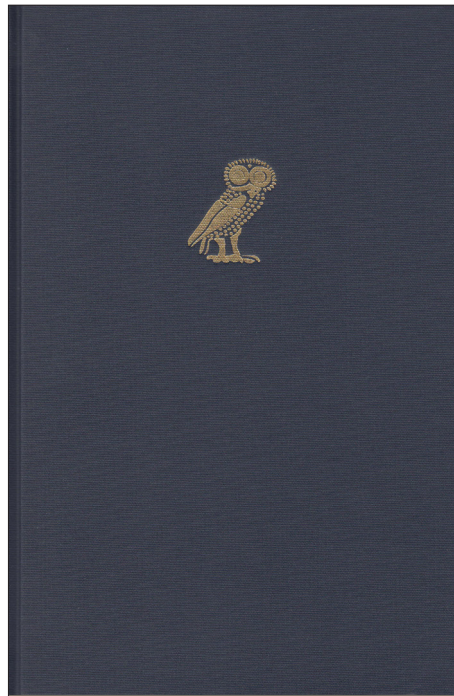


Lo racional y la realidad efectiva en la filosofía hegeliana

HUGO A. FIGUEREDO NÚÑEZ
(COMISIÓN NACIONAL DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS Y TÉCNICAS - UNIVERSIDAD NACIONAL DE GENERAL SARMIENTO - ARGENTINA)



Reseña de Illetterati, Luca y Menegoni, Francesca (eds.), *Wirklichkeit. Beiträge zu einem Schlüsselbegriff der Hegelschen Philosophie. Hegel-Tagung in Padua im Juni 2015*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 2018, pp. 281.

Recibida el 11 de noviembre de 2020 –
Aceptada el 8 de febrero de 2021

En junio de 2015, el *Dipartimento di Filosofia, Sociologia, Pedagogia e Psicologia Applicata* de la *Università degli Studi di Padova* organizó una conferencia internacional sobre la relevancia del concepto de realidad efectiva (*Wirklichkeit*) en la filosofía de Georg Wilhelm Friedrich Hegel. El evento resultaba sugerente: luego de décadas de primacía del posmodernismo, con las olas expansivas del nuevo realismo y el realismo especulativo indicando el resurgimiento del interés realista en la filosofía europea, pensadoras y pensadores discutirían la efectividad de lo real en un sistema filosófico frecuentemente señalado como paradigma de los excesos del idealismo. Tres años después, la conferencia tuvo por resultado una compilación de doce artículos, que, en su conjunto, ofrece aportes interesantes para los estudios hegelianos y también un desafío. En esta reseña esbozaremos los argumentos centrales de cada uno de los artículos, presentándolos en una articulación temática que pretende manifestar su fructífera conjunción.

En "*Der einzige Inhalt der Philosophie. Ontologie und Epistemologie in Hegels Begriff der Wirklichkeit*" (pp. 11-42), el artículo que inicia la compilación, Luca Illetterati reconstruye sistemáticamente el concepto hegeliano de realidad efectiva como unidad de la ontología y la epistemología. Para el autor, la ontología es la consideración del ser en tanto ser, mientras que la epistemología consiste en el conocimiento de lo que existe. Esta distinción sustentó la dualidad moderna entre el sujeto y la realidad, en la cual, o bien el entendimiento era una *tabula rasa* dependiente de la realidad externa, o bien el sujeto era el patrón determinante de lo que existe. Pero la realidad efectiva no se identifica con lo que es en tanto que es y tampoco con una categoría transcendental del sujeto, por lo cual no puede ser objeto

de la ontología ni de la epistemología. Esta limitación al purismo de ambas perspectivas motiva en el sistema hegeliano el propósito de unificar, en el concepto de realidad efectiva, la ontología y la epistemología como asunción (*Aufhebung*) del dualismo moderno. Este proyecto se expresa en la *Fenomenología del espíritu*, donde Hegel afirma que lo verdadero debe ser aprehendido y expresado como sustancia y, en igual medida, como sujeto. Illetterati argumenta que la realidad efectiva representa en la constitución del sistema la aprehensión y la expresión de lo verdadero en tanto unidad del movimiento del pensar y su determinación real (p. 18). En la *Ciencia de la lógica* la aprehensión consiste en la deducción del pensar puro como sujeto de su propio movimiento, siendo la realidad efectiva un momento esencial que contiene en sí la génesis de la libertad del concepto. El aspecto formal de lo verdadero se expresa efectivamente como proceso que sustenta la determinación de la naturaleza y de las instituciones del espíritu objetivo en la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio*. Como respaldo de su tesis, Illetterati destaca que, en su obra más sistemática, Hegel designa a la realidad efectiva, la unidad del mundo exterior y del mundo interior de la conciencia, como el único contenido de la filosofía (p. 39).

