

La contingencia en el corazón de la necesidad: las ontologías de Hegel y Deleuze

Contingency in the Heart of Necessity: Hegel's and Deleuze's
Ontologies

Germán Andrés Aristizábal Jara

Fundación Universitaria los Libertadores, Colombia.

Correo electrónico: german.aristizabal@libertadores.edu.co

 ORCID: <http://orcid.org/0009-0007-1717-4559>

Sergio Bedoya Cortés

Universidad Libre, Colombia.

Correo electrónico: sergio.bedoyac@unilibre.edu.co

 ORCID: <http://orcid.org/0000-0003-3606-7605>



Resumen:

El presente texto busca, a contracorriente, una aproximación entre la filosofía de Hegel y Deleuze. El centro de esta conexión se puede encontrar en sus respectivas ontologías desplegadas en la Ciencia de la Lógica y Diferencia y repetición, respectivamente. Se busca una rearticulación de la relación entre contingencia y necesidad, especialmente en Hegel. Lo anterior debido a que las lecturas hegemónicas de este autor se centran excesivamente en la necesidad y ponen en segundo plano la contingencia. Una nueva lectura del carácter contingente de la necesidad en Hegel puede acercar a este autor al filósofo francés que tantas veces denostó del idealista alemán.

Palabras clave:

Contingencia, necesidad, Hegel, Deleuze, posibilidad, realidad efectiva.

Abstract:

The present text seeks, counter to prevailing trends, to explore an approximation between the philosophies of Hegel and Deleuze. The core of this connection can be found in their respective ontologies, developed in The Science of Logic and Difference and Repetition, respectively. The aim is to rearticulate the relationship between contingency and necessity, especially in Hegel. This is due to the fact that hegemonic readings of this author excessively focus on necessity, relegating contingency to a secondary role. A new reading of the contingent nature of necessity in Hegel could bring this author closer to the French philosopher who so often criticized the German idealist.

Keywords:

Contingency, Necessity, Hegel, Deleuze, Possibility, Actuality.

Fecha de recepción del artículo: 01/10/2024

Fecha de aceptación del artículo: 29/10/2024

Para citación de este artículo: Aristizábal Jara, Germán y Bedoya Cortés, Sergio (2024). La contingencia en el corazón de la necesidad: las ontologías de Hegel y Deleuze. *Anacronismo e Irrupción* 14 (27), 63-84.

Identificador DOI: 10.62174/aei.10045

Es bien conocida la oposición entre Gilles Deleuze y G.W.F. Hegel. Deleuze se ha descrito a sí mismo como un anti-hegeliano en respuesta a sus influencias tempranas: Jean Hyppolite y Alexander Kòjeve. El propósito principal del presente ensayo es dislocar esta rígida oposición. En este orden de ideas, primero queremos trazar la oposición en dos momentos, principalmente: por un lado, la exposición de la crítica de Deleuze en *Diferencia y Repetición*; y, por otro lado, la posible crítica de Deleuze a la *Ciencia de la Lógica* de Hegel (I). Segundo, queremos explicar cómo la filosofía de Hegel y Deleuze comparten un propósito común: superar las dificultades del pensamiento representacional (II). Tercero, queremos mostrar cómo las distintas aproximaciones a la ontología por parte de los dos autores pueden llevar a abordar el problema de la virtualidad/actualidad (III) realidad/posibilidad (IV) de forma similar. Esta revisión de la relación entre Deleuze y Hegel puede ayudar a reinterpretar la relación entre contingencia y necesidad en las ontologías de los dos autores. Finalmente, ponemos en juego algunas conclusiones que pueden contribuir a desestabilizar la rígida oposición (V) que se ha construido en torno a la interpretación de estas dos formas diferentes de hacer filosofía.

Escenificando la conocida oposición entre Hegel y Deleuze

Deleuze y la crítica de Hegel:

Deleuze comienza *Diferencia y Repetición* (2009) con una crítica de la representación¹. Comprende que hay una forma de hacer filosofía que comienza en Grecia con Aristóteles y termina en Alemania con Hegel y el idealismo absoluto. La característica fundamental que rige este período es la subordinación de la diferencia a la identidad, afirma el filósofo francés. La identidad solo puede ser afirmada a través de la negación de otras identidades: la silla es silla porque

¹ Para profundizar en la crítica de Deleuze al concepto de representación véase el texto de Dorothea Olkowski titulado *Gilles Deleuze and the ruin of representation* que desarrolla los diferentes acentos de esta y sus repercusiones para la filosofía de Deleuze (Cf. Olkowski, 1999).

no es una mesa, por ejemplo. Debido a que toda determinación es negación, la diferencia no es representada en sus propios términos, sino solo como un momento subordinado en el devenir de la identidad. El idealismo de Hegel es el intento más importante de superar esta representación finita. Sin embargo, desde la perspectiva de Deleuze el autor alemán permanece en los límites de la filosofía de la identidad.² En otras palabras, lo otro, la Diferencia no es vista solo como negación de la identidad, sino también como parte constitutiva de la afirmación de sí. La crítica de Deleuze consistiría en afirmar que, en esta pretendida superación de la representación finita, el idealismo hegeliano no escapa a los límites de la representación: haciendo infinita la representación Hegel está reforzando al extremo la concepción de la diferencia como un instrumento para la afirmación de la identidad (Sauvagnargues, 2013). Esta es una de las más importantes críticas que Deleuze le hace a Hegel y que retomaremos posteriormente al trazar la posible relación entre estos dos autores en el último apartado del presente texto.

