ponga” relaciones de igualdad y desigualdad. Pero una inteligencia intuitiva miraría de otro modo el potrero. En cambio, las relaciones opuestas de padre-hijo, hombre-mujer, etc. no son creación de una inteligencia que compara: ella simplemente “espeja” lo que ve, la relación entre las cosas mismas.

Los tres primeros párrafos de la diversidad desplegaron el lado de *identidad* que tiene esta categoría. Ahora en los párrafos 4-6 va a desplegar el lado de identidad *negativa*, es decir, va a mostrar cómo la esencia, en virtud de su capacidad negativa, diferencia.

La idea central está expresada en el párrafo 4: “En la diversidad ... la reflexión se ha vuelto *extrínseca* a sí en general; la diferencia es sólo un *ser puesto* ... pero es ella misma la entera reflexión”. Los “diversos” se parecen mucho a los “algo” y los “otro” de la Lógica del Ser. ¿Las “diversas” vacas en un potrero no son precisamente “unos” animales y “otros” animales? Esto puede permanecer así al que mira sólo a la superficie; pero el que tiene el sentido de las profundidades —y en eso consiste precisamente la Esencia— se apercibe que los “diversos” tienen entre sí vínculos profundos que los “otros” no tenían. El “ser puesto” es una categoría parcial de la reflexión. Pero no hay que olvidar que esa parcialidad “es ella misma la entera reflexión”. “La identidad y la diferencia son ... reflexiones: cada una es unidad de sí misma y de su otro, cada una es el todo”. Y agrega que “la determinación que consiste en ser sólo identidad o sólo diferencia, es algo superado”. Eso ocurría en la Lógica del Ser; ahora cada categoría está secretamente vinculada con las otras.

Y esos vínculos irán apareciendo a medida que se despliegue el proceso lógico.

Hay dos conceptos que Hegel contrapone en los párrafos 4 y 5: *reflexión exterior* y *reflexión sobre sí (in sich)*. Ya hemos encontrado el de “reflexión exterior”: es la obra de una inteligencia que compara. También ha aparecido el de reflexión sobre sí<sup>36</sup>. Pero en su sentido es menos translúcido. Por de pronto no tiene nada que ver con la reflexión del hombre que se recoge en sí para pensar. Es cierto que la expresión de “*in sich*” y más todavía la traducción castellana de “sobre sí” desvían la mente en esa dirección. Pero por el contexto es claro que aquí no se trata de la reflexión en sentido psicológico, sino metafísico. Cuando se habla de la “reflexión exterior”, uno entiende que la inteligencia que compara va hasta otro en busca de un punto de apoyo para doblarse en dirección a sí misma. Eso es lo que no existe en la “reflexión sobre sí”: la reflexión no vuelve desde otro, sino desde sí misma. La expresión se entiende mejor si se miran los contextos en los cuales ha aparecido, siempre en posición segunda. En el capítulo anterior de la Esencia, “reflexión sobre sí” aparece como sinónimo de “reflexión exterior” y en contraste con la “reflexión ponente”, que es la que tiene un sentido más representable. Aquí aparece en contraste con la “reflexión exterior” que es aquella cuyo sentido es más fácilmente perceptible.

En estos mismos párrafos aparece otro concepto que nos ayuda a entender un poco más la diferencia entre “reflexión sobre sí” y “reflexión exterior”: es el de “indiferencia” (*Gleichgültigkeit*). En el párrafo 5 leemos: “La *reflexión en sí (an sich)* es la identidad, pero determinada a ser indiferente frente a la diferencia; no ya para no tener ninguna diferencia, sino para comportarse frente a ésta como idéntica consigo misma; es la *diversidad*. Es la identidad que se ha reflejado sobre sí de tal manera que es esencialmente la *única* reflexión de los momentos sobre sí (*in sich*), ambos son reflexiones sobre sí”<sup>37</sup>. Aquí se impone una observación de vocabulario: dos veces en el mismo párrafo 5 habla de “reflexión en sí” (*an sich*) como contrapuesta a la “reflexión exterior”. Pero por el contexto hay que entenderla como sinónimo de reflexión sobre sí (*Reflexion in sich*).

### 2. 3. *Disolución y transición*

En los párrafos 7-12 a los cuales Hegel antepone el número 3

<sup>36</sup> 7, 13; 17, 26; 20, 29; 21-23, 31-32.

<sup>37</sup> 35; 47.

para mostrar que constituyen una unidad, formula con la mayor claridad posible la tesis que habían desarrollado los párrafos 4-6. Llegado a este punto (párrafos 7-8), muestra cómo esta posición se autodestruye y nos hace pasar a una nueva categoría: la *oposición* (párrafos 9-12).

Volvamos al párrafo 7 donde formula lo que es la reflexión extrínseca:

“La reflexión extrínseca refiere lo diverso a la igualdad y a la desigualdad. Esta referencia, que constituye el *comparar*, va de la igualdad a la desigualdad y de ésta a aquélla, oscilando entre ellas. Pero esta referencia que oscila entre la igualdad y la desigualdad es *muy extrínseca*<sup>38</sup> con respecto a estas determinaciones mismas: y además ellas no están relacionadas entre sí, sino cada una por sí sólo frente a un tercero”<sup>39</sup>.

La relación de igualdad y de desigualdad es *muy extrínseca* si se la compara con el modo como hoy vemos las cosas. “La conciencia ordinaria considera los (términos) diferentes como indiferentes unos respecto a otros. Así se dice: “Yo soy un hombre y a mi alrededor hay aire, agua, animales y otros en general”. Todas las cosas caen unas fuera de otras. El objetivo de la filosofía es, por el contrario, desterrar la indiferencia y reconocer la necesidad de las cosas, de tal manera que el otro aparezca frente a *su* otro. Así, por ejemplo, la naturaleza inorgánica no hay que considerarla simplemente como algo diferente de lo orgánico, sino como el otro necesario de este último”<sup>40</sup>.

La filosofía y la ciencia posteriores a Hegel han acentuado una visión relacional de las cosas —visión de “opuestos” y “contradictorios”— pero sobre todo en el mundo del espíritu. En el ámbito de la naturaleza la situación es menos clara, con todo hay ciertos indicios. En la física contemporánea conviven la visión de Newton, que es ciencia de lo “diverso” con la visión de Einstein que es ciencia de lo “opuesto” y de lo “contradictorio”. Para el primero, hay espacio *y además* hay tiempo; para el segundo espacio y tiempo son diferentes pero a la vez están de tal manera ligados que la verdadera realidad es el “espacio-tiempo”.

La inteligencia que compara mira las cosas en escorzo: “... las *separa* puesto que las relaciona con *uno y el mismo tér-*

*mino*, por medio de las expresiones: “*en tanto*”, “*por un lado*”, “*respecto*”<sup>41</sup>. Así se dirá que la variedad de animales que se encuentran en un potrero “en cuanto *animales*” son iguales; pero “en cuanto *tal* tipo de animales” (vacuno, roedor, ave, insecto, etc.) son diversos animales.

Al leer un párrafo como éste, el sentido común se siente encantado. Y no puede ser menos, puesto que lo que ahí se afirma es obra suya. No es falso; algo ilumina para la teoría y mucho para la práctica. Pero Hegel no se contenta con la separación de los puntos de vista, etc., sino que espera más del saber.

“Pero por esta separación mutua ellas sólo se eliminan. Precisamente lo que tendría que alejar de ellas la contradicción y la disolución, es decir, el hecho de que algo sea, *en cierto respecto, igual* a otro, pero *en otro aspecto desigual*, este mantener una fuera de la otra la igualdad y la desigualdad, es su destrucción”<sup>42</sup>.

¿Por qué “este mantener una fuera de la otra la igualdad y la desigualdad, es su destrucción? Es cierto que uno puede quedarse pegado a la categoría de la “diversidad” o, lo que es lo mismo, uno puede quedarse en la esterilidad. Pero hay maneras más creativas de mirar a lo real. Pensamos, por ejemplo, en el magnetismo. Uno podría pensarlo con la categoría de la “diversidad”. En ese caso diría: hay un polo y otro polo y muchos polos, diversos polos. Considerados como polos, son iguales; considerados como éste y el otro y el otro son desiguales. Pero podemos pensarlos de otra manera: tengo un polo al que llamaré Norte. Para que ese polo exista tiene que ser igual a sí mismo y *a la vez desigual*: el negar el Polo Sur es tan esencial como el afirmarse a sí mismo. Aquí “igual” y “desigual” se implican mutuamente. La inteligencia ya no se entretiene con las consideraciones suyas —bastante extrínsecas por lo demás— sino que hace algo más interesante: se pone a la escucha del discurso que, como un río profundo, fluye a través de las cosas mismas. Y en esta nueva actitud la primera categoría con la que Hegel se va a encontrar es la de oposición. Pero antes de entrar en ella, es útil echar una mirada al estado de la física de su tiempo.

#### 2.4. *El reinado de la física*

Después de la muerte de Hegel cuajan y se hacen los descubrimientos que después pasan a ser *la* ciencia: Faraday (1831).

<sup>41</sup> 36; 48 párrafo 8.

<sup>42</sup> *Ibid.*, párrafo 9.

<sup>38</sup> El subrayado es mío.

<sup>39</sup> 36; 47. Sto. Tomás, Ed. Leonina, Vols. 1-14.

<sup>40</sup> *Enzyklopädie*, Erster Teil: Logik, N° 119, Zusatz 1. Hay una excelente traducción francesa: *Encyclopédie I: Science de la Logique*, texte intégral présenté, traduit et annoté par Bernard Bourgeois, Vrin, 1970.

Darwin (1859), Maxwell, Joule, Barzelius, Kekule, Pasteur, Claude Bernard, etc. Durante la vida de Hegel se están haciendo esbozos de teorías en materia de magnetismo, calor, biología celular, fisiología, teoría de la evolución. En todos estos campos tiene lugar una abundante discusión, pero nada se impone sin contrapeso. Hay descubrimientos aislados, pero no son suficientes para constituir teorías. Nada es suficiente, salvo el gran gigante: Newton (1643-1727).

