

BIBLIOTECA

ECONOMICA

FILOSOFICA

Z O Z A Y A

VOLUMEN LXV

HEGEL

Lógica

TOMO IV



SOCIEDAD GENERAL DE LIBRERIA



# BIBLIOTECA ECONOMICA FILOSOFICA

## OBRAS PUBLICADAS

### Volúmenes

- 1 PLATON.—Diálogos socráticos.
- 2 DESCARTES.—Discurso del Método.
- 3 KANT.—Metafísica de las costumbres.
- 4 SCHELLING.—El principio divino.
- 5 LEIBNITZ.—La Monadología. Opúsculos.
- 6, 7 y 8. SPINOZA.—Tratado teológico-político.
- 9 SANZ DEL RIO.—El idealismo absoluto.
- 10 ROUSSEAU.—El contrato social.
- 11 LAMENNAIS.—Obras escogidas.
- 12 y 13 SANTO TOMAS.—Teodicea.
- 14 EPICETEO.—Máximas.
- 15 RICHTER.—Teorías estéticas.
- 16 PASCAL.—Pensamientos.
- 17 FENELON.—El ente infinito.
- 18 y 19 PLATON.—Diálogos polémicos.
- 20 CICERON.—De la República.
- 21 MARCO AURELIO.—Los doce libros.
- 22 DESCARTES.—Meditaciones metafísicas.
- 23 y 24 ARISTOTELES.—Política.
- 25 KEMPIS.—Imitación de Cristo.
- 26 GINER.—Estudios sobre la Educación.
- 27 LUIS VIVES.—Int. a la sabiduría.
- 28 y 29 KANT.—Crítica de la Razón práctica.
- 30, 31 y 32 COMTE.—Catecismo positivista.
- 33 MAQUIAVELO.—El príncipe.
- 34 CONDILIAK.—Lógica.
- 35 DIDEROT.—Obras filosóficas.
- 36, 37 y 38.—FICHTE.—Doctrina de la ciencia.

Esta Biblioteca seguirá enriqueciéndose con nuevos títulos



BIBLIOTECA  
ECONOMICA FILOSOFICA

---

**VOLUMEN LXV**



# MISCELANEA LITERARIA

POR

ANTONIO ZOZAYA

---

ESTUDIOS CRÍTICOS. — ARTÍCULOS LITERARIOS  
POESÍAS

---

1,50 pesetas en toda España.

---

## LA CRISIS RELIGIOSA

POR

ANTONIO ZOZAYA

---

SUMARIO

I.—*La crisis actual.*—II.—*Necesidad de una fe.*—III.—*La abstención positivista.*—IV.—*El Catolicismo y la civilización.*—V.—*El progreso en la Religión.*—VI.—*Protestantismo y cultura moderna.*—VII.—*Los nuevos dogmatismos.*—VIII.—*El ateísmo materialista.*—IX.—*El panteísmo.*—X.—*Dios.*—XI.—*El alma.*—XII.—*El culto.*

---

DOS PESETAS EN TODA ESPAÑA



BIBLIOTECA ECONÓMICA FILOSÓFICA

---

VOL. LXV

---

HEGEL

---

# LOGICA

TRADUCCIÓN DE

ANTONIO ZOZAYA

---

TOMO IV

---

MADRID

DIRECCIÓN Y ADMINISTRACIÓN  
PLAZA DEL PROGRESO, 3, 2.º

---

1893



en noción clara, distinta y adecuada no pertenece á la noción, sino á la psicología, en cuanto por nociones *claras* y *distintas* se entienden representaciones, por las primeras representaciones abstractas, simplemente determinadas, y por las segundas representaciones marcadas de un *carácter*, es decir, de una determinabilidad que sirve de signo para el conocimiento subjetivo. Nada hay que pueda presentar un carácter más marcado de la superficialidad y de la decadencia de la Lógica que la categoría del carácter tan caro á los lógicos.—La noción *adecuada* se acerca más á la noción y aun á la *Idea*, pero no expresa sino el lado formal del acuerdo de una noción ó también de una representación con su objeto, con una cosa exterior.—En el fondo de las nociones *subordinadas* y *coordinadas* hay la diferencia de lo universal y de lo particular, así como su relación, pero según la reflexión exterior y no según la noción. En cuanto á otras especies de nociones, tales como las nociones *contrarias* y *contradictorias*, *afirmativas* y *negativas*, etc., no se tiene aquí sino una especie de agregado accidental de determinabilidades del pensamiento que pertenecen en sí mismas á la esfera del ser ó de la esencia en que las hemos ya considerado y que nada tienen que ver con las determinaciones de la noción como tal.—Las verdaderas diferencias de la noción, lo universal, lo parti-



cular y lo individual, tampoco son sino *especies* en tanto que la reflexión exterior les mantiene en un estado de separación.—La diferenciación y la determinación inmanente de la noción es el juicio, porque determinar la noción es juzgar.

CLXVI. El juicio es la noción en su particularidad, en cuanto relación que diferencia sus momentos, momentos que son á la vez puestos como siendo para sí y como idénticos, no uno con otro, sino con sí mismos.

OB. En el juicio se representa en primer lugar los extremos, el sujeto y el predicado, como independientes, de tal modo que el primero será una cosa ó una determinación existente para sí y el segundo será también una determinación general existente fuera del sujeto, en mi cerebro quizá y seré yo quien les uniré uno á otro y traeré así el juicio. Pero como la cópula *es*, afirma el predicado del sujeto, se separa esta subsumción exterior y subjetiva y se considera el juicio como una determinación del objeto mismo.—La palabra juicio tiene en nuestra lengua una significación etimológica profunda, porque quiere decir que la unidad de la noción es la unidad primera y que su diferenciación es la primera diferenciación; lo cual, en efecto, es el juicio.

El juicio abstracto es *lo individual es lo universal*. Estas son las determinaciones que tienen primeramente una respecto á otra el



sujeto y el predicado, en tanto que se considera los momentos de la noción en su determinabilidad inmediata á su primera abstracción. (Las proposiciones: *lo particular es lo universal* y *lo individual es lo particular* corresponden á la determinación ulterior del juicio). Debe ciertamente asombrar no hallar en las lógicas lo que no es sino un hecho que cae bajo la observación; que en todo juicio se expresa esta proposición: «*lo individual es lo universal,*» ó, de una manera más determinada, «*el sujeto es el predicado,*» como, por ejemplo, *Dios es el espíritu absoluto*. Sin duda las determinaciones *individual* y *universal*, sujeto y predicado, son aún diferenciadas, pero no es menos cierto que hay un hecho general, que el juicio expresa su identidad.

La cópula *es* deriva de la naturaleza de la noción, que, poniéndose como exterior á sí misma, queda idéntica á sí misma. Lo individual y lo universal, en cuanto *sus* momentos, son determinaciones que no pueden separarse. Las determinaciones reflejadas están también ligadas por relaciones recíprocas, pero su conexión es simplemente la conexión del verbo *haber*, no es la conexión del *ser* en cuanto identidad realizada de este modo, es decir, en cuanto universal. Por consiguiente, el juicio *constituye* primero la verdadera *particularidad* de la noción, porque expresa esta determinabilidad ó diferen-



ciación de la noción en que éste no conserva menos su universalidad.

*Ztz.* Se acostumbra á considerar el juicio como un enlace de nociones y de nociones de especies diferentes. Lo que hay de cierto en este modo de considerar el juicio es que se presupone la noción como principio de juicio y como produciéndose en el juicio bajo la forma de diferencia. Lo que hay de erróneo es que se habla de nociones de diferentes especies; porque la noción como tal, aunque sea un sér concreto, es sin embargo, esencialmente una y no se debe, pues, considerar estos momentos como especies diferentes. Y tampoco es exacto considerar el juicio como un enlace de partes, porque cuando se habla de enlace, se representa los elementos que se enlaza como existiendo en sí mismo y fuera de su enlace. Esta manera exterior de concebir el juicio se hace aún más sensible cuando se dice que se hace un juicio *agregando* un predicado al sujeto. Así se representa el predicado como si sólo existiese en nuestro cerebro, de donde le sacásemos para agregarle al sujeto que, por su parte, constituyese una existencia exterior é independiente. Esta concepción del juicio está en oposición con la cópula. Cuando decimos «*esta rosa es roja*» ó «*esta pintura es bella,*» no queremos decir que somos nosotros los que hacemos que la rosa sea roja ó que la pintura sea bella, sino



que son estas las determinaciones propias á estos objetos. Otra laguna que se encuentra en la lógica formal es que no presenta el juicio sino como una forma accidental y que no demuestra el tránsito de la noción, al juicio. Sin embargo, la noción no es, como la concibe el entendimiento, un sér inmóvil é inerte (*processlos*, sin *processus*), sino que es más bien en cuanto forma infinita, esencialmente activa, es, por decirlo así, el *punctum saliens* de todo sér vivo y por lo tanto es el sér que se diferencia á sí mismo. Y este es el juicio. Quiero decir que el juicio es esta diferenciación que *pone* en sí misma y en virtud de su propia actividad, la noción, diferenciación que es también una *particularización*. La noción como tal es ya *en sí* lo particular; pero lo particular no es aún aquí realizado y no hace sino uno con lo universal (§ CLXV). Así es como el germen de la planta (§ CLXI) es ya lo particular, es decir, la raíz, las ramas, las hojas, etc.; pero no lo es ante todo sino *en sí* y no es *puesto* como tal sino con su desenvolvimiento, que constituye su juicio. Este ejemplo podrá hacer comprender como no es sólomente en nuestro cerebro donde residen la noción y el juicio y que estas no son simples operaciones ó invenciones de nuestra inteligencia. La noción es inherente á las cosas mismas y éstas no son lo que son sino por ella y, por consiguiente, conocer los objetos quiere de-



cir adquirir la conciencia de su noción. Cuando formamos un juicio, no agregamos el predicado al sujeto, consideramos el objeto en la determinación que ha sido colocada en él por su noción.

CLXVII. Se toma ordinariamente el juicio en un sentido subjetivo como una operación y una forma que no se producen sino en el pensamiento que tiene conciencia de sí mismo. Pero es esta una diferencia que no existe en la esfera lógica en que el juicio debe ser entendido en un sentido completamente general. *Todas las cosas son un juicio*, es decir, son lo individual en que hay también lo universal ó una naturaleza interna; ó bien, son lo universal individualizado. En ellas lo universal y lo individual se diferencian y son idénticos á la vez.

OB. Este modo subjetivo de considerar el juicio como si yo fuese quien agregase un predicado al sujeto es contradicho por la expresión objetiva del juicio. *La rosa es roja, el oro es un metal*, etc., son juicios en que no soy yo quien primeramente une los términos.—Hay que distinguir los juicios de las proposiciones. Estas contienen una determinación del sujeto que no es con éste en la relación de lo universal, sino un estado, una acción individual y otras cosas semejantes. *César nació en Roma, y en tal año; hizo la guerra durante diez años en las Galias; pasó el Rubicón*, etc., estas son propo-



siciones y no juicios. Absurdo sería también clasificar entre los juicios proposiciones como esta: *He dormido bien esta noche*, ó bien: *Presenten armas*. Se podrá considerar como un juicio, pero como un juicio subjetivo esta proposición: *pasa un coche*; si es dudoso que el objeto que se mueve sea un coche ó bien si es realmente el objeto ó el punto desde donde el espectador le mira, el que se mueve. Aquí la operación del pensamiento consiste en hallar una determinación para una representación que no está suficientemente determinada.

CLXVIII. El juicio constituye el momento de la finidad, y la finidad de las cosas consiste en que son juicios; es decir, en que en ellas se hallan reunidas su existencia y su naturaleza general—su cuerpo y su alma—(sin esto no serían) y también en que estos dos momentos no son en ellas solamente distintos, sino que pueden ser separados.

CLXIX. En el juicio abstracto: *lo individual es lo universal*, el sujeto, en cuanto término negativo y que está en relación consigo mismo, es el término inmediatamente concreto, y el predicado es el término abstracto é indeterminado, lo universal. Pero como están reunidos por la cópula *es*, el predicado debe contener en su universalidad la determinabilidad del sujeto. Lo universal así determinado es lo *particular*,



que pone la identidad del sujeto y del predicado; y puesto que se halla así en un estado de indiferencia respecto á la forma de ambos, constituye el contenido del juicio.

OB. El sujeto tiene primeramente su determinación expresa y su contenido en el predicado; considerado en sí mismo, no es sino una simple representación, ó una palabra huera. En los juicios: «*Dios es el sér más real; lo absoluto es idéntico á sí mismo*», *Dios, lo absoluto* no son sino puras palabras. Es sólomente el predicado el que expresa lo que es el sujeto. Este puede ser muy bien una existencia concreta; pero no es por esta forma del juicio por la que puede ser conocido y determinado. (§ XXXI, y más lejos §§ CLXXII y CLXXIII.)

Ztz. Cuando se dice: el sujeto es aquello de que se afirma un cierto término, y el predicado es el término afirmado, se dice algo muy superficial y que nada enseña especial acerca de su diferencia. El sujeto es, según su noción, ante todo lo individual, y el predicado lo universal. Lo que se realiza en el desenvolvimiento ulterior del juicio, es que el sujeto deja de ser lo individual puramente inmediato, y el predicado lo universal puramente abstracto. El sujeto y el predicado desempeñan, el primero el papel de lo particular y de lo general, y el segundo el de lo particular y lo individual. Este cambio es el que se verifica bajo el



nombre de sujeto y de predicado en ambos lados de estos juicios.

CLXX. En lo que concierne á la determinabilidad ulterior del sujeto y del predicado, hay que observar que el primero, en tanto que forma una relación negativa consigo mismo (§ CLXIII, CLXVI) es el substracto en que el predicado halla su fundamento, del cual no es sino un momento y al cual es inherente. Y puesto que es el sujeto, y un sujeto inmediatamente concreto, el contenido determinado del predicado no es sino una de las diferentes determinaciones del sujeto, que tiene, por consiguiente, un contenido más rico y extenso que el predicado.

A su vez el predicado, en cuanto universal, subsiste por sí mismo y se halla en un estado de indiferencia respecto de la existencia ó de la no existencia de tal ó cual sujeto; excede, pues, la extensión del sujeto y le contiene. Es, pues, el *contenido determinado* del predicado el único que constituye la identidad de ambos.

CLXXI. En el juicio, el sujeto, el predicado y el contenido determinado que hace su identidad, son primeramente puestos en su relación misma como diferenciados y exteriores uno á otro. Pero *en sí*, es decir, según la noción, son idénticos, porque el sujeto no es un todo concreto, sino porque no es una multiplicidad indeterminada, sino



una individualidad que hace la identidad de la particular y de lo universal; y esta identidad es precisamente el predicado (§ CLXV).

Además, la identidad del sujeto y del predicado es, sí, puesta en la cópula; pero ésta no es, ante todo, sino el *es* abstracto. Es preciso, por consiguiente, que el sujeto sea puesto como predicado, y éste como sujeto, para que la cópula sea acabada. Esta es una determinación ulterior que hace pasar, con ayuda de la cópula concreta, el juicio al silogismo. En su evolución el juicio va determinando más y más lo universal abstracto y sensible, pasando sucesivamente al *todo*, al *género* y la *especie* y á lo universal desarrollado de la noción.

El conocimiento de la determinación progresiva de los momentos del juicio, que no se han presentado ordinariamente sino como *especie* del juicio, establece su conexión íntima así como su verdadera significación. Y hay que observar, que aun la enumeración de estas especies se hace al azar, y que no se distinguen los juicios sino por diferencias superficiales y groseras. Así, verbi-gracia, la diferencia de los juicios positivo, categórico y asertórico, se la saca no se sabe de dónde y no se la determina. Se debe considerar las formas diversas del juicio como deduciéndose por una necesidad interna unas de otras, y como un desenvolvimiento de las determinaciones de la noción; porque



el juicio no es sino la noción determinada.

Respecto á las esferas del *sér* y de la *esencia*, las nociones determinadas como juicios son una reproducción de estas esferas, pero de estas esferas puestas según la relación simple de la noción.

*Ztz.* No se debe considerar las diversas formas del juicio como un agregado empírico, sino como un todo determinado por el pensamiento, y es uno de los méritos de Kant haber puesto el primero en claro la importancia de este punto. Y, aunque se pueda considerar como insuficiente la división de los juicios dada por él según el *schema* de su tabla de las categorías, en juicios de cualidad, de cantidad, de relación y de modalidad, á causa de la aplicación puramente formal que hace de este *schema* á estas categorías, como también á causa de su contenido, hay, sin embargo, en el fondo de esta división la idea verdadera de que son las formas generales de la idea lógica misma las que determinan las diversas especies de juicio. Tenemos, según esto, tres especies principales de juicio, que corresponden á los grados del *sér*, de la *esencia* y de la noción. La segunda de estas especies, conforme á la naturaleza de la *esencia* en cuanto grado de la diferencia, se subdivide en dos. La razón interior de esta constitución sistemática del juicio, hay que buscarla en esto: que, puesto



que la noción es la unidad ideal del sér y de la esencia, debe en este desenvolvimiento de sí misma que se realiza en el juicio, reproducir primero estos dos grados, transformándoles según ella misma, y afirmándose luégo como principio que determina el verdadero juicio.—No se debe considerar las diversas especies de juicio como colocadas una al lado de otra y como teniendo un mismo valor, sino como formando una serie de grados cuya diferencia está fundada sobre la significación lógica del predicado. Esto es lo que se puede comprobar en la conciencia ordinaria misma, que no concederá sino una facultad muy inferior de juzgar á aquel que forme juicios como estos: *ese muro es blanco, este hogar está caliente*, etc., en tanto que reconocerá una verdadera facultad de juzgar á aquel que forme estos: *esta obra de arte es bella, esta acción es buena*, etc. En los juicios de la primera especie el contenido no es sino una cualidad abstracta, y basta la percepción inmediata para formar un juicio acerca de su existencia, mientras que para juzgar una obra de arte ó una acción y decidir que la primera es bella y la segunda buena, hay que comparar estos objetos con lo que deben ser, es decir, con su noción.



## α.)—JUICIO CUALITATIVO

El juicio inmediato es el juicio de la *existencia*. El sujeto es en él puesto en lo universal que es su predicado y que expresa una cualidad inmediata, y, por tanto, sensible. 1) El juicio *positivo* es «*lo individual es lo particular.*» Pero, de otra parte, lo individual *no es* lo particular; ó, para hablar con más precisión, esta cualidad particular no responde á la naturaleza concreta del sujeto. De aquí 2) el juicio *negativo*.

OB. Cuando la lógica enseña que juicios cualitativos tales como *la rosa es roja, ó no es roja*, pueden contener la verdad, enseña una de las doctrinas menos admisibles. Estos juicios pueden muy bien ser exactos, pero sólomente en el círculo limitado de la percepción, de la representación y del pensamiento finitos. Y esta limitación procede del contenido que siendo finito no puede expresar la verdad. Pero lo verdadero tiene su fundamento en la forma, es decir, en la noción concreta y en la realidad que le corresponde. Y esta verdad no se encuentra en el juicio cualitativo.

Ztz. En la vida ordinaria, la justicia y la verdad son muy frecuentemente consideradas como sinónimas, lo cual hace que se hable en aquella de la justicia como si fuese la



verdad. Pero la justicia no se refiere sino al acuerdo formal de nuestra representación con su contrario, aunque éste puede ser diferentemente constituido. La verdad, por el contrario, es el acuerdo del objeto consigo mismo, es decir, con su noción. Podrá ser exacto decir que alguno está enfermo ó que ha robado. Pero tal contenido no es la verdad, porque un cuerpo enfermo no concuerda con la noción de la vida y el robo es una acción que no responde á la noción de la actividad humana. Se puede ver en estos ejemplos que un juicio inmediato en que se afirma una cualidad abstracta de un individuo inmediato, por justo que pueda ser, no puede contener la verdad, porque el sujeto y el predicado no están en él en la relación de la realidad y de la noción.—La insuficiencia del juicio inmediato procede, además, de que la forma y el contenido no se corresponden. Cuando decimos: *la rosa es roja*, la cópula *es* expresa el acuerdo del sujeto y del predicado. Pero la rosa en cuanto cosa concreta no es sólomente roja, es también olorosa, tiene una forma especial y otras determinaciones que no están contenidas en el predicado *roja*. De otra parte, el predicado en cuanto universal abstracto, no conviene sólomente á la rosa. Hay otras flores, y, en general, otros objetos que son igualmente rojos. Así en el juicio inmediato el sujeto y el predicado, por decirlo así, se tocan sin



superponerse. Otra cosa ocurre en el juicio de la noción. Cuando decimos: *esta acción es buena*, enunciamos un juicio de la noción. Se podrá observar á primera vista, que aquí no hay entre el sujeto y el predicado esa relación débil y exterior que hay en el juicio inmediato. Mientras que en este juicio el predicado es una cierta cualidad abstracta que puede convenir, como puede no convenir al sujeto; en el juicio de la noción, por el contrario, el predicado es, si se puede decir así, el alma del sujeto, por la cual éste, en cuanto cuerpo de esta alma, es completamente determinado.

CLXXIII. En esta negación en cuanto primera negación, subsiste aún la relación del sujeto y del predicado, que conserva así su carácter relativo de universal de lo cual una determinabilidad es sólomente negada. (La rosa *no es roja*, implica que tiene aún un color, y, ante todo, otro color, lo cual no traerá sino un nuevo juicio positivo.) Pero lo individual *no es* una cosa universal. Por esto 3) el juicio se produce: 1.º) bajo forma de relación idéntica y vacía—*juicio idéntico*—y 2.º) como desproporción completa del sujeto y del predicado—*juicio infinito*.