Hegel y la (posible) “crítica” de Deleuze:

En su ontología Deleuze está tratando de romper con la filosofía en la cual la diferencia se encuentra subordinada a la identidad (May, 2005), incluida la filosofía de Hegel. Deleuze está tratando de pensar la diferencia en sí misma, es decir, el concepto de pura diferencia sin estar relacionado con ningún tipo de identidad, tal como evidencia en el artículo de Reyes (2014) que explora la noción de diferencia y contradicción en Deleuze. Si bien es claro que Hegel no puede criticar directamente la filosofía de Deleuze, hay un pasaje en la “Doctrina del ser” en la *Ciencia de la Lógica* donde discute la contradicción en que se incurre pensando el concepto de una diferencia pura. A este punto del devenir conceptual, Hegel ha expuesto el concepto de ser tratando de separarlo de su

² Esta crítica también estaría presente en autores de la tradición dialéctica como Theodor Adorno. En *Dialéctica negativa* se lleva a cabo una crítica a la reducción hegeliana de la diferencia (Aristizábal, 2023, p. 53)

paso a la nada. El ser es algo determinado, con sus cualidades. En este sentido, tiene una identidad que debe ser preservada. No obstante, este intento por preservar la identidad del ser determinado se ha revelado como contradictoria. Entonces, en este orden de ideas Hegel intenta exponer el concepto contrario: el concepto de lo otro.

Es necesario, por tanto, tomar lo otro no como un concepto relacional (que siempre se refiere a algo), sino tratando de hacer abstracción de la relación, tomando la otredad en su propia naturaleza. Considerado como abstraído de su relación con el concepto de algo, lo otro en sí mismo solo puede ser otro con respecto de sí mismo, desigual. Si el concepto de algo se construye a través de la negación de todo ser-otro, entonces el concepto de lo otro debe ser otro incluso con respecto de sí mismo: no puede engendrar identidad alguna. La determinación fundamental del concepto de lo otro es completamente variable porque si se fija, entonces dicho concepto adquiere una identidad que lo convierte en algo (el concepto opuesto). Lo otro no niega otro ser, sino que se niega a sí mismo, este concepto es pura inestabilidad. Sin embargo, negándose a sí mismo, lo otro se convierte en otro, que es la misma determinación que le precede. Alterándose a sí mismo, lo otro

permanece idéntico consigo mismo, pues aquello en que se transformaba, es lo otro, que por otro lado no tiene ninguna determinación ulterior; pero lo que se transforma tampoco se halla determinado de ninguna manera diferente, sino de la misma manera, que es la de ser otro. Por lo tanto, pasa en este otro sólo al coincidir consigo mismo (Hegel, 2011, p. 107)

Teniendo solo la determinación de ser otro, lo otro solo puede devenir igual a sí mismo. El otro como concepto abstracto produce un problema porque tratando de ser desigual con respecto de sí, termina siempre afirmando una identidad. La ausencia de relación con el concepto de algo, de identidad, engendra un problema porque hace auto-contradictorio el concepto de la pura otredad. De esta forma, Hegel criticaría el intento deleuziano por pensar una diferencia que no esté supeditada a la identidad. Para el autor alemán se trata de dos conceptos

relacionales que no pueden aislarse el uno con respecto al otro. Tal como afirma Georges Nöel en su comentario de la *Ciencia de la Lógica* (2003), intentando pensar solamente “lo otro”, se terminaría afirmando la identidad, porque solo deviene “otro” sin ninguna determinación adicional y termina siendo idéntico a sí mismo.

No obstante, la posición del presente escrito es que la rígida oposición entre un Hegel “hiper-conceptual” que “empaqueta” toda la realidad en el movimiento dialéctico y un Deleuze “auto-contradictorio” que afirma la existencia del campo de la pura diferencia, esta rígida oposición, sostenemos, es injusta teniendo en cuenta el vínculo que se puede desarrollar a partir de sus dos ontologías.³ En la construcción de una relación posible debemos empezar por uno de los puntos que los dos autores comparten: la crítica al concepto de representación⁴ que encuentra su máxima expresión en el pensamiento moderno.

La crítica de la representación, acercando a Hegel y Deleuze

En el tercer capítulo de *Diferencia y Repetición* Deleuze critica lo que llama “la imagen dogmática del pensamiento” (2009). El pensamiento se concibe como algo totalmente opuesto al error. Si el pensamiento es la relación entre un sujeto que piensa y el objeto de la representación, entonces la representación inadecuada del objeto es considerada como un error. En este orden de ideas, hay al menos tres suposiciones problemáticas en la imagen dogmática del pensamiento: primero, la existencia de un sujeto pensante y un objeto del pensamiento (cuya identidad es fijada); segundo, que la correcta relación entre sujeto y objeto es una completa identificación en el pensamiento (reconocimiento); y tercero, que el sujeto pensante tiene buena voluntad y siempre busca la verdad y nunca el error.

³ Esta relación ha sido explorada especialmente por la literatura anglosajona en torno a este tema. Véase, por ejemplo, el valioso aporte del libro titulado *Hegel and Deleuze: Together again for the first time*. En dicha obra se explora una relación complicada, pero posible entre estos dos autores (Houle & Vernon, 2013).

⁴ Dicha conexión está valiosamente sugerida en el libro de Somers-Hall (2012) titulado *Hegel, Deleuze, and the critique of representation: dialectics of negation and difference*. El centro de dicho texto está en la crítica a la representación presente en los dos autores.

En consecuencia, el error es un problema en esta “forma normal” de representar la realidad en el pensamiento, el error es externo al pensamiento como bien recoge Somers-Hall en su guía de *Diferencia y Repetición* (2013).