Ortega y Gasset en su libro *La idea de principio en Leibnitz y la evolución de la teoría deductiva* examina el sentido de la física newtoniana en el párrafo 5 "Hacia 1750 comienza el reinado de la física". Ya antes había habido grandes físicos (Kepler, Galileo, Descartes). Pero sólo Newton "reinó", es decir, se impuso como el paradigma de todo saber y como el instrumento de la transformación de la naturaleza.

"...El hombre es un animal inadaptado, es decir, que existe en elemento extraño a él... este mundo. En estas circunstancias su destino, no exclusiva pero sí muy principalmente, es intento por su parte de adaptar este mundo a sus exigencias constitutivas. Tiene, pues, que esforzarse en transformar este mundo que le es extraño... en otro afín donde se cumplan sus deseos... el único instrumento que el hombre tiene es la técnica, y la física es la posibilidad de una técnica infinita. La física es, pues, el órgano de la felicidad, y por ello la instauración de la física es el hecho más importante de la historia humana. Por lo mismo, radicalmente peligroso. La capacidad de construir un mundo es inseparablemente la capacidad para destruirlo"<sup>43</sup>.

En el coro casi unánime de la admiración de Newton se escuchan unas pocas voces discordantes: entre los científicos podemos mencionar a Geoffroy Saint Hilaire, Buffon, entre los pensadores a D'Alembert, Diderot, Goethe, Herder, Hegel. El disenso es minoritario pero significativo, porque no versa sobre tal o cual materia científica, sino sobre lo esencial del quehacer científico para Newton y sus discípulos: hacer ciencia es cuantificar.

Aquí voy a referirme principalmente a Goethe y a Hegel, porque ellos en cierto modo anticipan con más nitidez la problemática contemporánea. Contrariamente a lo que suele pensarse, Goethe no es sólo un escritor, sino además un hombre de

<sup>43</sup> Ortega y Gasset, *La idea de principio en Leibnitz y la evolución de la teoría deductiva*, Obras Completas, t. VIII, p. 86, Revista de Occidente, Madrid, 1962.

ciencia. (De las 6.000 páginas que comprenden los tres tomos de la edición Aguilar 1958, más de 230 comprenden trabajos científicos... de distinta índole entre los cuales vale la pena destacar el *Esbozo de una Teoría de los Colores* y la *Metamorfosis de las Plantas*). Dos son los puntos que deseo destacar: el rechazo que hace Goethe de las matemáticas en el tratamiento de la Naturaleza y su actitud vital, "existencial" en el estudio de ella<sup>44</sup>.

Para Goethe la Naturaleza no es ante todo un conjunto de leyes formuladas matemáticamente. "Quiten mentalmente a la teoría de Newton todo su ropaje matemático, y luego díganme qué es la gravitación... Con sus matemáticas ¿qué pueden decirme de la gravitación en cuanto tal? ¿en qué sentido la conocerían?"<sup>45</sup>. Para Goethe es un grave error de la ciencia moderna el haber otorgado valor casi absoluto a la matematización de la Naturaleza. Las matemáticas sirven muchísimo para la manipulación de los fenómenos naturales; pero muy poco para conocerlos propiamente<sup>46</sup>. Y así los fenómenos se ven vaciados de sus entrañas y embalsamados con la ayuda de números y de signos. Frente al error de la ciencia oficial que busca por sobre todo una ciencia de la cantidad, Goethe postula una ciencia de la cualidad<sup>47</sup>.

Un pino no es nunca un pino aislado como puede serlo una piedra arrojada a la orilla del camino; forma parte de un sistema, de un conjunto de pinos que constituyen un bosque. Dicho conjunto atrae a otro conjunto, el de las nubes, y facilita el que las nubes se conviertan en lluvia que poco a poco transforma el paisaje, etc. En resumen, el vegetal no se da solo, sino que forma sistema, y el conjunto de los vegetales constituye un sistema que interactúa con los animales, con el hombre, con la naturaleza inanimada, etc. "A través de todas las especies de pinos, el hombre del bosque ve la forma del pino"<sup>48</sup>. Por algo menciona aquí al "hombre" del bosque y no habría mencionado al ingeniero forestal de haber conocido esta profesión. El tipo de saber que busca no es sólo un conocimiento, como puede tener el botánico; le interesa un conocimiento con raíces vitales, afectivas, etc., en suma un conocimiento de sabio-poeta.

Goethe-newtoniano: he aquí un diálogo que nunca fue, cada uno se encerró a monologar consigo mismo. Para Goethe "la na-

<sup>44</sup> Para esta parte me apoyaré bastante en el artículo de Pierre Thuillier, "Goethe l'héresiarque", *La Recherche*, n. 64, février 1976, vol. 7, pp. 147-155. Trae muchas citas de Goethe y de otros autores del siglo XVIII, p. 86, Revista de Occidente, Madrid, 1962.

<sup>45</sup> p. 149.

<sup>46</sup> *ibid.*

<sup>47</sup> *ibid.*

<sup>48</sup> p. 153.

turalidad es una realidad que hay que contemplar del interior”, que hay que contemplar o hacer madurar sin jamás maltratarla. Porque conviene “dar una existencia real a las cosas que, en los fenómenos de la naturaleza, han quedado en estado de intención”. Los físicos contestan que esto es hacer metafísica, supuestamente una mala palabra. A eso contesta Goethe que la matematización reposa sobre otra metafísica, ligada a un proyecto de dominación<sup>49</sup>. Es lo que va a aparecer con gran nitidez en las tres *Críticas* kantianas. El resultado es el que la ecología ha descubierto: la Naturaleza, tratada en forma exclusivamente matemática y sin respeto por ella, se venga. Por otro lado Goethe no sometió sus ideas al test del debate y nos dejó sus ideas acerca de la ciencia en estado de puro proyecto. La radicalidad de sus ideas acerca del rol de las matemáticas hizo que el debate con él fuera imposible.

Este es parte del trasfondo sobre el cual Hegel elabora su *Lógica* y su *Filosofía de la Naturaleza*.

Hoy día estamos acostumbrados a la prevalencia de las matemáticas y la física: Se cree que ahí se encuentran los secretos que explican el resto del saber. Pero no ha sido siempre así: no ha sido el caso en la Antigüedad y tampoco lo ha sido en sectores significativos del mundo moderno. Concretamente, Hegel piensa que la fisiología es más “especulativa”, es decir, que explica más a fondo la realidad. Frente a ella, la física representa un estadio más simple e imperfecto del saber. En nuestro siglo, Teilhard de Chardin y otros grandes científicos han propuesto una explicación global en la cual las realidades más complejas dan la clave para entender la totalidad del mundo. Teilhard de Chardin en epígrafe a su ensayo *Comment je crois*, ha escrito lo siguiente:

Je crois que l'Univers est une Evolution  
Je crois que l'Evolution va vers l'Esprit  
Je crois que l'Esprit s'achève en du Personnel  
Je crois que le Personnel supreme est le Christ-Universel.

Y en la “Advertencia” al *Phénomène Humain* leemos lo siguiente:

“Au cours de tout effort... pour décrire scientifiquement le Tout, il est naturel que se manifeste... l'influence de certains presupposés initiaux... Dans le cas particulier de l'Essai ici présenté, deux options primordiales... s'ajoutent l'une à l'autre pour supporter et commander tous

<sup>49</sup> pp. 154-155.

les développements. La première est le primat accordé au psychique et à la Pensée dans l'Etoffe de l'Univers. Et la seconde est la valeur “biologique” attribuée au Fait Social autour de nous. Prééminente signification de l'Homme dans la Nature, et nature organique de l'Humanité...”.

(*Le Phénomène Humain*. Editions du Seuil, pp. 22-23).

Esto es lo más opuesto a una explicación newtoniana y atomista del mundo como las que estaban de moda en el siglo XIX.

Si Hegel tuviera que expresar frente a Newton su posición en una sola frase diría: “Newton reina, pero no convence”. La obra capital de Newton *Mathematical Principles of Natural Philosophy* es un tratado de mecánica ‘*more mathematico*’. En su tratado de *Optica* hay no menos de 50 figuras y las correspondientes explicaciones. En cambio, de las 336 páginas de la *Filosofía de la Naturaleza* de Hegel consagradas al estudio de la naturaleza inanimada (mecánica, óptica, electricidad, calor, etc.) hay 13 páginas en las cuales aparece alguna fórmula matemática y sólo tres figuras que ilustran algunos temas de óptica. Decididamente esta divergencia no es casual. No basta dar como explicación que Hegel no tenía una formación matemática avanzada. Si la hubiera sentido necesaria para su proyecto filosófico, la habría adquirido. No olvidemos que es probablemente el último europeo que pudo estar al día “*en todo*”... cuando “el todo” era chiquitito.

Hegel estaba familiarizado con los trabajos de los botánicos Lineo y Haller, con la fisiología de Haller, el cálculo infinitesimal (Newton, Leibnitz, Lagrange), las investigaciones de Berzelius, uno de los fundadores de la Química moderna, etc. Así no es de extrañar que cuando fue Rector del Gimnasium de Nüremberg, si faltaba el profesor de matemáticas, él lo reemplazaba; pero lo mismo podía hacer si faltaba el de griego, de latín, de historia, de alemán, etc.

En su *Filosofía de la Naturaleza*, Hegel ha querido mostrar que es posible hacer un largo camino de reflexión sin acudir a las matemáticas y sin caer en la fantasía o en la divagación abstracta. Tal vez el nombre más adecuado para caracterizar su tratamiento de la Naturaleza es el de “Física romántica”.

### 3. La oposición

Vamos a entrar en la deducción de esta categoría citando otro párrafo de la *Enciclopedia* que da abundantes ejemplos.

“En lo positivo y lo negativo, se cree tener una diferencia absoluta. Sin embargo, los dos son la misma cosa... Así, bienes y deudas no son dos especies de bienes particulares, subsistentes por sí mismas. Aquello que en una persona, en cuanto deudor, es algo negativo, en la otra persona, el acreedor, es algo positivo. Lo mismo sucede con un camino que va al este, que es al mismo tiempo un camino que va hacia el oeste. Positivo y negativo están pues esencialmente condicionados el uno por el otro y no son sino en su relación del uno al otro... En seguida, del mismo modo también en la electricidad, la electricidad positiva y la electricidad negativa no son dos fluidos diversos que subsisten en sí mismos... Los dos (naturaleza inorgánica y ser orgánico) están en una relación esencial el uno al otro, y uno de los dos no es sino en la medida en que excluye de sí al otro y por eso mismo se refiere a él. Del mismo modo, la naturaleza no es sin el espíritu, y éste no es sin la naturaleza”<sup>50</sup>.