OB. *El espíritu no es el elefante, el lobo no es el plato*, son ejemplos del último juicio. Son proposiciones justas pero absurdas, tanto como *el espíritu es el espíritu, el lobo es el lobo*. Estas proposiciones expresan bien



la verdad del juicio inmediato ó cualitativo como se le llama; sólomente que no son juicios y no pueden producirse sino en el pensamiento subjetivo que puede detenerse en abstracciones.—Consideradas objetivamente, expresan la naturaleza del sér ó de las cosas sensibles en cuanto contienen una identidad vacía y una relación acabada, pero en que los términos de la relación son cualitativamente separados y no hay ya proporción entre ellos.

β.)—JUICIO DE LA REFLEXIÓN

Lo individual puesto como individual (que se ha reflejado sobre sí mismo), en el juicio tiene un predicado respecto del cual el sujeto, en tanto que está en relación consigo mismo, queda al mismo tiempo como un término que se diferencia de él.—En la *existencia*, el sujeto no es ya un término inmediatamente cualitativo, sino que tiene una relación y una conexión con otros términos, con un mundo exterior. Por consiguiente, lo universal ha recibido aquí la significación de esta relación. Util, peligroso, pesado, ácido ó bien aún, deseo, etc., procuran de ello ejemplos.

*Ztz.* El juicio de la reflexión se distingue, en general, del juicio cualitativo en que su predicado no es ya una cualidad inme-



diata, abstracta, sino que está constituido de modo que el sujeto se halla puesto por él en relación con otra cosa que sí mismo. Cuando decimos: *esta rosa es roja*, consideramos el sujeto en su individualidad inmediata, sin relación con otra cosa. ¿Hacemos, por el contrario, un juicio tal como éste: *esta planta es saludable*? Consideramos el sujeto, la planta como estando en relación por su predicado, la salubridad, con otra cosa—con la enfermedad que se cura mediante ella. Lo mismo ocurre en los juicios: *este cuerpo es elástico*; *este instrumento es útil*; *esta pena intimida*, etc. Los predicados de estos juicios son, en general, determinaciones reflejadas por las cuales se va más allá de la individualidad inmediata del sujeto, sin alcanzar, sin embargo, aún á su noción.—Es, sobre todo, en el círculo de este juicio donde se mueve el juicio ordinario. Cuanto más concreto es el objeto de que se trata, más numerosos son los puntos de vista que ofrece á la reflexión, lo cual no agota, sin embargo, su naturaleza especial, es decir, su noción.

CLXXV. 1.) El sujeto, lo individual en cuanto individual (en el *juicio singular*) es lo universal 2.) En esta relación se ha elevado por cima de su singularidad. Esta dilatación de su esfera es una reflexión exterior, la reflexión subjetiva, antes la *particularidad* indeterminada. (El juicio *particular*, que es



inmediatamente un juicio tanto negativo como positivo;—lo individual se ha escindido está en relación en parte consigo mismo y en parte con otro.) 3). *Algunos* son lo universal. Lo particular ha alcanzado así lo universal, ó bien lo universal determinado por lo individual es la *totalidad* (la *comunidad*, lo universal ordinario de la reflexión.)

*Ztz.* El sujeto determinado como universal en el juicio *singular*, va más allá de sí mismo en cuanto simple individuo. Cuando decimos: *esta planta es saludable*, este juicio implica que no sólo esta planta lo es, sino que hay también otras que lo son; lo cual da el juicio *particular*: *algunas* plantas son saludables; *algunos* hombres son ingeniosos, etc. Por la particularidad, el individuo inmediato pierde su independencia y entra en relación con otros. El hombre, en cuanto *este* hombre no es ya este hombre puramente individual, sino que está al lado de otros hombres y es así uno entre ellos. Pero está por lo mismo comprendido en lo universal y es suprimido por él. El juicio particular es tanto negativo como positivo. Si algunos cuerpos son elásticos, los otros no son elásticos.—Aquí es donde se verifica el paso á la tercera forma del juicio de la reflexión, es decir, al juicio de la *totalidad*. (*Todos los hombres son mortales; todos los metales son conductores eléctricos.*) La totalidad es aquella forma de lo universal en que



se detiene ordinariamente la reflexión. Los individuos en ella forman el abstracto y es nuestro hecho subjetivo el que les reúne y determina como todo. Lo universal aparece aquí como un lazo exterior que une á los individuos que subsisten por sí mismos, y que, por tanto, se halla en un estado de indiferencia reciproca. Pero de hecho lo universal es la razón y el fundamento, la raíz y la substancia del individuo. Si consideramos á Cayo, Ticio, Sempronio y los demás habitantes de una ciudad ó de una región, lo que hace que todos sean hombres, no es simplemente algo que les es común, es su naturaleza general, su género y todos estos individuos no serían sin este género. Otra cosa ocurre con ese universal superficial que no tiene de universal sino el nombre, y que, de hecho, viene á agregarse de fuera á todos los individuos y les es común. Se ha observado que los hombres, á diferencia del animal, tienen de común entre sí los pabellones de la oreja. Claro es, no obstante, que si hubiese algunos que estuviesen privados de ellos, su naturaleza propia, su carácter, sus aptitudes, etc., no serían afectados por ello, mientras que sería absurdo pensar que Cayo pudiera no ser hombre, y ser sin embargo, valiente, instruido, etc. Lo que el hombre individual es en lo particular, no lo es sino porque es, ante todo, hombre como tal, y porque lo es en su naturaleza general,



que no es algo *distinto* á otro que otras cualidades abstractas y simples determinadas reflejadas y *al lado* de ellas, sino que más bien penetra y envuelve en sí misma toda determinación particular.

CLXXVI. Por esto que el sujeto es al mismo tiempo determinado como universal, la identidad del sujeto y del predicado, así como la determinación del juicio mismo, se hallan puestos como indiferentes. Esta unidad del contenido, en cuanto unidad de lo universal que es idéntico con la reflexión sobre sí negativa del sujeto, hace de la relación del juicio una relación *necesaria*.

*Ztz.* Este tránsito del juicio reflejo de la *totalidad* al de la *necesidad*, es atestiguado por nuestra conciencia ordinaria misma. Así es como decimos: lo que conviene á todos conviene al género, y es por esta razón necesario. Decir *todos* los hombres, *todas* las plantas, etc., equivale á decir *el* hombre, *la* planta, etc.

#### γ ) JUICIO DE LA NECESIDAD

CLXXVII. El juicio de la necesidad en cuanto identidad del contenido, en su diferencia: 1.º contiene en el predicado, de un lado, la substancia ó naturaleza del sujeto, lo universal concreto, el *genero*;—de otro lado, por encerrar este universal en sí la de-



terminabilidad en cuanto determinabilidad negativa, este juicio contiene la determinabilidad esencial y exclusiva, la *especie*;—juicio *categorico*.

2.º Los dos términos de este juicio tienen una existencia substancial y constituyen así dos realidades independientes que no están enlazadas sino por una identidad *interior*, de tal modo, sin embargo, que la realidad de uno no es solamente su ser, sino el ser del otro. Este es el juicio *hipotético*.

3.º En este juicio en que la noción, aun siendo exterior á sí misma, pone su identidad interior, lo universal es el género que permanece idéntico consigo mismo en su individualidad exclusiva. El juicio en que lo universal se pone, de una parte, como universal, y, de otra, como conjunto de sus determinaciones distintas y particulares ó como género que se divide en sus especies y que es al mismo tiempo su unidad, es el juicio *disyuntivo*. La universalidad determinada como género y luego como conjunto de sus especies, es así puesta y determinada como *totalidad*.

*Ztz.* El juicio *categorico* (*el oro es un metal, el rosal es una plania*) es el juicio inmediato de la necesidad y corresponde en la esfera de la esencia á las relaciones de substancia. Todas las cosas son un juicio *categorico*, es decir, tienen una naturaleza substancial que constituye su fundamento perma-



nente é invariable. Cuando consideramos las cosas desde el punto de vista de su género y como determinadas por la necesidad, es cuando comenzamos á formar un juicio verdadero sobre ellas. Se debe señalar como resultado de una educación lógica defectuosa que juicios tales como: *el oro es deseado*, *el oro es un metal* sean colocados en la misma categoría. Que el oro sea deseado concierne á una relación exterior del oro con nuestras inclinaciones, nuestras necesidades, el precio en venta, etc., y el oro no por eso deja de ser lo que es, aun cuando esta relación exterior cambie ó sea suprimida. El metal, por el contrario, constituye su naturaleza substancial, sin la cual nada de lo que puede haber en él ó ser afirmado en él puede subsistir. Lo mismo ocurre en el juicio: *Cayo es un hombre*. Lo que así enunciamos es que todo lo que Cayo puede ser, no tiene valor ni significación sino en tanto que corresponde á su naturaleza substancial, á su naturaleza de hombre. Sin embargo, el juicio categórico es un juicio imperfecto en cuanto lo particular, no es en él aún afirmado. Así, por ejemplo, el oro es sí un metal, pero la plata, el cobre, el hierro, etc., son igualmente metales, y la metalidad como tal, es indiferente respecto á la particularidad de sus especies. Esto es lo que ocasiona el tránsito del juicio categórico al juicio *hipotético*, que es expresado por esta fórmula. Si A es,



B es. Tenemos aquí el mismo tránsito que hemos encontrado precedentemente de la relación de substancia á la de causalidad. En el juicio hipotético aparece la determinabilidad del contenido como mediatizada, como dependiente de otro término, y esta es precisamente la relación de causa ó efecto. La significación del juicio hipotético es esta: que por él lo universal se halla puesto en sus momentos particulares, lo cual nos lleva á la tercera forma del juicio de la necesidad, al juicio *disyuntivo*. A es, ó B, ó C, ó D. La obra de arte poética es ó una obra épica, ó lírica, ó dramática. El color es ó amarillo, ó azul, ó rojo, etc. Los dos lados del juicio disyuntivo son idénticos. El género es la totalidad de sus especies y la totalidad de las especies es el género. Esta unidad de lo universal y de lo particular, es la noción, y la noción es la que forma ahora el contenido del juicio.

#### δ) JUICIO DE LA NOCION

CLXXVIII. El juicio de la noción tiene por contenido la noción, el todo en la simplicidad de su forma, lo universal completamente determinado. El sujeto 1) es ante todo lo individual que tiene por predicado la existencia particular reflejándose sobre su principio general. Es la concordancia ó la



no concordancia de estas dos determinaciones la que constituye este juicio. *Bueno, verdadero, justo*, procuran ejemplos del predicado de este juicio.—Juicio *asertórico*.

OB. Aun en la vida ordinaria no se cree haber anunciado un juicio verdadero sino cuando se afirma que tal objeto es verdadero ó bello, que tal acción es buena ó mala y á nadie se le ocurre conceder la facultad de juzgar bien á aquel que no sabe formar sino juicios negativos ó positivos, tales como: *esta rosa es roja, este cuadro es rojo, verde, polvoriento, etc.* La teoría de la ciencia inmediata y de la creencia hace del juicio asertórico, que la opinión común misma considera insuficiente, la forma esencial y única del conocimiento filosófico que descansan sobre este principio aserciones á granel sobre la razón, la ciencia, el pensamiento, etcétera, que aunque no se concede mucha importancia á la autoridad exterior, procuran sin embargo producir la convicción repitiendo indefinidamente la misma cosa.

CLXXIX. El juicio asertórico no contiene en su sujeto antes inmediato la relación de lo particular y de lo universal que está expresada en el predicado. Así, este juicio no es sino una afirmación subjetiva particular y tiene ante sí una afirmación contraria que es tan bien fundada ó, mejor dicho, tan mal como la primera. Por consiguiente, este juicio es al mismo tiempo 2) un



simple juicio *problemático*. Pero 3) siendo la particularidad objetiva, es decir, la particularidad, puesta como elemento constitutivo de su existencia, el sujeto expresa ahora la relación de su particularidad con su elemento constitutivo, es decir, con su género, y así lo que constituye (§ precedente) el contenido del predicado. *Esta* (individualidad inmediata) *casa* (género), *hecha de tal ó cual modo*, (particularidad) *está bien ó mal edificada*: juicio *apodictico*.—Todas las cosas son un *género* (su determinación y su fin) en una realidad *individual*, constituido de un modo *particular*. Y su finidad consiste en que el elemento particular puede ser ó no adecuado á lo universal.

CLXXX. De este modo el sujeto y el predicado son cada uno el juicio entero. La propiedad constitutiva inmediata del sujeto se produce primero como razón mediadora entre la individualidad del sér real y su universal en cuanto razón del juicio. Lo que en realidad se halla puesto es la unidad del sujeto y del predicado en cuanto noción misma. La noción ha acabado la cópula abstracta, *es y* si sus momentos se hallan aún diferenciados como sujeto y predicado, es puesta como su unidad, como relación en que se realiza su mediación. Este es el *silogismo*.



## C

## SILOGISMO

CLXXXI. El silogismo es la unidad de la noción y del juicio. Es la noción en cuanto identidad simple á la cual han vuelto las diferencias del juicio: es el juicio en cuanto es al mismo tiempo puesto en la realidad, es decir, en la diferencia de sus determinaciones. El silogismo es el sér racional y todo sér racional.

OB. Ordinariamente si se reconoce en el silogismo la forma del sér racional, pero una forma subjetiva y como si no hubiese entre ella y un contenido racional, tal como un principio, ó una acción racional, ó la idea, etc., relación alguna. Se habla con cualquier motivo de la razón y á ella se apela sin preguntarse lo que es su determinabilidad, lo que ella es; y lo que se pregunta aun menos es qué es concluir. De hecho el silogismo formal usa de la razón de un modo tan poco racional, que no se ve en qué se parece al contenido de la razón. Pero como un contenido racional no es tal sino por la determinabilidad, que hace que el pensamiento sea razón, un contenido no puede ser racional sino por la forma silogística.—Pero el silogismo no es otra cosa que la noción



real tal como es puesta y expresada en este párrafo y que en su realidad es primeramente noción formal (§ 182). Por consiguiente, el silogismo es el fundamento esencial de toda verdad, y la definición de lo absoluto es ahora: *lo absoluto es el silogismo*, determinación que bajo forma de proposición puede ser así enunciada: *Todas las cosas son un silogismo*. Toda cosa es una noción y su existencia es la diferencia de sus momentos, de tal modo, que su naturaleza general se da una realidad exterior, particularizándose y poniéndose como sér individual por un regreso negativo sobre sí misma. O bien recíprocamente: el sér real es lo individual que se eleva por lo particular á lo universal y se pone como idéntico consigo mismo.—El sér real es uno, pero no lo es sino por la diferenciación de los momentos de la noción y el silogismo es el movimiento circular en que se realiza la mediación de sus momentos, mediación por la cual se pone como uno.

*Ztz.* Se concede ordinariamente al silogismo el mismo valor que á la noción y al juicio, es decir, no se le considera sino como una forma de nuestro pensamiento subjetivo, agregando que el juicio halla su fundamento en el silogismo. El juicio acaba sí en el silogismo. Pero el tránsito del juicio al silogismo no es el hecho de nuestro pensamiento subjetivo, sino que es el juicio



mismo el que se determina como silogismo y el que vuelve así á la unidad de la noción. Es el juicio apodíctico el que ocasiona este tránsito. En este juicio, se tiene lo *individual* que por su naturaleza *particular* se pone en relación con lo *universal*. Lo particular aparece aquí como término medio entre lo individual y lo universal y este es el punto de partida del silogismo, cuyos desenvolvimientos ulteriores, considerados desde el punto de vista formal, consisten en que lo individual y lo universal deben tomar cada uno el lugar de lo particular y traer así la transición del estado subjetivo al objetivo de la noción.

CLXXXII. El silogismo inmediato es aquel en que las determinaciones de la noción se hallan en el estado abstracto y en una relación exterior entre sí, de tal modo, que los dos extremos son lo individual y lo universal y que la noción que les une como medio no es ella misma, sino lo particular abstracto. Por tanto, los extremos son puestos como subsistentes por sí mismos en un estado de indiferencia, ya en su relación reciproca, ya en su relación con el medio. Este silogismo constituye, por consiguiente, un momento de la razón que no es conforme á la noción. Este es el *silogismo formal del entendimiento*. Aquí el sujeto se halla encerrado en una determinación que le viene de fuera; ó, lo que viene á ser lo mismo, por



esta mediación lo universal se subordina á un sujeto que le es exterior. El silogismo racional, por el contrario, es aquel en que el sujeto entra en sí mismo por la mediación. Así es como es verdadero sujeto, ó, si se quiere, así es como el sujeto realiza en sí mismo el silogismo de la razón.

Ob. En las indagaciones siguientes, el silogismo del entendimiento conservará su significación ordinaria. No tendrá sino un valor subjetivo, ese valor que se le concede cuando se dice que somos *nosotros* los que hacemos estos razonamientos. En efecto, no es este sino un silogismo subjetivo, pero que tiene también una significación objetiva, en cuanto no expresa sino la finidad de las cosas, pero de este modo determinado que la forma ha alcanzado aquí. En las cosas finitas, el sujeto en cuanto cosa es separable de sus propiedades, es decir, de su determinación particular, y por esto mismo de su determinación general, ora ésta constituya una simple cualidad de la cosa y en conexión exterior con otras cosas, ora constituya su género y su noción.

Ztz. Conforme á lo que se ha dicho en lo que precede, del silogismo como forma de la razón, ha habido quien ha definido en efecto la razón, la facultad de razonar, atribuyendo al par al entendimiento la facultad de formar nociones. Pero, aparte que esta concepción descansa sobre esta manera su-



perificial de representarse el espíritu como una colección de fuerzas ó de facultades juxtapuestas, hay que observar respecto de esta identificación del entendimiento con la noción y de la razón con el silogismo, que la noción tiene tan poco de simple determinación del entendimiento como el silogismo sin la noción de operación de la razón. El silogismo de que trata la lógica formal no es otra cosa que el silogismo del entendimiento, y este silogismo es el que se considera erróneamente como la forma de la razón. En cuanto á la noción, si no aparece sino como una simple forma del entendimiento, hay que atribuirla al entendimiento abstracto y vacío que la ha despojado de su naturaleza concreta y de su realidad. Se ha dividido también, según esto, las nociones en simples nociones del entendimiento y en nociones de la razón. Pero no hay, en realidad, semejante diferencia entre las nociones, y esta distinción no es sino obra de nuestro pensamiento subjetivo, que tan pronto se detiene en la forma negativa y abstracta de la noción, como la aprehende en su naturaleza positiva y concreta. Así, verbigracia, no se tiene sino una noción del entendimiento si se representa la libertad en su estado abstracto y como opuesta á la necesidad, mientras que se tiene de ella una noción verdadera y racional si se la representa como envolviendo la necesidad. Se



tiene también una noción del entendimiento en la definición que el deísmo da de la divinidad, mientras que la doctrina cristiana de la Trinidad contiene la verdadera noción de Dios.

α) SILOGISMO CUALITATIVO

CLXXXIII. El primero es el silogismo de la existencia ó *cualitativo*, como se ha indicado en el párrafo precedente: Primero E—B—A; es decir, que un sujeto se halla envuelto como individuo por su cualidad en una determinabilidad general.

OB. Que el sujeto (*terminus minor*) tenga otras determinaciones que la de ser un individuo, como también que el otro extremo (*terminus major*, el predicado de la conclusión) tenga otras determinaciones que la de ser lo universal, punto es este que no debemos considerar aquí. Lo que hay que examinar son únicamente las formas según las cuales estos términos construyen el silogismo.

Ztz. El silogismo de la existencia es simplemente el silogismo del entendimiento, y esto en el sentido de que aquí lo individual, lo particular y lo universal se encuentran de un modo completamente superficial. Éste es el silogismo en que la noción se sitúa en el punto extremo de su exterioridad. Tene-



mos aquí una individualidad inmediata como sujeto. Se observa en este sujeto cierto lado particular, una propiedad, y por mediación de esta propiedad se afirma lo universal de lo individual. Así, por ejemplo, decimos: esta rosa es roja; el rojo es un color, luego esta rosa es un sér coloreado. De esta forma de silogismo se trata principalmente en la lógica ordinaria. Antes se consideraba el silogismo como la regla absoluta del conocimiento, y una afirmación científica no era válida sino cuando era silogísticamente demostrada. Hoy apenas si se encuentra las diferentes formas del silogismo en los Manuales de Lógica, y su conocimiento es como un vano saber de la escuela de que no se puede hacer uso alguno en la vida práctica y aun en la ciencia. A este propósito hay que observar primeramente que, aunque sería superfluo y ridículo venir con cualquier motivo á hacer razonamientos en forma, no es menos cierto que las diversas formas del silogismo intervienen constantemente en nuestros conocimientos. Cuando, v. gr., al despertarnos en una mañana de invierno oímos resbalar los coches en la calle y somos así llevados á pensar que debe haber una fuerte helada, hacemos un silogismo; y esta es una operación que repetimos todos los días en las combinaciones más complicadas y diversas. Así parece que el conocimiento de esta operación que rea-



lizamos á cada instante como seres pensantes, no debería tener interés menor que el que se concede, no sólo al conocimiento de las funciones de la vida orgánica, como la digestión, la formación de la sangre, la respiración, etc., sino á los hechos y á los seres de la naturaleza que nos rodea. Y en este punto se podrá conceder sin dificultad que para hacer razonamientos exactos hace tan poca falta haber estudiado la Lógica como haber estudiado la Anatomía y la Fisiología para digerir y respirar convenientemente. Aristóteles es el primero que ha examinado y descrito las diferentes formas y las figuras, como se les llama, del silogismo en su significación subjetiva, y esto con tal precisión y justicia, que nada se podría añadir de esencial. Pero aunque esta obra haya valido á Aristóteles un gran renombre, habría error en creer que en sus indagaciones verdaderamente filosóficas ha empleado las formas del silogismo, del entendimiento, y, en general, del pensamiento finito. (Ob. del § 189.)

