

# *Realidad y actualidad o efectividad o bien la concepción hegeliana del ser como existencia devenida*

Montserrat GALCERÁN HUGUET

Universidad Complutense

**RESUMEN:** A partir de una investigación en torno a las diferencias de matiz entre el término *Realität* y *Wirklichkeit*, traducidos ambos como si fueran sinónimos por el castellano *realidad*, se pone de relieve el rompimiento de una concepción substancialista de *lo real*, y su sustitución por una realidad producida a partir de una acción de corte subjetual.

**ZUSAMMENFASSUNG:** Auf Grund einer Untersuchung über die Verschiedenheit zwischen *Realität* und *Wirklichkeit*, spanisch *realidad*, wird eine Diskrepanz zwischen der Realität-Substanz und der Wirklichkeit als dem Realem-im-Handeln entstanden. Der Aufsatz untersucht solches Problem bei Texten von Aristoteles und Hegel.

Aunque pueda parecer una afirmación extemporánea, *Hegel es un pensador de la realidad como actualidad o facticidad, como efectividad*. Y no sólo por su archiconocida filosofía de la Historia, sino por su concepción del ser como “lo actual”, como el devenir efectivo, o sea, como aquello en cuyo discurrir se generan efectos; aquello por tanto que, por ser real y efectivo, está vigente, ya que lo no-actual, lo no-vigente, aquello que no generase nada y que, por tanto no estuviera presente en los hechos sería propiamente lo irreal. Para ello es necesario, no sólo que “lo real” abarque también a lo posible, sino que incluya de algún modo “lo ideal”, permitiendo pensar la existencia de las cosas, no sólo en términos de generación natural y de secuencia de movimientos, sino también como resultado de acciones.

Empecemos por el segundo punto. En efecto, en la filosofía hegeliana *lo ideal* es un modo de ser —lo que no es exactamente lo mismo que un modo-del-ser— es decir un tipo de relación constitutiva que interviene decisivamente en la constitución de algo, siendo sin embargo de orden par-

cialmente distinto a la eterna y repetida génesis de lo natural y a la causalidad eficiente, ya que por sí mismo no es nada ni causa de nada. Lo que exige un concepto de *lo real* que incluya *lo material*, inclusive lo natural, y *lo ideal*, lo cual ejerce una causalidad de otro tipo de la causalidad material-física, ya que sólo genera efectos a través de la acción. Dicho en otras palabras : esta concepción de “lo real” amplía la caracterización de “hecho” a todo aquello que es objeto de “un hacer” y en consecuencia de “un saber”, de un “saber hacer” podría decirse, sea cual fuere su forma de producción.

Aún sin confundir *realidad* y *existencia*, por *realidad* en principio habría que entender aquello cuya existencia es independiente de la voluntad de un sujeto, cualquiera que éste sea. En la tradición filosófica lo real se ha pensado por tanto como aquello que tiene en sí mismo la causa de su existencia (*causa sui*) y eso, en la Metafísica clásica, no podía ser la materia, dado que ésta se consideraba inerte y por tanto nunca podría coincidir con lo real en-sí, siendo su materialidad simplemente concausa de la existencia de los entes. O dicho de otro modo, ser-en-potencia pero no en-acto. En consecuencia había que suponer un ser-acto que permitiera el paso de la potencia de la materia a la existencia de los seres individuales en toda su multiplicidad.

En la *Metafísica* Aristóteles había distinguido cuatro tipos de causa: formal, material, eficiente y final. Dicho con los términos del libro A de la *Metafísica*: “... las causas se distinguen de cuatro maneras, de entre las cuales, decimos que una causa es la substancia (ousía) y la esencia (pues el porqué se reduce al concepto último y la causa y el principio al porqué primero); que otra es la materia y el substrato (hypoikeímenon), que la tercera es de donde procede el principio del movimiento, y que la cuarta es la que se opone a esta última, lo por mor de qué y el bien (pues éste es el fin de la generación y de todo movimiento)<sup>1</sup>.”

Dos de estos tipos serían de carácter material: la causa material, o materia de que está hecha una cosa, y la causa eficiente, o aquello que actúa como causa de la producción o de la transformación (movimiento) de otra cosa, que es su efecto. Si la producción se piensa como *generación*, la causa eficiente, o sea aquella que induce la existencia en el efecto, actualiza la forma propia de esa materia en la dinámica de la sustancia. Así, en cuanto principio de generación natural de los seres de la Naturaleza o de las sustancias sensibles (plantas y animales) como las suele denominar el autor, la

---

<sup>1</sup> ARISTÓTELES, *Metafísica*, A, 3 (p. 19). Trad. de V. GARCÍA YEBRA, Gredos, 1970. En lo esencial sigo la traducción del autor, aunque me he permitido algunas variantes.

esencia o forma, aunque separable idealmente de la sustancia de la que forma parte, en cierta medida se identifica con ella. Visto desde la perspectiva de totalidad inherente a la filosofía, la producción o generación de las cosas, así como su corrupción, serían inherentes al proceso generativo de la Naturaleza en sí misma (*physis*), cuya dinámica está regida por el principio de necesidad, ya que no podría ocurrir de otro modo. Pero es interesante el añadido en el que Aristóteles pone de relieve que *si la materia (naturaleza) está desprovista de su capacidad de generar, entonces equivale a la materia prima*, así como el párrafo inicial del libro 2.<sup>o</sup>, en torno a ser y verdad, donde se pone de relieve claramente *que ser no es igual a materia*, ya que *ser mienta el orden en que están articuladas las sustancias*, y es a este orden al que corresponde el conocimiento verdadero. Ahora bien, si estas sustancias se producen por generación, su *sustancia*, es decir, el hecho de que sean, es inherente a su *esencia*, es decir, a lo que son, cuya potencialidad para ser (eso) reside en su materia. En consecuencia en los seres naturales el hecho de que algo sea y de que sea eso y no otra cosa (sustancia y esencia) están ligados a la *materia*, pero no derivan de ella.

La entrada en escena del demiurgo artesano en Platón, muestra la imposibilidad de pensar la transformación de los seres o su movimiento, en términos de *materia*, pues, señala Aristóteles, es obvio que la materia de una cosa, no es la causa de que dé lugar a otra. Según su ejemplo:

*“Ciertamente, el substrato no se hace cambiar a sí mismo. Por ejemplo, ni la madera ni el bronce son causa de que cambien uno y otro; ni la madera hace la cama, ni el bronce, la estatua, sino que es algo otro lo que causa el cambio. Investigar esto es investigar el otro principio, aquello de donde procede el principio del movimiento, como nosotros lo llamamos”*<sup>2</sup>.