Después de su crítica a la “imagen dogmática del pensamiento”, Deleuze explica su propia visión de esta problemática relación. En vez de oponer pensamiento y error, Deleuze concibe que lo contrario del pensamiento es la estupidez. La estupidez no es una relación problemática entre el sujeto pensante y el objeto representado, la estupidez es intrínseca al pensamiento. Es una forma de pasividad en la cual la realidad no está en devenir porque solo aparece como “lo que está pasando”. El pensamiento, por su parte, es la capacidad de entender que la realidad abarca más que “lo que está pasando”. La realidad no está solo compuesta de identidades fijas que devienen de tensiones en el campo de la pura diferencia. Tal como afirma Todd May (2005) en su introducción al pensamiento de Deleuze, su ontología de lo virtual y lo actual es, en este sentido, una respuesta a la estupidez propia de la imagen dogmática del pensamiento. La representación propia de la modernidad cosifica la realidad y no es capaz de asir el devenir relacional de la realidad.

La crítica de la representación es también el punto de partida de Hegel. En la introducción a la *Fenomenología del Espíritu* (2003) Hegel comienza haciendo referencia a una concepción instrumental del conocimiento, muy común en su época. Esta concepción determina que el conocimiento es un instrumento para aprehender el absoluto. No obstante, esta aprehensión del absoluto se supone como algo completamente neutral, representando el absoluto tal y como este es, sin hacer modificación alguna. Este modelo representacional del conocimiento es ingenuo para Hegel, porque no es consciente de que el acto de conocer es un acontecimiento de carácter ontológico que implica un cambio radical en lo que es pensado: el pensamiento (de)forma lo pensado. Ningún instrumento, afirma Hegel, deja el objeto intacto, esta representación del conocimiento es ingenua porque asume acríticamente que sujeto y objeto son dos esferas independientes y

separadas. Pero también afirma que estas dos esferas solo se relacionan en la relación cognoscitiva. Para Hegel, estas suposiciones llevan a una absurda distinción entre un absoluto que debe ser la verdad –la relación– y un absoluto que está por fuera de esta relación, lo que es una contradicción. En consecuencia, hay al menos tres críticas a este modelo en Hegel: primero, que presupone la existencia de dos esferas distintas y contrapuestas; segundo, que la relación entre estas debe ser una de carácter epistemológico en la que el sujeto pasivo se representa el objeto tal y como es; y una tercera, la oposición entre verdad y falsedad. En lugar de esto, Hegel concibe que lo que suele llamarse falsedad no es otra cosa que modos unilaterales en los cuales el absoluto se hace presente. Por esta razón no hay un abismo metafísico entre sujeto y objeto. De acuerdo con Jean Hyppolite en su comentario en *Génesis y estructura de la Fenomenología del Espíritu* (1974), este modelo epistemológico es lo que Hegel trata de superar a lo largo de la *Fenomenología del Espíritu*.

En este orden de ideas, podemos afirmar que en la exposición de sus ontologías ambos autores lidian con el mismo enemigo: el pensamiento representacional. Sus respectivas ontologías no pueden ser entendidas si no tenemos en cuenta este primer paso común en ambos autores. Deleuze y Hegel critican que la imagen dogmática del pensamiento cosifica la realidad (que es en sí misma fluida) con el modelo de la representación, no hay sujetos y objetos con identidades fijas que se relacionen primordialmente en el ámbito epistemológico. Las dos ontologías lidian con el mismo problema de explicar la realidad superando la tendencia a cosificarla o congelarla permanentemente, tal como lo hace el pensamiento representacional.

La ontología de lo virtual y lo actual en Diferencia y repetición

En primera instancia, lo virtual es un campo que está constituido por la diferencia en sí misma, lo que significa que no hay una identidad fija, lo actual, en contraste con lo virtual, es el campo de las identidades y la extensión. Lo virtual,

en contraste con el concepto de posibilidad, existe y es el recuerdo de que la realidad es más de lo que sucede. La realidad no puede reducirse al puro concepto de actualidad. La pregunta principal que uno debe hacerse en este punto es ¿cómo se da la relación entre lo virtual y lo actual? El elemento que hace dinámica la relación es la intensidad. Intensidad es la naturaleza de lo virtual en sí mismo. En la medida en que no hay una identidad fija, lo virtual está hecho de tensiones y desigualdades que explotan y nos guían a actualizaciones particulares (Deleuze, 2009). La intensidad sucede en lo virtual y es aquello que hace que lo actual suceda. Aunque la actualización es la solución de las tensiones que ocurren en el nivel de lo virtual, esto no significa que la realidad cambie su carácter fluido. Lo actual es una identidad que contiene lo virtual: la solución al problema que actualiza cambia el campo de lo virtual, creando nuevas tensiones que nos llevarán a nuevas soluciones particulares.

Virtual y actual son dos momentos diferentes del mismo proceso, pero el movimiento mismo es conceptualizado por la noción de individuación, no es propiamente parte de lo virtual pero tampoco de lo actual. Tal y como Deleuze explica:

Individuación es lo que responde a la pregunta “Quién”, justo como la idea responde a las preguntas “Cuánto” y “Cómo”, “Quién” es siempre una intensidad. Individuación es el acto la intensidad determina las relaciones diferenciales a ser actualizadas, a lo largo de las líneas de diferenciación y con las cualidades y extensiones que crea (2009, p. 278).

Individuación es el movimiento en el cual las tensiones presentes en el campo de lo virtual se mueven en una dirección particular y nos llevan a soluciones particulares. Las diferencias en el proceso de individuación nos llevan a la constitución de diferentes individuos. Individuación es uno de los conceptos más importantes porque, en primera instancia, permite la articulación del movimiento que va de lo virtual a lo actual. En segunda instancia, individuación es el primer movimiento en el cual la identidad entra a jugar: antes de la individuación solo hay tensiones de pura diferencia en el campo de lo virtual y,

después de la individuación, hay identidades en el campo de lo actual. Por consiguiente, la individuación como movimiento en una dirección particular debe ser interpretado en alguna medida como el devenir de la identidad.