CLXXXIV. Este silogismo es  $\alpha$ ) completamente un silogismo accidental por sus determinaciones, en cuanto el medio es lo particular abstracto que, á este título, no es sino una determinación del sujeto. Este es un término inmediato, y, por tanto, un término empíricamente concreto que puede así estar ligado á otros muchos predicados. Y



como un término particular puede también contener determinaciones diversas, el sujeto podrá, por esta misma razón, ser puesto en relación por igual medio con predicados diferentes.

Ob. Si el silogismo formal ha pasado de moda, no es porque se haya apercibido y hecho resaltar su insuficiencia del modo como aquí se hace. Este párrafo y los siguientes mostrarán que este silogismo no contiene la verdad.

Se ve por este párrafo que las cosas más diversas pueden ser, como se dice, demostradas por esta forma silogística. Basta solamente tomar un término medio, por el cual se puede realizar la transición á la determinación que se quiere obtener. Con otro medio se podrá demostrar otra cosa y aún la contraria.—Cuanto más concreto es un objeto, más lados presenta de que se puede uno servir como de términos medios. Para saber cuál de sus lados es más esencial que los otros, es preciso haber recurrido á un silogismo constituido de modo adecuado á poder detenerse en una determinabilidad particular y á poder al mismo tiempo fácilmente descubrir por ella un lado, un punto de vista por el cual se afirma como esencial y necesaria.

Ztz. Si en las relaciones cotidianas de la vida no se piensa en el silogismo del entendimiento, no por eso deja de desempeñar



éste en ella su papel. En las causas civiles, v. gr., todo el trabajo de los abogados consiste en establecer un título legal favorable á su defendido. Bajo la relación lógica, este título no es otra cosa que un término medio. Lo mismo ocurre en las negociaciones diplomáticas cuando, por ejemplo, diferentes potencias reclaman un territorio. Aquí la posición geográfica del país, el origen y el lenguaje de los habitantes, tienen otra razón análoga, el término medio que se hace valer como título de posesión.

CLXXXV. β.) Es también por la forma de la relación que hay en él por lo que este silogismo es un silogismo accidental. Según la noción del silogismo, lo verdadero es la relación de las diferencias por un medio que constituye su unidad. Pero las relaciones de los extremos con el medio (las premisas, como se les llama, *mayor* y *menor*), son más bien relaciones inmediatas.

OB. Esta contradicción del silogismo es también expresada por un progreso al infinito que procede de que cada premisa debe ser, á su vez, demostrada por un silogismo. Pero como este nuevo silogismo tiene también premisas igualmente inmediatas, se ve reproducirse indefinidamente la necesidad de demostrar las dos premisas.

CLXXXVI. Este defecto del silogismo que se aplica constantemente bajo esta forma y que se considera como perfectamente



exacto, este defecto debe ser borrado por el desenvolvimiento ulterior del silogismo mismo. Aquí, en la esfera de la noción, ocurre con el silogismo lo que con el juicio. En el juicio las determinabilidades contrarias no están solamente contenidas virtualmente una en otra, sino que una es puesta al mismo tiempo que la otra. Asimismo, para determinar en su desenvolvimiento los diferentes momentos del silogismo, no se trata sino de aprehender bien lo que se halla puesto en cada uno de ellos.

En el silogismo inmediato, E—B—A, lo individual está puesto en relación por el medio con lo universal y es puesto como universal en la conclusión. Por esto el sujeto individual ha devenido también lo universal, y, por tanto, es la unidad de los dos extremos y término medio; lo cual da la segunda figura A—E—B. Esta expresa la verdad de la primera, porque es la individualidad la que en ella realiza la mediación, y así está en ella ésta marcada del carácter de la contingencia.

CLXXXVII. En la conclusión de la segunda figura lo universal (que entra en ella como determinado en la conclusión precedente por lo individual, y que, por lo tanto, toma ahora el lugar del sujeto inmediato) se halla unido á lo particular. Por esta conclusión, lo universal es puesto como particular y, por lo tanto, como medio de los extre-



mos, cuyo lugar ocupan ahora los otros términos. Esta es la tercera figura del silogismo: 3) B—A—E.

OB. Las figuras del silogismo, como se les llama (Aristóteles no reconoce con razón sino tres; la cuarta es una adición superflua y aún absurda, de los filósofos posteriores), se hallan colocadas en la lógica ordinaria una al lado de otra, sin que se haya pensado, en modo alguno, en demostrar su necesidad y mucho menos aun su significación y valor. No debe, pues, asombrar lo más mínimo que más tarde se haya considerado estas figuras como constituyendo un puro formalismo. Tienen, sin embargo, una significación muy profunda procedente de esa necesidad que hace que cada momento en cuanto determinación de la noción sea en sí mismo el todo y la razón mediadora.—En cuanto á las indagaciones que tienen por objeto determinar cuáles son las proposiciones que dan un modo concluyente en las diferentes figuras, si deben ser universales, negativas, etc., constituyen una especie de procedimiento mecánico que no tiene importancia ni significación racional y que con razón se ha echado en olvido. Y no sirve, para justificar la importancia de estas indagaciones, así como la del silogismo del entendimiento apelar á Aristóteles. Este ha estudiado sin duda y descrito estas formas y no sólo éstas sino otras innumerables del espíritu y



de la naturaleza. Pero en sus nociones metafísicas, lo mismo que en sus nociones de las cosas de la naturaleza y del espíritu está tan lejos de tomar por fundamento y por criterio de verdad las formas del silogismo del entendimiento, que se puede afirmar que jamás hubiera llegado á descubrir una sola de estas nociones si se hubiese sujetado á las leyes del entendimiento. Lo que domina siempre en sus numerosas y profundas investigaciones no es el entendimiento, sino el pensamiento especulativo, y el silogismo del entendimiento cuyas formas ha determinado, no le deja penetrar en esta esfera.

*Ztz.* El sentido objetivo de las figuras del silogismo es, en general, que toda cosa racional es un triple silogismo, de tal modo que cada uno de sus miembros ocupa sucesivamente el lugar de extremo y de medio. Esto es lo que ocurre, sobre todo, en los tres miembros del conocimiento filosófico, es decir, la Lógica, la Naturaleza y el Espíritu. Aquí la naturaleza es primero el medio, el miembro que envuelve los extremos. La naturaleza, ese todo inmediato, se desenvuelve en los dos extremos, la idea lógica y el espíritu. Pero el espíritu no es espíritu sino en tanto que es mediatizado por la naturaleza. Esto hace precisamente que el espíritu, este sér individual y activo, devenga el medio y que la naturaleza y la idea lógica devengan los extremos. Pero el espíritu es



este sér que halla y reconoce la idea lógica en la naturaleza y así la eleva á su esencia. Así es la idea lógica misma la que deviene medio. Es la substancia absoluta del espíritu, así como de la naturaleza es lo universal que penetra todas las cosas. Estos son los miembros del silogismo absoluto.

CLXXXVIII. Como todos los momentos del silogismo han llenado sucesivamente la función de medio y de extremo, no hay ya diferencia determinada entre ellos y en este estado de indiferencia de sus momentos el silogismo tiene como relación la identidad exterior del entendimiento, la igualdad. Este es el silogismo *cuantitativo, ó matemático: cuando dos cosas son iguales á una tercera, son iguales entre sí.*

CLXXXIX. Aquí la forma ha llegado á ese punto en que 1.º cada término es determinado como medio, y por tanto, constituye por sí solo el silogismo entero. Así ha dejado de ser un término exclusivo y abstracto (§§ 128, 184) 2.º la mediación es acabada, pero sólomente en sí, es decir, como no formando sino un movimiento circular de mediaciones que se presuponen una á otra. En la primera figura E—B—A, las dos premisas E—B y B—A, no son aún mediadas. La primera tiene su mediación en la tercera y la segunda en la segunda figura. Pero cada una de estas dos figuras presupone á su vez, para la mediación de sus premi-



sas, las otras dos figuras. Así la unidad mediadora de la noción no es ya lo particular abstracto, sino que es la unidad desenvuelta de lo individual y de lo universal, y lo es, ante todo, en cuanto unidad reflejada de estas determinaciones. Es lo individual determinado al mismo tiempo como universal. Este medio trae el silogismo de la *reflexión*.

*Ztz.* Este silogismo de la cantidad es presentado por los matemáticos como un axioma respecto del cual, como respecto de los axiomas en general, se dice que su contenido no puede ser demostrado y que no puede serlo porque no necesita prueba y es evidente por sí mismo. Pero en el fondo estos axiomas matemáticos no son sino proposiciones lógicas que, en cuanto expresan pensamientos particulares y determinados, deben deducirse de los pensamientos generales y que se determinan por su virtud propia, lo cual constituye también su prueba. Esto es lo que ocurre aquí relativamente al silogismo cuantitativo que los matemáticos presentan como un axioma, y que hemos visto producirse como el resultado del silogismo cualitativo ó inmediato.—Hay que añadir que el silogismo de la cantidad es el silogismo sin forma, en cuanto en él la diferencia de los elementos del silogismo, diferencia determinada por la noción, ha desaparecido. Así son circunstancias exteriores las que determinan aquí cuáles son las proposiciones



que deben procurar las premisas, lo cual hace que en la aplicación de este silogismo se ponga como presupuesto lo que por otra parte ha sido admitido y probado ya.

β) SILOGISMO DE LA REFLEXIÓN

CXC. Así el medio que primeramente 1.º) no es una simple determinabilidad particular abstracta, sino *todos los sujetos individuales concretos* á los cuales entre los otros conviene también esta determinabilidad particular, da el silogismo de la *totalidad*. Pero la mayor que tiene por sujeto la determinabilidad particular, el *terminus medius*, como totalidad, presupone más bien ella misma la conclusión que no es presupuesta por ella, como lo debiera ser. Se apoya, por consiguiente, 2.º) sobre la *inducción*. Aquí son individuos concretos, *a, b, c, d*, etcétera, los que llenan la función del medio. Pero como la individualidad inmediata empírica difiere de lo universal, y como, por consiguiente, no puede llevar á una conclusión perfecta, la inducción se apoya 3.º) sobre la *analogía*, en que el medio es sí el individuo, pero el individuo que tiene una significación general, la de su género, ó de su determinabilidad esencial.

Así el primer silogismo halla su mediación en el segundo y éste en el tercero que á su



vez invoca lo universal determinado ó la individualidad en cuanto género. Así las formas de la relación exterior de lo individual y de lo universal son agotadas en el silogismo de la reflexión.

OB. Por el silogismo de la totalidad, el defecto que se ha señalado (§ 184) en la forma fundamental del silogismo del entendimiento, es corregido pero en parte sólomente, de tal modo que se produce aquí otro que consiste en que la mayor presupone ella misma lo que debiera ser la conclusión y lo presupone como una proposición inmediata. Todos los hombres son mortales, luego Cayo es mortal,—todos los metales son conductores eléctricos, luego el cobre también lo es. Para poder enunciar estas mayores que expresan, como *todos*, individuos inmediatos, y que son proposiciones esencialmente empíricas, hay que haber ya comprobado como justas las proposiciones referentes al individuo *Cayo*, y al individuo *cobre*.—Se tiene razón al no ver sino una forma, no sólomente pedantesca, sino huera en razonamientos tales como: todos los hombres son mortales, Cayo es hombre, etc.

Ztz. El silogismo de la totalidad se apoya sobre el silogismo de inducción, cuyo medio son los individuos los que lo forman. Cuando decimos: *todos los metales son conductores de electricidad*, enunciamos una proposición empírica que resulta de lo que



hemos comprobado en los diferentes metales. Supone, por consiguiente, un razonamiento de inducción que tiene la forma siguiente:

B—E—A  
E  
E  
:  
:

El oro es un metal, la plata es un metal y también el hierro, el plomo, etc. Esta es la mayor cuyo menor es «todos estos cuerpos son conductores de la electricidad,» de donde resulta la conclusión de que «todos los metales son conductores de la electricidad.» Así es la individualidad, en cuanto todo, lo que es aquí el medio. Ahora este silogismo llama á su vez un nuevo silogismo. Porque su medio son individuos concretos, lo cual supone que la observación y la experiencia son completadas en una esfera determinada. Pero, en cuanto individuos, y este es el sentido que tienen aquí, no hacen sino llevar al progreso de la falsa infinidad (E E E...). Porque la inducción no puede agotar todos los individuos. Cuando se dice todos los metales, todas las plantas, etc., es como si se dijera: todos los metales y todas las plantas conocidas hasta el día. Todo razonamiento inductivo es, por consiguiente, incompleto; y esta falta de la inducción es la que trae la *analogía*. Si de que cosas pertenecientes á un cier-



to género poseen cierta propiedad se concluye que otras cosas pertenecientes á este mismo género poseen esta misma propiedad, se razona por analogía. Así, v. gr., se hace un razonamiento de esta especie cuando se dice: «Se ha hallado hasta aquí que los planetas se mueven en virtud de tal ley: así, pues, es probable que el planeta nuevamente descubierto se mueva según esta misma ley.» En las ciencias empíricas la analogía desempeña, y con razón, un gran papel, y por este camino se ha llegado á resultados importantes. Es el instinto de la razón el que nos hace presentir que tal ó cual determinación que presenta la experiencia tiene su fundamento en la naturaleza íntima ó en el género de un objeto y el que nos procura como un jalón para ir más lejos. La analogía puede, por lo demás, ser más ó menos fundada. Cuando se dice: «Cayo, que es un hombre, es sabio; Tito es un hombre, luégo es sabio también, se hace un pésimo razonamiento por analogía, porque el saber de un hombre no está fundado sólamente sobre el hecho de pertenecer al mismo género. Semejantes razonamientos superficiales son muy comunes. Así se dice: «La tierra es un cuerpo celeste y tiene habitantes; la luna es un cuerpo celeste, luégo, etc.» Esta analogía no vale más que el ejemplo precedente. Que la tierra tenga habitantes no depende sólamente de que sea un cuerpo celeste, sino de otras condiciones,



como lo de estar rodeada de atmósfera, tener agua, etc., condiciones que, según nuestros conocimientos, no tiene la luna. Lo que se ha llamado en estos últimos tiempos filosofía de la naturaleza no es en gran parte sino un juego de analogías superficiales en que se ha querido, sin embargo, ver indagaciones profundas. Esto es lo que ha acarreado un descrédito muy merecido sobre la filosofía de la naturaleza.

γ.)—SILOGISMO DE LA NECESIDAD

CXCI. Este silogismo, considerado según las determinaciones puramente abstractas, tiene por medio lo *universal*, como el silogismo de la reflexión tiene por medio la *individualidad*, éste según la segunda, aquél según la tercera figura. Pero aquí lo universal es puesto como esencialmente determinado. Ante todo, el término medio es 1.º) lo particular con la significación del género ó de la especie determinada. *Silogismo categórico*; 2.º) lo individual con la significación del sér inmediato, porque hace y recibe la mediación á la vez. *Silogismo hipotético*; 3.º) lo universal que es también puesto como totalidad de sus determinaciones particulares y como individualidad particular é indivisible. Este es el *silogismo disyuntivo*. Así estas determinaciones diversas no son sino for-



mas en que se diferencia un sólo y mismo término general.

CXCH. Se ha recorrido así los diferentes momentos del silogismo y el resultado general á que se ha llegado es la supresión de sus diferencias y de la exterioridad de la noción. 1.º Cada momento del silogismo se ha producido como constituyendo la totalidad de los momentos, y, por tanto, el silogismo entero. Estos momentos son, pues, idénticos *en sí*; y 2.º La negación de sus diferencias y su mediación constituyen el *ser para sí*; de tal suerte que éste es un sólo y mismo elemento universal que está en estas formas, y que, por lo tanto, es también puesto como formando su identidad. En esta idealidad de sus momentos, el silogismo contiene esencialmente la negación de las determinabilidades á través de las cuales se ha desarrollado, y, por consiguiente, una mediación por la negación de la mediación ó momento en que el sujeto no se une ya á un término que le es exterior, sino á un término del cual esta exterioridad ha sido suprimida, lo cual equivale á decir que no se une sino á sí mismo.

Ztz. En la lógica ordinaria, se termina la primera parte, la que se llama elemental, con la teoría del silogismo. Luégo viene la segunda que se llama ciencia del método, en la cual se muestra cómo, aplicando á los objetos las formas del pensamiento de que



se ha tratado en la primera parte, se puede obtener un conjunto de conocimientos científicos. Pero, ¿de dónde vienen estos objetos y qué se debe entender por objeto? De esto es de lo que no se inquieta la lógica del entendimiento. Para ella, el pensamiento no tiene sino un valor subjetivo, cuya actividad no es sino formal y coloca al objeto frente á frente del pensamiento como un término que existe por sí mismo é independiente-mente del pensamiento. Pero este dualismo no es la verdad y es un procedimiento irracional tomar mecánicamente el sujeto y el objeto sin inquirir su origen. Ambos son pensamientos determinados, los cuales deben justificarse mostrando que tienen su fundamento en el pensamiento universal y que se determina él mismo. Esto es lo que hemos hecho aquí, primeramente respecto á la subjetividad. Hemos reconocido que ésta ó la noción subjetiva que contiene, en cuanto noción como tal, el juicio y el silogismo, es el resultado dialéctico de las dos primeras partes principales de la idea lógica, el sér y la esencia. Cuando se dice que la noción no es sino una determinación subjetiva, se dice la verdad en el sentido de que constituye la esfera de la subjetividad. Y el juicio y el silogismo que son las leyes del pensamiento como se les llama, es decir, los principios de contradicción, de razón suficiente, etc., forman el contenido de la teo-



ría elemental de la lógica en la lógica ordinaria, el juicio y el silogismo, decimos son, en este respecto, elementos subjetivos como la noción misma. No hay que considerar, sin embargo, esta esfera de la subjetividad como una armazón vacía que recibiera su realidad del exterior y de los objetos circundantes, sino como rompiendo ella misma este límite en virtud de su propia dialéctica y como elevándose al objeto á través del silogismo.

CXCIII. Esta realización de la noción en que lo universal es esta totalidad que envuelve sus diferencias (que son ellas mismas totalidades) y en que, por la supresión de la mediación, se ha determinado como unidad *inmediata*, es el *objeto*.

Об. Esta transición del sujeto, de la noción en general y más especialmente del silogismo, al objeto parecerá extraña á primera vista, sobre todo, cuando no se tiene presente sino el silogismo del entendimiento, y se considera el razonamiento como una simple operación de la conciencia. Trabajo perdido sería querer hacer esta transición inteligible al pensamiento representativo. Todo lo que se puede hacer es ver si lo que se llama objeto, según nuestra representación ordinaria, corresponde, en cierta medida, al objeto tal cual es aquí determinado. Pero, por objeto no se entiende ordinariamente ni un simple sér abstracto, ni una cosa que



existe, ni un sér en general, sino un sér independiente, concreto y acabado. Esta plenitud es la totalidad de la noción. Que el objeto sea opuesto á otro término y que le sea exterior, es una determinación ulterior que se produce cuando el objeto se pone como opuesto al sujeto. Aquí constituye ese momento en que ha pasado la noción saliendo de su mediación, y, por tanto, no es sino objeto inmediato; y la noción será también determinada primeramente como noción subjetiva en la oposición que va á producirse ulteriormente.

Además, el objeto es sobre todo lo uno, pero como todo indeterminado, el mundo objetivo en general, Dios, el objeto absoluto. Sin embargo, el objeto contiene la diferencia, se divide en una multiplicidad indefinida (como mundo objetivo), y cada elemento individual de esta multiplicidad es también un objeto, una existencia concreta, acabada, independiente.

Así como se ha comparado la objetividad con el sér, la existencia y la realidad reflejadas, así hay que comparar la transición á esta existencia y á esta realidad con la transición á la objetividad. La *razón de sér* de donde sale esta existencia y la *relación refleja* que se absorbe en esta realidad, no son otra cosa que la noción puesta de un modo aún incompleto ó los lados abstractos de la noción. La *razón de sér* no es sino su unidad



según la esencia; y la relación esencial no es sino la relación de los dos lados reales que deben simplemente reflejarse sobre sí mismos, mientras que la noción es la unidad de ambos y el objeto no es sólo la unidad según la esencia, sino la unidad universal; es la unidad que no contiene sólo diferencias reales, sino diferencias que son totalidades.

Por lo demás, se ve por esto que en estas transiciones no se trata simplemente de establecer la indivisibilidad de la noción ó del pensamiento y del sér. Hemos hecho con frecuencia observar que el sér no constituye sino una simple relación consigo, y ciertamente una determinación tan abstracta no puede ser contenida en la noción ó el pensamiento. Para aprehender el verdadero sentido de esta transición, no se debe tomar las diferentes determinaciones y limitarse á considerarlas tales como se las halla allí donde están contenidas (esto es lo que ocurre en la prueba ontológica de la existencia de Dios cuando se dice que el sér es *una* de las realidades), sino que es menester tomar la noción en sí misma tal como debe ser determinada como noción y sin hacer intervenir esta abstracción lejana del sér, ni aun la objetividad, ver sólo si en una determinabilidad, en cuanto determinabilidad de la noción, ésta pasa á una forma que no es la suya y que se produce en otra parte que en ella.