A pesar de esta expresa centralidad, el concepto de realidad efectiva no ha recibido la atención que amerita en los estudios especializados en el filósofo de Stuttgart, pese a ser objeto de importantes malentendidos en el pensamiento contemporáneo. El equívoco principal ha sido la consideración sinonímica de la realidad efectiva y de la realidad (*Realität*), términos semánticamente cercanos en el idioma alemán, pero distinguidos por Hegel. El motivo y el impulso de esa confusión se sustentan en el

Prólogo de los *Principios de la filosofía del derecho* de 1821, específicamente, en las palabras más trilladas del *corpus* hegeliano: "Lo que es racional, es efectivamente real, / lo que es efectivamente real, es racional (*Was vernünftig ist, das ist wirklich, / und was wirklich ist, das ist vernünftig*)". Las derivaciones políticas de esta proposición generaron una polémica que obligó a Hegel a hacer una aclaración casi obvia en la segunda edición de la *Enciclopedia* de 1827 (§ 6, nota): ella no mienta la *realidad*, sino la *realidad efectiva*, la cual debe ser comprendida según los términos en que fue probada en la *Doctrina de la esencia*, segunda doctrina de la *Ciencia de la lógica* y momento conclusivo de la *Lógica objetiva*. Pero la aclaración, con su desambiguación y su advertencia, no fue suficientemente considerada y su omisión tuvo una función exegética central en una de las interpretaciones de la filosofía hegeliana más influyentes durante la segunda mitad del siglo XIX, *Hegel und seine Zeit* (1857) de Rudolf Haym.

En su interpretación, Haym consideró el afamado *dictum* como el principio de la filosofía hegeliana y comprendió la realidad efectiva como la mera realidad, según muestra Jean-François Kervégan en el artículo titulado "*«Was wirklich ist, kann wirken»*. *Anmerkungen über die logische Stellung der Wirklichkeit bei Hegel*" (pp. 227-247). Para Haym, comenta Kervégan, la equivalencia entre lo real y lo racional conllevaba, o bien una contradicción, o bien una tautología, porque si lo real es lo no racional, ella mentaría que lo racional es lo no racional, pero si lo real es una parte o un resultado de lo racional, ella afirmarí una verdad evidente. Ninguna de estas posibilidades era inocua: si el principio hegeliano se trataba de una contradicción, la filosofía derivada de él sustentaba la revolución; si,

en cambio, se trataba de una tautología, respaldaba la conservación del *status quo*. En su exégesis, Haym argumentó la segunda posibilidad y concluyó que Hegel fue el filósofo de la Restauración, el pensador que justificó la reacción conservadora a las consecuencias de la Revolución francesa, sentando las bases del presupuesto del quietismo hegeliano, el cual supone la identidad estática entre lo racional y lo real. Este presupuesto fue determinante para la recepción del sistema hegeliano en el siglo XX y en el pensamiento contemporáneo, en especial, para la interpretación de su filosofía política y de su filosofía de la historia (p. 229).

Retomando la indicación de Hegel en la segunda edición de la *Enciclopedia*, Kervégan analiza la *Doctrina de la esencia* buscando rebatir el presupuesto del quietismo. El proyecto general de la *Lógica* estriba para él en la unidad dinámica del ser y del pensar por medio de la realidad efectiva. El ser en su pureza contiene los dualismos de la tradición metafísica, que encuentran su asunción y su verdad en la determinación esencial de la realidad efectiva. A su vez, ella tiene su verdad sólo en su asunción en el concepto, con lo cual también en éste el ser halla su verdad. Esta ilación deductiva manifiesta la congruencia procesual entre la racionalidad y la realidad efectiva, y, por tanto, concluye Kervégan, la equivalencia entre lo real efectivo y lo racional es un proceso, no una identidad estática que valide el quietismo.