La necesidad absoluta en la Ciencia de la Lógica de Hegel

Si hay un momento privilegiado para contemplar la ontología que Hegel ha desarrollado en la *Ciencia de la Lógica*, especialmente su interpretación de la contingencia y la necesidad, ese lugar se encuentra en la última sección de la “Doctrina de la Esencia”, llamada la Realidad Efectiva (*Wirklichkeit*). Es así porque en este punto el abismo entre esencia y apariencia, reflexión y existencia, ha sido superado. La esencia no es nada separada de su apariencia, en este punto, el movimiento conceptual ha probado que la esencia debe aparecer en la existencia. Hay tres momentos principalmente en la exposición de la realidad efectiva: primero un momento formal (A), después un momento real (B), y por último un “momento absoluto” (C) donde la oposición entre formalidad y realidad (reflexión y existencia) es superada.

A. Contingencia, o formal realidad efectiva, posibilidad y necesidad formales

La aparición de la posibilidad: La realidad que ha devenido de lo absoluto no es una realidad plenamente desarrollada, sino que, como primera manifestación, es una realidad inmediata y solo formal. Esta realidad que aparece como inmediata contiene la reflexión como negada, y por tanto tiene que desarrollarse a través de la reflexión para superar su inmediatez y devenir realidad absoluta. “La realidad efectiva es formal en la medida en que, al ser realidad efectiva primera, es sólo inmediata, no reflexionada, con lo que no hace sino estar en esta determinación de forma, pero no como totalidad de la forma” (Hegel, 2011, p. 605). Que la realidad efectiva sea, en un primer momento, inmediata significa que se encuentra bajo la unilateralidad de la existencia. Es decir, en este momento la realidad es una existencia que no se ha desdoblado porque la reflexión está

excluida al contraponerse a la inmediación. La realidad efectiva a la cual hemos llegado, dada su inmediatez, podría fácilmente confundirse con el puro ser del comienzo, y con ello considerarse como un retroceso. Sin embargo, lo que diferencia a estos dos conceptos es su devenir concreto. Hegel inmediatamente advierte en relación con la realidad efectiva que “[...] esencialmente, no es ella mera existencia inmediata, sino que está como unidad de forma del ser en sí –o interioridad– y de la exterioridad, contiene entonces de inmediato al ser en sí, o la posibilidad” (Hegel, 2011, p. 606). Esta advertencia es fundamental porque niega la posibilidad de un retroceso y permite la continuación del devenir conceptual. La realidad efectiva, ha resultado de la relación esencial entre interioridad y exterioridad. En este sentido, la realidad efectiva no es una pura inmediatez como el puro ser, sino más bien es mediación superada. Por tanto, la reflexión, en tanto unidad de interioridad y exterioridad, contiene dentro de sí el concepto de reflexión. La reflexión que surge a partir de la inmediatez de la realidad efectiva se concreta en el concepto de posibilidad.

La contradicción de la posibilidad: La realidad efectiva que anteriormente consistía en una unidad inmediata se ha desdoblado en dos momentos: la realidad (inmediatez) y la posibilidad (reflexión). La posibilidad a su vez tiene un momento positivo y un momento negativo. El momento positivo consiste en que es reflexión de la realidad, y con ello representa el lado esencial. Formalmente, la posibilidad se determina como todo aquello que no se contradiga. “Al atenerse uno a esa forma simple, el contenido sigue siendo entonces como un ser idéntico consigo y, por consiguiente, un posible” (Hegel, 2011, pp. 606-607). Por tanto, todo ser, en tanto tiene inmediata la forma inmediata de la identidad, es un posible. No obstante, la posibilidad no contiene el puro principio de identidad. La posibilidad, al ser momento de la reflexión de la realidad, no tiene su ser dentro de sí, sino que más bien se constituye como el momento esencial del deber ser. La posibilidad en tanto deber ser no tiene consistencia porque carece de realidad.

Sin este deber ser, la posibilidad es la esencialidad en cuanto tal; pero la forma absoluta contiene el hecho de que la esencia misma es sólo momento, y de que sin el ser no tiene su verdad. [...] Ella es el ser en sí, determinado como sólo un ser puesto; o bien, precisamente en el mismo sentido, determinado como no siendo en sí (Hegel, 2011, p. 607).

La posibilidad se empieza a mostrar como un concepto contradictorio porque se contrapone a la realidad, y es ahí donde manifiesta su unilateralidad. En su falta de realidad, el concepto de posibilidad contiene cualquier contenido, incluso contenidos mutuamente contradictorios en virtud de la ausencia de autocontradicción. Si determinamos A como lo posible y no-A como lo imposible, entonces tenemos la absurda consecuencia de que tanto lo posible como lo imposible están dentro del concepto de posibilidad. En esta contradicción la reflexión no se determina como el único contenido posible, sino que la inmediatez vuelve a aparecer y se restablece el concepto de realidad.

Contingencia: Sin embargo, la realidad efectiva que ahora tenemos no es la realidad efectiva puramente inmediata, sino que por el contrario es aquella en la cual inmediatez y reflexión están en una unidad, lo posible no se contrapone de manera inmediata a lo real, sino que más bien está en una identidad con ello. Este concepto de realidad reflejada es la superación de la unilateralidad propia de la posibilidad formal: su ausencia de realidad. La posibilidad que aquí aparece es una posibilidad existente, es decir, la contingencia. La contingencia es superación de la posibilidad porque no es un puro deber sin realidad, sino que nuevamente se halla en la inmediatez de la realidad. Sin embargo, la posibilidad no se ha negado, sino que se encuentra como momento junto con la realidad.