Si se coloca en relación el producto de esta transición, el objeto con la noción que se ha absorbido en él según su forma especial, se tendrá un resultado que se podrá expresar así: *En sí* la noción ó, si se quiere, la subjetividad y el objeto son una sola y misma cosa. Pero es también cierto decir que difieren. Y como una de estas dos proposiciones es tan exacta como la otra, se puede decir que ambas son inexactas. Y es que estas expresiones son insuficientes á expresar la verdadera relación. Este *en sí* es una abstracción y una abstracción más exclusiva que la noción misma, cuya exclusividad es borrada por su transición al otro momento opuesto, igualmente exclusivo, el objeto. Así este *en sí* debe determinarse como *para sí* por la negación de sí mismo. Como doquiera, la identidad especulativa de la noción y del objeto no es la identidad superficial, según la cual la noción y el objeto no serían idénticos sino en sí. Esta es una observación repetida con frecuencia, pero no lo bastante para acabar con ese insípido y necio modo de representarse esta identidad, aunque se pueda esperar poco de hacer entender esta verdad.

Sabido es que es esta unidad, entendida de un modo general y sin hacer intervenir la forma abstracta del sér en sí, la que se presupone en la prueba ontológica de la existencia de Dios, bajo la razón del sér más



*perfecto.* Se debe esta prueba importantísima á San Anselmo que, es cierto, la fórmula como si hubiese aquí un contenido que no existiese sino en *nuestro* pensamiento. Ved aquí, en resúmen, su argumento: *Certe id, quo majus cogitari nequit, non potest esse in intellectu solo. Si enim vel in solo intellectu est, potest cogitari esse et in re; quod majus est. Si ergo id, quod majus cogitari non potest, est in solo intellectu, id ipsum, quo majus cogitari non potest, est quo majus cogitari potest. Sed certe hoc esse non potest.*— La finidad de las cosas procede, desde el punto de vista en que nos hemos colocado aquí, de que su existencia objetiva no coincide con su pensamiento, es decir, con su determinación general, su género y su fin.

Descartes, Spinoza, etc., han expresado esta unidad de un modo más objetivo. Pero el principio de la certidumbre ó fe inmediata entiende más bien esta unidad de una manera subjetiva y al modo de San Anselmo, en cuanto considera la representación de Dios como inseparable de su sér en *nuestra* conciencia. El principio de la fe halla sí su aplicación en las cosas sensibles, porque la conciencia de su existencia y su existencia están enlazadas en la intuición. Pero sería ilógico pretender que el pensamiento de Dios estuviese ligado en nuestra conciencia á su existencia, del mismo modo que el pensamiento está ligado á la existen-



cia de las cosas finitas. Se olvidaría que las cosas finitas son transitorias y están sometidas al cambio; es decir, que la existencia no está unida sino transitoriamente á ellas; y que, por consiguiente, esta unión no es eterna y pueden ser separadas. San Anselmo ha tenido, pues, razón al no tener en cuenta la unión del pensamiento y del objeto, tal como tiene lugar en las cosas finitas y al representarse el sér perfecto como un sér que existe, no sólo subjetiva, sino objetivamente. Las objeciones dirigidas contra la prueba ontológica y la noción del sér perfecto, tal como ha sido determinado por San Anselmo, no tienen valor, porque esta noción está en el espíritu de todo hombre de buena fe y á ella igualmente toda filosofía, aun á su pesar, como ha ocurrido á la filosofía de la fe inmediata, se ve obligada á volver.

Pero el vicio de la argumentación de San Anselmo, vicio que se vuelve á hallar en Descartes, Spinoza, y en la doctrina del conocimiento inmediato, consiste en que esta unidad que se representa como el sér más perfecto, ó, entendida subjetivamente, como el verdadero saber, es *presupuesta*, es decir, no es aprehendida sino en su momento inmediato. Esto hace que enfrente de esta identidad abstracta se mantenga la diferencia de ambas determinaciones, es decir, que enfrente de lo infinito se mantenga la repre-



sentación y la existencia de lo finito, porque, como acabamos de hacer observar, lo finito es una existencia objetiva que no es adecuada á su fin, á su esencia y á su noción, y que se distingue de él; ó, si se quiere, es una representación, un estado subjetivo que no envuelve la existencia. Esta es la objeción que se ha dirigido hace ya mucho tiempo contra la prueba de San Anselmo. Se hará desaparecer esta objeción y esta contradicción demostrando que lo finito no es lo verdadero, que sus determinaciones, tomadas separadamente, son incompletas y no tienen realidad, y que su identidad es una identidad en que éstas pasan una á otra por su propio movimiento y en que hallan su conciliación.

## B

### EL OBJETO

CXCIV. Las diferencias han desaparecido en el objeto y se halla en él en el estado de indiferencia. Así el objeto es el sér inmediato. Es además una totalidad. Pero como esta identidad no constituye sino el *sér en sí* de sus momentos, es indiferente respecto á su unidad inmediata y cae así en las diferencias, cada una de las cuales es



una totalidad. En el objeto se halla, por consiguiente, realizada esta contradicción absoluta de existencias múltiples, completamente dependientes é independientes á la vez.

OB. La definición: *lo absoluto es el objeto*, está contenida del modo más expreso en la mónada de Leibnitz, que es un objeto, pero un objeto dotado de la facultad de representar el universo. En su unidad simple, la diferencia no es sino una diferencia ideal y que no subsiste. Nada viene del exterior á la mónada, que es en sí misma la noción entera, y que no se distingue sino por un desenvolvimiento más ó menos grande. Sin embargo, esta totalidad simple se divide en una multitud de diferencias, cada una de las cuales constituye una mónada independiente. Al mismo tiempo estas substancias son llevadas á un estado de dependencia y á su idealidad en la mónada de las mónadas y en la armonía preestablecida de su desenvolvimiento. La filosofía de Leibnitz contiene, por consiguiente, la contradicción completamente desarrollada.

Ztz. I. Cuando se representa lo absoluto, Dios, como objeto y se hace alto en este punto de vista sobre el cual Fichte, sobre todo, ha llamado la atención en estos últimos tiempos, se tiene el punto de vista de la superstición y del terror servil. Sin duda Dios es el objeto y el objeto en cuya presen-



cia nuestro pensamiento y nuestra voluntad particular y subjetiva no tiene ni valor ni verdad. Pero, en cuanto objeto absoluto, Dios no es una potencia impenetrable y hostil al sujeto, porque contiene más bien la subjetividad como un momento esencial de su naturaleza. Esto es lo que expresa la religión cristiana cuando dice «que Dios quiere que todos los hombres sean salvos y felices.» Para que todos lo sean, es preciso que se eleven á la conciencia de su unidad con Dios y que Dios deje de ser para ellos un simple objeto, y, por tanto, un objeto de terror. Luego, cuando la religión cristiana nos presenta á Dios como amor y como amor que se revela al hombre por su Hijo, que no hace sino uno con él, y que se revele al hombre bajo la forma humana, realizando así su redención, la religión cristiana nos enseña que la oposición de la subjetividad y de la objetividad ha sido virtualmente vencida y que nuestra labor consiste en trabajar por esta redención, renunciando á nuestra subjetividad inmediata (despojando al viejo Adam) y en reconocer á Dios como principio verdadero y esencial de nuestro yo. Si la religión y el culto consisten en triunfar de esta oposición del sujeto y del objeto, la ciencia también, y la filosofía sobre todo, no tendrá otro fin que dominar esta oposición apoyándose sobre el pensamiento. La tarea de la ciencia consiste en



hacer que este mundo objetivo no nos sea extraño, ó, como se dice, que nos volvamos á hallar en él, lo cual significa también que consiste en referir el mundo objetivo á la noción, es decir, á lo más íntimo que hay en nosotros. Estas consideraciones muestran lo que hay de erróneo en este modo de considerar el sujeto y el objeto como en oposición inconciliable. Ambos se invocan y se niegan mutuamente. La noción subjetiva deviene objeto por su virtud propia y sin el auxilio de un término, de una materia extraña, y el objeto, á su vez, no es un sér fijo é inmóvil, sino que su *processus* consiste en reconocerse también como sujeto, lo cual acarrea su transición á la esfera de la *Idea*. Aquél á quien estas determinaciones del sujeto y del objeto no son familiares y que mantiene su oposición, verá estas determinaciones abstractas, es decir, el sujeto sin objeto y recíprocamente, escapársele por entre los dedos y le ocurrirá decir á veces lo contrario de lo que quería.

*Ztz.* II. La objetividad contiene el *mecanismo*, el *quimismo* y la *relación de finalidad*. El objeto determinado mecánicamente es el objeto inmediato é indiferente. Este objeto contiene sí la diferencia, sólomente que los diferentes objetos son indiferentes uno respecto á otro y su conexión no es sino exterior. En el quimismo, por el contrario, el objeto se produce como esencialmente dife-



renciado, de tal suerte, que los objetos no son lo que son sino por sus relaciones recíprocas y que su diferencia constituye su cualidad. La tercera forma de la objetividad, la relación teológica, es la unidad del mecanismo y del quimismo. El fin es de nuevo lo que es el objeto mecánico, una totalidad encerrada en sí misma, pero al mismo tiempo vivificada y agrandada por el principio de la diferencia que se ha producido en el quimismo y así es como entra en relación con el objeto que está ante él. La realización del fin constituye luego el tránsito de esta esfera á la *Idea*.

a.)—MECANISMO

CXCV. El objeto 1.º) en su estado inmediato no es la noción sino *en sí*, y esta permanece primeramente en cuanto noción subjetiva fuera de él y toda determinabilidad es puesta en él como un elemento que le es exterior. Por consiguiente, el objeto es la unidad de elementos diferentes, pero una unidad colectiva, un agregado, y su acción no constituye sino una relación exterior. Este es el *mecanismo formal*. En esta relación y dependencia recíproca, los objetos conservan al mismo tiempo su independencia; se oponen *exteriormente* una resistencia.

OB. Así como el choque y el impulso no



son sino relaciones mecánicas, así no conocemos sino mecánicamente y de memoria cuando las palabras no tienen sentido para nosotros y quedamos como exteriores al pensamiento y á la representación que expresan. Por esto mismo las palabras quedan ellas también exteriores unas á otras y forman una serie de elementos sin significación ni valor. La acción, la piedad, etc., son igualmente hechos mecánicos cuando no tienen otro fundamento que las formas del ceremonial, un padre espiritual, etc., y el hombre que no pone su pensamiento y su voluntad en sus acciones, queda en cierto modo extraño á ellas.

*Ztz.* El *mecanismo*, en cuanto primera forma de la objetividad, es también aquella categoría que se presenta á la reflexión en la consideración del mundo objetivo y en la cual éste se detiene con frecuencia. Pero este es un punto de vista superficial y exterior, que es insuficiente en el conocimiento de la naturaleza y más aún en el del espíritu. En la naturaleza, las relaciones mecánicas son las más abstractas y no se aplican sino á la materia elemental y que no es aún desenvuelta, mientras que los fenómenos físicos propiamente dichos, tales como los de la luz, del calor, del magnetismo, de la electricidad, etc., no son ya simples fenómenos mecánicos como la presión, el choque, la separación de las partes, etc. Y la aplicación de



esta categoría en la esfera de la naturaleza orgánica es aún menos legítima cuando se trata de determinar los caracteres específicos del ser orgánico y particularmente la nutrición y el crecimiento de las plantas y la sensibilidad animal. Se debe considerar como un error de los más graves y aun radical el de los físicos modernos que allí donde se trata de una categoría distinta ó más alta que la del mecanismo, se obstinan, contra lo que comprueba la más simple inspección, en no ver sino relaciones mecánicas y se cierran así el camino á un conocimiento adecuado de la naturaleza. En lo que concierne al mundo espiritual, se abusa también de esta categoría como cuando se dice, *verbi gracia*, que el hombre *se compone* de alma y cuerpo y se considera á ambos unidos por un lazo puramente exterior, ó bien cuando se representa el alma como un conjunto de fuerzas y de facultades independientes y colocadas una al lado de otra. Pero si se debe rechazar este punto de vista cuando se atribuye un valor absoluto y pretende reemplazar al conocimiento según la noción, se debe, de otra parte, darle el lugar que le corresponde en cuanto constituye una categoría lógica universal, la cual no es, por esto mismo, encerrada en esta esfera de la naturaleza de que ha tomado su nombre, es decir, en la Mecánica. De esto se adquirirá la certeza fijando la atención sobre las otras



partes de la ciencia de la naturaleza, la fisiología por ejemplo. Porque se podrá en ellas comprobar fenómenos mecánicos. Sólomente que, en estas esferas, el elemento mecánico no es ya el característico y esencial, sino que desempeña una función subordinada. Y aquí es donde tiene lugar propio. La observación de que cuando en la naturaleza la acción normal de las más altas funciones, de las orgánicas, por ejemplo, es perturbada el elemento mecánico que ocupaba un lugar subordinado, vuelve á predominar. Así, v. gr., aquel que sufre de debilidad de estómago experimenta opresión en este órgano después de tomar alimento, aun en corta cantidad, mientras que este fenómeno no se produce en aquel cuyo estómago se encuentra en estado normal. A la misma causa hay que atribuir esa pesadéz que se experimenta en los miembros cuando está el cuerpo enfermo. En el dominio del espíritu esta categoría desempeña también su papel, aunque subordinado. Así se llama con razón mecánicas, á la memoria y á otras operaciones, como leer, escribir, cantar, etc. En lo que concierne á la memoria, el elemento mecánico es propio á su naturaleza; y esta es una circunstancia que la pedagogía moderna, en su mal entendido celo por la inteligencia, ha descuidado y que ha tenido con frecuencia consecuencias lastimosas en la educación de la juventud. Lo que



constituye el carácter mecánico de la memoria, es que aprehende los signos, los sonidos, etc., en su relación puramente exterior y que les reproduce según la misma relación, habituando así al espíritu á no fijar su atención sobre la significación y las relaciones internas de las cosas.

CXCVI. Esta dependencia, según la cual el objeto sufre la acción, no existe en él sino en tanto que es independiente (§ proced.), y como es la noción virtualmente puesta, una de estas dos determinaciones no se absorbe en otra, sino que, negándose, envuelve en sí misma su dependencia y así es como es realmente independiente. Se tiene así, á diferencia de la exterioridad del objeto, exterioridad que este niega en su independencia, una unidad negativa, un centro, un sujeto, por el cual el objeto se dirige él mismo hacia el exterior y se pone en relación con otro objeto. Pero este objeto tiene también un centro y es también por su centro como está en relación con el otro centro;—2.º) Este es el *mecanismo diferenciado*. La caída, los deseos, la sociabilidad, etc., són ejemplos de esta relación.

CXCVII. El desenvolvimiento de esta relación constituye el silogismo en que la negatividad inmanente en cuanto individualidad *central* de un objeto (centro abstracto), es puesta en relación con el otro extremo, los objetos dependientes, por un medio que



reune en sí la centralidad y la dependencia de los objetos, este es el centro relativo;—  
3.º) *Mecanismo absoluto*.

CXCVIII. Este silogismo E—B—A, envuelve tres silogismos. La falsa individualidad de los objetos dependientes en que el mecanismo formal halla su realización, constituye en su dependencia una generalidad exterior. Por consiguiente, estos objetos forman ellos también un medio entre el centro absoluto y el centro relativo (esta es la forma silogística A—E—B). Por esta dependencia estos dos centros son separados, son extremos y puestos en relación á un tiempo. Pero el *centro absoluto*, lo universal substancial (la pesantéz que permanece idéntica á sí misma, por ejemplo) que, en cuanto negatividad pura, envuelve en sí la individualidad, el centro absoluto es él también medio entre el centro relativo y los objetos dependientes (esta es la forma silogística B—A—E), y esto de tal modo que por su individualidad inmanente divide los extremos y por su universalidad hace su relación idéntica y las refiere á la unidad.

OB. Como el sistema solar, en la esfera de la vida práctica, por ejemplo, el Estado descansa sobre un sistema de tres silogismos: 1.º el *individuo*, la persona entra por mediación de lo *particular* (sus necesidades físicas y espirituales que desarrollándose dan origen á las asociaciones particulares de los



ciudadanos) en lo *general* (la sociedad, el derecho, la ley, el gobierno). 2.º Es la voluntad, la actividad de los individuos, la que deviene término medio, porque es el individuo el que satisface las necesidades que se producen en la sociedad, en la ley, como es él el que realiza y cumple lo que exigen la sociedad, el derecho, etc.; pero 3.º es lo general (el Estado, el gobierno, la ley) lo que constituye el término medio substancial en que los individuos y la satisfacción de sus necesidades hallan su fundamento, su medio y su completa realidad. Así, en tanto que cada una de estas determinaciones es envuelta por el medio en el otro extremo, se envuelve al mismo tiempo en sí misma, se engendra á sí misma y esta generación de sí misma es su conservación. Sólomente por este envolvimento recíproco y circular, por esta triada silogística de los mismos términos, un todo puede ser verdaderamente aprehendido en su existencia orgánica.

CXCIX. El lado *inmediato* de la existencia que los objetos contienen en el mecanismo absoluto, se halla en ellos virtualmente negado en cuanto su independencia es *mediatizada* por su relación recíproca y por lo tanto por su dependencta. Esto hace que el objeto deba ponerse en su existencia concreta como diferenciado enfrente de su otro objeto.



b) *Quimismo.*

CC. El objeto diferenciado tiene una determinabilidad inmanente que constituye su naturaleza y en que tiene su existencia. Pero en cuanto totalidad puesta de la noción, contiene la contradicción de esta totalidad que está en él y de la determinabilidad de su existencia. Esto es lo que engendra en él el esfuerzo para suprimir la contradicción y para hacer su existencia adecuada á la noción.

Ztz. El quimismo es una categoría de la objetividad de que no se hace ordinariamente una categoría especial, pero que se reúne al mecanismo para colocarles juntos, bajo la denominación de *relaciones mecánicas*, enfrente de las *relaciones de finalidad*. La razón que lleva á considerar así estas dos esferas, hay que buscarla en lo que tienen de común, á saber, que en una como en otra la noción no existe sino *en sí*, mientras que existe *para sí* en la finalidad. Se distinguen, sin embargo, una de otra de una manera especial en que, en la primera, el objeto es primero indiferente á toda relación, mientras que el objeto químico está esencialmente en relación con otro objeto. A medida que el objeto mecánico se desenvuelve, se producen, es cierto, relaciones



en él; pero las relaciones reciprocas de los objetos mecánicos no son ante todo sino relaciones exteriores, lo que hace que los objetos aparezcan en su relación como independientes. Así es, v. gr., como los cuerpos celestes que forman nuestro sistema solar están ligados por relaciones de movimiento. Pero el movimiento, en cuanto unidad del tiempo y del espacio, no constituye sino una relación exterior y abstracta y aparece de tal modo, que los cuerpos celestes, ligados entre sí por tales relaciones exteriores, permanecerían lo que son aun cuando estas relaciones llegasen á cesar. La relación química es de otra manera. Los objetos químicamente diferenciados no son lo que son sino por su diferencia y por esta tendencia absoluta que les lleva á completarse unos en y por los otros.

CCI. Por consiguiente, el *processus* químico tiene por producto de sus extremos así colocados en el estado de tensión, el *sér neutro*, lo que estos extremos son *en sí*. La noción, lo universal, se envuelve por la diferencia de los objetos, por su particularización, en la individualidad, el producto y no hace así sino envolverse en sí mismo. En este *processus* están también contenidos los otros silogismos. La individualidad en cuanto actividad es también medio, como es igualmente medio lo universal concreto, la esencia de los extremos en el estado de ten-



sión que llega á la existencia en el producto.

CCII. El quimismo, en cuanto relación reflejada de la objetividad en que los objetos son así diferenciados, presupone su independencia inmediata. El *processus* químico no es sino el tránsito alternado de una forma á la otra, tránsito en que estas formas permanecen aún exteriores á si mismas. En el producto neutro, las propiedades determinadas que diferencian los extremos, son suprimidas. Este producto es sí conforme á la noción. Pero como el principio activo de la diferenciación no existe en él en tanto que ha vuelto al estado inmediato, el producto neutro es un producto separable. Pero el principio de la división, el principio que divide el producto neutro, en extremos diferenciados y que coloca los objetos indiferentes en general en un estado de diferenciación y de tensión, recíprocas, así como el *processus* en cuanto excisión con tensión, están fuera del primer *processus*.

*Ztz.* El *processus* químico es un *processus* aún finito, condicionado. La noción como tal no está en él primeramente sino como noción interior y no llega aún á la existencia como noción para sí. El *processus* se extingue en el producto neutro y el principio que viene á reavivarle se halla fuera de él.

CCIII. La exterioridad de estos dos *processus*, es decir, la reducción de los objetos diferenciados á un producto neutro y la di-



ferenciación de los objetos indiferentes ó neutros en que estos objetos aparecen como independientes uno respecto á otro, esta exterioridad muestra la finidad de estos dos *processus* en cuanto pasan á un producto en que son suprimidos. Pero, de otro lado, este *processus* muestra también que el momento inmediato de los objetos diferenciados no tiene realidad. Por esta negación del momento exterior é inmediato á que, en cuanto objeto, había descendido, la noción se halla puesta en su libertad y para sí enfrente de este momento; en otros términos, se halla puesta como *fin*.

*Ztz.* La transición del quimismo á la relación teleológica reside en esto: en que las dos formas del *processus* químico se suprimen una á otra. Lo que de aquí resulta es la liberación de la noción que no existía sino *en sí* en las esferas química y mecánica, y que existente ahora así como noción *para sí*, es el *fin*.

#### c) TELEOLOGÍA

CCIV. El fin es la noción que ha alcanzado á su libre existencia, que es para sí por la negación de la objetividad inmediata. Es determinado como fin subjetivo, porque esta negación no es primeramente sino una negación abstracta, lo que hace que se halle,



ante todo, en presencia del mundo objetivo. Pero esta subjetividad del fin es una determinación exclusiva respecto de la totalidad de la noción, y esto para el fin mismo, por esto de que toda determinabilidad se halla puesta en él como suprimida. Por consiguiente, el objeto presupuesto es una realidad que no tiene ser para él. Es el fin mismo en el que, en esta contradicción de su identidad consigo mismo y de la negación y de la oposición que son puestas en él, suprime la oposición; es su actividad la que niega la oposición de modo á identificarle con él. Esta es la realización del fin, realización en que el fin, separándose de su momento subjetivo, objetivándose, borra la diferencia de estos dos momentos, y no hace así sino entrar en sí mismo y conservarse.

