

Finitud e infinitud en Hegel

Carlos Carreño

Resumen

Uno de los temas fundamentales de la metafísica de Hegel (en realidad, de la metafísica en general) es el problema de la *individuación* o de la realidad *ontológica* de la *multiplicidad*: ¿está la realidad constituida por una diversidad de entes, o, por el contrario, la multiplicidad del universo se reduce, en última instancia, a un conjunto de aspectos o divisiones de *una única* entidad *indivisible*?; ¿existen condiciones metafísicas necesarias y suficientes que permitan diferenciar clara y definitivamente un ente de otro; o no las hay?; ¿interactúan los diversos entes entre sí; y, si es así, cómo lo hacen?, etc. En otras palabras, nos enfrentamos a la difícil cuestión de los *límites* de lo ente.

El tratamiento que el filósofo suabo dedica a este asunto constituye, a nuestro juicio, una de las cumbres de la especulación filosófica de todos los tiempos; es nuestra intención presentarlo en este trabajo con el mayor detalle posible. Para ello recurriremos a la obra capital de Hegel, *Ciencia de la lógica*, obra donde se encuentra expuesto el núcleo duro de su metafísica de forma sistemática, y a través de la cual intentaremos elucidar estas difíciles cuestiones.

Introducción

Puesto que aquí nos moveremos en el ámbito de la lógica hegeliana, parece oportuno y útil, antes de acometer nuestra tarea, ofrecer un breve resumen de las características de la misma que resultan relevantes para una comprensión profunda de lo que a continuación se expone. Nos centraremos en el libro primero de *Ciencia de la lógica*, aquel donde se expone la “doctrina del ser”, de modo que nuestro resumen se referirá

fundamentalmente al contenido general de esta última división de la obra capital de Hegel.

El plano del *ser* es la *inmediatez*, la voluntad de aprehender el objeto directamente, sin hacer intervenir la estructura subjetiva, tamiz a través del cual aquélla es necesariamente concebida. Ya en la *Fenomenología del espíritu*, aprendemos que la aprehensión más inmediata es también la más abstracta desde el punto de vista conceptual. El mismo Aristóteles expresó lo mismo al decir que aquello que se halla más cerca del punto de vista existencial, es aquello que está más lejos del punto de vista conceptual, y viceversa.

La lógica no es ni espacial ni temporal, pero sí *sistemática*. Todas las relaciones están presentes en su conjunto, y son rigurosamente intrínsecas y no se definen más que por el valor de los términos involucrados. Pero una cierta prudencia se impone en la interpretación de lo que acabamos de decir: “término”, “relaciones” y “valor posicional” llevan unilateralmente a pensar en una abstracción de tipo matemática, y éste no es aquí el caso. Lo esencial del sistema lógico, según Hegel, estriba precisamente en la muy limitada importancia de los términos y en el acento puesto en el *dinamismo* de las relaciones, puesto que son ellas las que devienen cada vez más ricas, cada vez más expresivas, en el curso de este proceso. Las relaciones matemáticas son *siempre las mismas*, su formalismo es *siempre unilateral y unívoco*, y Hegel deplora la posibilidad de un universo estático y mecánico que sólo puede resultar de las operaciones de tipo matemático. (La *teoría de las probabilidades* no distingue entre las relaciones de probabilidad válidas en la física cuántica o en el dominio de la previsión social. Los mismos cálculos son empleados tanto en una como en otra.) Por el contrario, la lógica de Hegel pretende entregar una *teoría de las relaciones* que, en tanto tales, observan entre ellas diferencias *cualitativas*, no *cuantitativas*. En el dominio de la sensibilidad no somos libres ya de ignorar las implicaciones conceptuales, y es el hilo lógico el que vamos a seguir.

1. El *algo*

A semejanza de la gradación ontológica de Platón, en cuya cúspide está la Forma del bien, en la metafísica hegeliana también existe un tránsito graduado, que se presenta como un despliegue lógico-dialéctico, que parte de las categorías de *ser* y *nada*, las más abstractas y pobres, y finaliza, tras un largo proceso sintético en el que estas categorías iniciales se van progresivamente determinando y enriqueciendo, en el *concepto* y la *Idea*, la cual última es totalidad indivisa de lo real, y, por tanto, incluye *en sí y por sí* todo lo que es.