En primer lugar, la posibilidad está superada. La contingencia es realidad que por su inmediatez carece de fundamento. Sin embargo, en la medida en que lo posible ha devenido realidad, este momento carece también de fundamento. Lo contingente es pues un ser carente de fundamento porque la posibilidad, de la cual deviene, podía tomar cualquier contenido: es una realidad que siempre

puede ser de una manera distinta. No obstante, en segundo lugar, lo contingente es una realidad que cumple con la condición de ser posible: todo lo real es posible. Por tanto, al no haber más determinaciones en el concepto de contingencia, es posible afirmar que la posibilidad es el fundamento mismo de la contingencia porque es condición cumplida. Tal y como afirma Luis Guzmán en su comentario de este pasaje: “En otras palabras, la realización de algo a partir de su posibilidad muestra que realizó la única condición que necesitaba para devenir real. No pudo haber sido de otro modo ya que, si lo hubiera sido, no habría sido realizado” (2006, p. 15). La contingencia entonces tiene dos determinaciones que se contraponen. En primer lugar, en virtud de su ser, es una existencia sin fundamento. Sin embargo, en segundo lugar, en virtud de ser realidad, es cumplimiento no de cualquier posibilidad, sino de su posibilidad, y ella constituye su fundamento. Según el momento de la posibilidad, se subraya el hecho de que es una dentro de infinitas posibilidades: es decir, siempre puede ser distinto. Según el momento de la realidad, se subraya el hecho de que es posibilidad que ha llegado a ser, es decir, que no pudo ser de otra manera. La contingencia es la oscilación permanente de una determinación a otra, el constante alternarse de una en otra. Sin embargo, el segundo momento de la contingencia supera la contingencia misma porque aquel ser que es real con fundamento, que no puede ser de otra manera, es un ser necesario. La necesidad que aparece por lo pronto es apenas una necesidad formal que no se contrapone a la contingencia, sino que surge a partir de ella.

B. Necesidad relativa, o real realidad efectiva, posibilidad y necesidad reales

Real realidad efectiva: La realidad es ella misma necesaria (aunque solo formalmente) en la medida en que no necesita ser producida por otro, sino que más bien se produce a sí misma, es causa de sí. La necesidad formal a la cual habíamos llegado al final del ámbito formal es ella misma realidad real porque es una realidad que ha devenido a partir de sí misma, y no a partir de un otro. El

paso de la necesidad formal a la realidad real implica un cambio significativo porque con ello pasamos del ámbito de lo formal al de lo real. En este sentido Hegel afirma que: “Lo que es realmente efectivo [o sea lo que está en acto] puede actuar [e.d. producir efectos]; su realidad efectiva da razón de algo por aquello que él produce” (Hegel, 2011, p. 610). Lo real está en una constante interacción con otras realidades y actúa sobre ellos, produce efectos en ellos. Sin embargo, esto no quiere decir que su ser esté en otro ser, como ocurre con la realidad formal, sino que al producir efectos en otros la realidad real se manifiesta a sí misma. La realidad real, así como la realidad formal, no es solamente su unidad positiva, sino que contiene dentro de sí, como reflexión, el concepto de posibilidad. La realidad real es efectivamente real solo porque hay una posibilidad real que se ha cumplido para ello.

Posibilidad real: La realidad real que ha devenido del concepto de necesidad formal es una unidad inmediata que contiene dentro de sí el concepto de posibilidad real: para que algo sea efectivamente real tienen que haberse cumplido una serie de condiciones. La posibilidad formal podía engendrar cualquier contenido porque la única condición para que algo fuera posible era que no engendrara una contradicción a partir de sí misma. La posibilidad real es un concepto mucho más concreto porque no parte de la vaga realidad formal, sino de la realidad efectivamente real. “La posibilidad real de una cosa es por consiguiente la multiforme variedad de circunstancias que están ahí, que se refieren a ella” (Hegel, 2011, p. 611), afirma Hegel. En este sentido, la posibilidad real es la totalidad de las condiciones que hacen posible la efectividad de la realidad.

La posibilidad real está constituida por una serie de realidades dispersas que constituyen el contenido que se contrapone a la forma. Este contenido disperso y sin forma no tiene sentido por sí mismo, sino en tanto está referido a la realidad real de la cual es la totalidad de las condiciones. La identidad de la

posibilidad real solamente se logra en tanto se recogen todas las condiciones de la realidad real, pero es ahí donde la posibilidad real se supera a sí misma para engendrar la realidad real. Por tal motivo Guzmán explica que:

Aquí la realidad real también pone retrospectivamente a la posibilidad real como distinta de ella, pero se convierten en uno: la posibilidad real es realidad real. Cada vez que se realiza un conjunto de condiciones, se convierten de inmediato en realidad (2006, p. 16)

Al reunirse las condiciones, se afirma la posibilidad real y sin embargo se niega inmediatamente porque deviene realidad real. La posibilidad real no tiene sentido propio porque su sentido está en el desaparecer, en devenir realidad. Por ello, la posibilidad es un concepto puesto por la realidad misma, porque solo en retrospectiva se puede afirmar como realidad, solo cuando ya no es posibilidad real.