OB. A aquellos que consideran la noción de finalidad como supérflua, hay que recordarles la doctrina según la cual la finalidad es la *noción de la razón*, y que la opone á lo universal abstracto del entendimiento, en que lo particular no está en lo universal sino en una simple relación de subordinación con él.—Hay que observar también que la distinción de la causa *final* y de la causa puramente *eficiente*, es decir, de lo que se entiende generalmente por causa, es de la mayor importancia. La causa pertenece á la necesidad aún plegada, á la nece-



sidad ciega. Aparece, pues, como pasando á su contrario y como perdiendo en este tránsito su naturaleza originaria. No es sino *en sí ó para nosotros* como la causa, es causa verdadera en el efecto y como vuelve sobre sí misma. El fin, por el contrario, es puesto como encerrando en sí mismo la determinabilidad, ó lo que en la causa aparece aún como un elemento exterior, es decir, como efecto, de tal modo que el fin en su actividad no pasa á otro término, sino que se conserva, es decir, no produce sino á sí mismo, y es al fin lo que era al comienzo; y conservándose así, es el sér verdaderamente originario. El pensamiento especulativo puede sólo aprehender la finalidad, lo mismo que él sólo puede aprehender la noción, que también contiene en la unidad y la idealidad de sus determinaciones, el juicio ó la negación, la oposición de lo subjetivo y de lo objetivo, y la hace desaparecer.

En la noción de fin no hay que pensar tanto, ó, mejor dicho, sólomente la forma bajo la cual el fin se produce en la conciencia como una determinación que está en la representación. Con la noción de la finalidad interior, Kant ha llevado la ciencia al terreno de la idea en general, y de la idea de la vida en particular. La vida, tal como la concibe Aristóteles, contiene ya la finalidad interior, y se eleva muy por cima de la teleología moderna, que no tiene presente



sino la teleología exterior y finita. Las necesidades, los deseos, son los ejemplos más familiares al fin. Son contradicciones sentidas y que tienen su lugar en la esfera del sujeto vivo, y en que se produce la actividad que niega la negación que está ya en la simple subjetividad. La satisfacción restablece la paz entre el sujeto y el objeto, haciendo que el objeto, que, á consecuencia de esta posición exclusiva, en la contradicción que existe aún (la necesidad), se mantiene como más allá del límite, sea suprimido por su unión con el sujeto.—Los que tanto hablan de la imposibilidad de franquear los límites de lo finito, ó los que separan al sujeto y al objeto, tienen en todo deseo el contrario ejemplo. El deseo es, digámoslo así, la certidumbre de que el sujeto no es sino un momento exclusivo y que no tiene verdad, y que el objeto, á su vez, no tiene más que el sujeto. Y realiza además esta certidumbre suprimiendo la oposición y la finalidad del sujeto y del objeto, que, por decirlo así, no quieren permanecer uno como sujeto y otro como objeto.

Respecto á la actividad del fin, se puede también observar que en el silogismo que se realiza en él, y en que el fin se envuelve en sí mismo por medio de su realización, tiene necesariamente lugar la negación de los términos; la negación de que precisamente se acaba de hablar, es decir, de la



subjetividad lo mismo que de la objetividad inmediata—el medio y el objeto presupuesto.—Esta es la misma negación que aparece en la elevación del espíritu á Dios respecto á las cosas contingentes del mundo, así como respecto á su propia subjetividad. Este es, como se ha recordado en la Introducción y en el § CXCII, el momento que se descuida y separa en la forma que el silogismo del entendimiento da á esta elevación en las pruebas de la existencia de Dios.

CCV. La relación teleológica es primeramente, en cuanto relación inmediata, una conformidad exterior de las cosas con el fin, y la noción es puesta enfrente de un objeto presupuesto. El fin es, por consiguiente, un fin finito, en parte por su contenido, en parte porque para realizarse necesita de una condición exterior, de un objeto que tiene ante sí y que le procura el material de su realización. La determinación de sí mismo no es, por consiguiente, aquí sino una determinación *formal*. Además, en este estado inmediato, lo *particular* que, en cuanto determinación de la forma, es la subjetividad del fin, y en cuanto se refleja sobre sí mismo es el contenido, aparece como diferenciándose de la totalidad de la forma, es decir, de la subjetividad *en sí*, ó de la noción misma del fin. Esta diferencia es la que constituye la finidad del fin dentro de sí mismo. El contenido es por esto tan limitado, contin-



gente y exterior al fin, como el objeto.

*Ztz.* Cuando se habla de fin no se tiene generalmente presente sino la finalidad finita. Según esta manera de considerar la finalidad, las cosas no llevarían consigo su propia determinación, y no serían sino medios empleados para realizar un fin exterior á ellas. Este es, en el fondo, el punto de vista *utilitario* que antes ha desempeñado tan importante papel en la ciencia, pero que ahora ha caído en descrédito, porque se ha reconocido que es insuficiente á explicar la verdadera naturaleza de las cosas. Sin duda, hay que conceder una realidad á las cosas finitas, por lo mismo que se las considera como no constituyendo la más alta realidad y como elevándose por cima de sí mismas por una necesidad que les es inherente. Porque esta negación de las cosas finitas es su propia dialéctica, y para aprehender esta dialéctica hay que comenzar por colocarse en el seno de su realidad positiva. En lo que concierne á este otro punto de vista que se produce en la consideración de la finalidad, á saber, á esas intenciones benévolas que en la naturaleza manifestarían la sabiduría divina, hay que observar que, por la indagación de estos fines, frente á los cuales las cosas no son sino medios, no se eleva, de una parte, por cima de lo finito, y de otra, se cae fácilmente en reflexiones superficiales, como, v. gr., que no sólomente



la viña es hecha para el hombre, sino que la liga se ha hecho para cazar pájaros. Antes se escribían libros enteros en este sentido, y se verá fácilmente que por este medio no adelantaban ni los verdaderos intereses de la religión ni los de la ciencia. La finalidad exterior precede inmediatamente á la *Idea*; pero ocurre con frecuencia que lo que más se acerca á una cosa es lo que más se aleja de ella.

**CCVI.** La relación teleológica forma un silogismo en el cual el fin subjetivo está unido al objeto que le es exterior por un término medio que forma su unidad. Este término medio es la *actividad conforme al fin*, que se apodera inmediatamente del objeto como de un medio y le subordina al fin.

**Ztz.** El desenvolvimiento de la finalidad en su elevación á la *Idea* recorre tres grados, es decir, la finalidad es primero finalidad subjetiva, luégo finalidad que se realiza, y, por fin, finalidad realizada. —Tenemos primeramente la finalidad subjetiva, que, en cuanto noción para sí, contiene ya la totalidad de estos momentos. El primero de éstos es lo universal idéntico consigo; es, por decirlo así, la primera agua en el estado neutro, en que todo está envuelto y en que nada es aún separado. El segundo momento contiene la particularización de lo universal, por la cual éste se da un contenido determinado. Pero como este contenido particular



ha sido puesto por la actividad de lo universal, éste vuelve por este contenido sobre sí mismo y entra en su unidad. Así es como, cuando nos proponemos un fin, decimos que *nos decidimos á alguna cosa*, y al decir esto nos consideramos como en un estado de posibilidad y como abiertos, valga la frase, á tal ó cual determinación. Pero esta expresión quiere decir luégo que decidiéndonos nosotros (el sujeto), salimos de nuestro estado interior y nos colocamos en relación con el objeto. Esto es lo que acarrea el des-  
 envolvimiento ulterior de la actividad final que, partiendo del fin puramente subjetivo, se vuelve hacia el exterior (se objetiva.)

CCVII. 1.) El fin subjetivo es el silogismo en que la noción general se une por lo particular á lo individual, de tal modo que divide á este último en tanto que constituye la determinación de sí mismo; es decir, que, de una parte, particulariza esta noción aún indeterminada y hace de ella un contenido determinado y pone también la oposición del sujeto y del objeto; y, de otra parte, vuelve sobre sí mismo, por cuanto comparando la subjetividad de la noción presupuesta enfrente de la objetividad con la totalidad que envuelve, la determina como incompleta, lo que hace que se vuelva hacia el exterior.

CCVIII. 2.) Esta actividad vuelta hacia el exterior se pone primeramente en relación



como individualidad (individualidad que en el fin subjetivo es idéntica con la particularidad en que, aparte el contenido, está comprendida también la objetividad exterior) de un modo inmediato con el objeto y se apodera de él como de un medio. La noción es esta potencia inmediata, porque es esta negatividad idéntica consigo misma, en que el sér del objeto no es sino un momento. — El término medio entero es ahora este poder de la noción en cuanto actividad con la cual el objeto se halla inmediatamente unido como medio, y á la cual está sometido.

**Ob.** En la finalidad finita el término medio se escinde en los momentos exteriores uno á otro, la actividad y el objeto que sirve de medio. La relación del fin, en cuanto poder con el objeto y la subordinación del objeto al fin, se verifican de un modo inmediato (esta es la primera premisa del silogismo), por cuanto el objeto es puesto en la noción en cuanto idealidad que es para sí, como no teniendo en sí misma realidad. Esta relación ó esta primera premisa deviene ella misma término medio, que contiene al mismo tiempo el silogismo, por esto de que por esta relación el fin une su actividad en que está contenido y en que domina, con el objeto.

**Ztz.** La realización del fin implica mediaciones. Pero es también necesario que se



realicé de un modo inmediato. El fin se apodera inmediatamente del objeto, porque es el poder que domina el objeto, porque contiene la particularidad y en ésta contiene también el objeto.—El sér vivo tiene un cuerpo; el alma se apodera de él, y se objetiva inmediatamente. Pero no sin trabajo el alma misma hace de su cuerpo un medio. El hombre debe, ante todo, tomar posesión de su cuerpo, para que éste pueda devenir instrumento del alma.

CCIX. 5.) La actividad del fin, lo mismo que su medio, son aún dirigidos hacia el exterior, porque el fin no es aún idéntico con el objeto. Por consiguiente, debe aún unirse por mediaciones con él. En esta segunda premisa, el medio está, en cuanto objeto, en una relación inmediata con el otro extremo del silogismo, con la objetividad en cuanto presupuesta,—lo material. Esta relación es la esfera del mecanismo y del quimismo que ahora son los instrumentos del fin y cuyo fin constituye la verdad y la noción en su libertad. Que el fin subjetivo, en cuanto poder que engendra este *processus*, en que los objetos entran en colisión y se absorben unos en otros, manteniéndose fuera de ellos se conserve, esta es la *astucia* de la razón.

*Ztz.* La razón es tan astuta como poderosa. Su astucia consiste, sobre todo, en esa actividad mediadora que, en tanto que deja



á los objetos obrar á unos sobre otros, y usarse en su roce recíproco conforme á su naturaleza sin intervenir de un modo inmediato en este *processus*, no hace al mismo tiempo sino realizar sus fines. Se puede decir en este sentido que la Providencia divina es enfrente del mundo y de los hechos que en él pasan, la astucia absoluta. Dios concede á los hombres la satisfacción de sus pasiones y de sus intereses particulares y lo que se halla realizado así son sus designios que no son los de aquellos de que para realizarlos se sirve.

CCX. El fin realizado es así la unidad realizada del sujeto y del objeto. Pero esta unidad es esencialmente determinada, de suerte que nada hay neutralizado y suprimido en el sujeto y en el objeto sino su lado exclusivo y que el objeto es ahora sometido y adecuado al fin, en cuanto libre noción, y, por tanto, á su poder. El fin se conserva contra y en el objeto, porque no es sólomente el sujeto exclusivo, lo particular, sino lo universal concreto, la identidad del sujeto y del objeto. Este universal, en tanto que se refleja sobre sí mismo, es el contenido que permanece él mismo á través de los tres términos del silogismo y su movimiento.

CCXI. Pero en la finalidad finita el fin, aun realizado, es un término escindido, como lo eran el término medio y el fin en su comienzo (§ 208). Por consiguiente, lo



que aquí se realiza es sólomente una forma puesta exteriormente en una materia dada, forma que, á consecuencia del contenido limitado del fin, es ella también una determinación contingente. Por consiguiente, aún el fin alcanzado es un objeto que sirve á su vez de medio ó de material para otros fines, y así hasta lo infinito.

CCXII. Sin embargo, lo que realiza virtualmente el fin realizándose, es la supresión de la subjetividad exclusiva y de la apariencia de la independencia del objeto frente al sujeto. Apoderándose del medio, la noción se pone como esencia en sí del objeto. En los procesos mecánico y químico, se ha desvanecido ya virtualmente la independencia del objeto y en su desenvolvimiento bajo la acción del fin desaparece la apariencia de esta independencia, de esta posición negativa respecto á la noción. Y si el fin cumplido no es determinado sino como medio y material, es que el objeto es ya puesto como un momento que no tiene realidad. Así se halla también borrada la oposición del contenido y de la forma. El fin, envolviéndose en sí mismo por la supresión de las determinaciones de la forma, ha puesto ésta como idéntica á sí misma, y, por tanto, como contenido, de tal modo, que la noción en cuanto actividad de la forma no tiene sino á ella misma por contenido. Así, lo que era la noción de este *processus*, la unidad en sí del



sujeto y del objeto, se halla ahora puesto por él como noción que es para sí: esta es la *Idea*.

*Ztz.* La finidad del fin consiste en que en su realización lo material que en él se emplea como medio, no viene á él ni le es apropiado sino del exterior. Pero de hecho el objeto es ya en sí la noción, y ésta, realizándose como fin en el objeto, no hace sino manifestar su propia naturaleza interna. La objetividad no es, digámoslo así, sino la envoltura bajo la cual se oculta la noción. Que el fin sea verdaderamente realizado, es lo que no se puede ver en las cosas finitas. La realización del fin infinito hace desaparecer esta ilusión que nos hace creer que no está aún realizado. El bien, el bien absoluto, se realiza eternamente en el mundo y el resultado es que está ya realizado en y para sí y que no necesita esperarnos para realizarse. En esta ilusión, sin embargo, vivimos; ella es el móvil de nuestras acciones y lo que nos hace tomar interés en las cosas de este mundo. Es la idea misma la que en su *processus* se crea esta ilusión, la que se pone su contrario, y su actividad consiste en hacer desaparecer esta ilusión. Sólomente de este error sale la verdad, y aquí es también donde reside la conciliación de la verdad con el error y la finidad. El contrario, ó el error, en cuanto suprimido, es el mismo un momento necesario de la verdad que no es sino



en tanto que engendra ella misma y para sí misma este resultado.

## C

### I D E A

CCXIII. La idea es lo verdadero en y para sí, la unidad absoluta de la noción y de la objetividad. Su contenido ideal no es otra cosa que la noción en sus determinaciones. Su contenido real no es sino la representación de sí misma, representación que se da á sí misma bajo forma de existencia exterior y es envolviendo esta forma en su idealidad, en su poder, como se conserva.

OB. La definición de lo absoluto, *la idea es lo absoluto*, es ahora ella misma la definición absoluta. Todas las definiciones precedentes entran en esta.—La idea es la verdad, porque la verdad consiste en la correspondencia del objeto con su noción; lo cual no se debe entender en el sentido de que las cosas exteriores corresponden á nuestras representaciones porque no hay sino representaciones exactas que tengamos de estas cosas. En la idea no se trata ni de tal cosa, ni de representaciones, ni de cosas exteriores. Pero todo ser real, en cuanto está en la verdad, es la idea y no tiene su verdad sino por



la idea y en virtud de la idea. El sér individual es un cierto lado de la idea, pero para ser lo que es le hacen falta también otras realidades que aparecen ellas también como subsistentes separadamente para sí. Sólomente en su conjunto y en su relación se realiza la noción. Lo individual para sí no corresponde á su noción y esta limitabilidad de su existencia constituye su finidad.

No se debe considerar la idea como la idea de alguna cosa, así como no se debe considerar la noción como una simple noción determinada. Lo absoluto es la idea una y universal que, dividiéndose, se especializa en un sistema de ideas determinadas, las cuales, sin embargo, no son ideas sino volviendo á la unidad de la idea, á su verdad. Dividiéndose así es como la idea es la substancia una y universal, pero cuya realidad desarrollada y verdadera consiste en que ella es como sujeto y como sujeto en cuanto espíritu.

Ordinariamente, cuando no tiene por punto de partida y de apoyo una existencia, la idea es considerada como un principio puramente formal y lógico. Pero esta es una concepción de la idea propia de ese punto de vista en que no se concede realidad sino á las cosas sensibles, es decir, á ese punto de vista en que aún no se ha elevado el pensamiento á la idea.—Es también una falsa concepción de la idea, aquella según la cual se



la representa como un sér abstracto. La idea es sí un sér abstracto en el sentido de que en ella lo falso desaparece, pero en sí misma es un sér esencialmente concreto, porque es la noción que se determina libremente ella misma como realidad. No es sino un sér formal abstracto cuando se considera la noción, que es su principio, como una unidad abstracta y no tal como es, es decir, como noción que por un regreso negativo sobre sí misma, existe como sujeto.

*Ztz.* Cuando yo sé cómo alguna cosa es, poseo la *verdad*. Así es como se representa, ante todo, la verdad. Pero ésta no es sino la verdad en su relación con la conciencia ó la verdad formal, la simple precisión del pensamiento. La verdad en un sentido más profundo consiste, por el contrario, en la identidad del objeto con la noción. De esta verdad se trata, v. gr., cuando se habla de un estado *verdadero* ó de una *verdadera* obra de arte. Estos objetos son verdaderos cuando son lo que deben ser, es decir, cuando su realidad corresponde á su noción. Así considerado lo *falso* es también lo *malo*. Un hombre malo es un hombre falso, es decir, un hombre que no es conforme á su noción. En general, nada puede subsistir en que este acuerdo de la noción y de la realidad no se encuentre. Lo malo y lo falso mismos no son sino en tanto y en la medida en que su realidad corresponde á su noción. Lo abso-



lutamente malo y lo absolutamente contrario á la noción, caen y se desvanecen, por decirlo así, por sí mismos. La noción sola es aquello por lo cual las cosas subsisten, lo que la reflexión expresa diciendo que las cosas son lo que son por el pensamiento divino que las ha creado y que las anima. —Cuando se habla de la Idea, no hay que representársela como algo inaccesible, colocado más allá de los límites de una región á que no se puede alcanzar. Porque es, por el contrario, lo que hay más presente y se halla en todas las conciencias, aún velada y falseada. —Nos representamos el mundo como un gran todo que Dios ha creado, y de tal modo, que se manifiesta en nosotros. Nos le representamos también gobernado por la divina Providencia. Esto quiere decir, que la multiplicidad de los seres es eternamente referida á esa unidad de que ha salido y en que es conservada de un modo conforme á esta unidad. —No ha tenido la filosofía, desde su origen, otro objeto que el conocimiento de la idea y todo lo que merece el nombre de filosofía ha tenido la conciencia de una unidad absoluta, de esta unidad que escinde el entendimiento. —Que la idea sea la verdad, no hay que demostrarlo aquí, porque esta prueba está contenida en la realización y el desenvolvimiento precedentes del pensamiento. La idea es el resultado de este desenvolvimiento, pero un resultado que no se



debe entender, como si la idea no fuese sino un sér mediato, es decir, un sér mediatizado por otro que por sí mismo. Lo que hay que decir más bien, es que la idea es para sí misma su propio resultado y que, como tal, es el sér á la vez inmediato y mediato. Los grados del sér y de la esencia, lo mismo que los de la noción y la objetividad no son, en su diferencia, momentos rígidos y que se apoyan sobre sí mismos, sino que se niegan ellos mismos en virtud de su dialéctica, y su verdad consiste en ser momentos y sólomente momentos de la idea.

CCXIV. La idea puede ser concebida como razón (y esto es lo que hay que entender por razón en la acepción estrictamente filosófica de la palabra), y, además, como sujeto objeto, como unidad de lo ideal y de lo real, de lo finito y de lo infinito, del alma y del cuerpo, como posibilidad que encierra en sí misma su realidad, como aquello cuya naturaleza no puede ser pensada sin la existencia, etc., porque en ella están contenidas todas las relaciones del entendimiento, pero en su regreso infinito sobre sí mismas y en su identidad.

OB. Demostrar que todo lo que se enuncia de la idea contiene una contradicción; es una obra fácil para el entendimiento. El entendimiento es, si se puede decir así, en su terreno en este trabajo ó, más bien, este es un trabajo que ha sido ya ejecutado en la



idea. Y aquí este es el trabajo de la razón, trabajo que no es tan fácil como el del entendimiento.—Si el entendimiento muestra que la idea se contradice porque, por ejemplo, lo subjetivo no es sino lo subjetivo y lo objetivo le es opuesto, ó bien que el sér es otra cosa que la noción, y que no se puede, por consiguiente, deducir ésta de aquella, ó bien aún que lo finito no es sino lo finito y precisamente lo opuesto á lo infinito, y que no podrá ser idéntico á este último, y lo mismo para las otras determinaciones, la lógica muestra más bien lo contrario, á saber: que lo subjetivo que no es sino lo subjetivo, que lo finito que no es sino lo finito, que lo infinito que no es sino lo infinito, etc., no poseen verdad, que se contradicen y pasan á su contrario y que esta transición y su unidad en que los extremos se absorben como una apariencia ó como momentos, son lo que constituye su verdad.