El “diverso” considerado en sí mismo, es indiferente al otro; el “opuesto” se afirma a sí mismo negando al otro; el “contradictorio” niega y afirma a la vez al otro.

En la Enciclopedia Hegel da numerosos ejemplos de los términos que él llama “opuestos”: calor/frío, alto/bajo, izquierda/derecha, Norte/Sur, Este/Oeste, ácido/base, oxidación/reducción, superficial/profundo, adentro/afuera, línea recta/línea curva, suave/áspero, antes/después, atracción/repulsión, etc. Lo primero que podemos notar acerca de estos opuestos es que constituyen parejas. Una silla, una catedral, una gallina, un hombre, no tienen más relación entre sí que la relación “indiferente” que rige entre la multitud desordenada de objetos dentro de los grandes géneros.

El texto de la Lógica que vamos a comentar es un desarrollo en 11 párrafos. A diferencia del anterior, no está articulado en 1, 2 y 3. Es una exposición continuada, una especie de meditación prolongada. Voy a comentar los párrafos que me parecen suficientes para captar el significado y movimiento de esta categoría. Después viene una *Nota* cuyo título en el índice es “Las magnitudes opuestas de la aritmética”. No vale la pena explicarla, porque tiene como contexto fundamental una concepción de los números, corriente en su época, pero de la cual nos hemos alejado bastante.

<sup>50</sup> *Enz. Logik*, Nº 119, Zusatz 1.

En los próximos párrafos Hegel somete a algunas categorías básicas a un retoque de significación. Este procedimiento es habitual en él: quiere expresar todo el proceso lógico en un número relativamente pequeño de categorías. Eso le permite establecer sus famosas “correspondencias”. Para esto, a medida que avanza, amplía el sentido de las categorías, aunque siempre conservando el nuevo sentido una analogía con el anterior.

“En la oposición está plenamente realizada (*vollendet*) la reflexión determinada (*bestimmte Reflexion*), es decir, la diferencia”<sup>51</sup>. Una frase así sólo se entiende en un pensamiento dinámico. En el pensar propio del entendimiento, que inmoviliza los objetos que conoce, las cosas son idénticas o son diferentes. Pero no tiene sentido hablar de una diferencia que se realiza en plenitud, salvo si se trata de seres vivos. “La oposición es la unidad de la identidad y de la diversidad (*Verschiedenheit*); sus momentos son momentos diversos en una única identidad”. Identidad y diferencia van siempre unidos a lo largo de este capítulo. Pero no van siempre unidas de la misma manera, en el horizonte de la identidad. En B.-Diferencia, la diferencia avanza al centro del escenario y la identidad retrocede. En la consideración de los objetos como “diversos” no se niega la identidad, pero aquí se privilegia su diferencia. Ahora Hegel da un paso más en la deducción de la categoría de oposición: no sólo estará presente la diferencia, como en el caso de la diversidad, sino que identidad y diferencia están fundidas en una unidad indisociable. Para caracterizar el Norte no basta con tener el Sur vagamente presente, tiene que estar en la definición misma del Norte y en forma explícita.

“La identidad y la diferencia son los momentos de la diferencia contenidos en el interior de ella misma; son momentos *reflejados* de su unidad. Pero la *igualdad* y la *desigualdad* son la reflexión exteriorizada; su identidad consigo misma no es sólo la indiferencia de cada momento frente al otro diferente de él, sino frente al ser-en-sí-y-para-sí; es una identidad consigo misma frente a la identidad reflejada dentro de sí (*in sich*). El ser puesto de los lados de la reflexión extrínseca, es por tanto un *ser*, como su no ser puesto es un *no-ser*”<sup>52</sup>.

Las tres primeras líneas de este párrafo no son fáciles de interpretar desde el punto de vista lingüístico; pero desde el

<sup>51</sup> 40; 53 párrafo 1.

<sup>52</sup> 41; 53 párrafo 2.

punto de vista especulativo son claras: identidad y diferencia se implican mutuamente, no es posible pensar la una sin la otra. Por eso da lo mismo por dónde se empieza: el que dice identidad dice diferencia y viceversa.

Pero esta unidad de identidad y diferencia no es todavía completa. Ello ocurrirá en la próxima categoría, la “contradicción”. Por comparación con ella, igualdad y desigualdad siguen guardando una cierta exterioridad. Y luego amplía el sentido de la categoría de “indiferencia”. Hasta aquí designábamos con la categoría de “indiferencia” aquellos que no están mutuamente referidos (la estrella, el río, el hombre). Ahora se dicen “indiferentes” aquellos que se refieren mutuamente a sí mismos, el Sur y el Norte, pero no a la categoría que viene a continuación. (Esto lo explicaré al tratar de la contradicción). Finalmente la identidad de identidad y diferencia es sólo identidad *consigo*, pero no es todavía *el pleno despliegue* de la identidad. Por eso dice que es “la intermediación no reflejada en sí”. Los párrafos 1 y 2 reiteran el nivel en que nos encontramos. Ahora comienza el análisis lógico de la oposición.

“Los momentos de la oposición, examinados más de cerca, son el ser puesto reflejado en sí, o sea la determinación en general. El ser puesto es la igualdad y desigualdad; las dos, reflejadas en sí, constituyen las determinaciones de la oposición. Su reflexión en sí consiste en que cada una es en sí misma la unidad de la igualdad y la desigualdad. La igualdad está solamente en la reflexión, que compara según la desigualdad, siendo mediada así por su otro momento indiferente. De la misma manera la desigualdad está sólo en la misma relación reflectiva en que está la igualdad. Cada uno de estos momentos es, por ende, el todo en su determinación. Es el todo, por cuanto contiene también su otro momento; pero este otro momento suyo es algo existente (seiendes) de modo indiferente; así cada uno de los momentos contiene la relación con su no-ser, y es sólo la reflexión dentro de sí (*in sich*) o el todo como refiriéndose esencialmente a su no-ser”<sup>53</sup>.

Para entender de qué se trata aquí, hay que mirar un poco hacia atrás, a los ejemplos que dimos al comenzar el tratamiento de los diversos y opuestos. Los opuestos son una realidad nueva. Pero Hegel, en lugar de decir: “a realidades nuevas palabras nuevas”, dice: “palabras antiguas pero con nueva significación”. Y

<sup>53</sup> *ibid.*, párrafo 3.

así va a hablar aquí de “ser puesto” y de “reflexión dentro de sí”, de “igualdad” y de “desigualdad”. Las dos primeras palabras tienen su lugar de origen en el capítulo I “La apariencia”, donde “ser puesto” designa la parcialidad propia de la reflexión ponente y donde “reflexión dentro de sí” designa lo que caracteriza la reflexión exterior. “Igualdad” y “desigualdad” han surgido como términos técnicos en las páginas inmediatamente anteriores de este capítulo para pensar lo “diverso”. Hasta ahora son términos que designan la parcialidad, de aquí en adelante van a designar la totalidad.

“Los momentos de la oposición, examinados más de cerca, son el ser puesto reflejado dentro de sí, o sea la determinación en general”. En el capítulo anterior no habría podido decirse esto. Si se habla del “ser puesto” sólo se designa la reflexión ponente, y si se habla de “reflexión dentro de sí” sólo se habla de la reflexión exterior. Ahora se va a hablar de ambos simultáneamente. Lo que concierne a la determinación lo explicaré más adelante, al explicar el párrafo 7.

Por lo que toca a la diversidad, las categorías se encuentran en una situación intermedia: si se las toma por lo que comportan explícitamente, son categorías de parcialidad. Pero no hay que olvidar que “. . . la diferencia es sólo un *ser puesto*, o sea está como eliminada, pero es ella misma la entera reflexión”<sup>54</sup>. Esta presencia de la totalidad que hasta aquí está implícita, en la oposición comienza a aflorar a la superficie.

“El ser puesto es la igualdad y la desigualdad; las dos, reflejadas en sí, constituyen las determinaciones de la oposición”<sup>55</sup>. Aquí hay algo común o “igual”. En la electricidad, por ejemplo, hay un campo electromagnético que es común. Pero hay algo no-común que también es esencial para que se dé el fenómeno eléctrico y es la existencia de polos. Cada polo es él mismo y el rechazo de su contrario. “Las dos, reflejadas en sí constituyen las determinaciones de la oposición”. La oposición está constituida por dos relaciones simultáneas. En la diversidad, la inteligencia que compara mira *una vez* y ve lo común, mira *otra vez* y ve lo diferencial. Aquí la “reflexión dentro de sí” versa *simultáneamente* sobre lo común y lo diferencial.

“Su reflexión dentro de sí consiste en que cada una es en sí misma la unidad de la igualdad y la desigualdad. La igualdad está solamente en la reflexión, que compara según la desigualdad, siendo mediada así por su otro momento indiferente. De la misma

<sup>54</sup> 34; 46 párrafo 4.

<sup>55</sup> 41; 53 párrafo 3.

manera la desigualdad está sólo en la misma relación reflexiva, en que está la igualdad". Tal como en el párrafo anterior amplió el sentido de la expresión "ser puesto" ahora hace lo mismo con la categoría de "reflexión dentro de sí". No hay "igualdad" (tal polo o tal otro, el que se toma como punto de partida) sin la mediación de la "desigualdad". En otros términos, que la "igualdad" no puede constituirse sola a estas alturas del proceso lógico. Constituir la "igualdad" por sí sola, es volver atrás a la inteligencia que compara. Y lo mismo se puede decir de la "desigualdad". Pasemos revista a la lista de opuestos que indicamos al comienzo de esta subsección y veremos que nada es "cálido", "alto", "izquierda", etc., sin lo otro que es su "desigual".