Entra pues en juego la causa eficiente, que en su forma “humana” complica el proceso de transformación “natural” (aquella que se efectúa por sí misma según la dinámica y las leyes de la naturaleza) por medio de una generación artificial (“artificiosa”), la cual es pensada en analogía con la causalidad natural, con la paradoja de que en los seres artificiales “lo real “ o existente procede de “lo ideal”. A eso ideal lo llama Aristóteles *forma esencial* y tiene la particularidad de ser una sustancia sin materia que sólo en cuanto que se une con ella se *realiza*. *Realizarse* quiere decir pues que algo deje de ser ‘sustancia sin materia’ o forma de un ser (forma esencial) para convertirse en un ser individual mixto de materia y forma, análogo a los seres naturales, aunque de distinta procedencia,

<sup>2</sup> *Idem*, A, 3 (p. 25).

pues en él no es la materia la que vehicula la forma, sino la forma la que preexiste a la materia. La génesis del Universo por Creación se basa en el segundo modelo. La cosmología griega antigua de los primeros filósofos sólo había previsto el primero.

Con ello habríamos visto la relación que tiene “lo ideal” con “lo real” en los seres artificiales, que, a diferencia de los naturales, proceden de un *agente* (causa eficiente), capaz de concebir la idealidad (de los entes) y de realizarla, es decir de llevarla a la existencia. Para tratar de “lo posible” abandonemos ahora provisionalmente a Aristóteles y cambiemos la perspectiva, de la pregunta por la génesis y corrupción de los seres de la Naturaleza a la intelección de los procesos de producción, que arroja luz sobre un cambio notable en la articulación de los conceptos. En efecto, si por causa material entendemos la materia de que está hecha una cosa, en suma la materia del cosmos y de la naturaleza, la causa formal hay que pensarla bajo el sobrenombre de *posibilidad*, ya que formalidad de un algo es el carácter de ese algo para ser lo que es a diferencia de otra cosa, pero esa forma, no es forma para esta materia en esta sustancia específica, sino combinación específica de rasgos formales que aplicados a una materia da un resultado específico, una *cosa*. Y la cosa no es sustancia, al menos no lo es en el sentido clásico del término.

Es decir, aceptando la vieja distinción entre *lo posible* y *la potencia*, nos encontraríamos con que, en tanto que lo primero (lo posible) es lo contrario de lo necesario, se distingue también de la potencia o capacidad de algo para ser lo que es, pues que algo sea posible implica solamente que no sea imposible. En consecuencia, si por causa material entendemos la materia *privada de su capacidad de generar*, o sea como materia prima, casi sin potencia, debemos pensarla además carente de forma, o lo que es lo mismo, susceptible de aceptar cualquier forma casi sin restricción, y entonces su posibilidad, que no su potencia, es cuasi infinita. Así, una materia despotenciada y carente de forma es a la vez universalmente capaz, pues el cambio o la transformación, el devenir en suma, radica en la *posibilidad*, es decir en la no-imposibilidad. Y eso significa en la no-necesidad de que cada ser siga siendo eternamente lo que es. El cambio se inserta en la ausencia de necesidad de un mundo al que ya no se considera, o no se considera casi Naturaleza.

Esto implica:

1.º Un proceso ininterrumpido de producción de lo que es y, por tanto, en contra de la tesis parmenídea, un paso del no-ser al ser, una realidad del

devenir, pero un devenir que no se identifica sin más con el viejo concepto de generación y corrupción (vida y muerte) sino más bien con un proceso continuo de cambio(s) que, sin alterar la cantidad de materia dada, cambia constantemente su forma, dando lugar a compuestos diversos.

2.º Una posibilidad de combinación casi infinita, que altera la fisonomía de las cosas transformándolas constantemente en otras. Sin ella ningún devenir podría transformar nada, pues chocaría irremisiblemente con la imposibilidad de la transformación o sea con la necesidad de permanencia de las cosas en su ser propio.

Ahora bien, en Aristóteles el ser era *peculiar de cada cosa* o de cada tipo de cosas. Por eso se le llamaba también *esencia* y correspondía a una "cierta proporción de los elementos" que caracterizaba a cada una. La causa formal pues, a la que antes hemos llamado también *noción* de la cosa, era justamente la fórmula de esta proporción que, captada por el entendimiento, hacía el conocimiento verdadero, pero que ahora, aplicada en la producción artificiosa del mundo, permite resultados efectivos.

En consecuencia, si la causa formal es la esencia o la fórmula de la cosa, la *formalidad* de la causa formal no será más que el principio de variabilidad determinada de todo lo que es. Ese principio de *variabilidad determinada* es sinónimo de posibilidad, que si se piensa ligada a la materia y designada con el nombre de potencialidad como principio concurrente de la sustancialidad material, permite entender el cambio (de lo natural) o sea, el proceso de generación y corrupción a que están sujetos los seres que pueblan el universo y que se reproducen eternamente iguales a sí mismos. Pero que desligada de la materia y pensada como principio de variabilidad determinada ligada a la acción que se aplica sobre una materia inerte, permite comprender el proceso de cambio de unas cosas en otras, sin que ese proceso implique ningún salto en el vacío, sino infinitas variaciones de una misma materia, cuyos elementos, o sea aquello sobre lo que se aplica, carecen propiamente de forma y sólo tienen propiedades.

A partir de ahí se observa con claridad cómo, en la medida en que ser y pensar se identifican, tanto para Hegel como para el viejo Aristóteles, formalidad-posibilidad es justamente el rasgo peculiar de "lo esencial". "Esencia" que, en Aristóteles, el entendimiento reproduce o *piensa*, aunque sin darle jamás existencia —"ser"— separada; que en Hegel, para quien, como buen post-kantiano, inteligir es un modo de actuar, se identifica con "lo ideal", siendo la idea lo propio de un conocimiento verdadero. En la realización del devenir, la idea no es más que un momento y,

simultáneamente, la idea de la variación determinada de todo lo que existe es justamente el pensar del *devenir* mismo como proceso de actualización o de realización, como continuo de flujos de cambio de límites prefijados. Se trata de no-ver los diversos seres como entes separados, articulados y combinados o recombinados de múltiples maneras, sino como segmentos de un *continuum* que *pueden* ser separados por el entendimiento (discernidos). Esta labor *discreta*, de separación o de discernimiento, la ejerce el entendimiento en su análisis, pero la labor *sincrética*, de combinación, que corresponde justamente a la articulación de lo real en su devenir, la ejerce, si es que la ejerce, la filosofía en cuanto teoría. O sea, la ejerce o la puede ejercer, esa peculiar visión del conjunto del movimiento-devenir al que corresponde el nombre de filosofía.

Pues bien, el motivo central de estas digresiones es mostrar cómo en Hegel, frente a la opinión corriente que privilegia el carácter teleológico de su filosofía —la cuestión del Fin, la cuestión de la Historia y del Sujeto, como temas centrales que le hacen el ejemplo paradigmático de esa llamada Filosofía de la Modernidad y blanco predilecto de los post-modernos, en Hegel, sobre el concepto de Fin prima el de “lo ideal” como “lo posible”, que transforma justamente la unidad de “lo ideal” y de “lo material” en “lo real” (*wirklich*), inaugurando un nuevo concepto de realidad efectiva, actual y actuada, devenida y comprendida en su devenir (*Wirklichkeit*), distinto de la realidad-substantiva clásica (*Realität*), ya que esa realidad no es ‘lo que permanece’ frente a ‘lo que cambia’, ni lo que se reproduce igual a sí mismo (la Naturaleza) frente a lo que se transforma, sino que es justamente el propio proceso de cambio, visto desde la perspectiva de la ley y de la regularidad del proceso.