El entendimiento que se aplica á la idea se engaña de dos modos: primeramente porque los extremos de la idea, llámeseles como se quiera, cuando están en su unidad, no les toma en el sentido y en la determinación, según los cuales están en su unidad concreta, sino que continúa tomándoles según su forma abstracta y como están fuera de esta unidad. No desconoce menos la relación, y esto aun cuando la relación es expresamente puesta. Así, v. gr., no presta atención en



el juicio á la naturaleza de la cópula que expresa que lo individual, el sujeto, no es sóloamente lo individual sino lo universal.— Pero lo que afirma sobre todo el entendimiento, es que pensar la idea como un sér que en su identidad consigo mismo se niega él mismo, como un sér que encierra en sí mismo la contradicción, no es sino el hecho de la reflexión exterior y que no alcanza á la idea. Esto es lo que afirma el entendimiento. Pero esta afirmación es precisamente el producto de su reflexión. De hecho, no es este un saber que pertenezca propiamente al entendimiento, pero la idea misma es esta dialéctica que diferencia eternamente la identidad y la diferencia, el sujeto y el objeto, lo finito y lo infinito, el alma y el cuerpo, y sóloamente así ella crea eternamente y es la vida y el espíritu externos. Pasando ó, mejor dicho, superponiéndose así al entendimiento abstracto, es como es también razón eterna. Es esta dialéctica que, entendiéndola de nuevo, eleva esta esfera del entendimiento y de la diferencia por cima de su naturaleza finita y de la falsa apariencia de la independencia de sus productos y la lleva á la unidad. Como este doble movimiento no cae en el tiempo y no se introduce en él ni separación ni diferencia (de otro modo no sería de nuevo sino el entendimiento abstracto), este doble movimiento es la intuición de sí mismo en su contrario; es la no-



ción que se ha acabado ella misma en su objetividad, es el objeto que es finalidad íntima, subjetividad esencial.

Los diferentes modos de aprehender la idea, á saber, como unidad de lo ideal y de lo real, de lo finito y de lo infinito, de la identidad y de la diferencia, etc., son modos más ó menos formales, en cuanto marcan un cierto grado de la noción determinada. Es sólo la noción misma lo único que es libre y lo verdadero universal. Por consiguiente, en la determinabilidad no es sino ella misma; es una objetividad en que se desarrolla y se pone como principio universal y en que su determinabilidad no es sino su propia determinabilidad, su determinabilidad total. La idea es el juicio infinito, cada uno de cuyos lados es una totalidad independiente, y esto precisamente porque cada uno es una totalidad acabada y que ha pasado al mismo tiempo al otro. Entre las otras nociones determinadas ninguna hay cuyos dos lados ofrezcan una totalidad tan completa como la noción misma y la objetividad.

CCXV. La idea es esencialmente *processus* porque su identidad no es la libre y absoluta identidad de la noción sino en tanto que es la absoluta negatividad, y que, por tanto, la dialéctica es la forma de su existencia. La idea se desarrolla de tal modo que la noción, en cuanto universal, que es también lo individual, se determina como objeto y en



oposición con él, y refiere luego por su dialéctica inmanente esta existencia exterior, que tiene su substancia en la noción, á la subjetividad.

OB. Por esto de que la idea *a*) es un *processus*, la expresión: lo absoluto es la *unidad* de lo finito y de lo infinito, del pensamiento y del sér, etc., es, como hemos hecho frecuentemente observar, falsa; porque la unidad expresa la identidad abstracta é inmóvil. Por esto *b*), que es sujeto, esta expresión es igualmente falsa, porque esta unidad expresa el *en sí*, el elemento substancial de la verdadera unidad. Lo infinito no aparece así sino como simplemente neutralizado con lo finito, y lo mismo ocurre al sujeto respecto al objeto, y al pensamiento respecto al sér. Pero en la unidad negativa de la idea, lo infinito se apodera de lo finito y se eleva por cima de él; y lo mismo ocurre al pensamiento relativamente al sér, y á la subjetividad relativamente á la objetividad. La unidad de la idea es la subjetividad, el pensamiento, la infinidad, que hay que distinguir de la idea en cuanto substancia; asimismo hay que distinguir esta subjetividad, este pensamiento, esta infinidad transcendente de la subjetividad del pensamiento, de la infinidad exclusiva en que la idea desciende escindiéndose y determinándose.

Ztz. La idea, en cuanto *processus*, recorre en su desenvolvimiento tres grados. La



*primera* forma de la idea es la *vida*. Es la idea bajo su forma inmediata. *La segunda* forma de la idea es la forma mediata ó de la diferencia. Es la idea en cuanto *conocimiento*, la cual aparece bajo la doble forma de idea *teorética* y de idea *práctica*. El *processus* del conocimiento tiene por resultado el restablecimiento de la unidad que se ha diferenciado y esto es lo que trae la tercera forma, la de la *idea absoluta*, la cual constituye el último grado de la idea lógica, grado que al mismo tiempo se reconoce y se afirma como el primero y como aquel que no es sino por sí mismo.

#### a. LA VIDA.

CCXVI. La idea inmediata es la vida. La noción en cuanto alma se realiza en un cuerpo. El alma es, en su relación con la existencia exterior del cuerpo, lo universal inmediato en relación consigo mismo, como es también su particularización, de tal modo, que el cuerpo no expresa otras diferencias que las determinaciones de la noción; y en fin, es también la individualidad en cuanto negatividad infinita. Esta es la dialéctica de su objetividad exterior en que los diferentes elementos de la vida que aparecen como independientes, son referidos á la subjetividad, de tal modo, que los miembros no



son uno respecto á otro sino medios y fines momentáneos y que la vida que comienza especializándose es en su resultado la unidad negativa que es para sí y no hace sino envolverse en sí misma en su existencia corporal.—La vida es así esencialmente el sér vivo y según su forma inmediata *tal sér vivo*. La determinación que constituye la finidad en esta esfera es que, á consecuencia de la inmediatividad de la idea, el alma y el cuerpo son separables. Esto es lo que acarrea la muerte del sér vivo. Pero sólo en tanto que el sér vivo muere, el alma y el cuerpo son partes diferentes.

*Ztz.* Los diferentes miembros del cuerpo no son lo que son sino por su unidad y en su relación con ella. Una mano cortada, verbi gracia, es una mano según el nombre, pero no según la cosa, como lo observó ya Aristóteles.—Desde el punto de vista del entendimiento se considera ordinariamente la vida como un misterio incomprensible. Pero así el entendimiento no hace sino confesar su impotencia y su finidad. La vida es tan poco incomprensible, que en ella tenemos más bien ante nosotros la noción misma y la idea que existe como noción, la idea inmediata. Pero esto es también lo que hace á la vida imperfecta. Esta imperfección consiste en que aquí la noción y la realidad no corresponden aún completamente una á otra. La noción de la vida es



el alma y ésta tiene para su realidad el cuerpo. El alma se esparce en el cuerpo, lo que hace que no sea primeramente sino alma sensitiva y que no sea aún el ser libre para sí. El *processus* del sér vivo consiste luégo en sobrepujar esta esfera en que está como aprisionado y este *processus*, que es también triple, tiene por resultado la idea bajo forma de juicio, es decir, la idea del *conocimiento*.

CCXVII. El sér vivo es el silogismo cuyos momentos son ellos también sistemas y silogismos (§§ 198, 201, 207), pero silogismos activos, *processus*, y que no constituyen sino un sólo *processus* en la unidad del sér vivo. El sér vivo es así un *processus* en que se envuelve en sí mismo á través de tres *processus*.

CCXVIII. 1) El primer *processus* es el del sér vivo dentro de sí mismo y en el cual se divide y hace de su cuerpo su objeto, su naturaleza inorgánica. Esta, en cuanto exterioridad relativa, se diferencia ella misma y pone la oposición de sus momentos, los cuales se compenetran y se asimilan unos á otros y se conservan produciéndose ellos mismos. Pero esta actividad de los miembros no es sino la actividad indivisible del sujeto á la cual vuelven sus productos, de tal suerte, que sólo el sujeto es el producto en estos últimos, es decir, sólo él se reproduce en ellos.



*Ztz.* El *processus* del sér vivo en el interior de sí mismo, se cumple en la naturaleza á través de tres momentos, á saber: la *sensibilidad*, la *irritabilidad* y la *reproducción*. En cuanto *sensibilidad*, la vida no es sino una relación simple consigo misma; es el alma que está presente doquiera en su cuerpo y por la cual la exterioridad de los elementos del cuerpo no tiene realidad (puesto que está doquiera). En cuanto *irritabilidad*, la vida se divide ella misma (éste es el momento objetivo, aquí los miembros); y, en cuanto *reproducción* (la acción recíproca de los miembros, de las funciones, etcétera, se reanima sin cesar á través de las diferencias internas de los miembros y de los órganos. El sér vivo no es sino este *processus*, que se renueva sin cesar dentro de sí mismo.

CCXIX. 2) Pero la noción en su división pone, de un lado, el mundo objetivo como un todo independiente y, y de otro, el sér vivo, en su relación negativa consigo mismo y en su individualidad inmediata, presupone una naturaleza inorgánica que está enfrente de él. Por esto de que este sér negativo del sér vivo es también un momento de su noción, está en el sér vivo, que es lo universal concreto, como una falta. La dialéctica, que hace que el objeto se suprima á sí mismo como no teniendo realidad, es la actividad del sér vivo que afirmándose él mismo entra



en lucha con la naturaleza inorgánica y así se desenvuelve, se objetiva y se conserva.

*Ztz.* El sér vivo se halla en presencia de una naturaleza inorgánica con la cual está en relación como una potencia que le domina y que se la asimila. El resultado de este *processus* no es, como en el *processus* químico, un producto neutro en que es suprimida la independencia de los dos lados que entran en conflicto, sino que el sér vivo se apodera y triunfa de su contrario que no puede resistir á su poder. La naturaleza inorgánica no está sometida al sér vivo sino porque es *en sí* lo que el sér vivo es *para sí*. Por consiguiente, el sér vivo pasando á su contrario no hace sino entrar en sí mismo. Cuando el alma ha volado del cuerpo es cuando comienza el juego de las potencias elementales de la naturaleza inorgánica. Estas potencias están sin cesar á punto de comenzar su *processus* en el sér orgánico y la vida es un combate constante contra ellas.

CCXX. 3) Por lo mismo que el individuo que en su primer *processus* obra como sujeto y como noción interna, se ha asimilado por su segundo *processus* su objetividad exterior, y ha puesto así en él una determinabilidad real, es ahora en sí el *género*, lo universal substancial. La particularización consiste en la relación del sujeto con otro sujeto de su género y el juicio es la relación del género con estos individuos así determi-



nados uno enfrente del otro—*diferencia de sexos*.

CCXXI. El *processus* del género lleva esta diferencia á la unidad. Por lo mismo que la vida es la idea inmediata, este *processus* lleva á un doble resultado, de tal modo que, según uno de estos resultados, el individuo vivo en general que habia sido antes supuesto como individuo inmediato ahora se produce como individuo mediatizado y engendrado; pero, según el otro, la individualidad viva que, á consécuencia de su primer momento inmediato entra en lucha con lo universal, se absorbe en este—sucumbiendo á su poder.

Ztz. El sér vivo muere porque contiene en sí la contradicción de ser *en sí* lo universal, el género y al mismo tiempo de no existir inmediatamente sino como individuo. En la muerte, el género afirma su poder sobre el individuo inmediato. Para el animal, el *processus* de la generación es el más alto punto á que su vida puede alcanzar. Sin embargo, no se eleva á él de modo que sea para sí en su género sino de modo que esté sometido á su poder. El sér vivo inmediato se mediatiza en el *processus* de la generación consigo mismo y se eleva así por cima de su momento inmediato, mas para recaer al mismo tiempo en este estado. Así la vida no se desliza primeramente sino según el progreso de la falsa infinidad. Lo que realiza,



sin embargo, según la noción, el *processus* de la vida es la supresión de la forma inmediata en la cual la idea de la vida se hallaba aún comprometida.

CCXXII. Así la idea de la vida se liberta no sólomente de algunas individualidades inmediatas sino de esta primera forma inmediata en general, alcanzando así á sí misma, á su verdad, es decir, produciéndose como género que existe para sí mismo y en su libertad. La muerte de la vida puramente individual é inmediata trae el advenimiento del espíritu.

#### b. EL CONOCIMIENTO EN GENERAL

CCXXIII. La idea existe libremente para sí misma cuando tiene por elemento de su existencia lo universal, ó cuando la objetividad existe como noción, en una palabra, cuando la idea tiene á sí misma por objeto. La determinación de su objetividad como universal es una diferenciación pura de sí misma dentro de sí misma; es una intuición que no se mueve sino en este universal idéntico. Pero en tanto que se diferencia la idea es también *juicio*, en que se opone á sí misma como totalidad y se presupone como mundo exterior. Hay dos juicios, idénticos *en sí*, pero que no son aún *puestos* como idénticos.



CCXXIV. Así la relación de estas dos ideas que son idénticas *en sí* ó en cuanto vida, es una relación relativa, y esto es lo que constituye la finidad en esta esfera. Esta es una relación refleja en cuanto la diferenciación de la idea en sí misma no es sino el primer juicio, que la presuposición no es aún una posición, y que, por lo tanto, para la idea subjetiva la idea objetiva es el mundo inmediato que encuentra ante sí ó la idea en cuanto vida apareciendo en la existencia individual. Pero, por otra parte, como este juicio es una pura diferenciación de la idea *dentro de sí misma* (§ preced.), la idea es para sí ella misma y su contrario á la vez y es así la certidumbre de la identidad en sí de este mundo objetivo consigo mismo.—La razón viene al mundo con la creencia absoluta de poder realizar la identidad y de elevar su certidumbre á la verdad y con el deseo de borrar la oposición que no tiene realidad para ella.

CCXXV. Este *processus* es el conocimiento en general. En él es una sola y misma actividad la que suprime la oposición, es decir, la exclusividad del sujeto y del objeto. Pero esta supresión no se verifica primeramente sino en sí. Por consiguiente, el *processus* como tal, es el también un *processus* finito según la finidad que es propia á esta esfera, y el movimiento del deseo se diferencia y se realiza de dos maneras, una



de las cuales consiste en suprimir lo que hay de exclusivo en la subjetividad de la idea, apoderándose del mundo existente, apropiándosele y haciéndole penetrar en la representación y el pensamiento subjetivos, llenando así la certidumbre abstracta de sí misma de un contenido, es decir, de esta objetividad que recibe así una significación verdadera, y la otra, por el contrario, consiste en suprimir lo que hay de exclusivo en el mundo objetivo que aquí, á la inversa, no es considerado sino como una apariencia, como un conjunto de seres contingentes y de formas sin realidad, en determinar este mundo por la naturaleza interna del sujeto que aquí es considerado como constituyendo el ser objetivo verdadero y en modelarle según esta naturaleza. La primera es el deseo del conocimiento de la verdad, el *conocimiento* como tal—la actividad *teorética* de la idea,—la segunda es el deseo del *bien* y de su realización—la *voluntad*,—la actividad *práctica* de la idea.

α.—*El conocimiento.*

CCXXVI. La finidad general del conocimiento que reside en uno de los dos juicios, en la presuposición de la oposición (§ 224), y respecto á la cual el acto mismo del conocimiento es la realización de la contradic-



ción, esta finidad se halla determinada en su idea especial de tal modo que estos momentos en su relación recíproca son aún diferenciables y que, aún siendo completos, la relación á que alcanzan no es la de la noción, sino la de la reflexión. Por consiguiente, la asimilación de la materia del conocimiento en cuanto dada, aparece como un transporte de ésta á las determinaciones de la noción que le quedan exteriores, determinaciones que también se producen como diferenciadas unas respecto á otras. Esta es la razón activa en cuanto *entendimiento*. La verdad, pues, á que alcanza este conocimiento no es sino una verdad finita. La verdad íntima de la noción es para ella un fin que no existe sino en sí, un objeto que no se puede alcanzar. Sin embargo, en esta actividad exterior es la noción la que dirige al conocimiento y sus determinaciones forman el hilo conductor de sus desenvolvimientos.

*Ztz.* La finidad del conocimiento procede de la presuposición de un mundo que el conocimiento halla ante sí, lo cual hace que el sujeto que conoce aparezca como una *tábula rasa*. Se ha atribuido esta concepción á Aristóteles, aunque nadie haya estado más lejos que él de este modo exterior de concebir el conocimiento. Este conocimiento no se conoce aún como actividad de la noción, actividad que no es para sí sino sólomente en sí. Su posición le aparece á ella misma



como un estado pasivo, pero de hecho es un estado activo.

CCXXVII. La actividad del conocimiento finito que presupone como existente ante ella una materia múltiple,—los hechos de la naturaleza exterior ó de la conciencia reviste 1.º) primero la forma de la *identidad formal* ó de lo *universal abstracto*. Por consiguiente, esta actividad consiste en descomponer este todo concreto dado, en separar sus diferencias y en darles la forma de lo universal abstracto, ó bien en dejar este todo concreto como fundamento y, haciendo abstracción de los elementos particulares que parecen no ser esenciales, en sacar de él un universal concreto; el género ó la fuerza y la ley, este es el *método analítico*.

*Ztz.* Se considera en general los métodos analítico y sintético como dos métodos cuyo uso depende de nuestra voluntad. No es, sin embargo, así, porque es de la forma misma del objeto que se debe conocer de lo que depende la cuestión de saber cuál de estos dos métodos, que emanan de la noción del conocimiento finito, se debe aplicar. El conocimiento es primeramente analítico. El objeto no se representa á él sino bajo la forma individual y la obra del conocimiento analítico consiste en referir lo individual á lo universal. El pensamiento no tiene aquí sino el valor de una determinación abstracta ó de la identidad formal. Este es el punto



de vista en que se detienen Locke y todos los empíricos. Hay algunos que dicen: el conocimiento no puede ir más allá; no puede sino descomponer los objetos concretos en sus elementos abstractos y considerarles en su estado de aislamiento. Pero esto es invertir la naturaleza de las cosas, y este conocimiento que quiere conocer las cosas tales como son y detenerse en el análisis, se pone en contradicción consigo mismo. Así, el químico que echa un pedazo de carne en su retorta y que después de haberle hecho cocer bien viene á decirnos que se compone de carbono, hidrógeno, nitrógeno, etc., no nos da la carne verdadera. Y el psicológico empírico que descompone la acción en sus diferentes elementos y que se detiene en esta descomposición, no opera de otro modo que el químico. El objeto tratado analíticamente es, pase la comparación, semejante á un pájaro sin plumas.

CCXXVIII. Este universal es también 2.º) un universal determinado. La actividad recorre y se desenvuelve aquí á través de los momentos de la noción que en el conocimiento finito no existe en su infinitud, sino que es la noción determinada según el entendimiento. La comprensión del objeto bajo las formas de esta noción, es el método *sintético*.

Ztz. El movimiento del método sintético se hace en sentido inverso al del método



analítico. En tanto que este va de lo individual á lo universal, en el primero, lo universal—(como *definición*)—forma el punto de partida, de donde, por la particularización (la *división*) se va á lo individual (*el teorema*.) Así el método sintético se produce como desenvolvimiento de los momentos de la noción en el objeto.

CCXXIX. *α.* El objeto del conocimiento revestido primeramente de la forma de la noción determinada, de tal modo que sean en él puestos su género y su determinabilidad general, es la *definición*. Su material y su fundamento son preparados por el método analítico (§ 227.) Su determinabilidad no puede, sin embargo, ser sino un *carácter*, es decir, una determinabilidad empleada por el uso del conocimiento subjetivo y exterior del objeto.

*Ztz.* La definición contiene ella misma los tres momentos de la noción: lo universal en cuanto determinación la más próxima (*genus proximus*), lo particular en cuanto determinabilidad del género (*qualitas specifica*) y lo individual en cuanto objeto definido.—En la definición se presenta, ante todo, la cuestión de saber de dónde viene, y á esta pregunta hay que contestar que las definiciones se forman mediante el análisis. Pero esto es también lo que ocasiona las disputas acerca de la justicia de una definición dada, porque importa saber de qué percepciones



se ha partido y cuál es el punto de vista que se tiene ante sí. Cuanto más complejo es el objeto que se ha de definir, es decir, cuanto más aspectos presenta, más numerosas son las definiciones que de él se da. Así se da una porción de definiciones de la vida, del Estado, etc. La Geometría da buenas definiciones, porque su objeto, el espacio, es un elemento abstracto. Además, si se considera el contenido de la definición, se verá que éste no explica su necesidad. Se admite que hay un espacio, plantas, animales, etc.; pero ni la Geometría, ni la Botánica, etc., hacen ver la necesidad de estos objetos. Bastaría esta razón á demostrar que la síntesis, lo mismo que el análisis, es un método inadecuado al conocimiento filosófico, porque la filosofía debe, ante todo, justificar la necesidad de su objeto. Se ha intentado aplicar el método sintético al conocimiento filosófico. Así, Spinoza comienza por definiciones; por esta, v. gr., la substancia es *causa sui*. Las definiciones de Spinoza tienen un carácter eminentemente especulativo, pero bajo forma de puras afirmaciones. Lo mismo ocurre á las de Schelling.

CCXXX. β) La tarea del segundo momento de la noción consiste en determinar lo universal como particular. Esta es la *división*, según una cierta relación exterior.