"Cada uno de estos momentos es, por ende, el todo en su determinación . . . pero este otro (momento) suyo es algo existente (seiendes) de modo indiferente". Dado que Hegel va a usar en la segunda sección de la Lógica de la Esencia la categoría "Existenz", no me parece adecuada la traducción que Mondolfo hace del término "seiendes". Esta palabra es participio presente del verbo "sein". En alemán el participio presente tiene una doble función: opera como forma verbal o como sustantivo. Si uno dice "der Seiende" lo está usando al participio como sustantivo. Esto no se puede decir en castellano y si uno quiere decirlo tiene que ejercer violencia sobre el idioma y entonces puede decir el "siente" o el "esente". Me parece que lo más adecuado es traducir "*seiendes*" por "el que es".

En esta frase se usa "*seiend*" para referirse a la "desigualdad", al no-ser. Y para esto Hegel ha tomado prestado un concepto que pertenece a la Lógica del Ser, como si quisiera indicar el menor rango que tiene la categoría de "desigualdad".

"Así cada uno de los momentos contiene la relación con su no-ser y es sólo la reflexión dentro de sí o el todo como refiriéndose esencialmente a su no-ser". En la "diversidad" es la inteligencia de un observador extrínseco la que proclama seres y no-seres. Cada piedra en la cordillera, cada insecto en la selva "vive su vida". Son el explorador y el científico quienes relacionan entre sí estas realidades. Aquí, en la "oposición" es la realidad misma la que está autorreferida a lo que no es ella y esta referencia es esencial para que ella exista.

Y ahora, conforme a su costumbre, estrena nuevos nombres para el proceso que acaba de hacer. "Esta *igualdad* consigo misma que se refleja dentro de sí, y que contiene en sí misma la relación con la desigualdad, es lo *positivo*; así la *desigualdad*, que contiene en sí misma la relación con su no-ser, esto es, con la

igualdad, es lo *negativo*<sup>56</sup>. No hay nuevo desarrollo dialéctico: ha estrenado simplemente dos categorías más, "positivo" y "negativo".

En el resto del párrafo va a seguir repitiendo lo mismo, agregando cada vez un nuevo matiz u otra variante de la formulación. Por eso, si alguien ha seguido hasta aquí, no hacen falta muchas explicaciones. "O sea ambos (lo positivo y lo negativo) son el ser puesto; puesto que ahora las determinaciones diferenciadas están consideradas como *determinada relación* diferenciada del ser puesto *por sí (auf sich)*, la oposición resulta de un lado como el *ser puesto* reflejado en su *igualdad consigo*, de otro como este mismo reflejado en su desigualdad consigo, vale decir, es lo *positivo* y lo *negativo*". En la reflexión ponente el "ponente ponía" en otro, v. gr. el pintor ponía sus colores sobre un objeto distinto de él. Aquí como el ser ponente es la totalidad no pone nada fuera de sí, pero el espacio de su acción no es homogéneo, hay un lado positivo y otro negativo. Ejemplo: el magnetismo es todo el campo magnético, pero en este todo hay regiones, lo positivo y lo negativo. El negativo es negativo por referencia a otro en el cual se inicia la relación. Pero si el habitante del Polo Sur quisiera hacer ciencia *a partir de sí mismo* llamaría a su posición: lo positivo. Nosotros vemos a los chinos como hombres que están muy lejos. Pero en el siglo XVI ellos se designaban a sí mismos como "el Imperio del Centro" y nos veían a nosotros como seres remotísimos que no les llegaban al talón a ellos en civilización.

"Lo positivo y lo negativo constituyen así los lados de la oposición que se han vuelto independientes (*selbständig*). Son independientes por cuanto constituyen la reflexión del *todo* dentro de sí (*in sich*), y pertenecen a la oposición en la medida en que es la *determinidad* la que como un todo está reflejada dentro de sí<sup>57</sup>. En estas líneas la palabra clave es "independencia" o "autonomía". Este concepto ocurre en muchos lugares de la *Lógica*. La categoría de "autonomía" en general conlleva la idea de totalidad. Pero esto todavía no nos hace avanzar demasiado, porque la *Lógica* toda entera y desde la partida se sitúa a un nivel de totalidad. Por eso uno tiene que preguntarse en cada caso en qué nivel específico de totalidad estamos. En este lugar nos encontramos en un nivel de complejidad mayor que el de la "diversidad" y menor que el de la "contradicción". Puede parecer a primera vista que esta categoría no dice nada, pero en realidad dice mucho. La totalidad verdaderamente significativa es la "contradicción".

<sup>56</sup> 41; 53 párrafo 4.

<sup>57</sup> 42; 54 párrafo 5.

Pero la “contradicción” se anuncia desde lejos como el tema de Sigfrido en “Lohengrin” de Wagner. Y “superficial/profundo” constituyen una cierta totalidad; pero una totalidad de corto resuello, diríamos. Entre “superficial” y “profundo” está comprendido todo el mundo material. Y por analogía además todo el mundo humano. Pero es correcto decir que se trata de una totalidad superficial, o “inmediata” como se diría en lenguaje técnico hegeliano. Basta asomarse a otras formas de totalidad para apercibirse que hay formas de totalidad más plenas, “mediatas”. Consideremos el recién nacido: es un niño, pero también es un hombre y también es un anciano. En sus células están inscritos los programas de crecimiento, pero también de decrecimiento. En ambos puede haber accidentes de camino. Pero lo esencial lo lleva adentro. Es solamente niño, pero bajo la forma de llevar en sí los gérmenes de su propia destrucción. Luego dice Hegel acerca de lo positivo y lo negativo: “A causa de su independencia (*Selbständigkeit*) constituyen la oposición determinada en sí (*an sich*). Notemos que no dice “*in sich*” que indica la vuelta de la reflexión hacia así, sino “*an sich*” como opuesto a “*an-und-für-sich*”. Traducido al lenguaje aristotélico, “*an sich*” tiene una significación cercana a la potencia y “*an-und-für-sich*” una significación vecina al acto. Dicho en otro vocabulario, el primer término designa una perfección que está incoactivamente presente y el segundo una perfección plenamente realizada.

Los párrafos 6, 7 y 8 son una relectura del resultado de la oposición a la luz de categorías surgidas en el análisis tan fundamental de la reflexión ponente, de la reflexión exterior y de la reflexión determinante. Este es un procedimiento habitual en Hegel<sup>58</sup>. En una primera lectura uno puede omitir estos párrafos. Labarrière-Jarczyk caracterizan muy acertadamente estos párrafos en una nota a su traducción de la *Lógica*: “Uno habrá notado que el presente desarrollo articula los tres momentos de la oposición según los aspectos que estructuran, en el nivel más fundamental, el movimiento de la reflexión: 1) positivo y negativo son lo que son, momentos de la oposición, en tanto que son *puestos*, siendo entonces lo que son alternativamente por el ser y el no-ser de sí mismo y del otro; 2) positivo y negativo son indiferentes el uno al otro (y por tanto intercambiables en su ser-determinado), en tanto que son productos de una reflexión *exterior*; 3) en fin (y éste es el último aspecto al que Hegel va a abordar ahora), positivo y negativo son cada uno, en su re-

<sup>58</sup> 42-43; 54-56.

flexión propia, totalidad *determinada* que incluye a sí mismo y a su otro”<sup>59</sup>.

Todo está listo para abordar la transición a la “contradicción”; ello ocupará los párrafos 9, 10 y 11. Lo esencial de la transición consiste en caer en la cuenta de que los conceptos de “positivo” y “negativo”, tal como los concebíamos hasta aquí, se quedan cortos. Es cierto, por ejemplo, que todas las cosas materiales o son suaves o son ásperas. Pero es una forma muy pobre la de totalizar: o es suave o no suave. Y así en una infinidad de casos. Lo “negativo” queda *fuera*, si bien estrechamente relacionado con lo “positivo”. Pero ¿no puede haber un modo de relacionarlos más estrecho, que vale más en la médula de cada ser? Eso sería precisamente un “positivo” que incluyera en él mismo, dentro de sí y no afuera, su “negativo”. La respuesta a esta pregunta la encontramos en la próxima categoría.

### C. LA CONTRADICCIÓN

Voy a entrar en el tema por la Nota “Unidad de lo positivo y lo negativo”, párrafo 3, en el cual da ejemplos: luz - tinieblas, virtud - vicio, verdad - error.

“Así, para citar un ejemplo de la oposición fija de estas determinaciones de la reflexión, la *luz* vale en general como lo que es sólo positivo, y al contrario la *oscuridad* como lo que es sólo negativo. Sin embargo la luz, en su infinita expansión y en la fuerza de su actividad germinadora y vivificadora, tiene esencialmente la naturaleza de una absoluta negatividad. Al contrario la *oscuridad*, como lo no variado, o como el seno de la generación de lo que no se distingue a sí mismo en sí, es lo simple, idéntico consigo mismo, lo positivo. Se la considera como algo que es únicamente negativo, en el sentido de que como pura ausencia de la luz, no tiene absolutamente presencia (*nicht vorhanden sei*) para ésta, de modo que ésta en su referencia a la oscuridad no se refiere a un otro, sino que debe relacionarse sólo a sí misma, y por ende la oscuridad sólo tiene que desaparecer, frente a la luz. Pero, como todos saben, la luz queda enturbiada hasta convertirse en gris por la oscuridad, y, además de esta modificación puramente cuantitativa, la luz sufre también una modifica-

<sup>59</sup> p. 62, nota 116. La Science de la Logique, t. II.

ción cualitativa al ser, por vía de referencia a la oscuridad, determinada en color”<sup>60</sup>.