Así planteado el problema tiene dos aspectos, de diverso orden e importancia. En primer lugar llama la atención que en castellano no exista un término adecuado para traducir esta dualidad de matices ya que *realidad* traduce tanto la realidad-substantiva (o *Realität*), aquello que algo es en cuanto sustancia, lo que permanece a pesar de los cambios y está ligado semánticamente a términos como materia y naturaleza, en la medida en que lo real tiene existencia por sí mismo; y simultáneamente designa la *realidad actual o actualidad* (*Wirklichkeit*), aquello que se presenta como siendo o deviene en ser como consecuencia de su hacerse. Pero hacerse implica justamente no permanecer sino cambiar, con lo que de algún modo es contrario a lo primero. No distinguir entre estos dos modos de ser de *lo real*, para los que el alemán tiene dos términos distintos — y no olvidemos que Hegel escribe y piensa en alemán, implica reducir todo lo real a lo

substantivo, por más que el “ser real” y todavía más el “ser realísimo”, en cuanto que ser supremo, se entienda no como materia, sino como ley u orden del ser, pero de un ser que en último término debe pensarse como eterno y perdurable. A mi entender eso dificulta el pensar de “lo posible”, que es concebido de modo fundamentalmente negativo como lo no-necesario y en cierta forma irreal, y que en consecuencia es tildado de especulativo, utópico o imaginario, lo que hace casi impensable la peculiaridad ideal o ideada de la realidad o actualidad contemporánea.

En efecto, si como hemos visto, la *forma* deja de ser “la forma para esta materia”, para convertirse en la forma de una acción, propiedad de la acción y no de la materia misma, que aplicada sobre una materia, surte determinado efecto, la *realidad* no será ya un conjunto de seres con *sus* materias dotadas de *sus* formas que, en un proceso más o menos complejo de generación y corrupción, producen el conjunto de seres que pueblan el universo, sino un *conjunto de hechos-efectos* que, como resultado de múltiples acciones aplicadas a un substrato material, dan el conjunto del mundo (*Wirklichkeit*). La realidad burguesa es de este segundo tipo y difícil lo tienen los malabarismos postmodernos para hacernos recuperar la primera.

Ahora bien, si la forma es forma de la acción, eso implica que la variabilidad determinada a la que antes hemos llamado *esencia*, y que corresponde justamente al ámbito de la posibilidad, está ligada a la acción de modo que ésta es eficaz justamente si logra imponer esta determinación en su efecto. En caso contrario, lo posible del efecto y de la acción que lo produce, desaparece con él; si se refuerza, dado que acompaña siempre y necesariamente la acción de la causa sobre el efecto, se transforma en “necesario”. Pero un “necesario” que, como antes veíamos, no es la necesidad de lo natural que tiene en sí mismo el principio de su existencia, sino lo necesario de una acción que un algo en tanto que causa ejerce sobre algo otro en tanto que efecto; pero en tanto que efecto, no en cuanto que ente, ser o cosa. Ese carácter de lo que es, de ser efecto de acciones y no mera materia en general, es el distintivo del término *Wirklichkeit* o *realidad efectuada, realidad devenida*.

Desde esta perspectiva, lo real mismo no es tampoco conjunto de elementos, distintos unos de otros, combinados y recombinados de mil maneras, sino *continuum* de acciones, siendo lo real de la actividad el que ésta no sea mera agitación, sino que produzca efectos. En Hegel esto sólo es posible por el acoplamiento de la *Wirklichkeit* a través de la acción racional sobre la *Realität*, o substrato material de todos los entes, cuyas poten-

cialidades son activadas dando lugar al conjunto de efectos, que hemos llamado *Wirklichkeit* o realidad efectiva<sup>3</sup>. Por eso en Hegel el concepto básico de lo que es, corresponde al de vida, o conjunto de acciones vitales, si bien con la peculiaridad, nada baladí, de que se distinguen del mero reproducirse de lo natural-físico caracterizándose por su *racionalidad ideal*, es decir por la eficacia que ejercen sobre lo material las formas inmateriales o esenciales, es decir las ideas. El devenir de lo vivo sigue una ley, es *racional*, y por eso es comprensible y actuable a través del saber. No escapa ni puede escapar a los límites de la racionalidad humana que, en cuanto verdadera, es infinita. A su vez el conjunto de interrelaciones entre todos los seres del universo son pensados bajo el modelo de la acción racional. Por eso la substancia viva es en Hegel aquel ser que es pensado como Sujeto, o sea como algo que actúa racionalmente y no solamente como substancia, es decir, algo que se despliega según la potencia de su causalidad infinita.

## II

Por otra parte, Hegel, en el tratamiento de “la posibilidad” y de “lo posible”, ateniéndose a una cierta tradición filosófica, los considera como momentos de la realidad efectiva (*Wirklichkeit*) y corresponden al lado representador o representante, posibilitante, de lo real. Cabe sin embargo preguntarse cómo se ha producido este cambio de modo que posibilidad no miente ahora la potencia de algo para ser lo que es, sino la idealidad de algo, que es justamente aquello que lo hará real y de modo que lo posibilitante no sea la potencia de la materia ni de la Naturaleza, sino la actividad del pensamiento. Eso comporta que posibilidad deje de ser un concepto que marque un modo de ser para definir un modo de conocer, sin que, sin embargo *ser* equivalga, o al menos equivalga totalmente, a *ser conocido*.

Como es sabido Hegel retoma la cuestión a partir de la tabla kantiana de las categorías incluida en la *Crítica de la Razón Pura*. En ella la triada Posibilidad/ Existencia/ Necesidad (*Möglichkeit/ Dasein/ Notwendigkeit*) corresponde, dice Kant, a los modos de la relación de “lo dado” con el entendimiento, de modo que *posible*, se predica de algo que podría

<sup>3</sup> No hace falta insistir en el fuerte carácter masculino de esta concepción de “lo real” como derivado de una acción, que activa una potencialidad que sin ella no daría, no podría dar efecto alguno, derivando la eficacia y por tanto el principio de surgimiento del efecto, de la acción y no de la matriz de la que surge.



ser (corresponde al juicio problemático), *la existencia* se dice de algo que podría no ser, pero que se afirma como siendo (juicios asertóricos) y *necesario*, corresponde a algo cuya existencia se impone al conocimiento y que por tanto no podría dejar de ser pensada (juicios apodícticos). En el primer caso tenemos pues “lo posible”, o aquello que puede ser (conocido), en el segundo “lo real-existente”, o sea aquello que es conocido como siendo y por último “lo necesario”, o sea aquello de cuya existencia no puede dudarse. Como Kant mismo señala esas tres categorías llamadas de “modalidad”, indican solamente los modos como el concepto de “lo dado” se relaciona con la actividad cognoscitiva, lo cual implica que no se trata de modos de ser de la cosa en cuanto cosa (algo imposible en Kant), sino de modos según los cuales actúa el entendimiento puro (ése es el significado de los *conceptos puros* o *categorías kantianas*), prefigurando el conocimiento. Sin embargo, al ser categorías modales, no aportan nada al concepto del objeto, sino que sólo especifican los modos de relación del entendimiento con las impresiones recibidas en la sensibilidad, a las que cualifican y por tanto los modos posibles de constitución del objeto en cuanto objeto.