Ztz. Relativamente á la división se exige que sea completa y á esto se refiere el



principio ó fundamento de la división que debe estar constituido de modo que la división que sobre él se funda abrace la circunscripción entera del dominio marcado de un modo general por la definición. Es preciso, además, que el principio de la división sea tomado de la naturaleza del objeto que hay que dividir y que la división sea así una división natural y no artificial, es decir, arbitraria. Así es como la zoológica, v. gr., en la división de los mamíferos, emplea, sobre todo, como principio de la división los dientes y las uñas, lo cual está fundado en que los mamíferos se distinguen ellos mismos unos de otros por estas partes de su cuerpo y en que se debe referir á este principio el tipo general de las diferentes clases.—Pero la verdadera división es, sobre todo, aquella que es determinada por la noción, y esta división está, ante todo, compuesta de tres partes. Pero como lo particular puede también desdoblarse, la división puede tener también cuatro. Es la división en tres la que, sin embargo, domina en la esfera del espíritu, y es uno de los méritos de Kant haber llamado la atención sobre este punto.

CCXXXI. γ.) En la individualidad concreta en que la determinabilidad simple de la definición es concebida como relación, el objeto es una relación sintética de determinaciones diferentes; este es un *teorema*. La identidad de estas determinaciones, por



cuanto éstas difieren es una identidad mediata. La agrupación de los materiales que son los miembros de la mediación es la *construcción* y la mediación misma de que resulta la necesidad de esta relación para el conocimiento es la *demostración*.

Ob. Según el modo ordinario de considerar la diferencia del análisis y de la síntesis, se creería que son dos métodos que se puede emplear caprichosamente. Si se presupone un sér concreto que se represente según el método sintético como un resultado, se podrá, por el análisis, hacer salir de él como consecuencias las determinaciones abstractas que habrán procurado ya suposiciones y materiales á la demostración. Las definiciones algebraicas de la línea curva son teoremas en Geometría, y quizá el teorema de Pitágoras, tomado como definición del triángulo rectángulo, daría por el análisis los teoremas precedentemente demostrados en Geometría en vista de este teorema. La facultad de escoger arbitrariamente uno ú otro de estos dos métodos procede de que uno como otro parten de una suposición exterior. Pero según la naturaleza de la noción, el análisis viene el primero porque debe elevar la materia concreta empírica dada á la forma de lo universal abstracto, para que luégo esta materia pueda ser representada bajo forma de definición en el metodo sintético.



Que estos métodos, que son tan esenciales y que han tenido resultados tan brillantes en su dominio especial, no sean aplicables al conocimiento filosófico, es una consecuencia que emana naturalmente de que parten de preüposiciones, y el conocimiento no se realza en ellos sino según el entendimiento y la identidad formal. El formalismo de estos métodos es asombroso en Spinoza, que ha empleado el método geométrico, sobre todo, para llegar al conocimiento de la noción especulativa. La filosofía de Wolf, que ha llevado este formalismo hasta la pedantería, es, hasta por su contenido, una metafísica del entendimiento. —Al abuso del formalismo de estos métodos en la filosofía y las ciencias ha sucedido en nuestros días el abuso de la *construcción*, como se le llama. Kant ha sido el que ha puesto en boga la doctrina de que las matemáticas *construyen* sus nociones, lo cual quiere decir en el fondo que aquello en que se ocupan no son en modo alguno las nociones, sino las determinaciones abstractas de las intuiciones sensibles. Según esta concepción kantiana, el conjunto de las determinaciones sensibles sacadas de la percepción y en que se elude la noción verdadera y ese formalismo que clasifica y, por decirlo así, etiqueta los objetos del conocimiento filosófico y científico según un schema preconcebido, y preconcebido arbitrariamente, todo esto es llamado *construc-*



*ción de las nociones.* Hay, sí, en el fondo de esta concepción una visión oscura de la idea, de la unidad de la noción y del objeto, de la naturaleza concreta de la idea. Pero esta pretendida construcción dista mucho de representar esta unidad, que no es sino la noción como tal, así como las cosas concretas sensibles de la intuición distan mucho de ser las cosas concretas de la razón y de la idea.

Además, haremos observar que, teniendo la Geometría por objeto la intuición abstracta y sensible del espacio, puede fácilmente fijar en este último las determinaciones simples del entendimiento. Esto es lo que hace que en ella el método sintético del conocimiento finito halle su aplicación más perfecta. De todos modos, acaba también por encontrar en su camino relaciones incommensurables é irracionales. Y esta es una dificultad que no puede vencer sino desembarazándose de las leyes del entendimiento. Pero ocurre aquí también lo que con frecuencia ocurre doquiera: se invierten los términos, llamando *racionales* á las determinaciones, é *irrational* á lo que se debiera más bien considerar como un germen y un bosquejo de la noción. Otras ciencias, que no están encerradas en los límites del número y del espacio abstractos, cuando se hallan, y les ocurre frecuente y necesariamente, sobre este límite en que el entendimiento no puede ya ayu-



darles para seguir adelante, salen fácilmente del apuro. Rompen la serie de las consecuencias, y aquello que necesitan, y que es á veces lo contrario de lo que precede, no dejan de tomarlo del exterior, de la representación, de la opinión, de la percepción ó de cualquiera otra fuente. Este conocimiento finito no tiene la conciencia de la naturaleza de su método y de su relación con el contenido. Y es esta ignorancia la que no le permite ver ni que, procediendo por vía de definición, de división, etc., es á la necesidad de las determinaciones de la noción á lo que obedece, ni dónde están sus límites, ni cuándo franquea estos límites, que se halla en un campo en que las determinaciones del entendimiento, que se obstina, sin embargo, en emplear de un modo grosero, no tienen valor.

CCXXXII. La necesidad que el conocimiento finito produce en la demostración no es ante todo sino exterior y determinada por la inteligencia subjetiva. Sin embargo, este conocimiento se ha libertado él mismo en la necesidad como tal de su presuposición y de su punto de partida, es decir, de este contenido que halla ante sí y que le es dado. La necesidad como tal es la noción que está en relación consigo misma. La idea subjetiva ha alcanzado así aquel punto en que su contenido es determinado en y para sí, en que no le es dado, y, por lo tanto, lo es inme-



diatamente como á su sujeto, y pasa así á la idea del *querer*.

*Ztz.* La necesidad á que alcanza el conocimiento por la demostración es lo contrario de lo que se tenía en su punto de partida. En éste, el conocimiento tenía un contenido dado y contingente. Ahora, á la conclusión de su movimiento, conoce el contenido como un contenido necesario, y esta necesidad es mediaticada por la actividad subjetiva. Aquí es donde reside la transición de la idea del conocimiento á la idea de la voluntad. Considerada luégo de más cerca, esta transición consiste en aprehender lo universal en su verdad como subjetividad, como noción que se mueve ella misma, como noción activa y que engendra las diversas determinaciones.

β) *El querer.*

La idea subjetiva, en cuanto determinada en y para sí, y en cuanto contenido igual á sí mismo, es el *bien*. Su deseo de realizarse ofrece la relación inversa á la de la idea de lo verdadero, y se aplica más bien á determinar el mundo que está ante él según sus fines.—Este querer tiene, de un lado, la certidumbre de la inanidad del objeto presupuesto; pero de otro, presupone, en cuanto querer finito, el fin del bien como



idea puramente subjetiva, así como la independencia del objeto.

CCXXXIV. Por consiguiente, la finidad de esta actividad es la contradicción, la cual consiste en que en medio de las determinaciones opuestas del mundo objetivo el fin del bien es y no es realizado, es puesto á la vez como cosa esencial y como cosa no esencial, como cosa real y como cosa puramente posible. Esta contradicción se produce como un *progreso infinito* de la realización del bien, en que el bien toma la forma rígida de lo que debe ser. Pero, si se le considera del lado de la *forma*, esta contradicción se halla suprimida, porque la actividad suprime la subjetividad del fin, y por tanto la objetividad, es decir, la oposición que hace la finidad de ambos; y suprime lo que hay de exclusivo, no sólomente en *tal* subjetividad, sino en la subjetividad en general. Porque otra subjetividad semejante á la primera, es decir, la generación de una nueva oposición, no difiere de aquella que se representa como debiendo ser la precedente. Este regreso sobre sí es al mismo tiempo la reproducción del contenido, que es el bien, es la identidad en sí de los dos lados,—la reproducción de la relación teórica (§ 224) según el cual el objeto constituye en sí mismo el sér substancial y lo verdadero.

*Ztz.* En tanto que la obra de la inteli-



gencia consiste en aprehender el mundo tal cual es, la de la voluntad consiste, ante todo, en hacerla tal como debe ser. El sér inmediato, y que se halla ante sí, no tiene para la voluntad una realidad inmutable, sino que es una apariencia, una existencia sin realidad. Aquí es donde nacen las contradicciones en medio de las cuales se oscila en el terreno de la moral. Este es, en general, bajo la relación práctica, el punto de vista de la filosofía de Kant, y también el de Fichte. El bien debe realizarse, se debe trabajar por cumplirle, y la voluntad no es sino el bien mismo que se realiza y se afirma. Pero si el mundo fuese tal como debe ser, la actividad de la voluntad se desvanecería. Por consiguiente, es la voluntad misma la que exige que su fin no sea realizado. Por esto exactamente se halla expresada la finidad de la voluntad. Sólomente que no hay que detenerse en esta finidad, y es el *processus* de la voluntad misma el que suprime esta finidad y la contradicción que contiene. La conciliación consiste en esto, en que la voluntad en su resultado vuelve á la presuposición del conocimiento, y así á la unidad de la idea teórica y de la idea práctica. La voluntad conoce el fin como su propio fin, y la inteligencia por su parte aprehende en el mundo la realidad de la noción. Esta es la posición verdadera del conocimiento racional. El sér aparente y



pasajero no es sino la superficie, no es la esencia verdadera del mundo. Esta es la noción en y para sí, y el mundo es así el mismo, la idea. El esfuerzo no satisfecho desaparece cuando reconocemos que el fin del mundo es realizado y se realiza eternamente á la vez. Esta es la posición que toma en general la edad viril, en tanto que el hombre joven cree que el mundo se halla en un estado lastimoso y que hay que rehacerle de nuevo. La conciencia religiosa, por el contrario, considera el mundo como gobernado por la Providencia divina, y así como respondiendo á lo que debe ser. De todos modos, este acuerdo del sér y de lo que debe ser, no es un acuerdo petrificado y sin *processus*. Porque el bien, el fin absoluto del mundo no es sino en tanto que se engendra sin cesar el mismo; y entre el mundo del espíritu y el de la naturaleza hay la diferencia de que en tanto que este último no hace sino volver constantemente sobre sí mismo, hay un desenvolvimiento en el primero.

CCXXXV. La verdad del bien se halla así puesta como unidad de la idea teórica y de la idea práctica, unidad que alcanza al bien en y para sí. De este modo, el mundo objetivo es la idea en y para sí, la idea que se pone eternamente como fin y engendra su realidad por su actividad.—Esta vida que, libertándose de las diferencias y de la



finidad del conocimiento ha vuelto sobre sí misma, y por la actividad de la noción ha devenido idéntica consigo misma, es la *idea especulativa ó absoluta*.

#### γ. IDEA ABSOLUTA

La idea, en cuanto unidad de la idea subjetiva y de la idea objetiva, es la noción de la idea, que tiene la idea como tal por objeto,—un objeto en que vienen á concentrarse y unirse todas las otras determinaciones. Por consiguiente, esta unidad es la absoluta verdad y toda verdad; es la idea que se piensa ella misma y aquí, en cuanto idea pensante ó idea lógica.

*Ztz.* La idea absoluta es primeramente la unidad de la idea teórica y de la idea práctica, y así también la unidad de la idea de la vida y de la idea del conocimiento. En el conocimiento tenemos la idea bajo forma de diferencia, y el *processus* del conocimiento le hemos visto producirse como triunfando de esta diferencia y trayendo esta unidad que, en cuanto unidad inmediata, es, ante todo, la idea de la vida. La imperfección de la vida procede de que no es, ante todo, sino la idea *en sí*. Por el contrario, lo que hay de exclusivo en el conocimiento procede de que la idea no es en él sino *para sí*. La unidad y la verdad de éstas



dos ideas es la idea que es en y para sí, y, por lo tanto, la idea absoluta.—Hasta aquí hemos tenido por objeto la idea en el desenvolvimiento de sus diferentes grados. Ahora tenemos por objeto la idea misma. Esta es la νοησις νοησεως, que Aristóteles ha señalado como la más alta forma de la idea.

CCXXXVII. La idea absoluta es para sí porque no hay ni transición, ni presuposición, ni determinabilidad alguna en general que no venga á fundirse en ella y no halle en ella su transparencia. En ella es donde la forma pura de la noción se vuelve á hallar ella misma en su contenido. Es para sí misma su propio contenido, en cuanto se diferencia idealmente ella misma y en cuanto en cada una de sus diferencias es idéntica á sí misma, pero de una identidad en que la totalidad de la forma existe como sistema de las determinaciones del contenido. Este contenido es el sistema de la idea lógica. En cuanto forma, la idea no es aquí sino el método de este contenido;—es el conocimiento determinado del valor de sus momentos

Ztz. Cuando se habla de la idea absoluta, se puede creer que sólomente aquí es donde se tiene lo verdadero y que todo debe desaparecer ante ella. Es fácil, sin duda, perderse en huera declamaciones respecto á la idea absoluta. Pero el hecho es que su verdadero contenido no es otra cosa que el sistema entero cuyo desenvolvimiento hemos



considerado. Se puede también decir de la idea absoluta que es lo universal. Sólomente que es lo universal no en cuanto forma abstracta enfrente de la cual se hallase el contenido particular como un contrario, sino en cuanto forma absoluta á la cual han vuelto todas las determinaciones del contenido puesto por ella. La idea absoluta puede compararse bajo esta relación al viejo que expresa los mismos pensamientos religiosos que el niño, pero para el cual su significación abraza toda su vida. Aun cuando el niño entendiera el contenido de la doctrina religiosa, su vida entera y el mundo entero estarían, no obstante, aún fuera de este contenido.—Se puede decir otro tanto de la vida humana en general y de los sucesos que la llenan. Todo nuestro trabajo es dirigido hacia un fin y cuando este fin es alcanzado, asombra no hallar otra cosa que lo que se quería. La importancia está en el movimiento entero. Cuando el hombre recorre con el pensamiento los hechos de su vida, el fin podrá parecerle muy limitado. Sin embargo, en él viene á concentrarse entero el *decursus vite*.—Así el contenido de la idea absoluta es también el desenvolvimiento entero de los momentos que tenemos ante nosotros hasta aquí. Y que es este desenvolvimiento lo que constituye el contenido y lo esencial, este es último punto que nos queda por determinar.—Hay que agregar que lo propio del



pensamiento filosófico es entender como todo lo que es, considerado separadamente, aparece como un sér limitado y que no tiene, por lo mismo, valor sino como parte del todo y como momento de la idea. De este modo se ha producido el contenido que acabamos de exponer y lo que nos falta aún que determinar es el conocimiento que el contenido es el desenvolvimiento vivo de la idea y que esta simple ojeada atrás está encerrada en la forma.

Los grados que acabamos de franquear son cada uno una imagen de lo absoluto pero no lo son, ante todo, sino de un modo limitado, lo cual le lleva á unirse en un todo cuyo desenvolvimiento es lo que hemos llamado método.

CCXXXVIII. Los momentos del método especulativo son a) el comienzo, es decir, el *sér* ó lo *inmediato*, que es para sí por la simple razón de que es el comienzo. Pero, considerando desde el punto de vista de la idea especulativa, el *sér* es su determinación de sí misma, determinación que, en cuanto su negatividad absoluta ó movimiento de la noción, divide y se pone como negación de sí misma. Así el *sér*, que para el comienzo como tal, aparece como una afirmación abstracta, es sí más bien la negación; es puesto, mediatizado en general y presupuesto. Pero, en cuanto negación de la noción de la noción, que en su diferencia es absolutamente



idéntico consigo misma, y es la certidumbre de sí misma, el sér es la noción que no es aún puesta como noción, ó, si se quiere, es la noción en sí.—Por consiguiente, este sér, en cuanto noción aún indeterminada, es decir, en cuanto noción que no es determinada sino en sí ó de un modo inmediato, es también lo *universal*.

OB. Entendido en el sentido del sér inmediato, el comienzo es tomado de la intuición y de la percepción; este es el comienzo del método analítico del conocimiento finito. Entendido en el sentido de lo universal, es el comienzo del método sintético de este mismo conocimiento. Pero como la idea lógica es inmediatamente tanto lo universal como el sér y como presuponiéndose ella misma, es también inmediatamente ella misma, su comienzo es un comienzo tanto sintético como analítico.

Ztz. El método filosófico es tanto un método analítico como sintético; pero no lo es en el sentido de que estos dos métodos sean en él juxtapuestos ó que simplemente alternen en él como en el conocimiento finito, sino en el sentido de que les contiene como suprimidos, lo cual hace que en cada uno de sus momentos sea método analítico y sintético á la vez. El pensamiento filosófico procede analíticamente en el sentido de que se limita á recibir su objeto, la idea, deja el objeto tal cual es, y es, en cierto modo, sim-



ple espectador de su desarrollo y movimiento. En este sentido el pensamiento filosófico es pasivo. Pero es también sintético y se conoce y se afirma como actividad de la noción misma. De aquí el esfuerzo para alejar los pensamientos arbitrarios y las opiniones particulares que pretenden sin cesar substituirse á la razón.

CCXXXIX. b.) El desenvolvimiento es el juicio *puesto* de la idea. Lo universal inmediato es, en cuanto noción en sí, aquella dialéctica que suprime su inmediatidad y su universalidad, y no hace de estas últimas sino momentos. Así se halla puesta la negación del comienzo, ó lo que viene á ser igual, el comienzo es puesto en su determinabilidad. Es como unidad, como relación de las diferencias,—es el *momento de la reflexión*.

Ob. Este desenvolvimiento es un desenvolvimiento analítico en cuanto por la dialéctica inmanente no es puesto sino lo que está contenido en la noción inmediata. Pero es también un desenvolvimiento sintético en cuanto en esta noción esta diferencia no era aún puesta.

Zix. En el desenvolvimiento de la idea, el comienzo se produce tal cual es en sí, es decir, como un momento puesto y mediatisado y no como momento ó sér inmediato. Sólo para la conciencia y para la conciencia inmediata, la naturaleza constituye el comienzo, y lo inmediato y el espíritu el sér



mediatizado por la naturaleza. Pero en realidad es esta la que es puesta por el espíritu y es el espíritu mismo el que hace de la naturaleza su presuposición.

CCXL. La forma abstracta del desenvolvimiento es, en el *sér*, lo *otro*, y la transición á lo otro; en la *esencia*, es el aparecer en los contrarios; en la *noción* es la diferenciabilidad de lo individual y de lo universal que como tal se continúa en el término que se diferencia de él y constituye la identidad de él mismo y de este último.

CCXLI. En la segunda esfera, la *noción*, que no es, ante todo, sino en sí, *aparece*, y de este modo es ya virtualmente la idea.— Así como el desenvolvimiento de la primera esfera es un tránsito á la segunda, así el desenvolvimiento de la segunda es un regreso á la primera. Sólomente por este doble movimiento es como la diferencia recibe su verdadero desenvolvimiento en cuanto cada uno de ambos términos diferenciados, considerado en sí mismo, se completa como momento de la totalidad y une su actividad á la del otro para realizar la unidad. La unidad no es ella misma una unidad exclusiva sino en tanto que las dos diferencias suprimen ellas mismas y cada una en sí misma, su exclusividad.

CCXLII. El desenvolvimiento de la segunda esfera realiza lo que esta contiene en su punto de partida; es decir, conduce la



relación de las diferencias hasta el punto en que la contradicción se produce en cada una de ellas considerada en sí misma y se produce como *progreso infinito*, el cual llega á este resultado *c*), á saber, que el término diferenciado es puesto tal como está en la noción. Niega el primer término y, en cuanto idéntico al primero se niega á sí mismo. De aquí la unidad en la cual estos dos primeros términos son como dos términos ideales y como momentos, como términos suprimidos, es decir, también como términos conservados. La noción que, de este modo, partiendo de un momento inmediato, hace por mediación de la diferencia y de su supresión, entrada en sí misma, es la noción realizada, es decir, la noción que en su unidad para sí pone y contiene sus determinaciones.—Es la idea para la cual, en cuanto principio absolutamente primero (en el método) este fin no es sino el desvanecimiento de la apariencia según la cual el comienzo será un momento inmediato y un resultado. Es el conocimiento de que la idea es una totalidad y la única totalidad.

CCXLIII. De este modo, el método no es una forma exterior, sino el alma y la noción del contenido, de la cual no se distingue sino en que los momentos de la noción están constituidos de modo que pueden aparecer también en sí mismos en su determinabilidad como siendo la totalidad de la



noción. Pero por esto que esta determinabilidad ó este contenido ha vuelto con la forma á la idea, esta se representa como un todo sistemático, como una sola y misma idea, cuyos momentos particulares son tanto más virtualmente esta misma idea cuanto traen por la dialéctica de la noción la unidad simple para sí de la idea.—De este modo la ciencia se acaba ella misma aprehendiendo la noción de sí misma como noción de la idea pura para la cual es la idea.

CCXLIV. La idea que es para sí, considerada según esta identidad consigo misma es la *intuición* y la idea con intuición es la naturaleza. Sin embargo, si se la considera como intuitiva, la idea será puesta por la reflexión exterior en la determinación exclusiva de un estado inmediato ó de una negación. Pero la absoluta libertad de la idea no consiste sólo en que la idea se eleve á la vida, ni aun en que deje aparecer en ella la vida como conocimiento finito, sino en que la absoluta verdad de sí misma, se decida á sacar libremente de sí misma el momento de su existencia particular, ó de su primera determinación y de su primera excisión y en aparecer de nuevo como idea inmediata; en una palabra, en ponerse como *naturaleza*.