Para Hegel la unidad absoluta de lo múltiple es una exigencia que emana del carácter racional de lo real: es *necesario* que exista una *única* substancia, puesto que así lo demanda la razón. Pero, a diferencia del spinocismo, la diversidad presente en la substancia hegeliana no es *pura* apariencia, no es absorbida por ésta y reducida a la nada, sino que es mantenida como tensión de los opuestos. La ontología de Hegel afirma la absoluta realidad de lo múltiple; pero dicha multiplicidad no debe entenderse como compuesta de entes absolutamente exteriores unos respecto de otros (atomismo), aislados los unos de los otros, sino como una trama indivisible de entes que se *interpenetran entre sí*, como, llamémoslo así, multiplicidad *inclusiva*. Esta unidad en la multiplicidad (*e pluribus unum*) es una determinación necesaria de lo real. Veamos las razones que aduce Hegel en favor de esta tesis. Para ello es preciso examinar la gradación ontológica hegeliana a que hacíamos referencia un poco más arriba, siguiendo estrictamente el orden en que nos la presenta su autor, pues este orden no es arbitrario.

Las categorías basales de toda la metafísica de Hegel son *ser* y *nada*. Son las primeras por ser las más abstractas e indeterminadas de todas las

categorías del pensamiento. Sin embargo, como pronto se advierte, *ser* y *nada* se presuponen mutuamente; ninguno puede existir con independencia del otro; son, por ende, *inseparables*¹. La inseparabilidad de ser y nada —que es lo verdadero de ambos— es el *devenir*, otra de las categorías hegelianas fundamentales². El devenir constituye el puente entre el ser indeterminado y el ser determinado o *existencia* (*Dasein*)³:

Existencia significa un ser *determinado*; su determinación es una determinación *existente*, una *cualidad*. Por medio de su cualidad *algo* está frente a un *otro*, es *mudable* y *finito*, determinado no sólo contra otro, sino en sí mismo francamente de manera negativa. Esta negación suya, opuesta ante todo a algo finito, es lo *infinito*; la oposición abstracta en la cual estas determinaciones aparecen, se resuelve en la infinitud carente de oposición, es decir, en el *ser-por-sí*⁴.

El párrafo recién reproducido es una verdadera síntesis de todo lo que será tratado en esta sección. Lo que aquí se denomina existencia (*Dasein*, no *Existenz*) es el estadio primario y menos desarrollado de lo que más tarde será la suprema unidad de la Idea. En ella la multiplicidad de entes, en principio aislados unos de otros, se muestra como multiplicidad de *algos*. El algo es el primer momento de determinación del devenir; en él el ser y la nada ya no son simplemente inseparables indeterminados, sino que ahora son entes *determinados* (cualificados), existentes: el ser es ser determinado, y la nada es nada determinada, pero como lo *negativo* del

¹ El término hegeliano es *Untrennbarkeit* (inseparabilidad), y es uno de los términos más importantes de la fraseología de Hegel. Creemos que el siguiente pasaje de *Ciencia de la lógica* puede ayudar a comprender lo que el filósofo alemán quiere significar con que ser y nada son inseparables (*unzertrennlich*): “El puro ser y la pura nada son [...] la misma cosa. Lo que constituye la verdad no es ni el ser ni la nada, sino aquello que no traspasa sino que ha traspasado, vale decir el ser traspasado en la nada y la nada traspasada en el ser. Pero al mismo tiempo la verdad no es su indistinción, sino el que *ellos no son lo mismo*, sino que son *absolutamente diferentes*, pero son a la vez inseparados e inseparables e inmediatamente *cada uno desaparece en su opuesto*. Su verdad, pues, consiste en este *movimiento* del inmediato desaparecer de uno en otro: el *devenir*; un movimiento donde los dos son diferentes, pero por vía de una diferencia que al mismo tiempo se ha resuelto inmediatamente” (pp. 77 s., ed. cit. en nota 4 *infra*). También cf. *ibid.*, pp. 78 ss.

² Lo que hasta aquí va de este párrafo es una exposición extremadamente condensada, por supuesto, del primer capítulo de la primera sección del libro primero de *Ciencia de la lógica*.

³ No confundir con el término heideggeriano.

⁴ *Ciencia de la lógica*, trad. de Augusta y Rodolfo Mondolfo, Solar, Buenos Aires, 1968, p. 99.

algo, o sea, como el correspondiente *otro del algo*⁵. Sin embargo, tal como antes ocurría con el ser y la nada, el algo y su otro no son opuestos absolutos, no se ignoran ni pueden ignorarse absolutamente entre sí por la simple razón de que *sólo son entes determinados o diferentes en la medida en que se determinan mutuamente*. Aunque *prima facie* pareciera que el algo y su otro son completamente distintos, un examen atento revela que, de hecho, exhiben determinaciones compartidas. En efecto, el algo es el otro de su otro, o sea, es otro; viceversa, el otro es algo respecto de su algo, o sea, es un algo también⁶. Así llegamos a esta primera importante conclusión:

El algo se *conserva* en su no existir; es esencialmente *uno* con éste y esencialmente *no uno* con este mismo. Se halla, pues, *en relación* con su ser otro; pero no es puramente su ser otro. El ser otro está al mismo tiempo contenido en él, y sin embargo al mismo tiempo *separado* de él; es un *ser-para-otro*⁷.