Angelica Nuzzo también analiza la *Doctrina de la esencia*, pero para afrontar el problema de la efectividad del pensamiento puro que sustenta la lógica hegeliana prescindiendo de toda determinación extrínseca. En su artículo "*Wirklichkeit and Wirken: Hegel's Logic of Action*" (pp. 207-225) la autora considera que lo efectivo del pensar

tiene por condición el relevo de un lenguaje mental sobre el pensamiento por una lógica dialéctico-especulativa sobre la realización de sus formas objetivas y absolutas. Esta transmutación es posible a partir de la conjunción en la lógica hegeliana de conceptos aristotélicos, spinozistas y leibnizianos vinculados a la acción. En primer lugar, Nuzzo comenta la recepción de las nociones aristotélicas de *energeia* y *dunamis* (p. 209). El Estagirita había distinguido y separado dos modos de la *Ousia*, *energeia* o realización y *dunamis* o potencialidad, otorgando prioridad ontológica a la primera por sobre la segunda. Basándose en ambos conceptos Hegel concibe el pensamiento, con lo cual se libera del lenguaje mentalista; pero, a diferencia de Aristóteles, él no mienta el cambio como la transformación de una esencia subyacente, sino como una acción independiente de cualquier sustrato, y pone la potencialidad en el interior de la realización. La no separación de la *energeia* y la *dunamis* es factible en tanto lo real es idéntico a lo potencial, como considera Hegel en continuidad con Spinoza. La potencia activa que se autorrealiza hace necesariamente real a lo posible, con lo cual, la *dunamis* aristotélica carente de actualidad se transforma en una noción más fuerte de realización y transmuta de posibilidad a productividad. Pero la pureza del pensar es aún formal, no efectiva. Ella adquiere este sentido como acción que transforma a la sustancia en agente, según concede Hegel influenciado por el concepto leibniziano de poder. Él le permite pensar una acción continua y absoluta que elimina toda pasividad de la sustancialidad y entiende toda la realidad como acción, de forma tal que sólo lo que actúa es real y la acción es todo lo que existe en la medida en que existe. Por tanto, concluye Nuzzo, mediante la recepción y unidad deductiva de nociones aristotélicas, spinozistas y

leibnizianas, la lógica hegeliana puede abandonar el lenguaje mentalista sobre el pensamiento puro para dar cuenta de su efectividad como acción.

En el artículo "*Modus oder Monade. Wie wirklich ist das Individuum bei Hegel?*" (pp. 155-178) Birgit Sandkaulen encara la cuestión de la efectividad del individuo en la *Doctrina de la esencia* y su manifestación en la filosofía real. Ella afirma como premisa inicial que el individuo es concebido como una sustancia por el filósofo de Stuttgart. Siguiendo a Spinoza, él acepta que la sustancia es la unidad absoluta de lo diverso, pero destacado que ésta es una identidad abstracta carente de reflexión en sí misma, dentro de la cual cualquier distinción es puesta extrínsecamente y la negación es sólo determinación (negación simple). Siguiendo a Leibniz, Hegel también considera la sustancia como mónada, en la cual la determinación deja ser sólo negativa y pasa a ser positiva; el absoluto se determina como negación de la negación y se caracteriza por la interacción causal. Pero ambas consideraciones no son equivalentes para la autora, porque mientras la unidad absoluta es propia de una perspectiva ontológica, la mónada pertenece a una epistémica, sin que Hegel presente una mediación que justifique el tránsito de una a otra (p. 164). A pesar de ello, la efectividad de lo individual es deudora de ambas perspectivas. La realidad efectiva incorpora las nociones modales de necesidad y de contingencia, siendo lo contingente el reverso de la necesidad y lo existente un accidente de la sustancia; el individuo es entonces efectivo y está en relación con otros individuos, pero bajo la modalidad de lo contingente, sin subsistencia. Tanto la versión unitaria de la sustancia como la monádica tienen expresión en la filosofía real. La mónada es parte de la asunción del

espíritu subjetivo en la antropología, donde el alma es concebida como relación consigo mediada por la vinculación con otras monadas (p. 170). La sustancia spinozista fundamenta la realización de la libertad en la eticidad, en la cual el individuo es un accidente de las fuerzas éticas (p. 174). Sandkaulen concluye que el lugar del individuo en la filosofía hegeliana es precario, porque está fundado en una pluralidad sustancial activa, pero también disuelto en la abstracción y la contingencia, sin mediación ni síntesis entre ambas versiones de la sustancia.