Necesidad real: La necesidad real es la unidad de la posibilidad y la realidad reales. La posibilidad solamente se puede afirmar en el momento en que la totalidad de las condiciones está reunida, pero la totalidad de las condiciones que concretan la realidad de la posibilidad se niegan en virtud de la realidad real. La necesidad real aparece porque cuando la totalidad de las condiciones está reunida, es imposible que no se presente o se haga efectiva la realidad. Una realidad que es imposible de negar es una realidad necesaria. No obstante, la necesidad no está puesta en la realidad como tal, sino que más bien en las condiciones. La necesidad que aquí se presenta no es absoluta porque no tiene sentido en la realidad misma, sino en otro ser: las condiciones. La necesidad real es al mismo tiempo una necesidad relativa porque determina la multiforme variedad de la realidad, la posibilidad real, como fundamento de la necesidad. La necesidad, al ser puesta del lado de las condiciones y no de la realidad, abre de nuevo el espacio a la contingencia porque la realidad real, que ha surgido a partir de la totalidad de las condiciones, no es lo necesario en sí, sino que la necesidad está por fuera de su

ser, es por tanto contingente. La totalidad de las condiciones que son puestas como necesarias no representan la totalidad de la relación, sino solamente el momento de la posibilidad real. La realidad real se contraponen a la posibilidad real y la limita. Por tanto, la necesidad real es una necesidad que tiene un carácter limitado, y por ello es también contingencia.

C. Necesidad absoluta

Realidad absoluta: A partir del ámbito de lo real, necesidad y contingencia no se contraponen, sino que más bien forman una unidad, esta unidad es lo que Hegel llama realidad efectiva absoluta:

Esta realidad efectiva que es a su vez, en cuanto tal, necesaria al contener en efecto, la necesidad como su ser en sí, es realidad efectiva absoluta: realidad efectiva que no puede ser ya de otra manera, pues su ser en sí no es la posibilidad, sino la necesidad misma (Hegel, 2011, p. 615).

La realidad real se caracterizaba por ser el cumplimiento de la totalidad de las condiciones, su ser en sí estaba constituido por la posibilidad real. Sin embargo, la realidad que ahora se nos presenta no tiene su ser en sí en la posibilidad (cumplimiento de las condiciones), sino más bien en la necesidad. La realidad efectiva absoluta es cumplimiento de la posibilidad, pero solo en retrospectiva porque al haber devenido realidad, las condiciones pueden ser puestas como condiciones. Es decir que en retrospectiva la realidad efectiva absoluta no puede sino ser necesaria porque las condiciones ya se han realizado y no pueden ser de una manera distinta.

La realidad absoluta, por tanto, no determina las condiciones como una realidad extraña a su ser, al contrario, al ponerlas, constituye una unidad con estas, con la posibilidad. En este sentido Hegel afirma: “Pero, con ello, esta realidad efectiva, por estar puesta como absoluta, es decir, por ser ella misma la unidad de ella y de la posibilidad, es solamente una determinación vacía; o sea, es contingencia” (2011, p. 615). En el nivel absoluto la posibilidad es indiferente de

ser tanto posibilidad, como realidad porque las condiciones y la realidad son la misma cosa, forman una unidad. El vacío al cual hace referencia Hegel es la indiferencia misma que la realidad efectiva absoluta engendra en relación con las condiciones, ya que estas son puestas por la realidad misma. Sin embargo, al ser puestas por la realidad misma, siempre pudieron ponerse de una manera diferente, y con ello haberse desarrollado un contenido distinto. La contingencia absoluta aparece como determinación fundamental de la realidad absoluta en la medida en que no hay nada externo que garantice la necesidad del proceso. En relación con esto Guzmán afirma:

En el acto de poner sus presuposiciones, la realidad deviene absolutamente contingente, ya que, si hubiera sido una realidad diferente, habría puesto diferentes condiciones de su propia posibilidad. El elemento contingente aquí yace en el hecho de que no hay un punto de vista externo, una perspectiva divina desde la cual revelar “esto” y no “aquello” como lo necesariamente realizado (2006, p. 23).

La posibilidad real devenía en necesidad en la medida en que se diferenciaba de la realidad real, en que se constituía como punto de vista externo con respecto de esta. En este nivel, por el contrario, todo lo que hay es una unidad de lo formal y lo real, de la realidad y de la posibilidad. Por tanto, no se puede asegurar que la realidad que ha devenido no se haya podido poner como enteramente distinta presuponiendo condiciones distintas: la realidad absoluta es pura contingencia.

Necesidad absoluta: El carácter absolutamente contingente de la realidad absoluta era producto de la unidad de realidad y posibilidad a la que habíamos llegado. En la medida en que no hay dualidad en este respecto, la realidad pone sus propias condiciones y asegura un proceso interno a partir del cual no hay otredad, sino pura negatividad interna. Cuando la realidad absoluta niega las condiciones (la posibilidad), no está negando elementos externos a su ser, sino que se está negando a sí misma para inmediatamente ganarse en términos de realidad. Esta completa internalidad del proceso determina el devenir de autodeterminación

como contingente precisamente en la medida en que no hay un otro que asegure la necesidad del proceso. No obstante, es en la absoluta contingencia donde el concepto de necesidad absoluta aparece inmediatamente. Al no haber una perspectiva externa desde la cual determinar el devenir como necesario, todo proceso es entonces él mismo y no otro. Si la realidad se determina negando las condiciones que ella misma ha puesto, o más bien presupuesto, entonces una realidad distinta tiene que presuponer condiciones distintas para así devenir otra, pero al plantearse la posibilidad de haber devenido otra, la realidad ya ha ocurrido y se ha determinado como lo que es, por tanto, es necesaria en su misma unidad. La necesidad real devenía en contingencia en la medida en que posibilidad y realidad estaban constituidas como realidades distintas, y por ello se limitaban unas con respecto de otras. El carácter absoluto de la necesidad que ahora aparece reside en que, al ser unidad de posibilidad y realidad, la necesidad absoluta no está constituida por un contenido limitado, sino que el contenido es ilimitado, no se contrapone a nada. En un sentido más preciso, la superación de la negación representada por la necesidad absoluta no implica una negación abstracta, que reproduciría una mala infinitud (que no contiene la negación), sino que la limitación se niega a sí misma en virtud de la autodeterminación. La necesidad absoluta pone un contenido limitado, pero al no ser un contenido extraño a su ser, en el proceso está negándose a sí misma para engendrar su propia realidad.