Dicho de otro modo, las categorías de modalidad prescriben los llamados “postulados del pensar empírico en general”, de modo que si bien no dirigen la percepción empírica, sí preforman los modos en que algo puede ser conocido, ya sea como “posible” (acorde con las condiciones de la experiencia), “real-existente” (inserto en el conocimiento en algún momento según alguna de las analogías de la experiencia: como permanente, o sea como substancia, según la ley de la sucesión o sea causa-efecto o bien en función de la simultaneidad o sea acción recíproca) y “necesario” (aquello de cuya existencia es imposible dudar)<sup>4</sup>. Esta concepción permitirá a Kant distinguir, como será habitual en la tradición post-kantiana, la realidad (*Realität*) de la realidad efectiva o actuada (*Wirklichkeit*), aquella a la que corresponde la existencia. Pues la primera (*Realität*) tendrá que ver con la intensidad de la sensación y con la presencia en ella de una magnitud intensiva, que remite precisamente a la *materia* de la sensación, mientras que la actualidad o efectividad (*Wirklichkeit*) tiene que ver con la presencia efectiva del objeto en el espacio del conocer, cuyo testimonio es precisamente aquella intensidad. La *Realität*, que es una categoría de cualidad y cuya necesidad es sólo

---

<sup>4</sup> *Kritik der reinen Vernunft*, ed. Weischedel, Frankfurt, Suhrkamp, 1976. A 218, B 265 y ss. (Trad. cast. de P. Ribas, Madrid, Alfaguara, 1978, pp. 241 y ss.).

anticipada en las anticipaciones de la percepción, se diferencia así de la realidad efectiva o actualidad (*Wirklichkeit*), categoría de modalidad que está ligada a la existencia y cuyo esquema marca solamente la presencia de un algo; por último la posibilidad es también una categoría de modalidad, cuyo esquema indica simplemente la “mera concordancia con las condiciones del tiempo en general”<sup>5</sup>.

Se inicia así una distinción entre *real* (real) para lo material-real, aquello a lo que corresponde la materia del conocimiento, que no es puesta por éste, que no deriva de la actividad cognoscente y que en consecuencia no puede ser anticipada, sino que justamente aparece en ella como materia de la sensación, ajena a la actividad cognoscitiva misma; la necesaria suposición de la permanencia de ese algo, aún en su grado más débil, constituye la base del concepto trascendental de *materia*, siendo la *Realität*, el tipo de realidad que le corresponde. Y lo *wirklich* (real-efectivo o factual), aquello que corresponde como objeto a una percepción, la cual incluye una sensación y por tanto una intensidad de la misma (una materia real) ó un conjunto de sensaciones articuladas según las analogías de la experiencia, pero que designa justamente la unidad de un todo en la medida en que es construido como objeto. Mienta pues la existencia de un algo que se presenta al conocimiento en un tiempo determinado<sup>6</sup>. De este modo lo *wirklich*, remite a lo *real*, pero no se confunde con ello y abre el camino, en mi opinión, a la conceptualización de lo real-efectivo como “suceso”, como “configuración”, como articulación de percepciones que se produce en un momento dado y sólo entonces entra en la experiencia de un sujeto posible, ya sea como algo con lo que éste se encuentra o como algo “producido” y atestiguado en la percepción, mientras que lo real mismo queda como último soporte material, como último elemento de contenido del conjunto de los sucesos posibles y mienta la irreducible existencia de las cosas independientemente de los sujetos cognoscentes. Su modo de existencia pre-cognoscitivo es denotado con el término *Existenz* (existencia), distinto de *Dasein* o categoría de existencia propia de los objetos de la experiencia. A la vez, al no restringir lo real

<sup>5</sup> *Ibidem*.

<sup>6</sup> Es perfectamente coherente con su análisis el que Kant inserte aquí su famosa *Refutación del idealismo*, especialmente dirigida contra el idealismo problemático de Descartes, en el que demuestra que la conciencia de la existencia empírica del yo se apoya justamente en la existencia de los objetos externos, recortándose sobre ella y no a la inversa ya que, en ausencia de intuición intelectual, ninguna pretensión subjetiva podría fundamentar la validez del conocimiento.

a lo material, el carácter de realidad (*Wirklichkeit*), puede aplicarse a todo aquello que se presente como objeto de conocimiento, abriendo el paso a considerar como reales, es decir como actuales y efectivos, objetos no materiales u objetos artificiales como los contruidos idealmente, con tal de que estén articulados en percepciones sensibles.

Ciertamente que en Kant, el hecho de seguir pensando la verdad como adecuación, sin que por otra parte el conocimiento pueda dar al mundo su existencia, le exige entender lo real como intensidad de la afección en la sensibilidad y la existencia como presencia en el ámbito del conocimiento del objeto al que remite aquella intensidad, como si la intensidad de la afección fuera justamente la prueba de la existencia de algo que no depende exclusivamente de la actividad del pensamiento, siendo el conocimiento verdadero aquel que justamente es capaz de explicar satisfactoriamente los datos de los sentidos. De este modo la *Wirklichkeit* o realidad efectiva del objeto se conjuga con los datos sensibles que de él tenemos en el concepto verdadero, que liga la sensibilidad con la elaboración conceptual en la percepción. Lo percibido es pues lo *wirklich*, lo real en cuanto que compuesto, no lo *real* o datos brutos de los sentidos, caracterizados por su nivel de intensidad (su grado). Obviando toda la primera parte de la Analítica trascendental o quizá dándola por hecha, Hegel va a partir de lo real-*wirklich*, o de lo real-configurado, o sea de la percepción, construyendo sin embargo una filosofía en la que la acción sintética no es enlace de categorías con los datos de los sentidos para obtener percepción y conocimiento, sino asunción y reconocimiento de lo percibido como resultado de una acción constitutiva, en parte inconsciente, que lo produce y a la vez, incardinación del conocimiento en el complejo articulado de producción de realidad.