La individuación abstracta, para Lucio Cortella, es objeto de una recusación en la fundamentación espiritual de la realidad efectiva, según afirma en el artículo "*Das Geistige allein ist das Wirkliche*". *Über den Hegelschen Begriff der Wirklichkeit*" (pp. 263-280). El autor justifica su tesis comentando esquemáticamente tres momentos centrales del sistema hegeliano: la intersubjetividad como fundamento de la conciencia, el concepto como manifestación de sí y el espíritu como verdad de la naturaleza. La individualidad es el lugar en el cual se realiza la automediación de la conciencia, pero ésta se revela como espíritu, un *todos* abstracto que comparte con los individuos particulares la capacidad de hacer referencias tautológicas. La realidad efectiva de la conciencia resulta, entonces, no de la unidad de los individuos particulares, sino de un mundo de prácticas y relaciones. Por otra parte, el concepto puro, como momento conclusivo de la *Lógica*, debe realizarse como un "determinante particular y absoluto" (p. 267) que confronta y excluye la mera individualidad. La naturaleza, en tanto manifestación efectiva del concepto, deviene a través de un momento interno y puro de la vida del espíritu, por lo cual éste es anterior a ella

y también su verdad. En tanto la realidad efectiva se restringe a la esfera del espíritu y la naturaleza se subsume a él, Cortella concluye que la efectividad de lo real tiene en la esfera del espíritu su legitimación y su plena manifestación.

Sally Sedgwick también destaca el aspecto espiritual de la naturaleza hegeliana en su artículo *"Reconciling ourselves to the Contingency that is a Moment of Actuality: Hegel on Freedom's Transformative Nature"* (pp. 249-261), pero para explorar la tensión entre la necesidad y la libertad. La autora comenta la contraposición entre la visión antigua y la moderna sobre la necesidad en la naturaleza: mientras para los modernos consiste en la negación de una posibilidad alternativa, la necesidad implicaba para los antiguos la aceptación de la realización de lo ineludible. Si bien Hegel valora la visión antigua, no deja de destacar que ella aceptaba una necesidad ciega, sin revelación, mientras que la visión moderna afirma que puede ser conocida (p. 253). Sedgwick observa que, aunque Hegel valora ambas visiones, contrapone a ellas la necesidad como consciencia de la libertad, la cual supone su unidad con la contingencia.

El carácter espiritual de la realidad efectiva, unido a su determinación lógica formal, parecen cuestionar lo propiamente realista de este concepto. Esta cuestión se expresa en el supuesto de que el idealismo hegeliano anula la facticidad y con ello excluye toda forma de realismo. Dietmar Heidemann recusa esa inferencia en *"Gibt es bei Hegel das Problem des Realismus?"* (pp. 79-99) afirmando que, si bien Hegel considera la filosofía esencialmente idealista, el realismo no representa para él una posición obsoleta, sino que debe ser asumido en el sistema a partir de la manifestación de sus implicancias escépticas. En primer lugar, en la dialéctica inherente a los deícticos

que conforman la figura de la conciencia denominada certeza sensible, la cual pretende mentar la inmediatez de lo real con el "aquí" y el "ahora", pero los cuales sólo encuentran sentido en la mediación del universal y en la figura que lo asume, la percepción. En segundo lugar, en las determinaciones que sustentan el momento lógico del fenómeno (*Erscheinung*) mediante lo externo y lo interno, que, incapaces de sustentarse por sí mismos, sucumben en su opuesto –en tanto sin lo externo no hay interno y sin lo interno no hay externo–, mostrando la vinculación esencial como la verdad de ambas determinaciones. Tanto en el análisis fenomenológico como en el lógico se manifiestan las consecuencias escépticas de la exclusión de la mediación por parte del realismo, pero en su explicación dialéctica ellas son asumidas en la deducción del sistema como percepción y como vinculación esencial, y no excluidas de él, concluye Heidemann.

Uno de los temas actualmente privilegiados en los estudios hegelianos anglosajones es la vinculación del pensamiento del filósofo de Stuttgart con problemáticas y categorías de la tradición analítica. Robert Pippin, uno de los mentores de esa tendencia, explora en el artículo *"The many modalities of Wirklichkeit in Hegel's Wissenschaft der Logik"* (pp. 43-58) las cuatro maneras en que Hegel emplea el término realidad efectiva (*actuality*), con el objetivo de especificar el sentido de metafísica que propulsa la lógica hegeliana. La primera manera, que el autor denomina *"logical actualy"*, remite al contenido especulativo como conocimiento *a priori*, que consiste en la exposición de los conceptos en su propia efectividad y en su pureza, sin remisión. La segunda manera en que Hegel emplea el término remite a la relación entre el conocimiento *a priori* y la verdad histórica en el enlace sistemático