Ya podemos claramente barruntar cuál es la destinación hacia la que estamos siendo conducidos por el razonamiento, a saber: la demostración de la dependencia *ontológica* de todo ente respecto de la totalidad de los demás entes del universo, es decir, de la perfecta e indivisible unidad de lo real. De acuerdo a lo hasta aquí expuesto, resulta evidente que no es posible sostener teóricamente una doctrina que explique la interacción de entes mediante el recurso a relaciones exteriores, pues el contenido quiditativo de cualquier cosa está determinado por el de *todas* las demás de manera intrínseca, no extrínseca. Con razón estimaba Hegel la conocida fórmula de Spinoza "*omnis determinatio est negatio*" como una de las más graves y profundas verdades de la filosofía. Spinoza se percató de que la determinación de una cosa necesaria y esencialmente implica ante todo una remisión a *todo* lo que ésta *no es*; la determinación ontológica, en

⁵ Esto es, lo otro de un algo es la nada o no-ser particular de ese algo. Por ejemplo, si *A* y *B* son dos entes diferentes entre sí, *A* es la nada u otro de *B*, y, viceversa, *B* es la nada u otro de *A*.

⁶ Cf. *ibid.*, p. 106.

⁷ *Ibid.*, p. 107.

consecuencia, no puede efectuarse sin oposición justamente porque es *esencialmente* eso, oposición, negación; *A* es *esa* determinada *A* porque *no es B, ni C ni D*, etc. sino *A*, y *B* es *esa* determinada *B* porque *no es A, ni C ni D*, etc. sino *B*. Una cosa, un algo es, pues, esencialmente tanto una referencia a sí mismo, una autoafirmación (un *ser-en-sí*) como una referencia a lo otro de sí, una autonegación, que, es importantísimo consignarlo, no desemboca en la nada entendida ésta como aniquilación del ser sino que es una apertura a lo otro (un *ser-para-otro*):

El *ser-en-sí* y el *ser-para-otro* son ante todo diferentes; pero que algo tenga también *en él lo mismo que él es en sí*, y, viceversa, que sea también en sí lo que es como *ser-para-otro*, esto constituye la identidad entre el *ser-en-sí* y el *ser-para-otro*, de acuerdo con la determinación que el algo mismo es unidad y mismidad de ambos momentos, que están, pues, inseparados en él⁸.

2. Finitud e infinitud

a) Necesidad del pasaje de lo finito a lo infinito

Quien vea en esto la presencia inmanente de una contradicción no yerra. Se nos ha dicho que el algo (es decir, una cosa individual, un particular, genéricamente hablando) es el algo determinado que es y, *al mismo tiempo*, *no es* ese algo determinado que es, sino que es otro algo⁹. Parece indicárenos que esta contradictoriedad es una determinación esencial de lo limitado, de todo cuanto es miembro de una multiplicidad. Y así efectivamente es, como se deduce de la profundísima definición hegeliana de lo limitado o finito, según la cual lo finito es “el algo puesto con su

⁸ *Ibid.*, p. 108. Véase *supra* n. 1 para una aclaración de la expresión “inseparados”.

⁹ Puntualicemos, inmediatamente, que la contradicción a que estamos aludiendo no es formal sino material. Por consiguiente, mal puede ésta transgredir el principio de contradicción tal cual lo formulara Aristóteles, pues éste es un principio formal y, por otra parte, el no-ser involucrado en dicho principio es el no-ser *simpliciter*, no el no-ser entendido como otredad, al modo como lo presenta Platón en su *Sofista*. Digamos, además, que para Hegel el principio de contradicción no es una ley *del pensamiento*. (No obstante todo ello, es posible mostrar que la contradicción hegeliana entraña otras clases de gravísimos problemas teóricos, tales que incluso terminan por malograr los mismos fundamentos de la metafísica del filósofo alemán.)

término inmanente como la contradicción de sí mismo, por cuyo medio se halla dirigido e impulsado allende de sí mismo”¹⁰. La contradicción, entonces, está ínsita en lo finito. Esto significa, entre otras cosas, que lo individual, lo limitado, lo finito *simpliciter* no es racional o, lo que para Hegel viene a ser lo mismo, no es real:

Cuando se dice, acerca de las cosas, que ellas *son finitas*, con esto se entiende que no sólo tienen una determinación, no sólo tienen la cualidad como realidad y destinación existente-en-sí, no sólo se hallan limitadas [...] sino que antes bien el no-ser constituye su naturaleza y su ser. Las cosas finitas *existen (son)* pero su relación hacia sí mismas consiste en que se refieren a sí mismas como *negativas*, y precisamente en esta referencia a sí mismas se envían fuera, allende de sí, allende de su ser. [...] Lo finito no sólo se cambia, tal como algo en general, sino que *perece*; y no es simplemente posible que perezca, de modo que pudiese también existir sin tener que perecer, sino que el ser (existir) de las cosas finitas, como tal, consiste en tener el germen del perecer como su ser-dentro-de-sí: la hora de su nacimiento es la hora de su muerte¹¹.

Pero, insistamos en ello, como lo acaba de decir Hegel, esto no equivale a negar la realidad de lo múltiple, sino la de una manera especial de concebir la multiplicidad: aquella que hemos llamado multiplicidad exclusiva, donde los entes son exteriores entre sí y están en *irreconciliable* oposición. Lo verdaderamente real, ciertamente, es la unidad de la substancia espiritual, la Idea absoluta, pero ésta es siempre unidad interior *de lo múltiple*.

En la afirmación de que «no se puede ir más allá del límite» se halla la falta de conciencia de que por el hecho mismo de estar *algo* determinado como límite, ya por eso se encuentra *superado*: pues una determinación o un término está determinado como límite sólo en oposición a su otro en general, como en oposición a su ilimitado; el otro de un límite es,

¹⁰ *Ibid.*, p. 115.

¹¹ *Ibid.*, p. 115.

precisamente, el más allá de éste. Es más, superar el límite forma parte, como ya hemos dejado entrever, de la esencia de lo racional: “La razón, que es lo *universal*, lo que por sí está por encima de *la particularidad*, vale decir, por encima y más allá de *toda* particularidad, es sólo el superar el límite”¹². “[...] lo finito es sólo esto: devenir tal [infinito] él mismo por medio de su propia naturaleza. La infinitud es su *destinación afirmativa*, vale decir, lo que él es verdaderamente en sí”¹³.

b) El *deber ser*

Lo finito es algo *incompleto*; no es un ser acabado sino un *deber ser*. “El deber ser es el ser que está más allá del límite”, y en el deber ser “empieza la superación respecto a la finitud, esto es, la infinitud”¹⁴. Detengámonos un momento en este punto, pues hemos dado con otro concepto de capital importancia en lo que respecta a la problemática del límite en Hegel.

El deber ser hegeliano, como acaba de decirse, es el *comienzo* del proceso ontológico por medio del cual los entes finitos trascienden su límite en pos de la infinitud; en el deber ser, por tanto, los entes todavía están *esencialmente* afectados por la finitud: “Por cierto que no todo ir más allá y estar más allá del límite es una verdadera liberación con respecto a él, una verdadera afirmación; ya el mismo deber ser es una tal superación imperfecta”; “El *deber ser* [...] es el superar el límite, pero un *superar* que por sí mismo es sólo *finito*”¹⁵. El deber ser es una determinación esencial de las cosas finitas; pero una de carácter muy especial, pues es aquella por mor de la cual *todo* lo finito es una *tendencia* al infinito, o, digámoslo así, un *infinito finitizado*; es la determinación gracias a la cual *lo finito sale*

¹² *Ibid.*, p. 120.

¹³ *Ibid.*, p. 123.

¹⁴ *Ibid.*, p. 119. El deber ser es lo que, en un desarrollo ulterior, se presenta como el *progressus ad infinitum*.

¹⁵ *Ibid.*, p. 120.

*fuera de sí hacia el infinito*¹⁶. El deber ser es el germen del infinito que se halla presente en todo lo finito; sólo el germen, no el infinito mismo.