El lector se extrañará de ver hablar de la luz en términos de “su infinita expansión” y de “la fuerza de su actividad germinadora y vivificadora” y de la oscuridad como el “seno de la generación que no se distingue a sí mismo”. Ciertamente no ha leído esto en ningún tratado de óptica. Y Hegel estaría de acuerdo: él no pretende ponerse en la correa transportadora del saber para agregar a lo que hizo Newton algunos nuevos elementos que enriquezcan su *Optica*, sean hechos de observación y experimentación, sean leyes obtenidas por inducción-deducción. En realidad él quiere hacer algo enteramente distinto, algo así como un tratamiento “especulativo” de la luz, de la sombra y de los colores. Es fácil leer este texto con la sonrisa benévola de un lector “ilustrado”. Pero también puede ser leído por un espíritu penetrante que ve, por detrás de las palabras, un universo hoy sumergido. Conviene recordar aquí lo que dice en la *Filosofía de la Naturaleza* acerca de otros saberes de este tipo<sup>61</sup>. Dentro de

<sup>60</sup> 55; 69.  
<sup>61</sup> “Según la opinión antigua, y que en otros tiempos fue generalmente aceptada, los cuerpos estarían compuestos de cuatro elementos. En una época más cercana, Paracelso los ha compuesto de mercurio, o de elemento fluido, de azufre, o de aceite, y de sal; lo que Jacob Boehme llamaba la gran tríada. Estas opiniones y otras semejantes fueron en un comienzo fácilmente refutadas, porque no se quiso ver bajo estos nombres más que las simples substancias empíricas que ellos designan en el lenguaje... Es, pues, un trabajo inútil tratar de refutar estas doctrinas por la experiencia”. *Philosophie de la Nature*, t. II, trad. et commentaire par A. Vera, Culture et Civilization, Bruxelles, 1869, p. 2.  
 A esto agrega a modo de comentario Vera al pie de la página lo siguiente:

“Porque los autores de estas doctrinas no entendían por mercurio, por ejemplo, este cuerpo particular que se designa con este nombre, sino un elemento universal del cual el mercurio no sería más que una determinación particular, de tal manera que no se refutaría su doctrina haciendo experiencias sobre el mercurio, y mostrando que tal o tal propiedad no está en ese cuerpo”.

Vera remite al término de su nota al t. I, n° 280, *Zusatz*, p. 389 en donde Hegel dice lo siguiente: “El mercurio es la metalidad (*Metalität*) en tanto que cuerpo fluido idéntico consigo mismo, y corresponde a la luz; porque el metal es una materia abstracta”. Y luego explica el sentido de los otros “elementos” de Paracelso: el “azufre”, la “sal” y la “tierra virginal”. Pero después de dicho esto, la pregunta se desplaza: ya sabemos que el “mercurio” de Paracelso *no es* el mercurio de la experiencia corriente y tampoco el mercurio, de los químicos (Mg). Pero entonces ¿qué designan estos nombres engañosos? ¿qué es ese “mercurio”? Contestar esta pregunta implicaría entrar a fondo en la obra de Paracelso y aquí lo único que he pretendido es hacer una analogía con lo que hace Hegel: mostrar con un ejemplo que es posible una física distinta.

este encuadre es posible entender su reflexión sobre la luz y los colores. Esta teoría no está diseñada con miras a la *manipulación* de los objetos, sino a su *contemplación intelectual y estética*.

Para nosotros lo que hay son ondas de diferente longitud. Y la longitud explica la diferencia de los colores. En la nota he hablado de la explicación de Paracelso y de otros autores. Lo que allí pretendía es relativizar la física newtoniana. Y esto no es lo mismo que decir que esa física es falsa, aunque Hegel sí lo piensa; simplemente que hay otras físicas posibles. Si el fin que uno persigue es manipular los fenómenos, entonces la física de Newton y de sus seguidores es adecuada. Pero el hombre podría tener *además* otros fines. Y eso es justamente lo que quiere hacer Hegel.

Sus ejemplos de física no son particularmente interesantes<sup>62</sup>. Lo son, en cambio, los que conciernen a las realidades vivientes y a las realidades humanas. En las explicaciones que vienen a continuación voy a prescindir de los ejemplos de Hegel y daré otros más recientes. Lo interesante de él no son los ejemplos, sino la noción misma de “contradicción”.

<sup>62</sup> En la Adición al n° 275 de la *Filosofía de la Naturaleza* Hegel habla primero del concepto de la luz (*Begriff des Lichts*) (pp. 111-114 de la edición Suhrkamp, t. 9) y después de su realidad (*nach seiner Realität*) (pp. 114-116, en particular en p. 114). Luego el tema del concepto lo subdivide en tres. “El primer punto es aquí la determinación a priori del concepto de luz; el segundo es que a esta determinación del concepto debemos buscarle la manera y forma como se da en nuestra representación” (p. 111). Y más adelante agrega: “En tercer lugar la luz debe llegar a su límite” (p. 113). Voy a explicar este punto más en particular.

“En cuanto identidad abstracta, la luz tiene la diferencia fuera de ella” (p. 113). Pero en realidad la tiene y no la tiene. No la tiene por lo que acaba de decir; pero la tiene porque aún al nivel más abstracto hay una exigencia de diferenciación.

Así la luz, como punto de partida de la manifestación material, no es importante sino porque es la determinación más abstracta. Es sólo a causa de esta abstracción que ella tiene un límite, un defecto; y no es más que por este límite que ella se manifiesta. *El contenido determinado debe venirle de otra parte*. Para que algo se manifieste, es preciso un término que se distinga de la luz. La luz como tal es invisible. En la luz pura no se ve nada. Se ve tan poco como en la oscuridad absoluta... Sólo el límite contiene el momento de la negación y por tanto de la determinación; y sólo en el límite comienza la realidad. Porque sólo lo concreto es lo verdadero, a la existencia real (*die Existenz*) pertenece no sólo un abstracto sino, también el otro. *Recién cuando la luz se distingue de la oscuridad la luz se manifiesta como tal* (p. 114). (El subrayado es nuestro).

Así no extrañará que Hegel vea en la luz y en la sombra realidades positivas y negativas *a la vez*. Para nosotros hay una sola realidad —corpúsculo/onda que vibra con distintas longitudes de onda. Para él, en cambio, son realidades que se limitan mutuamente y que sin este límite ninguna de las dos existiría.

Pero aunque sus ejemplos no fueran plenamente válidos, él ha entrevisto algo muy interesante en la idea de “contradicción”. Voy a explicar esto comentando los primeros párrafos del texto lógico. Contrariamente a lo que suele pensarse, Hegel no sigue siempre un esquema ternario; aquí usa un esquema binario que ha resultado extraordinariamente fecundo en las ciencias humanas, si bien no en las ciencias naturales. En las páginas que siguen voy a explicar su concepto de “contradicción” comentando los primeros párrafos del texto lógico. Los primeros 8 párrafos, comprendidos bajo un número 1 puesto por el mismo Hegel despliegan lo medular de la categoría “contradicción”, y luego bajo el número 2 (párrafos 9-12) y bajo el número 3 (párrafos 13-15) diseña la transición al “fundamento”.

En el párrafo 1 Hegel contrasta los dos momentos de la “diferencia” con la “contradicción” y lo hace por medio del concepto de “indiferencia” que va tomando varios sentidos a medida que avanza el proceso dialéctico. En la “diversidad” la identidad es “indiferente” con respecto a la diferencia, es decir, el tercero que compara atiende sólo a la identidad o sólo a la diferencia<sup>63</sup>. A esta “diferencia” totalmente extrínseca, sucede en la “oposición” otra forma de “indiferencia” que muerde más adentro en la realidad de cada uno de los “indiferentes”. Pero todavía subsiste una cierta extrínsecidad. El Polo Sur está *dentro* del Norte; pero a la manera de un límite. No como el “límite” en la categoría del “ser-ahí”, que es enteramente extrínseco; pero como un límite al fin. De estos lados nos dice Hegel que están “determinados sólo uno por medio del otro”. Y luego prosigue casi a continuación: “pero están determinados del mismo modo en sí mismos”. ¿En qué quedamos?, dirá el lector poco avezado al pensamiento dialéctico: ¿están determinados “uno por medio del otro” o están determinados “en sí mismos”? Pero no pueden ser las dos cosas a la vez. A esto Hegel agregaría, a modo de aclaración, unas pocas palabras que no las puso por encontrarlas obvias. El texto leería entonces así: “. . . pero —como va a aparecer en la nueva categoría en la cual estamos entrando— están determinados del mismo modo en sí mismos. . .”. Es bueno acostumbrarse a esas palabras elementales que por sabidas se callan. Es un rasgo estilístico que vuelve frecuentemente en la *Lógica*. Es como si Hegel quisiera subrayar que en el proceso lógico no tiene lugar el antes y el después temporal y por eso todo lo dice en presente.

Hegel le pone un nombre a la identidad y diferencia en este nivel de plenitud: “*determinaciones-de-reflexión autónomas*”. So-

bre el sentido de la autonomía ya ha hablado en las páginas anteriores. Pero tratándose de explicar a Hegel rara vez se incurre en el peligro de la redundancia. Por eso vale la pena reproducir el texto de una nota explicativa de Labarrière y Jarczyk:

“La contradiction est l’opposition dans son achèvement essentiel. Comme telle elle est l’identité de la différence (dont les moments, posés par l’identité, ne sont que l’un par l’autre) et de la diversité (dont les termes, produits par une réflexion extérieure, sont indifférents l’un à l’autre). C’est cette dualité d’aspects que Hegel rassemble sous le terme d’autonomie, —lequel, sous sa forme positive, introduit directement à la contradiction. Cette “autonomie” ne consiste nullement en une juxtaposition des termes en présence, comme si chacun d’eux était clos sur sa suffisance unilatérale; mais leur identité, parce qu’elle provient d’un rapport de différence, pousse cette différence à l’extrême dans l’act même par lequel elle l’intériorise. Exclusion et unité intérieure vont ici totalement de pair: cf. ci-dessus, p. 63, note 121”<sup>64</sup>.

Una buena pista para interpretar el párrafo 2 y los siguientes es la teoría del acto y la potencia de Aristóteles. Es cierto que Hegel habla rara vez en estos términos. Sin embargo, lo que él llama “contradicción” es una realidad paradójal que participa a la vez del acto y de la potencia.

En la *oposición*, el punto inicial de referencia es lo positivo, por ejemplo, el calor. El negativo es la ausencia de calor, o sea el frío. Pero lo mismo podría suceder en un sistema de referencias inverso: ahí lo positivo sería el frío y lo negativo la ausencia de él, o sea el calor. Imagínese lo que podría ser un sistema de referencias en una cultura esquimal.