entre la lógica y la filosofía real. La tercera manera es la que Hegel denomina propiamente realidad efectiva en la decantación de la *Doctrina de esencia* y consiste en la unidad de la esencia con el fenómeno. Por último, Hegel también emplea ese término para mentar la objetividad del concepto como verdad al final de la *Lógica*. Para Pippin, la primera manera es la determinante en el proyecto lógico. El autor argumenta que éste consiste en la determinación del lenguaje judicativo, en el cual el contenido de una afirmación verdadera es lo que es. Los momentos de la *Lógica* mientan formas de realidad o de inteligibilidad (p. 48) de toda proposición posible, determinando lo que podría ser cierto y lo que posiblemente es, sin resolver la cuestión de lo que es verdad o lo que existe. Esto se corresponde, concluye Pippin, con el primer modo en que Hegel emplea el término de realidad efectiva especificando su proyecto lógico, el cual, en consecuencia, debe ser comprendido en términos predicativos.

En *"Thought and Being in Hegel's Logic. Reflections on Hegel, Kant, and Pippin"* (pp. 101-118) Stephen Houlgate cruza y confronta la interpretación predicativa de la *Lógica* remitiendo a su génesis histórica. El autor afirma que la filosofía hegeliana es heredera de la lógica trascendental kantiana, la cual buscaba la unidad de la lógica, como ciencia del pensar, con la metafísica, como ciencia del ser. Hegel recibe y comprende esa unidad como lo especulativo y lo propio del pensar. La lógica concibe las formas del ser sin presuponer las oposiciones del entendimiento, mostrando la dialéctica que les es inherente, y derivándolas del pensar puro. Este proyecto enmarcado en su remisión genética otorga sentido a la identidad entre el ser puro y el puro pensar que inicia la *Ciencia de la lógica* e impulsa el desarrollo de las determinaciones posteriores,

con lo cual, concluye Houlgate, la lógica hegeliana no puede ser entendida como una exploración del lenguaje, sino que ella es más bien una ontología sobre la unidad del ser y del pensamiento.

Gunnar Hindrichs también explora la unidad entre el pensar y el ser como una vinculación entre la lógica hegeliana y la ontología, pero no la considera su continuación, sino su aporética asunción, según expone en el artículo *"Speculativ gebundene Ontologie"* (pp. 119-253). Partiendo de la distinción de Dozu R. Zocher (1939) entre una ontología libre (*frei*) y una ontología ligada (*gebunde*), en la cual la primera remite a una filosofía primera incondicionada que tiene por objeto el ser en tanto ser, mientras que la segunda da cuenta de cuestiones ontológicas subordinadas a un marco conceptual no ontológico, Hindrichs considera que la lógica hegeliana es un caso ejemplar de ontología ligada. Ella no busca el conocimiento del ser en tanto ser, sino la unidad de éste con el pensar, lo cual implica la asunción de la ontología que la precede. El resultado de esta asunción es la idea absoluta como método que asume en sí el ser, la nada y el devenir, a la vez que mienta la correspondencia entre el ser y el pensar. La unidad de la idea no requiere nada exterior a sí para su fundamentación, con lo cual la lógica se transforma en la filosofía primera sustituyendo a la ontología. Pero si bien las determinaciones de la ontología precedente encuentran su verdad y su unidad en la idea absoluta, ella presenta una aporía irresoluble, concluye Hindrichs: su incondicionalidad supone el proceso fallido de las determinaciones ontológicas y, por tanto, la idea tiene como condición la ontología, con lo cual la lógica es lo incondicionado a la vez que tiene una condición.

Centrándose en el concepto de realidad efectiva, Permin Stekeler-Weithofer critica