Del tratamiento kantiano se derivaron así efectos de largas consecuencias, ya que *realidad* se dijo, a partir de entonces, en dos ámbitos distintos, y con dos términos diversos, presentes inicialmente en su obra y tras ella en la tradición idealista, pues al mismo tiempo que la realidad tendía a desdoblarse, y lo real en sentido fuerte quedaba presupuesto al ámbito del conocimiento, garante solamente de que los conocimientos no sean ilusorios, lo real-efectivo o lo actual (*wirklich*) se desgajaba de su soporte, ligándose en el análisis del conocimiento, a los otros dos modos de la presencia de objeto: posible y necesario. Posible como aquello que puede darse y necesario como aquello de lo que no cabe dudar, es decir, de lo que no cabe pensar que no se dé. Desde un punto de vista lógico, posible sería lo meramente no-contradictorio, independientemente de su

existencia, pero dado que en Kant la posibilidad no es meramente lógica sino trascendental, incluye la conformidad con las condiciones espaciotemporales del conocimiento humano, y por tanto permite pensar la plausibilidad de algo. A lo “necesario” le corresponde darse en la experiencia, y tiene que ver, dice Kant, con los efectos “necesarios” de las causas, no con la existencia en cuanto tal de las cosas; se trata pues de una necesidad hipotética, que sirve de guía a la búsqueda cognoscitiva. Por último lo real-efectivo (*wirklich*) presupone la existencia del objeto, es decir, su presencia en la percepción <sup>7</sup>.

Resumiendo pues, en la tabla de las categorías, construida sobre la tabla de los juicios, Kant trastoca la ubicación de las categorías, desgajando lo actual de lo real, ligando lo actual, lo posible y lo necesario a los modos de la relación con el entendimiento (categorías de modalidad) que incluyen la existencia fenoménica (*Dasein*), la cual queda incorporada a ellas como distintivo de este tipo de categorías, mientras que en rigor la existencia (*Existenz*) o carácter dado de “lo dado” permanece ajena al conocimiento puro. La existencia sólo es predicable de los fenómenos en cuanto tales y en su ligazón con ellos. Por eso Heidegger afirma con razón que la facticidad, o existencia de hecho, escapa a la tematización apriorica kantiana, de modo que nunca, en contra de lo que ocurre en Hegel, puede ser deducida del conocimiento.

Se inicia así una tematización innovadora del concepto de realidad que juega entre los dos términos y que es de enorme importancia en el idealismo posterior. Para Fichte realidad (*Realität*) designará una resistencia a la subjetividad, constituida en primer principio de toda lo existente (*wirklich*); el proceso de “subjetualización”, es decir de recuperación de todo lo dado en la determinación de la subjetividad, constituirá la base de su doctrina del Hombre y de la Historia. El Yo Absoluto (Dios) no deja de ser una Idea, pero Idea tiene en Fichte el sentido de una totalidad espiritual o, se podría decir, una totalidad de sentido. Dios (o Yo Absoluto) es Libertad y como tal fundamento primero, si bien el camino de su descubrimiento está ligado a la reflexión del Yo sobre su propia actividad y con ello a la tematización del primer principio como actividad pura. Ahora bien, este Yo es real, se puede decir que incluso es la única realidad verdaderamente tal, desde el momento en que es él el que configura el mundo. Si eso es así, la posibilidad es sólo un momento de lo real, aquel que marca el paso entre el proyecto y la facticidad o, a la inversa,

---

<sup>7</sup> *Idem*, A 225, B 273.

que encuentra el proyecto escarbando en la facticidad del mundo y reduciendo su resistencia. La filosofía de la subjetividad se constituye así como una filosofía de la reflexión que construye el Sujeto, pero al construirlo lo encuentra como punto central de todo el sistema. La realidad por antonomasia es la realidad construida o configurada subjetualmente<sup>8</sup> (*Wirklichkeit*), referida a un fundamento que es la actividad que la configura, y no la *Realität* como soporte material de todo lo dado.

En la tradición idealista es Hegel quien con mayor decisión ataca este problema, al señalar como toda la cuestión estriba en comprender lo verdadero como Sujeto y no sólo como Substancia, según el famoso Prólogo de la *Fenomenología*. Ahora bien, si la verdad es el ser-Sujeto, entonces todo lo que es, es referido como a su fundamento, a una actividad de corte subjetual, que lo constituye. En ese proceso de constitución, en Hegel todavía más que en Fichte o en Schelling, lo auténticamente real es lo "*wirklich*", o sea aquello en lo cual entra de algún modo el proceso de constitución subjetiva. "Lo posible", ahora todavía más, no es otra cosa que un momento de ese proceso, sea que haya sido separado de él por medio de la abstracción, sea que sumado a la existencia constituya lo efectivo. Pero lo posibilitante reside en la actividad de un sujeto y no en la "*potencialidad*" dada de un substrato material, cualquiera que éste sea.

Por medio de esta transformación que, en cierta medida marca la historia posterior, el *ser* de algo, o sea el hecho de que algo sea, queda separado de su existencia, que marca simplemente su presencia en la esfera del conocimiento y/o de la acción de un sujeto posible. Ahora bien, si en Aristóteles, el verbo ser (la acción de ser) se identificaba con el hecho de ser sujeto en una oración (x es tal), pues el "es" que se dice de algo en cuanto que cópula, no dice nada más ni nada menos que el verbo (acción) al que sustituye ("*Pues en nada se diferencia "un hombre es convaleciente" de "un hombre convalece", ni "un hombre es caminante o cortante" de "un hombre camina o corta", y lo mismo en los demás casos*")<sup>9</sup> ahora el espacio del ser, o sea aquel espacio en que los entes actúan y en consecuencia son sujetos de sus verbos, quedará transformado en el espacio del conocimiento en el que se constituyen los objetos conocidos en tanto que conocidos. En último término, en el conocimiento, no son los entes los que actúan sino la subjetividad trascendental la

<sup>8</sup> Subjetualmente no implica individualmente sino que tiene su base, su "fundamento" en la actividad creativa de un Sujeto, sea como fuere que éste se conceptualice.

<sup>9</sup> *Idem*, Δ, 7 (p. 245).

que de algún modo ‘paraliza’ esta actividad, reconfigurando las impresiones recibidas de ella. Esa reconfiguración es la que codifica el mundo de la experiencia (sensible).

Pero si, según esto, hablar del ser de las cosas implica la constitución de una distancia, justamente aquella que es necesaria para expresar/pensar la acción, o sea para poner de relieve no sólo que ocurre sino que justamente *x* la realiza o es capaz de realizarla, revirtiendo las acciones sobre sus agentes, la filosofía trascendental habría sustituido ese modo de proceder clásico por el análisis de la percepción en la constitución de la subjetividad. Podríamos pensar inclusive que el uso de una forma como *ser* introduce un mecanismo lingüístico complejo pero preciso, que permite distanciar el conocimiento de las acciones, haciendo recaer su atención sobre los que las realizan, o sea sus sujetos (gramaticales).