Las cosas suceden de otro modo cuando son vistas con la categoría de “contradicción”: los dos “lados” —identidad y diferencia— están *presentes a la vez*, pero con un *coeficiente diferente de presencia*. Volviendo a un ejemplo dado anteriormente, el recién nacido es nacido y moribundo a la vez. De hecho sus células tienen distintos tiempos de vida: las neuronas van a durar toda la vida y los glóbulos rojos sólo 24 horas.

De estas determinaciones reflexivas autónomas nos dice que una es lo *positivo* y otra lo *negativo*, y ambas son “la autonomía indiferente para sí” o, lo que es lo mismo, “la oposición completa

<sup>63</sup> 49; 62. Cf. 36; 47.

<sup>64</sup> *Science de la Logique*, Premier Tome, Deuxième Livre, p. 69.

incluida en sí". La categoría anterior —la "oposición" es más pobre que la "contradicción". Al contener ésta la totalidad, en su línea, puede darse el lujo de ser "indiferente" a todo lo que queda fuera de sí, es decir, la nada. No se trata, sin embargo, de la nada absoluta, sino una nada relativa, la que corresponde a una esfera de la realidad, lo viviente, por ejemplo. Estamos en presencia de un todo que contiene en sí la identidad y la diferencia, lo positivo y lo negativo. (Entendido) como este todo, cada uno es mediatizado consigo *por su otro* y *contiene* este mismo (otro). Pero está también mediado consigo por el *no-ser de su otro*; así es unidad que es para sí (*für sich seiende Einheit*) y *excluye* de sí al otro.

Es posible que alguien objete: ¿en qué quedamos: el todo *incluye* o *excluye* cada cosa y su otro? Para designar el tipo de personas que piensan así Hegel usa un término que para él es despectivo: dirá que es un hombre del "entendimiento" (*Verstand*) por oposición al hombre de la "razón" (*Vernunft*). Los primeros piensan la realidad como algo hecho de compartimientos estancos; los segundos ven las cosas siempre como totalidad y al interior de ella ven las partes. Volvamos al ejemplo del recién nacido. Es evidente que la adultez está incluida en él: en los ácidos nucleicos de sus cromosomas están contenidas las órdenes de operación para que sea niño, joven, adulto, anciano. Y si no estuvieran incluidas en ellos jamás llegaría a ser adulto, sino que por definición excluye la adultez.

Este es el párrafo central; el que lo ha comprendido tiene ya lo esencial de la "contradicción". Lo demás será bautismo, explicitación, relación a las categorías anteriores y transición hacia el "fundamento". La dificultad de la "contradicción" tal como la entiende Hegel, es que es difícilmente representable en la imaginación. Esta facultad se mueve mejor en medio de sólidos que se excluyen mutuamente que entre realidades fluidas que se incluyen y excluyen mutuamente.

En el párrafo 3 recapitula lo que ha hecho en los dos anteriores y da un nombre de pila a todo este proceso: "Puesto que la determinación reflexiva autónoma excluye la otra en el mismo aspecto en que la contiene... Así ella es la *contradicción*". Este término había aparecido hasta ahora 7 veces en la Lógica de la Esencia, pero había sido únicamente objeto de mención; ahora lo es de declaración explícita. Es un texto canónico, como se suele decir.

De aquí en adelante no hay nuevo contenido lógico hasta hacer el paso hacia el "fundamento"; pero se pueden perfilar mejor los elementos de la "contradicción". Sucede aquí algo seme-

jante a lo que hacen los pintores: una vez que han pintado toda la tela no dan el cuadro por terminado, sino que vienen después los múltiples retoques que hacen del cuadro una obra de arte.

"La diferencia en general es ya la contradicción *en sí* (*an sich*); porque ella es la *unidad* de los términos, que sólo son, sino en la medida en que *no son uno*, - y es la *separación* de los términos que no son más que como términos separados *en una misma relación*. Sin embargo lo positivo y lo negativo son la contradicción *puesta*..."<sup>65</sup>.

Aquí lo primero a lo cual vale la pena atender es al contraste entre la contradicción "en sí" y la contradicción "puesta". La segunda es lo que hace un momento acaba de definir como la contradicción. ¿Pero por qué a la diferencia en general la llama "contradicción en sí"? Porque el pensamiento de Hegel se caracteriza por un doble movimiento: uno tiene lugar en el *orden de la realidad* y otro en el *orden del conocimiento*. Nosotros conocemos antes la diferencia que la contradicción. Pero una vez que hemos llegado a ésta, nos damos cuenta que ella estuvo todo el tiempo presente en la realidad y que ella sordamente y como por debajo gobernaba todo el proceso lógico.

"Sin embargo lo positivo y lo negativo son la contradicción *puesta*, porque como unidades negativas, son ellos mismos el poner de ellos mismos (*das Setzen seiner*) y en esto cada uno es el sursumir (*Aufheben*) de sí y el poner de su contrario"<sup>66</sup>.

Estas fórmulas son ciertamente algo rebuscadas. Nadie habla así en la vida cotidiana. Y en Alemania el hombre corriente se extraña tanto como todos los hombres normales de todas partes. Hegel ha tenido que hacer decir al lenguaje corriente cosas para las cuales no había sido elaborado. El *positivo* "se pone a sí mismo", es decir, se constituye. (Y lo mismo puede decirse del negativo). Pero además "se supera", es decir, se desarrolla, crece y al crecer se aleja de su punto originario y "se pone como su contrario". Esta es la manera de decir en lenguaje dialéctico lo que en lenguaje ordinario, usando un ejemplo, se diría así: el recién nacido crece, se hace adulto y muere. Lo mismo puede decirse en el lenguaje dialéctico con la expresión: lo positivo y lo negativo son unidades negativas, es decir, transformativas.

Pensemos algunas realidades con la ayuda de la categoría

<sup>65</sup> 49; 62 párrafo 4.

<sup>66</sup> *ibid.*, párrafo 4.

que estamos explicando. Las Personas divinas ¿se excluyen o se incluyen? Ambas cosas: el Padre *no es* el Hijo y viceversa; pero también *es* el Hijo porque ambos son de una única naturaleza divina. Y en las personas sucede algo análogo: yo me distingo de los demás, de todo lo que queda *fuera* de mi pellejo; pero a la vez incluyo a los demás: a mis padres que me han dado el patrimonio cromosómico, me han dado afecto, han jugado un rol decisivo en la constitución de mi mundo valórico, etc. Y en esta línea también hay que incluir a la sociedad y a la historia: unos grupos más otros menos han contribuido decisivamente en la formación de mi cultura; pero además en mi manutención material, en el haberme proporcionado la infraestructura básica necesaria para que yo pueda trabajar y transformar el mundo y a mí mismo como personas. El feto incluye a la madre (fuera de ella no podría vivir), pero también la excluye (él es *otro* ser vivo que se desarrolla *dentro* de ella).

“Ellos (lo positivo y lo negativo) constituyen la reflexión determinante como *exclusiva*; y puesto que el excluir es *un único* distinguir y cada uno de los distintos, justamente como exclusivo, constituye toda la exclusión, cada uno se excluye en sí mismo”<sup>67</sup>.

En el párrafo 3 Hegel balancea muy finamente las tintas sobre cada uno de los dos aspectos del contradictorio: omni-inclusión y omni-exclusión. En este párrafo 4 él muestra su clara preferencia por lo negativo<sup>68</sup>. Lo negativo es potencia de destrucción; pero para Hegel es mucho más potencia de transformación y de creación. Por eso el analogado principal en su filosofía es la vida: perpetuo proceso de autocreación. Un viviente imaginario que se comiera toda la realidad moriría de indigestión, pero también de inanición, porque habría suprimido aquello que lo constituye y en esa supresión se habría suprimido a sí mismo.

A estas alturas, Hegel ha dicho lo esencial de la “contradicción” y podría hacer la transición al “fundamento”. Pero en él las transiciones son de dimensiones muy variables. Aquí van a ocupar 11 párrafos, mientras que en la *Enciclopedia* pasa sin transición de la “diferencia” al “fundamento” mencionando la “contradicción” en sólo dos líneas.

Algo semejante ocurre en el cine: la cámara puede enfocar el objeto de lejos —como lo hace Hegel en la *Enciclopedia*; pero

<sup>67</sup> 49; 62-63 párrafo 4.

<sup>68</sup> 49; 62-63 párrafo 4.

puede enfocar lo de cerca — como lo hace con la “contradicción” en la *Ciencia de la Lógica*.

Yo voy a enfocar el proceso lógico desde una distancia intermedia. Los párrafos 5-8 reformulan el resultado alcanzado en otro vocabulario: positivo-negativo, contradicción en sí-contradicción puesta, autonomía. Los párrafos 9-12 están encabezados por el mismo Hegel con este título: “2. *La contradicción se disuelve*”.

“En la reflexión que se excluye a sí misma, que ya fue considerada, lo positivo y lo negativo, cada uno en su autonomía, se elimina-supera (*sich aufhebt*); cada uno es pura-y-simplemente el transpasar (*das Übergehen*) o más bien el transponerse (*das sich Übergehen*) a sí mismo en su contrario. Este incesante desaparecer de los opuestos en ellos mismos constituye la *próxima unidad*, que se realiza por medio de la contradicción: es el *cero*”<sup>69</sup>.

En los párrafos que estamos comentando la atención se centra en el aspecto negativo, aunque no de manera exclusiva. Hay una manera de mirar lo real para la cual lo que cuenta, lo que interesa realmente, es el movimiento incesante. A esto lo llama Hegel “la unidad próxima”, el “cero”. Vendrán otras unidades, cada vez más complejas (el fundamento, la cosa, el concepto). Hegel avanza ocupando palmo a palmo el terreno. Por ahora le interesa aquella forma mínima de unidad necesaria para que se pueda pensar el movimiento global de lo real, de la materia, de la vida, del espíritu.

Pero esto es sólo un lado de la contradicción. Si sabemos mirar con mirada dialéctica, el movimiento mismo de lo real nos llevará con fuerza a descubrir el otro lado.

“Sin embargo, la contradicción no contiene puramente lo *negativo* sino también lo *positivo*; o sea que la reflexión que se excluye a sí misma es al mismo tiempo reflexión que *pone*; el resultado de la contradicción no es solamente *cero*. Lo positivo y lo negativo constituyen el *ser-puesto* de la autonomía; la negación de ellos por medio de ellos mismos elimina/supera (*auf-hebt*) el *ser-puesto* de la autonomía. Esto es lo que en verdad se va a pique (*zugrunde geht*) en la contradicción”<sup>70</sup>.