Ztz. Hemos vuelto ahora á la noción de la idea por la cual hemos comenzado. Pero este regreso al comienzo es al mismo tiempo



un progreso. Aquello por lo cual hemos comenzado era el sér, el sér abstracto y ahora tenemos la idea en cuanto sér. Pero este sér de la idea es la naturaleza.

FIN





## DISCURSO

pronunciado por Hegel, el 22 de Octubre de 1818,  
en la apertura del curso académico en Berlín.

---

SEÑORES:

Pues que hoy vengo á ocupar por vez primera en esta Universidad el sillón de profesor de filosofía, al cual me ha elevado el real favor, permitidme que os diga en este discurso preliminar que considero como una circunstancia dichosa y envidiable para mí haber entrado en un más vasto campo de actividad académica y haberlo hecho en el momento actual. En lo que concierne al tiempo, parecen surgir circunstancias, en medio de las cuales la filosofía puede esperar atraer la misma atención; verse rodeada del mismo amor que otras veces y hacer escuchar su voz, há poco muda y silenciosa. De una parte, eran antes las necesidades del tiempo las que daban tan gran importancia



á los mezquinos intereses de la vida diaria; eran, de otra, los intereses más elevados de la realidad, las luchas que tenían por objeto restablecer y libertar el Estado y la vida política de los pueblos las que se habían apoderado de todas las fuerzas del espíritu, de la energía de todas clases, así como de todos los medios exteriores; de modo que la vida interior del espíritu no podía obtener la calma y el descanso que exige. El espíritu del mundo, absorbido como estaba por la realidad y desgarrado exteriormente, no podía replegarse sobre sí mismo y gozar así de sí mismo en su propio elemento. Pero, puesto que este torrente de la realidad es ahora dividido, y que el pueblo alemán ha restablecido esa nacionalidad, que es el fundamento de toda vida real, ha llegado también el tiempo en que, al lado del gobierno del mundo exterior, se podrá ver elevarse en el Estado el libre reino del pensamiento. Y el espíritu ha manifestado ya su poder en cuanto sólo las ideas y lo que es conforme á las ideas puede hoy sostenerse, y en cuanto sólo aquello tiene valor que puede justificarse ante la inteligencia y el pensamiento. Y este Estado, sobre todo, que me he adoptado hoy, es el que debe á su preponderancia intelectual el haber adquirido una influencia legítima en el mundo político y real, y el encontrarse igual en importancia é independencia á los Estados que le exceden en poder material. Aquí es donde



la ciencia se desenvuelve y engrandece como uno de los momentos esenciales de la vida del Estado. En esta Universidad, que es la Universidad del centro de Alemania, es donde la ciencia, que es el centro de toda la educación del espíritu, de toda ciencia y de toda verdad, la filosofía, quiero decir, debe encontrar su puesto verdadero y ser estudiada con más ardor. Pero, al lado de esta vida espiritual, que es el elemento fundamental de la existencia de un Estado, hemos visto comenzar ese gran combate en que los pueblos se han asociado á sus jefes para asegurar su independencia y la libertad del pensamiento, y para sacudir el yugo de una dominación violenta y extraña. Obra es esta del poder interior del espíritu, en el cual se ha despertado la conciencia de su energía, y que en este sentimiento ha enarbolado su bandera y ha manifestado su poder en la realidad. Debemos considerar como un bien inestimable que nuestra generación haya vivido y obrado en este sentimiento en que se hallan encontrados todo derecho, toda moralidad y toda religión. Por estas empresas vastas y profundas el espíritu se eleva á su dignidad, bórrese lo que hay de vulgar en la vida é insignificante en los intereses, y las opiniones y las miras superficiales son desnudas y desvanecidas. Este pensamiento serio es el que, apoderándose del alma, cimenta el verdadero terreno sobre el cual ha de alzarse la



filosofía. Ella es imposible allí donde la vida es absorbida por los intereses y las necesidades cotidianas y donde dominan opiniones frívolas y vanas. En el alma que estas necesidades y opiniones han esclavizado, no hay ya lugar para esa actividad de la razón que indaga sus propias leyes. Pero estos pensamientos frívolos deben desaparecer, cuando el hombre es obligado á ocuparse en lo que hay de esencial en él y cuando las cosas han llegado á tal punto que toda otra ocupación es á sus ojos subordinada á ésta, ó, por mejor decir, carece ya de valor para él. Sobre este trabajo, hemos visto principalmente concentrarse el pensamiento y la energía de nuestro tiempo, este núcleo, digámoslo así, es el que hemos visto formarse, cuyos desenvolvimientos ulteriores, políticos, morales, religiosos y científicos, han sido confiados á la generación actual.

En cuanto á nosotros, nuestra tarea y nuestra misión consisten en desenvolver, imprimiéndoles en forma filosófica, esos elementos esenciales que los tiempos modernos han visto reproducirse con una fuerza y una juventud nuevas. Este rejuvenecimiento del espíritu que se ha manifestado primeramente en la acción y en la vida política, va manifestándose ahora en las necesidades más serias á importantes aún de la vida moral y religiosa, en esa ansia de indagaciones sólidas y en esa curiosidad filosófica que ha pe-



netrado en las relaciones de la vida. La necesidad más seria es la de conocer. Es aquella por la cual el sér espiritual se distingue del sér puramente sensible, y por esto es la necesidad más profunda del espíritu, y, por lo tanto, una necesidad universal. A las preocupaciones serias de nuestro tiempo se debe su aparición con la señal distintiva del espíritu alemán. En las otras naciones se cultiva siempre la filosofía, ó, mejor dicho, se encuentra siempre en ellas su nombre. Pero, si el nombre subsiste, el sentido y la cosa han cambiado ó desaparecido, de modo que no están en él sino en el estado de recuerdo ó de presentimiento. En Alemania es en donde se ha refugiado esta ciencia y en ella es en donde vive. A nosotros ha sido confiada la custodia de esta luz divina y es un deber para nosotros rodearla de nuestros cuidados, alimentarla é impedir así que lo que el hombre posee más elevado, la conciencia de su esencia, se extinga. Sin embargo, aún en Alemania, esos hábitos superficiales y vulgares que prevalecieron anteriormente á este renacimiento del espíritu, han echado tales raíces, que hay hoy todavía quienes afirman y pretenden demostrar que no hay conocimiento de la verdad, que Dios, la esencia del mundo y del espíritu, es un sér inconcebible é incomprensible. Se debe, en su opinión, atenerse á la religión, y ésta debe atenerse á la creencia, al sentimiento, á un



presentimiento obscuro de su objeto y no aspirar á un conocimiento racional de la verdad. Según ellos, el conocimiento no tendrá por objeto lo absoluto, Dios, ni lo que hay de verdadero y absoluto en la naturaleza y en el espíritu, sino el ser negativo, pues que pretenden que lo que puede ser conocido no es lo verdadero sino lo falso, es decir, el ser contingente y perecedero; que lo que constituye el objeto de la ciencia es el elemento exterior ó histórico, las circunstancias accidentales en medio de las cuales esa pretendida verdad se ha manifestado, y, que aun tales indagaciones no deben ser sino puramente históricas, es decir, indagaciones que se limiten á estudiar, con ayuda de la erudición y de la crítica, el lado exterior de los hechos; porque, en cuanto al contenido y el sentido interno de estos hechos, no debemos, dicen, preocuparnos. Han ido tan lejos como Pilatos, el procónsul de Roma, que, oyendo al Cristo pronunciar la palabra *verdad*, le preguntó: «¿Qué es la verdad?» como quien sabe á qué atenerse en este punto, como quien sabe, quiero decir, que no hay conocimiento de la verdad. Y así, este abandono de la indagación de la verdad, que en todo tiempo ha sido mirado como señal de un espíritu vulgar y estrecho, es hoy considerado como el triunfo del talento. Antes, la impotencia de la razón iba acompañada de dolor y de tristeza. Pero pronto se



ha visto á la indiferencia moral y religiosa, seguida de cerca de un modo de conocer superficial y vulgar, que se arroga el nombre de conocimiento explicativo, reconocer francamente y sin emoción, esa impotencia y cifrar su orgullo en el olvido completo de los intereses más elevados del espíritu. En nuestros días, la filosofía crítica ha venido á prestar su apoyo á esta doctrina en cuanto pretende haber demostrado que nada podemos saber de lo eterno y lo absoluto. Este pretendido conocimiento se ha atribuido, no obstante, el nombre de filosofía y nada ha alcanzado mayor éxito cerca de los talentos y caracteres superficiales, nada que acojan con más entusiasmo que esta doctrina de la impotencia de la razón, por la cual su propia ignorancia y nulidad adquieren importancia y vienen á ser como el fin de todo esfuerzo y de toda aspiración intelectual. Que el conocimiento de la verdad nos es rehusado y que lo que nos es dado conocer es el sér contingente y fenomenal; ved la doctrina que ha hecho y que hace siempre ruido y que tiene hoy, como quien dice, en filosofía, vara alta. Se puede decir que nunca, desde el tiempo en que ha comenzado á alcanzar un rango distinguido, en Alemania, se había presentado la filosofía bajo un aspecto tan vergonzoso, porque jamás una doctrina tal, un tal abandono del conocimiento racional, había alcanzado proporciones tales



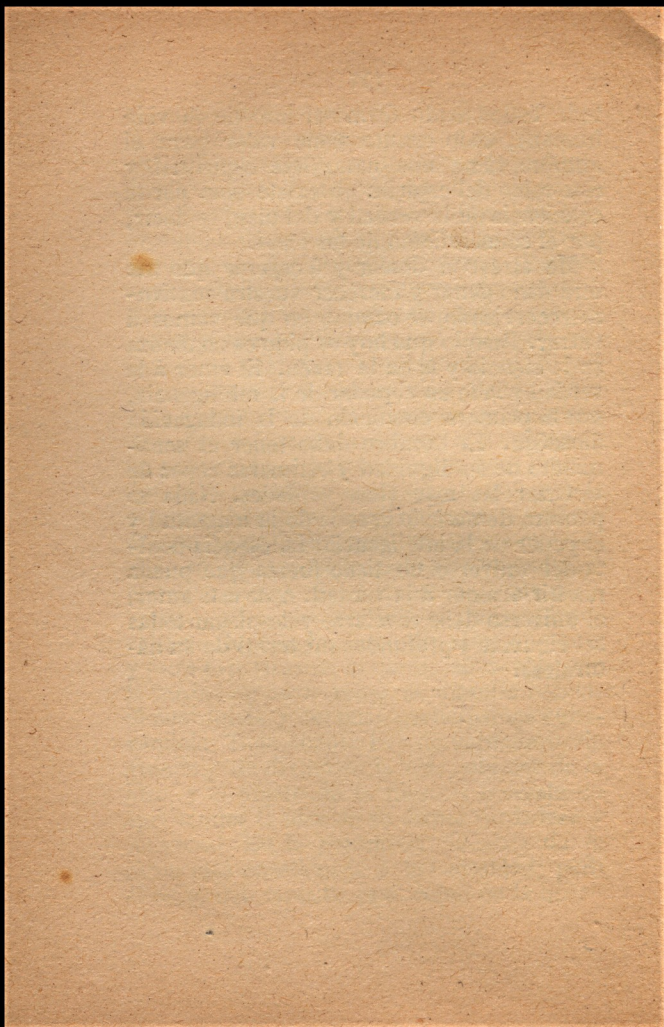
ni se había mostrado con igual arrogancia. Y es esta una doctrina que, de un período que ya no existe, se ha arrastrado hasta nuestros días, digámoslo así, á pesar de estar en oposición con un sentimiento más profundo de la verdad y de las necesidades sustanciales del espíritu moderno. Por mi parte, saludo é invoco la aurora de este espíritu, del cual sólo he de ocuparme, porque sostengo que la filosofía tiene un objeto, un contenido real y este contenido es el que quiero exponer á vuestra vista. Apelo sobre todo al espíritu de la juventud, porque ella es la época feliz de la vida en que aun no se ha extraviado el hombre en los fines limitados de la necesidad exterior, en que puede ocuparse libremente en la ciencia, y amarla con un amor desinteresado, en que el espíritu, en fin, no ha tomado aún una actitud negativa y superficial frente á frente de la verdad, ni se ha perdido en indagaciones críticas, huera y ociosas. Un alma aun sana y pura experimenta la necesidad de alcanzar la verdad en cuyo reino la filosofía habita, el cual funda y del cual participamos cultivándola. Todo cuanto hay de verdadero, de grande y de divino en la vida, obra es de la idea, y el objeto de la filosofía consiste en aprehender la idea en su forma verdadera y universal. En la naturaleza, la obra de la razón está encadenada á la necesidad; pero el reino del espíritu es el reino de la liber-



tad. Todo cuanto forma el lazo de la vida humana, todo cuanto tiene valor para el hombre, tiene una naturaleza espiritual y este reino del espíritu no existe sino por la conciencia de la verdad y del bien, es decir, por el conocimiento de las ideas.

Me atrevo á desear y á esperar que me será dado ganar y merecer vuestra confianza recorriendo el camino en que vamos á entrar. Pero lo que hoy os pido es confianza en la ciencia y fe en la razón. El amor á la verdad y la fe en el poder de la inteligencia, son la primera condición de la indagación filosófica. El hombre debe tener el sentimiento de su dignidad y estimarse capaz de alcanzar las más altas verdades. Nada se pensará demasiado grande de la magnitud y el poder de la inteligencia. La esencia oculta del universo no tiene fuerza que pueda resistir al amor á la verdad. Ante este amor, el universo debe revelarse y desplegar todas las riquezas y profundos misterios de su naturaleza.





# INDICE

---

	<u>Págs.</u>
Prefacio de la segunda edición de la Enciclopedia, tomo I.....	5
INTRODUCCIÓN, tomo I.....	28 y 53
Capítulo I.—La filosofía nada debe presuponer, tomo I.....	28
Cap. II.—Definición general de la filosofía, tomo I.....	29
Cap. III.—Contenido de la conciencia, tomo I.....	32
Cap. IV.—Diferencia entre la filosofía y la conciencia vulgar, t. I..	35
Cap. V.—El contenido de la conciencia reviste su verdadera forma cambiando las representaciones en pensamientos puros, tomo I.....	35
Cap. VI.—Relación entre la filosofía y la conciencia vulgar, tomo I.	36
Cap. VII.—Principios de la experiencia, tomo I.....	40



	<u>Págs.</u>
Cap. VIII.—Hay objetos que exceden los límites de la experiencia, tomo I.....	43
Cap. IX.—Forma necesaria del conocimiento, tomo I.....	44
Cap. X.—La definición de la filosofía no puede ser dada de antemano, tomo I.....	46
Cap. XI.—Contradicción en que cae el pensamiento dialéctico, tomo I.....	48
Cap. XII.—Idea de la esencia universal en el pensamiento. Conexión del conocimiento inmediato y del conocimiento mediato, tomo I.....	49
Cap. XIII.—Unidad de la historia de la filosofía tomo I.....	53
Cap. XIV.—Relación de la filosofía y de su historia, tomo I.....	55
Cap. XV.—Noción del sistema, tomo I..	56
Cap. XVI.—Noción de una enciclopedia filosófica, tomo I.....	57
Cap. XVII.—Punto de partida de la filosofía, tomo I.....	60
Cap. XVIII.—División de la filosofía, t. I..	61



## SEGUNDA PARTE

*Lógica.*

PRELIMINARES, tomo I.....	64
Cap. XIX.—Definición de la lógica, t. I..	64
Cap. XX.—Diferencia entre la percepción sensible, la representación y el pensamiento, tomo I.....	73
Cap. XXI.—Reflexión, tomo I.....	81
Cap. XXII—Cambio que la reflexión opera en el objeto, tomo I.....	84
Cap. XXIII.—Cómo las cosas pueden ser consideradas como un producto del pensamiento, tomo I.....	87
Cap. XXIV.—Las formas de que se ocupa el pensamiento tienen un valor objetivo, tomo I.....	88
Cap. XXV.—Oposición del pensamiento y de su objeto, tomo I.....	108
A.—Primera relación del pensamiento con su objeto, caps. XXVI al XXXVII.—Creencia natural de que el pensamiento aprehende su objeto.—Filosofía que produce.—Exposición y crítica de esta filosofía, tomo I.....	111 y 135



	Págs.
B.—Segunda relación del pensamiento con el objeto.—I. Empirismo, cap. XXXVII, tom. I.....	135
Exposición y crítica de la filosofía empírica, cap. XXXVIII y XXXIX, tomo I, pág.....	139 y 144
Cap. II.—Filosofía crítica, tomo I....	145
Exposición crítica de la filosofía de Kant, cap. XL á LXI, tomo I, pág. 145, tomo II.....	28
C.—Tercera relación del pensamiento con el objeto.—La ciencia inmediata.—Filosofía de Jacobi.—Sus relaciones con la filosofía cartesiana, cap. LXI y LXXIX, tomo II, pág.....	28 y 56

PRIMERA PARTE

Doctrina del sér, cap. LXXXIV y LXXXV, tomo II. ....	76
A.—Cualidad.— <i>a.</i> El sér, cap. LXXXVI, tomo II. ....	79
<i>b.</i> La existencia, cap. LXXXIX, t. II..	96
<i>c.</i> El sér para sí, cap. XCVI, tomo II	112
B.—Cantidad.— <i>a.</i> Cantidad pura, capítulo XCIX, tomo II. ....	122
<i>b.</i> Quantum, cap. C, tomo II.....	130



	Págs.
c. Grado, cap. CIII, tomo II.....	133
d. Medida, cap. CVII, tomo II.....	147

SEGUNDA PARTE

Doctrina de la esencia, cap. CXII á CL, tomo II, pág. 157; tomo III.....	110
A.—La esencia en cuanto razón de ser de la existencia reflejada, cap. CXV, tomo II.....	167
1.º Las determinaciones puras de la reflexión, cap. CXV, tomo II...	167
a. Identidad, cap. CXV, tomo II.....	167
b. Diferencia, cap. CXVI, tomo II... ..	171
c. Razón de ser, cap. CXXI, tomo III.	14
2.º Existencia reflejada, cap. CXXII, tomo III.....	24
3.º Cosa, cap. CXXV, tomo III.....	28
B.—Fenómeno, cap. CXXXI, tomo III.....	37
1.º Mundo fenomenal, cap. CXXXII, tomo III.....	41
2.º La forma y el contenido, capítulo CXXXIII, tomo III.....	42
3.º Relación absoluta, CXXXV, t. III.	47
C.—Realidad esencial, CXLII, tomo III....	66
1.º Relación de substancia, cap. CL, tomo III.....	91



	Pá.s.
2.º Relación de causalidad, CLIII, tomo III.....	96
3.º Reciprocidad de acción, cap. CLV, tomo III.....	101

TERCERA PARTE

Doctrina de la noción, cap. CLX á CCXLIV, tomo III, pág. 111; tomo IV.....	127
A.—Noción subjetiva, cap. CLXIII, tomo III	154
1.º Noción como tal, cap. CLXIII, to- mo III. ....	154
2.º Juicio, cap. CLXVI, tomo IV....	7
3.º Silogismo, cap. CLXXI, tomo IV.	31
B.—El objeto, cap. CXCIV, tomo IV.....	59
1.º Mecanismo, cap. CXCIV, tomo IV.	63
2.º Quimismo, cap. CC, tomo IV....	70
3.º Teleología, cap. CCIV, tomo IV..	73
C.—La idea, cap. CCXIII, tomo IV.....	86
1.º La vida, cap. CCXVI, tomo IV...	95
2.º El conocimiento, cap. CCXXIII, tomo IV.....	101
3.º La idea absoluta, cap. CCXXXVI, tomo IV.....	118
Discurso de Hegel, tomo IV.....	129



Volúmenes

- 39 HARTMANN.—Religión del porvenir.  
40 SAN JERONIMO.—Epístolas.  
41 G. SERRANO.—Crítica y filosofía.  
42 43 y 44 MALEBRANCHE.—Conversaciones sobre  
Metafísica.  
45 SPENCER.—Clasificación de las ciencias.  
46 HAECKEL.—Psicología celular.  
47 y 48 SCHOPENHAUER.—Parerga y Paralipomena.  
49 y 50 DELBOEUF.—La materia bruta y la materia  
viva.  
51 y 52 B. CONSTANT.—Política.  
53 STUART MILL.—El utilitarismo.  
54 SAN AGUSTIN.—Meditaciones.  
55 AZCARATE.—La República norteamericana.  
56 LUBOCK.—La dicha de vivir.  
57 POSADA.—El parlamentarismo.  
58 SENECA.—Tres libros filosóficos.  
59, 60 y 61. BACON.—Novum Organum.  
62, 63, 64 y 65 HEGEL.—Lógica.  
66 VOLTAIRE.—Cándido o el optimismo.  
67 A. ZOZAYA.—La Contradicción política.  
68 D'ALEMBERT.—Destrucción de los Jesuítas.  
69 A. ZOZAYA.—La crisis religiosa.  
70 y 71 KRAUSE.—Ideal de la Humanidad.  
72 HIPOCRATES.—Aforismos y pronósticos.  
73 CONFUCIO.—Los Grandes Libros.  
74 CHAMFORT.—Caracteres y anécdotas.  
75 VOLNEY.—Las ruinas de Palmira.  
76, 77 y 78 PLATON.—La República.  
79 DAVID HUME.—Ensayos económicos.  
80 y 81 CICERON.—Los oficios.  
82 CICERON.—Los diálogos.

Las traducciones son *íntegras*, y en su mayor parte *directas*



*77 dec*  
*100*

**Precio de cada volumen:**

**Plas. 1,25**

**EN RUSTICA**

MAESTRIA DE LA LECTURA



**EN TELA:**

**Plas. 1,75**

**CADA VOLUMEN**

**PRINTÉDIN SPAIN**

**EUROPA**



unesp