En este caso, dado que el efecto de usar el término “*ser*” sería justamente el de realzar el sujeto de la acción, permitiendo distinguirlo y analizarlo, entre el verbo “*ser*” y los sujetos de las acciones mentadas como predicado habría una relación privilegiada, ya que el sujeto de la oración en tanto que de él se predica justamente *que hace la acción*, debería ser “un sujeto (substrato) determinado”<sup>10</sup>, por tanto, existente, permaneciendo la existencia ligada a la realidad y a la individualidad. Mientras que al eliminar el espacio del “*ser*”, podríamos hablar de acciones prescindiendo de sus sujetos, como si nadie o nada las realizara. Estas acciones serían *sin sujeto(s)*, en el sentido aristotélico de soporte de la acción, aunque simultáneamente, en cuanto objeto de conocimiento, su configuración recayera sobre la subjetividad trascendental, o sea sobre la propia acción de conocer, que alcanzaría mayor relevancia. En último término, de tener que prescindir del verbo “*ser*”, por cuya mediación se opera aquel distanciamiento que nos permite colocar a cada verbo su sujeto, tendríamos que alterar las reglas de la gramática que exigen un sujeto para cada verbo, y un verbo para cada frase.

En muchas de sus páginas Hegel se salta precisamente estas reglas gramaticales, en especial cuando en vez de tratar de las acciones como una serie de verbos, con sus respectivos sujetos, las trata como una serie de acontecimientos o de hechos, cuyo sujeto, es decir aquel(lo) que hace la acción, no coincide con su sujeto gramatical, ya que éste último designa únicamente el sujeto material o *agente*, diverso de aquel o aquello hasta lo que, en último término, se retrotrae la acción o el conjunto de

<sup>10</sup> Aristóteles, *Metafísica*, Z, 2 (p.322).

acciones. Algo así como si una serie de oraciones impersonales se articularan en un párrafo, cuyo sujeto es el fenómeno que describen y que sólo existe en esta concatenación.

A su vez en la medida en que Hegel está hablando de un *ser* que es *saber del ser*, o sea *saber de sí mismo*, y que actúa por re-presentación, permite que emerjan los constitutivos de representación ocultos en toda acción. Para ello va a utilizar ampliamente aquella duplicidad entre *Realität* y *Wirklichkeit*, antes mencionada. E incluso más, en cuanto que el pensamiento y el conocimiento, como el lenguaje, es *representación*, su contenido o sea lo representado, es el tema del que trata la representación, o sea su *sujeto*<sup>11</sup>, cuya existencia se limita al espacio de la representación misma. La distinción entre sujeto y objeto se hace entonces espuria, pues el objeto o tema de la representación, lo representado, viene definido por la propia acción de representar, que, en último término, se representa a sí misma. De este modo es simultáneamente objeto y sujeto, o apertura de un espacio de representación. Materialmente sujeto y objeto siguen siendo distintos, pero *desde el punto de vista de la actividad*, la acción, su sujeto y su objeto forman una continuidad, pues sólo actúan y pueden actuar como elementos de un algo continuo. En Hegel ese algo tiene el tipo de existencia de lo real-efectivo (*wirklich*), pues en ella (la *Wirklichkeit*) lo que existe no son elementos individuales y separados, sino una continuidad de acciones en que un conjunto de efectos *derivan* más o menos indirectamente de un complejo de causas de un modo no mecánico, por contacto, sino "ideal", por ideación, simulación o representación.

Prolongando esta temática Hegel prosigue analizando en la *Lógica* las determinaciones respectivas de efectividad, posibilidad, necesidad y casualidad o contingencia, tan importante en la lectura sartriana, distinguiendo entre la posibilidad formal (la que deriva solamente del concepto de algo) y la posibilidad real (aquella que tiene en cuenta las condicio-

---

<sup>11</sup> En francés *sujet* significa simultáneamente *sujeto* en el sentido gramatical al que me he referido antes, y *tema* o asunto de que se trata. Quizá una confusión entre estos dos sentidos que en castellano son diferentes, podría haber incidido en la confusión habitual en nuestros lares, en la temática de la desaparición del sujeto, que en la literatura gala afecta fundamentalmente a la desaparición del sujeto como tema central para sí mismo, a la desarticulación de las vivencias y a la esquizofrenia en el sentido deleuziano, pero que tiene poco que ver con la pretensión de que las acciones o los acontecimientos se expliquen por sí mismos, sin agentes. Justamente la distinción vendría marcada por el paso de sujeto a agente, pero no por la desaparición pura y simple de estos últimos en una especie de misticismo cósmico.

nes de su existencia). Cierto que con eso Hegel tampoco ha salido de los presupuestos de la tradición idealista, sino que lo que ha hecho es volver a incorporar la existencia (*Dasein*) a la realidad (*Realität*), pero relegando ambas, no obstante su preexistencia y su cualidad, al papel de substrato material determinado y contraponerles una nueva "realidad", la *Wirklichkeit* o realidad efectiva, efectuada, aquella que se deriva de una acción; a la vez que presenta en la acción cognoscitivo-representativa el modelo de toda acción, eliminando los esquemas mecanicistas que piensan las acciones según el modelo del movimiento físico. Con ello rebasa las distinciones kantianas y coloca la cesura en otra parte, no ya entre el mundo de la experiencia, que se atiene a "lo dado" y el mundo de lo supra-sensible: la Razón y la Libertad, que da algún modo se superponen al primero, sino haciendo jugar la determinación ideal en el interior de un mundo efectuado y por tanto efectivo, que se prolonga en su pretensión de ser "toda realidad". Sólo si se comprende que lo que es tiene una estructura subjetual, capaz de asunción y de re-flexión, puede entenderse que "lo efectivo" sea la unidad de lo posible (ideado) y de la existencia (material), luego que sólo existe lo que es "posible" (no-contradictorio) y "realmente-posible", o sea resultado de un hacer que juega con la materialidad y la determinación. Ciertamente al mundo, su contenido, su "cualidad" no le viene de su posibilidad, ni de su actualización, sino, dice Hegel, de su potencialidad o determinación, también llamada realidad (*Realität*), pero su *efectividad* sí es resultado de una acción, que por eso es efectiva, y sólo tiene este carácter visto desde la perspectiva de la acción misma. Con ello la acción que genera el mundo no rompe su textura, sino que la incorpora como base de su efectividad.

La realidad (*Realität*) está puesta así al principio de la Lógica, no al final, y aparece ligada a la cualidad o ser-determinado a la que corresponde la existencia como *Dasein* o sea como modo de ser de los entes finitos, mientras que la *Wirklichkeit* o realidad factual, efectividad, etc.. aparece al final, como resumen o cifra de todo lo dado. A ella corresponde lo Absoluto <sup>12</sup>.

Con eso, como muestra la discusión con Spinoza, el viejo concepto de realidad, ligada a la materialidad de un algo y a la potencialidad, que es

---

<sup>12</sup> V. en especial el 2.º capítulo de la 1.ª parte, titulada *La existencia (Das Dasein)*, en especial la nota dedicada al análisis de la realidad (*Realität*), en contraposición al inicio de la 3.ª Parte del 2.º Libro, titulada *La Realidad efectiva (Wirklichkeit)*. HEGEL, G. F. W., *Wissenschaft der Logik*, Hamburg, F. Meiner, 1967.



distinta de la posibilidad conceptual, pero que se diferencia también de la existencia fáctica, regresa a la filosofía hegeliana, y queda como presupuesto de la efectividad. Infinito no es más que el movimiento constante y repetido de “actualización” de lo posible, que es real-potencial pues sin ello no sería posible, y en ese sentido incluye lo determinado de la *Realität*, actualizado por medio de la Razón. Libertad no es más que el movimiento que se adecua a ello y realiza lo que ya “puede ser” de algún modo oscuro. Ligero despegue de lo que es para implantarlo en su ser de un modo más firme; verdad o despliegue de la necesidad.