la noción semántica de "mundo posible", en tanto implica problemas para una consideración realista del mundo. Un análisis realista, afirma el autor en *"The concept of reality. On Hegel's disambiguation of energieia"* (pp. 59-78), no puede consistir en una teoría especular basada en una creencia metafísica que, mediante una evasión semántica, formalista y metafórica, prescindida de las condiciones, las fuerzas y las causas del mundo real (*Wirklichkeit*) (p. 61), porque los mundos posibles no son verdaderos ni ontológicamente válidos y, por tanto, no determinan las leyes del mundo real ni su posibilidad. Para Stekeler-Weithofer la determinación lógica de la realidad efectiva por parte de Hegel pretende especificar y elucidar el concepto de mera realidad, porque mientras éste refiere al fenómeno determinado en el espacio y en el tiempo, la realidad efectiva remite al sistema de causas que implican la constitución verdadera del mundo y de los objetos que lo componen. Valiéndose de términos como esencia, realidad objetiva y ser, el mundo real mientras un *"meta-meta-level"* (p. 65) que consiste en las posibilidades, las condiciones y las necesidades correspondientes a las apariencias empíricas producidas o causadas por él, donde las ideas de producción y de causa, de fundamento y de existencia, no son más que formas del conocimiento (p. 71). El dominio efectivo de las cosas –que incluye todos los objetos físicos, toda la materia química y todos los seres biológicos– no sólo se da de manera empírica, sino que está constituido y formado por criterios conceptuales de distinciones e identidades, a los que se agregan inferencias genéricas, poderes y fuerzas que permiten predecir procesos o acciones en los cuales las cosas y las causas desempeñan funciones. En otras palabras, cualquier concepto relacionado con el mundo es un concepto inferencial y porta conocimiento.

La determinación lógica de la realidad efectiva hegeliana, concluye Stekeler-Weithofer, brindaría una alternativa al idealismo de los mundos posibles en favor del mundo real y su constitución fenoménica, porque él es modal y nada tiene lugar fuera de los conceptos que buscan comprenderlo.

Explorando también posibles contribuciones de la filosofía hegeliana a la tradición analítica, Christoph Halbig se propone determinar en el artículo *"Nihilismus, Konstruktivismus, Realismus? Überlegungen zum Theorietyp von Hegels Metaethik"* (pp. 179-205) de qué manera y en qué sentido puede atribuirse al filósofo de Stuttgart un metalenguaje cuyo referente sea la ética y la fundamentación de su validez. El autor establece tres criterios para una reconstrucción de la metaética hegeliana: (i) la consideración de la realización efectiva del concepto de libertad, (ii) la congruencia con la crítica hegeliana a la moralidad y con los criterios de idoneidad que de ella se siguen y (iii) la coherencia con los contenidos normativos y éticos de la filosofía del espíritu objetivo. Estos criterios le permiten al autor distinguir la metaética hegeliana en relación con el nihilismo, el constructivismo y el realismo. La primera posición, conocida también como antirrealismo, se desprende de una interpretación de la filosofía práctica hegeliana en la que se enrolan Karl Popper (1945), Ernst Tugendhat (1979), Herbert Schnädelbach (2006), entre otros, que le atribuyen la aceptación sin crítica de la facticidad normativa, lo cual implicaría la inexistencia de normas allende las dadas y la consecuente nulidad de su posibilidad veritativa. Halbig realiza tres críticas a esta interpretación. En primer lugar, la identidad entre lo racional y la realidad efectiva es comprendida en ella como la identidad entre lo racional y la facticidad, donde lo racional es una apología de lo que tiene

existencia concreta. Pero esto implica un incorrecto entendimiento de lo real efectivo en Hegel, que el autor comprende como la realización conceptual en la cual una entidad es efectiva sólo en tanto realiza con éxito su concepto. En segundo lugar, Hegel valora la moralidad de la voluntad unilateral en detrimento de las normas morales, privilegiando una ética de la voluntad por sobre una ética del ser; esta reivindicación supone asegurar los reclamos normativos y su crítica a lo dado en las condiciones de apropiación individual e institucional de las normas. En tercer lugar, alega Halbig, la consideración hegeliana de la voluntad subjetiva habilita el distanciamiento de las normas para su puesta en consideración.

Pero la metaética hegeliana tampoco podría comprenderse como realista, según consideran J. McDowell (2002, 2007), R. Stern (2007), S. Ostritsch (2014), entre otros. Halbig recusa esta exégesis considerando que Hegel no basa su teoría ética sólo en una resistencia exterior a la experiencia, sino que, por el contrario, esas experiencias también son juzgadas por él desde un punto de vista normativo, con lo cual su filosofía práctica carece de evolución, una de las nociones fundamentales del realismo moral. En contraposición a la interpretación nihilista y en reacción a la realista, específicamente en su debate con McDowell, Pippin (2007) ha sostenido una comprensión de la filosofía práctica hegeliana que considera las normas como construcciones colectivas determinadas en un proceso histórico. Halbig objeta a esta posición que, si bien para Hegel la normatividad es el resultado de un proceso de autoconstitución no permeable a criterios externos de evaluación, ella es la autorrealización de la libertad como concepto de la voluntad. Por tanto, la metaética hegeliana no podría considerarse constructivista, ni realista, ni nihilista.