Negatividad absoluta: La necesidad absoluta es negatividad absoluta, pero por ello no una negatividad que niega un ser-otro, sino una negatividad que se niega a sí misma para afirmarse. Por tal motivo Hegel afirma que: “La necesidad absoluta es así la reflexión o forma de lo absoluto: unidad de ser y esencia, inmediatez simple que es negatividad absoluta. [...] La necesidad absoluta es por consiguiente ciega” (Hegel, 2011, p. 617). Lo absoluto se caracterizaba por ser la relación esencial de lo interno y lo externo, en la cual hay diferenciación, pero no separación. Sin

embargo, lo absoluto es una positividad que no es capaz de darse sus propias determinaciones, que no es capaz de negarse a sí misma. Por tanto, la necesidad absoluta es el desarrollo de esta relación esencial representada por lo absoluto, en la cual la positividad es lograda a partir de un proceso de negación interna. Ser y esencia aparecen en este momento como esferas superadas, porque ya no se trata de un aparecer que muestre en su brillo una realidad externa, sino que más bien se muestra a sí misma a través de su negación. Este mostrarse a sí misma es inmediatez, y por ello ausencia de reflexión. La reflexión no desaparece, sino que se encuentra como superada, por ello la necesidad absoluta, afirma Hegel, es ciega. No es la pura inmediatez del comienzo porque la necesidad es mediada y contiene la reflexión. Sin embargo, esta reflexión no es ya el brillo [*Schein*] del comienzo, que muestra una realidad distinta de sí. La realidad que hemos obtenido es unidad de ser y esencia que se pone y se niega inmediatamente, constituyéndose como un devenir concreto a partir del cual se determina internamente, tal como afirma Gustavo Chataigner en su artículo titulado “Por una história imanente: estrutura do aparecer e relação contingente a partir de Hegel” (2012). De lo que se trata es de una completa internalidad o inmanencia que hace que la aparente contradicción entre contingencia y necesidad desaparezca o sea superada.

La desestabilización de una falsa oposición

Es importante recalcar que la necesidad absoluta que hemos alcanzado al final del capítulo de la “Realidad efectiva” no es un concepto rígido que se opone al de contingencia. La absoluta necesidad es necesaria porque es contingente en sí misma. Este es el primer punto en el que las ontologías de Deleuze y Hegel apuntan hacia el mismo lado: no hay una voluntad externa –gran Otro, en la jerga psicoanalítica lacaniana retomada por Slavoj Žižek (2013)– que asegure la necesidad del proceso de despliegue de la realidad. Pero en esta misma característica reside la necesidad del proceso, en la medida en que no hay

externalidad, la realidad que pone y cumple sus propias condiciones es necesaria en sí misma. El segundo punto es que, aunque es imposible negar la importancia de la identidad en Hegel, es una identidad que siempre está consciente de la diferencia. Debemos recordar que la posibilidad real no es nada sino una multiplicidad que no tiene consistencia (identidad) hasta que deviene realidad efectiva.⁵ El tercer punto en el cual las dos ontologías convergen es en la necesidad de la univocidad y la completa inmanencia: no puede haber una oposición entre posibilidad y realidad. Deleuze y Hegel afirman que la posibilidad no puede ser ausencia de existencia. En lugar de esto, ambos autores nos llevan a pensar que la posibilidad es la realidad en sí misma vista como una multiplicidad en movimiento que nos lleva a una actualización (o realización) de las identidades. Y, por último, las dos ontologías afirman que la realidad es un puro proceso en el cual no hay sujeto pre-existentes que intervienen objetos. La realidad es producto de un movimiento en la tensión entre lo actual y lo virtual (en Deleuze), o entre lo posible y lo real (en Hegel).

Por último, la ausencia de una voluntad externa que asegure la cohesión y necesidad del proceso que se traduce en la completa inmanencia del proceso en las dos ontologías es lo que abre la posibilidad del Acontecimiento o de una configuración-otra en el campo de lo político. Este espacio para el Acontecimiento que es tan importante para Deleuze parece cerrado para Hegel, el filósofo de la necesidad absoluta, incapaz de pensar la contingencia y que en algunas interpretaciones contemporáneas afirma el fin de la historia⁶. No obstante, estas lecturas olvidan que esta necesidad absoluta que se logra al final del pasaje de la “Realidad efectiva” solo es una necesidad vista de manera

⁵ No se puede afirmar en este punto una cercanía entre los postulados de Hegel y Deleuze. Sin embargo, tampoco se puede afirmar una absoluta contradicción. Si bien la diferencia cumple un papel diferente en ambos autores, vale la pena resaltar que se trata de un concepto clave en ambas filosofías.

⁶ El ejemplo más claro de esta lectura que marca el fin de la historia está en Francis Fukuyama y su libro titulado *El fin de la historia y el último hombre*. También se sugiere, aunque de una forma más matizada, en la *Introducción a la lectura de Hegel* de Alexander Kojève.

retrospectiva (Žižek, 2013). Esta necesidad no puede ser afirmada solo hasta que la realidad ha acontecido y nunca antes. Hacia delante solo encontramos el campo de la pura posibilidad donde todo es posible y la contingencia es absoluta. En esta medida siempre hay espacio para un Acontecimiento que reconfigure las coordenadas de sentido que se han impuesto con necesidad hasta el momento. La absoluta necesidad (en mirada retrospectiva) concuerda con la absoluta contingencia (en mirada prospectiva) y esta coincidencia que se produce por la ausencia de un punto de vista externo es lo que permite pensar y dar cuenta de las posibilidades que se abren en el futuro.