Posibilidad no es sin embargo mera potencialidad, pues la primera atañe a la idea, al momento ideal, mientras que la segunda remite a las potencialidades substantivas de lo dado que se “realizan” en la acción por medio de la idea. Sólo en su actualidad y efectividad, el carácter eficaz de la acción (*Wirklichkeit*) abarca los dos sentidos, de modo que se dé el tránsito entre lo posible (no-contradictorio y actualizable), lo necesario (eso mismo pero visto desde su necesidad interna, o sea su exigencia de actualización), lo real efectivo (lo posible-potencial actualizado) y lo real (potencia que se despliega). En este último sentido se dice que el infinito, o ese proceso inacabable de actualización, es toda la realidad, en sus dos sentidos. La dialéctica es su movimiento.

Frente a las tesis kantianas la teorización hegeliana tiene la ventaja de incidir fuertemente en el momento de actualización de la realidad efectiva y por tanto de detenerse en “lo posible” como elemento de lo real y no sólo como ficción imaginaria, si bien la confusión de “lo posible” con “lo posibilitante”, prima el aspecto teórico y abunda en la postrera identificación entre *Wirklichkeit* y *Realität*, haciendo de lo posible un momento —privilegiado— de paso. En cuanto que la posibilidad radica fundamentalmente en lo teórico, en la conciencia, privilegia el lugar de la subjetividad, — no en balde es una filosofía del Espíritu —, cuyo movimiento teórico se hace así capaz de recuperar el movimiento de lo dado y de recogerlo, trazando su Historia. A partir de ahí se diviniza la racionalidad y se racionaliza el mundo hasta límites insospechados.

Al reivindicar por el contrario para el hombre su ser como existencia finita (*Dasein*), Heidegger llevará a cabo un movimiento teórico en sentido inverso, de modo que el hombre deje de ser el lugar privilegiado de “lo posible” y en este sentido eslabón en la cadena infinita de actualización de posibilidades que crea (re-crea) el mundo, para pasar a ser espacio determinado y limitado de aniquilación de lo dado y de irrupción de posibilidad. Pero “lo posible” no está estructurado en Heidegger según el

modelo de la acción que realiza o actualiza modelos ideales que son posibles realmente porque responden a las potencialidades materiales, sino que el hombre en cuanto lugar de "lo posible", está dado al modo de una infinita interpretación y reinterpretación de un texto con infinitas variantes. Si el mundo fue creado, lo fue de una vez por todas. Al individuo humano le cabe solamente relatarlo y con ese relato reinterpretarlo en modulaciones infinitas.

### III

Volvamos, sin embargo, atrás. Antes me he referido a la importancia de esa nueva concepción de realidad justamente para entender la contemporaneidad. Y eso porque lo peculiar de dicha realidad y por tanto de un concepto adecuado de "lo real", es además de su urdimbre material, su componente ideal. No es un juego de palabras. Los individuos contemporáneos vivimos inmersos no solamente en secuencias de "hechos-acontecimientos" fugaces, que no perduran, y por tanto *sin sustancia*; sino que además estamos prendidos en *redes ideales*, que prescriben acciones, tan hipotéticas cuanto necesarias, pues nada nos exige hacerlas pero a la vez nada nos permite, si las hacemos, escapar a sus consecuencias.

Así los sistemas que prescriben y norman nuestras actuaciones no tienen la ineluctabilidad de la naturaleza y de la religión, sino que son sistemas formales en lenguaje virtual, según el esquema  $p \rightarrow q$ , es decir "si p entonces q". Lo que no dice que "se dé p" ni que "se dé q", ni mucho menos el que fuera deseable que tal cosa ocurriera. No dicen pues que haya ninguna ley general ni ninguna necesidad natural según la cual deba darse p, ni tampoco que sea moralmente adecuado. Dicen simplemente que "de darse p", previsiblemente se dará q, y lo muestra como resultado de la observación ("experiencia"), con lo que su naturalidad, no viene definida por una presumible recurrencia o necesidad de la naturaleza, de modo que no pudiera ser de otro modo, sino por la (presunta) repetición en la observación de los hechos. Desde la perspectiva de la acción humana este precepto es tanto más importante, ya que exige que si se pretende obtener q, debe aceptarse p. Socialmente tiene la forma de un chantaje, que es la forma social dominante en el pensar de la práctica contemporánea, en la que no hay necesidad, sólo hipótesis y práctica, a no ser que se acepte al modo de un retruécano hegeliano, *la necesidad de la práctica*.

Así pues, si el calificativo de "real" mienta el hecho de ser por sí mismo, debe decirse que nada, en el mundo contemporáneo, tiene ese tipo

de existencia, pues todo lo que existe, deriva o proviene de otra cosa. Todo tiene un carácter de ser-actuado, de ser devenido o derivado de otra cosa, de ser-efecto, sin que nunca se halle en sí mismo el principio de su existencia. Por eso el tipo de ser que corresponde a la realidad contemporánea es *realidad efectiva o efectividad*. Por otra parte, el que la implicación sea la forma dominante en el pensamiento científico, en el cual sólo es posible inferir la causa a partir del efecto, contribuye a afianzar el cientificismo específico de la práctica contemporánea, dándole una aureola teórica que la hace inatacable.

¿Qué importancia tiene sin embargo esta elisión de la necesidad sustantiva y el refuerzo simultáneo de la necesidad hipotética, que sustituye a la primera? Sin duda con lo que ahí nos encontramos es con un doble fenómeno: la desaparición del concepto sustantivo fuerte de "lo real" permite emerger el carácter hipotético de la realidad factual, ligada a la acción (humana). Es decir, si  $p$  implica  $q$ , y por tanto el hecho de que se dé  $q$ , no es regla y constante de la causalidad universal, sino efecto específico de la causalidad de  $p$ , podrá inhibirse el efecto  $q$  anulando la causalidad de  $p$ , no necesariamente suprimiendo en su totalidad  $p$ , sino suprimiendo la relación aunque se mantengan los términos. Basta con separar, desplazar, neutralizar... la eficacia de  $p$  sobre  $q$ , para que, si la implicación es verdadera,  $q$  deje de ser lo que era y basta con enlazarlo "causalmente" con otro ser, para que empiece a ser otra cosa. Igualmente basta con reforzar la relación para que eliminada cualquier contingencia, la relación se transforme en "necesaria", no en cuanto que dicha relación exista por sí misma, y por tanto no pudiera ser de otro modo, sino en cuanto que, al reforzar una vinculación, quizá casual, deviene necesaria. Con ello la "necesidad artificiosa o construida" es pensada en analogía con la "necesidad natural", naturalizando el proceso de su constitución, al que se concibe de modo naturalista.