Estas distinciones le permiten a Halbig reconsiderar los tres criterios que enunció para una reconstrucción de la metaética hegeliana y esbozar su contenido en una conclusión provisoria. En primer lugar, el autor afirma que el estatuto de la libertad como concepto de la voluntad no consiste en un valor intrínseco, en el sentido de una especificación realista para el proceso constructivo, ni en una pura racionalidad práctica; la libertad como forma del concepto de voluntad es, en cambio, un hecho metafísico que realiza la idea-estructura a nivel del espíritu objetivo. En segundo lugar, esta realización tiene lugar en un proceso constructivo que no puede asignarse ni al sujeto ni al objeto, sino que incluye a ambos. En tercer lugar, este movimiento de realización contiene elementos del derecho de la objetividad que remiten a las instituciones, el sentido común y el derecho de la voluntad subjetiva. Tanto la metáfora de la realidad, que sustenta la posición la metaética realista, como la construcción, que sustenta el constructivismo, alcanzan sus límites en el modelo hegeliano, concluye Halbig, en tanto algo meramente real no puede hacer demandas normativas.

En su conjunto, la compilación de Illetterati y Menegoni visibiliza la centralidad del concepto de realidad efectiva en la filosofía hegeliana. Gran parte de los artículos dan cuenta de lo particular de su fundamentación lógica, marcando que es desde ella que deben ser juzgadas sus derivaciones sistemáticas. La compilación también presenta diversos aspectos de la realidad efectiva hegeliana, vitalizando su potencia conceptual para reflexionar sobre tópicos contemporáneos como la acción, el individuo, la ética, la política, la naturaleza, la ontología y la propia filosofía como pretensión de conocimiento objetivo, luego de años de subjetivismo exacerbado. En este sentido,

resulta interesante que la realidad efectiva manifiesta tensiones como la dualidad entre el individuo y lo colectivo, la posibilidad y la necesidad o la naturaleza y el espíritu, las cuales la filosofía hegeliana no pretende superar ni aniquilar, sino asumir.

En estas contribuciones, la compilación también prefigura un desafío. Porque pese a ser objeto de importantes malentendidos en el pensamiento contemporáneo, como exponen especialmente los artículos de Halbig y Kervégan, la realidad efectiva no ha recibido la atención que amerita por parte los estudios especializados. Una exploración somera de esas investigaciones durante los últimos cincuenta años muestra que su tratamiento se ha restringido a un momento de la *Ciencia de la lógica* y, en otros casos, a una instancia deductiva de la *Doctrina de la esencia*, que, por otra parte, ha sido más comentada que analizada. La compilación manifiesta que la especificidad de la realidad efectiva hegeliana es una cuestión abierta en la investigación especializada y ahí anida el reto que ella marca.

Para especificar ese desafío, valgan algunas consideraciones. En primer lugar, dos especificaciones históricas. La realidad efectiva no es una noción unívoca en los escritos de Hegel: ella adquiere su determinación especulativa en 1813, antes de ese año no porta un sentido técnico en las obras publicadas (como ponen de manifiesto sus múltiples apariciones en la *Fenomenología del espíritu* de 1807, especialmente luego del capítulo V), mientras que después de 1813 adquiere una centralidad manifiesta, siendo utilizada con mucha frecuencia en las deducciones y desarrollos dialécticos en las obras posteriores a 1816. Por consiguiente, se trata de una noción que se desarrolla históricamente, y que no resulta equivalente en cualquier momento evolutivo de la filosofía hegeliana. En segundo

lugar, dos apreciaciones lógicas. Según el propio Hegel especifica en la primera edición de la *Doctrina del ser* de 1812, la determinación especulativa de la realidad efectiva consiste en la interacción de tres momentos de la *Lógica*: la realidad como inmediatez en el ser, la realidad efectiva propiamente dicha en la tercera sección de la *Doctrina de la esencia* y la idea absoluta en el momento de mayor manifestación de la *Doctrina del concepto*. Por tanto, si se analiza la realidad efectiva sólo en el marco de la segunda doctrina de la *Lógica*, se considera unilateralmente uno de sus momentos, en abstracción de su inmediatez y de su manifestación. Por otro lado, la realidad efectiva propiamente dicha es modal, producto de la dialéctica entre la contingencia, la posibilidad y la necesidad, es decir, ella consiste en la vinculación esencial de esas determinaciones modales y no sólo en la necesidad. Por último, una consideración sistemática. Las expresiones reales de la realidad efectiva en la naturaleza y el espíritu pretenden manifestar el fundamento formal que sistemáticamente les da sustento, con lo cual deben dar cuenta de la interacción de la realidad, la efectividad y la idea absoluta, a la vez que su interacción modal dialéctica, según indica el propio Hegel en la *Enciclopedia* (§ 6).