Los vasos comunicantes que surgen de la revisión de las dos propuestas ontológicas son pertinentes, en primer lugar, para desestabilizar una oposición planteada por el propio Deleuze con respecto a la filosofía hegeliana. Sin embargo, ambas ontologías incluyen la diferencia y la contingencia como aspectos claves de su articulación. No hay proceso de despliegue de la realidad sin una contingencia en su interior. Paradójicamente es la afirmación de la necesidad absoluta del proceso (en retrospectiva) lo que permite una apertura hacia el futuro. En palabras del idealista alemán, la filosofía no puede saltar sobre su propio tiempo. Hacía adelante solo podemos afirmar contingencia que la filosofía no puede determinar o aprehender. En segundo lugar, esta conexión entre el pensamiento de Hegel y Deleuze nos permite dejar abierta la puerta para el Acontecimiento que implica una ruptura con el orden existente. En virtud del cierre retrospectivo de la ontología hegeliana se abren posibilidades hacia el futuro para una contingencia absoluta (a lo Hegel) o una actualización de lo virtual (a lo Deleuze) que permita la interrupción de la lógica existente. En esta dirección parecen apuntar autores como Slavoj Žižek o Fredric Jameson que reivindican cierta lectura del pensamiento hegeliano y su relación con referentes más contemporáneos de la filosofía política. Esto último permitiría que la sombra de Hegel se convierta en una luz para pensar otros sujetos, otras relaciones, en fin, otras posibilidades en términos políticos.

Bibliografía

- Adorno, Theodor (2010). *Dialéctica negativa*. Akal.
- Aristizábal, Germán (2023). *La escuela de Frankfurt: crítica y emancipación*. Universidad Libre.
- Bell, Jeffrey (2020). *Philosophy at the Edge of Chaos: Gilles Deleuze and the Philosophy of Difference*. University of Toronto Press.
- Buchanan, Ian & Thorburn, Nicholas (2008). *Deleuze and politics*. Edinburgh University Press.
- Chataignier, Gustavo (2012). Por uma história imanente: estrutura do aparecer e relação contingente a partir de Hegel. *Anacronismo e Irrupción* 2 (2)
- Cuevas, Luis (2016). Spinoza, Hegel, Deleuze y el problema de la inmanencia. *Revista científica Guillermo de Ockham* 14 (2).
- De Beistegui, Miguel (2010). *Immanence: Deleuze and philosophy*. Edinburgh University Press.
- Deleuze, Gilles (2009). *Diferencia y Repetición*. Amorrortu.
- Forero, Fernando (2024). La necesidad de la contingencia sobre la realidad efectiva en la ciencia de la lógica de Hegel. *Eidos* 42 (42).
- Fukuyama, Francis (1992). *El fin de la historia y el último hombre*. Editorial Planeta.
- Guzmán, Luis (2006). El carácter contingente de la necesidad absoluta en la Ciencia de la Lógica de Hegel. *Ideas y Valores*, 131.
- Guzmán, Luis (2012). Totalidad y negatividad en la Ciencia de la Lógica de Hegel. *Signos filosóficos* 14 (27).
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (2011). *Ciencia de la Lógica*. Editorial Abada.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (2003). *Fenomenología del espíritu*. Fondo de Cultura Económica.
- Houle, Karen & Vernon, Louis (2013). *Hegel and Deleuze: Together again for the first time*. Northwestern University Press.
- Hyppolite, Jean (1974). *Génesis y estructura de la Fenomenología del Espíritu*. Ediciones Península.
- Kojève, Alexander (2013). *Introducción a la lectura de Hegel*. Editorial Trotta.
- May, Todd (2005). *Gilles Deleuze: An introduction*. Cambridge University Press.
- May, Todd (1997). *Reconsidering difference: Nancy, Derrida, Levinas, Deleuze*. The Pennsylvania State University Press.
- May, Todd (1994). *The political philosophy of poststructuralist anarchism*. The Pennsylvania State University Press.
- Noël, Georges (2003). *La Lógica de Hegel*. Ediciones Universidad Nacional.
- Olkowski, Dorothea (1999). *Gilles Deleuze and the ruin of representation*. University of California Press.
- Patton, Paul (2013). *Deleuze y lo político*. Editorial Prometeo.
- Pont, Antonia (2021). *A philosophy of practising: with Deleuze's difference and repetition*. Edinburgh University Press.
- Reyes, Raniel (2014). Deleuze contra Hegel: The Rupture of the Dialectics towards Non-Conceptual Difference. *Kritike* 8 (2).
- Sauvagnargues, Anne, Houle, Karen & Vernon, Loise (2013). *Hegel and Deleuze: Difference and contradiction*. Northwestern University Press.
- Somers Hall, Henry (2012). *Hegel, Deleuze, and the critique of representation: dialectics of negation and difference*. State University of New York Press.
- Somers Hall, Henry (2013). *Deleuze's Difference and Repetition: An Edinburgh Philosophical Guide*. Edinburgh University Press.
- Stivale, Charles (2011). *Gilles Deleuze: key concepts*. Routledge.

- Vernon, Cisney (2018). *Deleuze and Derrida: Difference and the power of the negative*. Edinburgh University Press.
- Williams, James (2003). *Gilles Deleuze's Difference and Repetition: A critical introduction and guide*. Edinburgh University Press.
- Žižek, Slavoj (2013). *Menos que nada: Hegel y la sombra del materialismo dialéctico*. Ediciones Akal.