Me referiré solamente a lo último: que el *ser-puesto* se va a pique. En alemán existe una expresión muy semejante a ésta:

<sup>69</sup> 51; 64 párrafo 9.

<sup>70</sup> 51; 64 párrafo 10.

irse al fundamento (*in dem Grund gehen*). Hegel encuentra en el idioma alemán la posibilidad de hacer este juego de palabras, que no existe en las lenguas latinas ni en inglés. Pero el hecho de que el “juego” lo repita cuatro veces en tres páginas<sup>71</sup> debe inducirnos a pensar que hay aquí algo más que una “gracia”. Hay que pensar por de pronto en la tradición de los místicos, por los cuales Hegel se sintió siempre fascinado, en especial por Meister Eckhart. Un tema central en la vida de oración de los místicos es la experiencia de la nada y del abismo (Abgrund). De él sólo los saca la fuerza de aquel que es el fundamento (Grund) de todo: Dios. Esta dupla de palabras debía parecerle muy oportuna a un pensador para el cual la realidad es eminentemente procesual y a lo positivo se va por la vía de lo negativo.

A pesar de que hay una mención de lo positivo y del ser-puesto, en este párrafo predomina la consideración de lo negativo. En cambio en los párrafos 13-15 el interés se centra sobre lo positivo. Es cierto que la “contradicción” se ha ido a pique. Pero no es menos cierto que no se trata de un naufragio irreparable, porque todo se ha salvado y muy mejorado en el “fundamento”.

“Según este aspecto positivo... la oposición no sólo se ha derrumbado, sino que ha vuelto a su fundamento, (*ist der Gegensatz nicht nur zugrunde, sondern in seinen Grund Zurückgegangen*)”<sup>72</sup>. Hay caminos definitivamente cerrados por derrumbes, y hay que tener la sabiduría elemental de olvidarlos y mirar hacia adelante. Y entonces se ve surgir otra cosa. “La contradicción disuelta es así el fundamento, la esencia como unidad de lo positivo y de lo negativo. En la oposición la determinación se ha desarrollado hasta la autonomía; pero el fundamento es la autonomía acabada”<sup>73</sup>. La unidad de lo positivo y de lo negativo estaba implicada desde el comienzo de la contradicción. Pero la expresión no había sido pronunciada y no se había hablado de ella como de algo central. Desde que dejamos la “diversidad” los dos lados de la realidad están ligados. Pero sólo ahora se puede hablar de una “autonomía acabada”. Lo anterior eran ensayos de autonomía. El “fundamento” es autonomía madura por lo que dice, pero sobre todo por lo que calla y al mismo tiempo insinúa.

En el “fundamento” estamos cruzando un umbral. Como suele hacer en los terceros capítulos, Hegel dialoga con la tradición filosófica. Aquí pasa revista a conceptos como “forma y

<sup>71</sup> 51 bis; 52, 53; 64, 65, 66, 67 párrafos 10, 11, 13, 15.

<sup>72</sup> 52; 66 párrafo 13.

<sup>73</sup> 53; 67 párrafo 15.

materia”, “forma y contenido”, distintos tipos de fundamento, “condición e incondicionado”, etc.

Y una vez hecho esto, da el gran salto hacia adelante. Para entenderlo hay que echar una mirada amplia hacia atrás y hacia adelante. A la Lógica de la Esencia se llegó por agotamiento de la mirada unidimensional de la Lógica del Ser. Se vio que la realidad era bifacética. A este plano más profundo se lo llamó “esencia”. Hasta aquí nos habíamos movido en la exploración de los distintos niveles de la esencia. Ahora hay que echar también una amplia mirada hacia adelante. Al término del capítulo sobre el “fundamento” se hará patente que “cuando todas las condiciones de una cosa están presentes, entonces ella entra en la existencia”<sup>74</sup>. Y esto significa el descubrimiento del dónde la esencia se manifiesta. Sobre esto versarán la segunda y tercera sección de la Lógica de la Esencia, que analizan distintas formas de manifestación de la esencia. El “fundamento” es pariente cercano de la “contradicción”. Por algo en la *Enciclopedia* se salta la “contradicción” y hace que el “fundamento” lleve todo el peso lógico de ella. En cambio, al término del “fundamento” hay cambio de sección. En ella va a aparecer lo que en la primera sección estaba sumergido: el exterior, el rostro público de la esencia. Ahí es donde la consideración del lado positivo de las cosas va a dar sus mejores frutos.

Después del tratamiento lógico vienen tres notas: la primera lleva por título “Unidad de lo positivo y lo negativo” - de ella hablamos al introducir el tema de la contradicción; la segunda versa sobre “el principio del tercero excluido” y no ofrece mayor interés; en la tercera, “el principio de contradicción”, contrapone la visión de la representación (*Vorstellung*) y del entendimiento (*Verstand*) con la visión propiamente especulativa.

### Nota 3. Proposición de la contradicción

El párrafo 1 es suficientemente claro para no necesitar comentario.

Pasemos al párrafo 2:

“Es uno de los prejuicios fundamentales de la Lógica aceptada hasta ahora y del representar habitual que la contradicción no sería una determinación tan esencial e inmanente como la identidad; sin embargo, si se tuviera que hablar de un orden jerárquico y si se tuviera que man-

<sup>74</sup> 99; 121.

tener ambas determinaciones como separadas; entonces la contradicción tendría que ser considerada como lo más profundo y lo más esencial. En efecto, frente a ella, la identidad es sólo de lo simple o lo inmediato, del ser muerto; en cambio, la contradicción es la raíz de todo movimiento y vitalidad; pues sólo al contener una contradicción en sí una cosa se mueve, tiene impulso y actividad”<sup>75</sup>.

La representación (*Vorstellung*) ocupa un lugar bien definido en el pensamiento de Hegel: en la *Fenomenología* son todas las secciones menos el Saber Absoluto y en la *Lógica* es la *Lógica del Ser*. Se trata de formas de pensar más superficiales. Pero de ahí no se sigue que sean inútiles. Un arquitecto para hacer una casa o un puente no necesita pensarlas con las categorías de la “idea absoluta”, del “concepto” y de la “contradicción”. Le basta usar la categoría de “identidad” (abstracta) y sobre todo las categorías y subcategorías de la “medida”. El error estaría en pensar que está diciendo lo más profundo acerca de la casa, cuando en realidad está diciendo lo más necesario con miras a su manipulación. En cambio, si uno quiere pensar “la raíz de todo movimiento y vitalidad” tiene que pensar las cosas en términos de “contradicción”.

En los próximos párrafos va a explicar lo que es la “contradicción” en un lenguaje más accesible que el del texto lógico, y siempre en polémica con el pensar representativo.

La “contradicción” se encuentra habitualmente alejada, en primer lugar de las cosas, de lo “esente” (*Seiende*) y de lo verdadero en general; se afirma *que no hay nada contradictorio...*”<sup>76</sup>. En la manera habitual de entender el principio de contradicción —una cosa no puede ser y no ser a la vez bajo el mismo respecto— esto es correcto. Correcto, diría Hegel, pero a menudo estéril: una manzana no es a la vez y bajo el mismo respecto un gusano. Una mirada que limita su visión del objeto a lo que éste es aquí y ahora deja escapar lo más sustancioso de éste. Es esto justamente lo que Hegel quiere atrapar con la categoría de “contradicción”: la ley interna de autodesarrollo de cada realidad y de correlación con todo lo demás. Para el pensar representativo “lo contradictorio no podría ser representado ni pensado. En general la contradicción, sea en lo real o en la reflexión conceptual, vale como una accidentalidad y al mismo tiempo como una anormalidad y un paroxismo morboso transitorio”<sup>77</sup>. El pensador estático daría

<sup>75</sup> 58; 72 párrafo 2.

<sup>76</sup> 58; 73 párrafo 3.

<sup>77</sup> *ibid.*, párrafo 3.

como ejemplos el “círculo-cuadrado” o el “hirco-cervo”, ejemplo predilecto de los Escolásticos de algo que sería a la vez macho cabrío y ciervo y que, por supuesto, no ha sido ni es, ni será, por la simple razón que es contradictorio. Habiendo proclamado lo evidente, aquí se detiene el pensar representativo, justamente cuando quedaban preguntas interesantes: ¿es posible construir un cuadrado que tenga la misma superficie que un círculo dado? ¿hay un tronco común de donde vengan el macho cabrío y el ciervo? y más atrás en el tiempo, a 60 millones de años de distancia, ¿hay un proto-mamífero?

Lejos de ser la contradicción una anormalidad y un paroxismo es, por el contrario, “lo negativo en su determinación esencial, el principio de todo movimiento, que no consiste en otra cosa sino en una manifestación de la contradicción”<sup>78</sup>. Evidentemente esto no se dice de la contradicción tal como la ha concebido la tradición filosófica —en su forma estática—, sino tal como la concibe Hegel —en su forma dinámica—.

“El mismo movimiento extrínseco sensible es su ser-ahí inmediato. Algo se mueve no sólo porque se halla en ese momento aquí y en otro momento allá, sino porque en uno y el mismo momento se halla aquí y no aquí, porque en este aquí es y no es conjuntamente”<sup>79</sup>.

Para pensar el movimiento, Aristóteles nos ofrece una fórmula paradójica y luminosa: el movimiento es el acto del ser en potencia en cuanto en potencia. El movimiento es un acto, un enriquecimiento de la potencia pero no es al acto que corona el proceso, sino que perfecciona a una realidad que no ha llegado todavía a su meta, a su punto de reposo, en el cual toda la potencia se ve realizada. Esta mención del “aquí” y del “ahora” no dejará de evocar la dialéctica de la certidumbre sensible en la *Fenomenología del Espíritu*.

En el párrafo 5 ilustra la misma noción de “contradicción” con otro ejemplo, el del viviente. Y luego agrega:

“El pensamiento especulativo consiste sólo en que el pensamiento mantiene firme la contradicción y en ella se mantiene firme a sí mismo; pero no en que, como acontece con la representación, se deje dominar por la contradicción y deje que sus determinaciones sean disueltas por ésta solamente en otras, o en la nada”<sup>80</sup>.