Pero además, antes señalé que lo peculiar del concepto contemporáneo de "realidad" como "realidad efectuada", es su componente ideal. Hay que analizarlo con más detalle. Decir que la realidad contemporánea está rellena de *virtualidad* implica decir que en el mundo contemporáneo, 'lo que ocurre' no deriva mecánicamente ni fisicalistamente, o al menos no sólo, de algo que ha ocurrido, lo cual es su causa y anterior en el tiempo, sino de que en ese algo, que sin duda es posterior a algo-otro, distinto de ello y su consecuencia, se pueda romper la relación que lo une a aquello, presentándolo como *efecto de algo otro* e inclusive como *causa de sí mismo*. Hegel pensó este rompimiento como querer-de-sí, es decir como si en el

flujo de los elementos de ese *continuum* en devenir, hubiera la posibilidad de romper la continuidad, girando algunos elementos sobre sí mismos, de modo que en ese volverse (re-flexión) se constituyeran en un algo distinto de un-otro. La máxima forma de lo "ideal" es justamente ese giro o movimiento de reflexión que configura lo uno como individualidad en un continuo real. A su vez ese continuo es *Sujeto* porque es proceso de actualización de potencialidades según una forma o esencia, lo que da lugar a una comprensión de la facticidad como realidad efectuada o *Wirklichkeit*.

Dicho en otras palabras, ni la mera secuencia de los acontecimientos, ni el estudio atento y minucioso de las junturas de los múltiples procesos, explicaría lo que ocurre, el cambio ni el devenir, ya que éste es consecuencia de acciones. Por eso, en el concepto de *Wirklichkeit* se engarza el hecho de que los conjuntos de acciones, con sus efectos, se articulan según un movimiento que transparece en sus efectos (los hechos), sin confundirse total y absolutamente con ellos. Y eso es debido a que las acciones tienen la peculiaridad de desaparecer en sus efectos, siendo la razón la que reconstruye el movimiento que los generó.

Ahora bien, si este movimiento se entiende a su vez como otro ser, distinto de lo existente, meramente existente, pero que le da su sentido, el principio de la acción se transforma en Acto Puro, o sea en Dios. De ahí que Marx hable en su crítica a Hegel de *transubstanciación* y de paradigma de pensamiento religioso, puesto que justamente la religión es aquel tipo de actividad intelectual que ve o hace transparecer en los efectos las interrelaciones activas que los generaron, las cuales no siempre se confunden con sus causas físicas directas, pero atribuyéndolas a un Ser-Otro al que llama Dios. Un análisis de este tipo puede dar lugar a una filosofía de lo simbólico, pero también a una *mística racional* o a una teología especulativa, a pesar de que, según Marx, tenga el mérito sin par de inaugurar la comprensión del mundo moderno como resultado de prácticas.

En cuanto que tal, la realidad contemporánea es pues efectividad (*Wirklichkeit*), realidad efectuada y devenida, y en este sentido resultado de prácticas diversas, pero su comprensión pasa por un camino muy distinto del hegeliano, que no la acerca en un ápice al viejo concepto de realidad-substancia. "Lo real" para la mente contemporánea es justamente lo fáctico, lo actual y efectivo, aunque en ello no se imponga el carácter de efecto de una causa, la cual es una acción, como en el modelo hegeliano. Ahora, *el hecho es la acción misma*, articulada en un conjunto de

acciones y reacciones engarzadas, de carácter dinámico, cuyas interacciones se asemejan en mayor medida a los movimientos de los cuerpos en el espacio, que a las acciones racionales deliberadas, o sea efectuadas de acuerdo con un modelo o una representación.

De ahí no se deduce, sin embargo que esas acciones, semejantes a los movimientos de los cuerpos, sean espontáneas, es decir que no exijan deliberación ni modelo; más bien puede pensarse que en la medida en que la deliberación y la modelización se desarrolla asimismo como una acción material —dotada de sus útiles respectivos: árboles de decisiones, cálculo de probabilidades...— puede prescindir del sacrosanto ámbito de la “conciencia”, donde Hegel había situado justamente el espacio de la idealidad.

Si eso fuera así, la realidad concebida de este modo implicaría:

1.º intervención activa de unos elementos sobre otros, sustituyendo la noción de causalidad física como serie lineal de causa-efecto, por una causalidad en red de tipo dinámico y retroactivo, en el que se diluye el viejo concepto de causa retraduciéndose por conjuntos más o menos complejos de agentes,

2.º hablar de intervención activa de unos elementos sobre otros, exige suponer la existencia de un *plano de intervención* o de una red, en la que se establecen las conexiones, se conecta y se desconecta, se activa o desactiva la red misma.

3.º El mantenimiento de este plano o de esta red exige a su vez un “poder” o sea una capacidad de activación, de unificación o de conexión que evite justamente la dispersión y la proliferación de múltiples elementos indiscriminados y aleatorios. Puede pensarse que este poder interviene no sólo positivamente potenciando determinadas conexiones, sino también negativamente cercenando lo “real”, con lo que ya no sería actualización de potencialidades pensadas (= posibilidades), pero tampoco generación natural según el orden eterno de la naturaleza, sino proliferación incontrolada de efectos de causalidad diferida. Un poder que no es Espíritu, como en Hegel, pero tampoco simple Naturaleza.

Pues, ¿cómo explicar según el análisis hegeliano que si “lo real” en tanto que efectivo, es “actualización de posibilidades”, podamos hablar de posibilidades que *no* se actualizan, o de efectos sin causa o de agentes sin acción y a la inversa?. Ya que, o bien no eran posibilidades, sino estupideces o bien se habrían actualizado. Esta cuestión remite a otra: ¿Qué distingue a una posibilidad de una estupidez, una virtualidad de una especulación?. O bien todas las posibilidades son especulaciones y por tanto

todo lo que pueda ser imaginado, tendría que poder ser posible en algún tiempo y espacio imaginarios, con lo que nos encontraríamos con el carácter positivo de lo no-dado y con una especie de hegelismo de lo ideal, en la que éste sería la matriz del devenir, que rompe la materialidad de la sustancia y la transforma por vías más bien incognoscibles, actualizando el juego de interacciones que realizan lo imaginario y cualquier imaginario. O bien, suponemos que aunque la realidad sea actualización de lo posible, la actualización presupone un poder de actualizar, de modo que lo real en tanto que fáctico, es el efecto del poder, del poder de hacer y por tanto del poder del hacer. Y es justamente ese poder del hacer el que dicta lo real como materialización a través suyo —a través de la acción— de “lo posible”. Los límites del poder son los posibles materiales, por amplios que éstos sean. Pero él en su acción *no* traduce unos en otros, sino que al contrario, discrimina, selecciona, reduce y ordena. *Realität* y *Wirklichkeit* *no* coinciden, en contra de la tesis hegeliana, sino que divergen y sólo tienen una pequeña intersección, justamente el espacio del poder. Lo rodea el ámbito de la simulación con todos sus derivados y lo atenaza la proliferación de lo real-material.