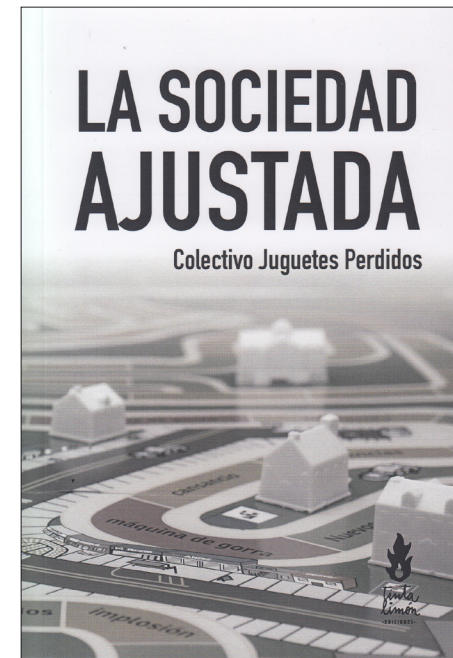
Acariciando lo áspero

RAFAEL MC NAMARA

(UNIVERSIDAD NACIONAL DEL COMAHUE – CONSEJO NACIONAL DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS Y TÉCNICAS – CENTRO DE ESTUDIOS Y ACTUALIZACIÓN EN PENSAMIENTO POLÍTICO, DECOLONIALIDAD E INTERCULTURALIDAD – ARGENTINA)

JULIÁN FERREYRA

(CONSEJO NACIONAL DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS Y TÉCNICAS – UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES – ARGENTINA)



Reseña de Barttolotta, Leandro, Gago, Ignacio y Sarraís Alier, Gonzalo (Colectivo Juguetes Perdidos), *La sociedad ajustada*, Buenos Aires, Tinta Limón, 2019, 128 pp.

Recibida el 20 de febrero de 2021 –
Aceptada el 5 de marzo de 2021

Hemos perdido nuestros juguetes: la tierra firme, un Estado benefactor, las utopías, el progreso. Es hora de la fragilidad, de lo precario. Algunos insisten en negar la catástrofe de nuestra época (creyendo que el capitalismo y el “libre mercado” dan a cada uno lo que merece). Otros se hacen cargo de lo desesperante de la situación, y buscan soluciones en el deber ser, en el retorno de viejas máscaras o en un nihilismo más o menos cínico. El colectivo Juguetes Perdidos ofrece una perspectiva alternativa y poderosa: mirar a los ojos a la tierra devastada, y emprender a partir de allí la tarea del pensar. Nunca caen en la desesperanza. Tienen un optimismo sórdido, que sigue uno de los lemas de una de las referencias simbólicas centrales de su labor, el Indio Solari: esperar lo mejor, preparados para lo peor. La otra referencia central es Gilles Deleuze. Apenas lo citan, y son sin embargo sus más grandes herederos, reformando y retorciendo sus conceptos, o forjando nuevos en su estela allí donde hace falta para pensar lo que se ven forzados a pensar (así, la fuga se transforma en “raje”, la máquina de guerra en “máquina de gorra”, la anarquía coronada en “gorra coronada”, los agenciamientos en “rejunes”, mientras otros conceptos, como intensidad, continuum o contraefectuación se llenan de nuevos significados y líneas de fuerza; también convocan sin cesar “personajes conceptuales”: los pibes silvestres, las pibas, el vecino gorrudo, el pitufo gruñón, el laburante agitado, etc.).

Trabajan en los “nuevos barrios”, como llaman a los territorios precarios que investigan. Allí realizan talleres, y van juntando miradas, palabras, formas de vida. No buscan nada que confirme sus teorías, sino construir conceptos con lo que van cartoneando. Se trata de *escuchar* lo que bajo el estruendo del sentido común parece silencio. En medio de los