<sup>78</sup> 59; 73 párrafo 4.

<sup>79</sup> *ibid.*, párrafo 4.

<sup>80</sup> 60; 74 párrafo 5.

Podemos saltar el párrafo 6, que es suficientemente claro, y comentar la frase anterior conjuntamente con el párrafo 7. En este párrafo distingue el representar (*das Vorstellen*), la reflexión rica en espíritu (*Geistreiche-Reflexion*) y la razón que piensa (*denkende Vernunft*).

La gran diferencia entre el “representar” y el “pensar especulativo” del párrafo 5 es la que media entre la unidad y la pluralidad no unificada. Para el *representar* hay cosas, y más cosas y más cosas: hay, y hay, y hay. Para el *pensar especulativo* es muy obvia la pluralidad en el universo. Pero no se deja dominar por ella, sino que, por el contrario, la articula, la jerarquiza, la unifica.

La división bipartita del párrafo 5 se convierte en el párrafo 7 en una división tripartita. El “representar” corresponde aquí a las maneras más extrínsecas de mirar: lógica del Ser y la reflexión exterior. La contradicción está ya presente ahí, pero de una manera latente. La “reflexión rica en espíritu” ya es lúcida respecto de la contradicción. Aunque “no expresa el concepto de las cosas y de sus relaciones... lo deja vislumbrar” a través de las categorías que le son propias: las determinaciones de la reflexión. Finalmente la “razón pensante” corresponde a la lógica del Concepto<sup>81</sup>. Esta razón reobra sobre las categorías anteriores. Y ellas “empujadas al punto extremo de la contradicción, devienen sólo entonces móviles y vivientes recíprocamente y reciben en la contradicción la negatividad que es la pulsación inmanente del automovimiento y de la vitalidad<sup>82</sup>.”

El párrafo 8 contiene una reinterpretación del argumento ontológico desde el nivel lógico que hemos alcanzado. No vamos a entrar aquí en el tema, porque implica demasiados presupuestos y nos obligaría a alargar este artículo más allá de límites razonables.

Vamos llegando al final de este artículo. Seguramente al lector se le habrán aclarado muchas cosas. Pero en lo que toca el “fundamento” debe sentirse defraudado, porque esperaba más. Esta es una dificultad real y el intérprete de Hegel se ve obligado a dar explicaciones. Las transiciones en nuestro autor suelen ser difíciles: a veces cuatro o cinco líneas le bastan para pasar a otra categoría o a otra figura. Lo corriente es que un autor, al llegar al término de un desarrollo, anuncie con nitidez lo que va a pasar en adelante. Para Hegel esto no es fácil y es una dificultad constitutiva de su modo de pensar, del método dialéctico. El puede decir qué caminos están cerrados, puede anunciar en términos generales que comienza una nueva etapa, puede darle

un título al proceso que va a recorrer. Pero no puede hacer mucho más, porque eso implicaría entrar de lleno en el nuevo proceso lógico. Algo semejante pasa en las seriales. Lo normal es que el film se interrumpa en medio de un momento de suspenso. Y si se dice algo, serán algunas insinuaciones pero que no permiten imaginarse el próximo episodio. En el caso presente, al final del “fundamento” se llegará a la conclusión de que la verdad del “fundamento”, es que no hay fundamento. Pero eso sólo puede decirse con sentido al final, cuando todas las cosas han sido jugadas.

Quiero terminar con una observación acerca de la naturaleza de los procesos lógicos y del lenguaje en que Hegel habla de ellos. Hemos dicho que la razón mira en una dirección y luego en otra y así sucesivamente. En este mirar procesual va descubriendo las categorías de la identidad abstracta, de la diversidad, concepto, teología, etc. Y la enumeración puede seguir. Habrá lectores que afirmarán que estas categorías residen primariamente en la mente, aunque con suficiente fundamento en la realidad. No es éste el pensar de Hegel. El diría que el “concepto”, el “juicio”, el “silogismo” no son en primera instancia *actos de la mente*: son modos de religación y de movimiento reales *que se dan entre las cosas*. La razón dialéctica es el portavoz autorizado de lo que ve y escucha. Pero hay casos en que la categoría está primariamente en la razón. Piénsese, por ejemplo, en las categorías de “identidad abstracta”, “diversidad” como acto de comparar. Las vacas que pastan en un potrero, unas Durham, otras holandesas, tienen relaciones reales con su ternero; pero sus relaciones entre sí son sumamente tenues. La mayor parte de esas relaciones las pone el dueño del fundo, el capataz, el veterinario, el zoólogo, el exportador, etc.

Las categorías de la *Lógica* son distintas unas de otras. Pero a la vez es posible establecer paralelos, correspondencias, conexiones. Para esto el idioma alemán se presta a las mil maravillas. Se pueden hacer juegos de palabras que además tienen un sentido más profundo. El castellano y las otras lenguas *romances* tienen un margen más restringido para este tipo de maniobras. En alemán hay dos parejas de palabras: “Der Schein, scheinen/die Erscheinung/erscheinen”. En cada pareja la primera es la forma sustantiva y la segunda la forma verbal. La primera pareja tiene dos significaciones fundamentales, mientras que la segunda sólo tiene una. (Dejamos de lado las variaciones de cada una). En el caso de la primera pareja, una significación es positiva y otra negativa. En el ejemplo “Die Sonne scheint” estamos en presencia del brillo del sol. Pero si decimos que algo es “*blosser Schein*”

<sup>81</sup> 60-61; 75 párrafo 7.

<sup>82</sup> 61; 75-76 párrafo 7.

estamos diciendo que es *mera* apariencia, detrás de la cual no hay nada o algo enteramente distinto. En cambio la significación de la segunda pareja es sólo positiva: “*die Erscheinung*” es la realidad por la cual el interior de una cosa se muestra. Tratándose de otra raíz, la “*fahren*” implica la idea de desplazarse (en auto, bicicleta, etc.), mientras que “*Erfahrung*” (experiencia) implica la idea de que hay una compenetración entre lo interior y viceversa y todo el proceso se mueve en el plano de lo real.

Ahora estamos en condiciones de explicar un juego de palabras que hace Hegel entre la primera y la segunda sección de la Lógica de la Esencia. Kant también distingue entre “*Schein*” y “*Erscheinung*”. La primera palabra significa la ilusión, una situación accidental en nuestra vida. La segunda significa el fenómeno, el rostro visible de una “cosa en sí” irremediamente inalcanzable. Hegel ha hecho correcciones muy fundamentales en el sentido de ambos términos kantianos. “*Der Schein*” es la ilusión, pero es *también* la manera cómo la esencia se manifiesta cuando todavía no ha hecho su aparición al exterior. Este es el sentido que predomina en la primera sección de la Lógica de la Esencia. En cambio, en la segunda sección la palabra clave es “*die Erscheinung*”. Este es el rostro (= verdadero exterior) de la esencia. Desempeña, pues, un papel mucho más noble que el fenómeno kantiano. No habiendo “cosa en sí”, *todo* es fenómeno y las diferencias entre los fenómenos son las diferencias de manifestación en las personas y en las cosas. Todo lo que es real o se ha manifestado o se está manifestando o se va a manifestar. Y algo que *nunca* se manifiesta no es real.

Ahora el texto hegeliano no ofrece problemas. “Así se manifiesta la Esencia (So erscheint das Wesen). La reflexión es el parecer (das/Scheinen) de la esencia en sí misma”. (Esta frase designa lo que ocurre en la primera sección. Y al término de este párrafo 3: “Así la apariencia (*Schein*) de ellas (de las determinaciones de la reflexión) llega a plenitud en el fenómeno”. (Ihr *Schein* vervollständigt sich zur *Erscheinung*)<sup>83</sup>. Una vez más aprendemos que las cosas no se aclaran mirando hacia atrás sino hacia adelante. Las “determinaciones de la reflexión (identidad, diferencia y contradicción) no pasan inmediatamente a la segunda sección —el “fenómeno” (*Erscheinung*). Hegel se toma todavía un capítulo entero —el “fundamento”, para dialogar con *toda* la tradición (materia y forma, forma y esencia, forma y contenido, etc.), reinterpretando estos conceptos a la luz del nivel alcanzado.

<sup>83</sup> 101; 123.

por Juan Carlos SCANNONE S.I. (San Miguel)

La interpelación y la opción éticas, aunque la primera sea absoluta y la segunda sea absolutamente responsable, se median con todo en la historia, pues si no, no serían concretas y eficaces. A su vez la historia, para ser verdadera historia humana y no mera evolución o involución vital o mero cambio (génesis o corrupción) natural, implica la libertad contingente de los hombres y, por tanto, también la interpelación del bien previa a la libertad y la correspondiente opción ética que le responde.

Pues bien, tanto la ética como la historia presuponen como fundamento último de su posibilidad y sentido, y de su realidad y realización, al Dios de la ética y la historia.

Aún más, al Dios verdadero, personal, libre y liberador, no se puede llegar auténticamente prescindiendo de ética e historia, es decir, sin la conversión ético-histórica (conversión tanto del corazón como de las manos) al bien y su realización histórica.

En primer lugar consideraremos cómo la ética implica la historia y cómo la interrelación de ambas presupone a Dios. Luego —en un segundo paso— enfocaremos el mismo problema desde el punto de vista inverso, haciendo ver cómo la historia implica la ética y, a través de su mutua relación, a Dios. Por fin lo desarrollado en las dos primeras partes de este trabajo acerca de la mediación ético-histórica nos llevará a reconocer que el acceso real al Dios verdadero exige que esa mediación sea genuina y positiva, a saber, que se enraíce en una conversión ético-histórica al bien.

## I. Dios y la relación entre ética e historia

Con Hegel consideramos que un imperativo ético formal como el kantiano es abstracto (vacío e ineficaz): de ahí que necesite determinarse y mediarse históricamente. Pero, a su vez, con una lectura post-hegeliana de Kant reivindicamos la trascendencia irreductible del imperativo ético en y más allá de todas sus deter-