El deber ser es una superación imperfecta de la finitud por dos razones fundamentales, a saber: i) porque, como recién dijimos, es un *comienzo* de superación, no una superación completa; y ii) porque es esencialmente una *tendencia*, esto es, un movimiento que, por definición, es constante y cuyo fin nunca se alcanza. Desarrollemos este último punto. El deber ser supera el límite, esto es, se supera a sí mismo; pero — y este es el punto clave— más allá de él sólo *hay el límite mismo*. Pero ocurre que el límite —afectado del deber ser por el mismo hecho de ser límite— señala más allá de sí mismo inmediatamente hacia su otro, que es el deber ser (recordemos que el deber ser es el negativo del límite, y viceversa), y, así, este proceso se repite *ad infinitum*. En consecuencia, si nos quedamos en el deber ser nunca alcanzaremos el infinito. La infinitud representa la absoluta cancelación de todo límite y, por ende, de todo deber ser, pues el deber ser es una determinación exclusiva de lo finito (limitado): “En la infinitud se halla la satisfacción de que toda determinación o alteración, todo límite y con él también el deber ser han desaparecido, como eliminados”¹⁷.

c) El *infinito verdadero* y el *infinito falso*¹⁸

¹⁶ Podríamos vernos tentados de decir que el deber ser hace de todo lo finito un infinito *en potencia*; pero ello sería, desde el punto de vista de la metafísica de Hegel, un juicio erróneo. En efecto, para Hegel no se trata de que los entes finitos *contengan* el infinito *virtualiter*, como una forma a la espera de ser *actualizada*, sino que éste ya se encuentra *in actu* en todo lo finito, aunque lo está de una manera peculiar como la tendencia a la infinitud que todo ente finito esencialmente es. Lo que ocurre es que el deber ser *junto* con el límite *determinan* lo finito (o sea, ambos, deber ser y límite, constituyen la esencia o ser de lo finito): “El deber ser por sí mismo contiene el límite, y el límite contiene el deber ser. Su relación mutua es lo finito mismo [...] el límite está determinado como lo negativo del deber ser, y el deber ser igualmente como lo negativo del límite” (*ibid.*, p. 121). La respuesta a la pregunta «¿cómo el infinito se convierte en finito?» es, por tanto, la siguiente: que no se da un infinito que sea *primero* infinito y sólo *luego* tenga la necesidad de convertirse en finito y llegar a la finitud, sino que él es por sí mismo ya tanto finito como infinito. Véase también *ibid.*, p. 136.

¹⁷ *Ibid.*, p. 123. (Aquí el término “eliminado(s)” está usado en sentido estrictamente técnico.)

¹⁸ En este apartado, para no hacer este trabajo excesivamente largo, nos ocuparemos solamente de lo que Hegel denomina “infinito cualitativo”, dejando sin tratar el “infinito cuantitativo”, que no es otro que el de las matemáticas. En su estudio de esta última clase de infinito Hegel se vale de las mismas nociones y conceptos que a continuación revisaremos.

Lo finito, dada su intrínseca incompletitud, es *permanente* referencia a su otredad (lo que Hegel llama “negatividad”), una *perpetua* tendencia a *salir fuera de sí* en busca de su otro; es, en resumen, un *constante* moverse cuyo motor es la contradicción entre su autoafirmación (ser-en-sí) y la autonegación (ser-para-otro) derivada de su condición de deber ser. Lo finito, digámoslo así, *no puede* estarse quieto pero anhela la quietud (la perfección). La quietud de lo finito es lo infinito: “El infinito es la negación de la negación, lo afirmativo, el *ser* que se ha vuelto a establecer a partir de la limitación”, y por eso el infinito “*existe, y existe en un sentido más intensivo que el ser primero e inmediato; es el ser verdadero, el levantamiento por encima del límite*”¹⁹. Pero no cualquier infinito. Hegel distingue dos clases de infinito: de un lado, el *infinito de la razón o infinito verdadero*, y, de otro, el *infinito del intelecto o falso infinito*: “el problema fundamental consiste en distinguir el verdadero concepto de lo infinito con respecto a la mala infinitud, vale decir, el infinito de la razón con respecto al infinito del intelecto. Este último es todavía el infinito convertido en *limitado* [...]”²⁰.

Dice nuestro filósofo: “el infinito, puesto contra lo finito en una relación cualitativa de *otros* el uno frente al otro, tiene que llamarse el *falso-infinito*, el infinito del *intelecto*”²¹. El falso infinito es el infinito del *progressus ad infinitum*, esto es, el infinito que nunca logra *superar* la contradicción entre el ser-en-sí y el ser-para-sí (la contradicción esencial de lo finito, como ya sabemos), o sea, que nunca logra alcanzar la quietud, que es, justamente, lo infinito en cuanto tal²²:

Esta falsa infinitud representa en sí la misma cosa que el perpetuo *deber ser*; sin duda que es la negación de lo finito, pero no es capaz de liberarse de él en verdad; este finito vuelve a presentarse *en ella misma* como su otro, porque este infinito existe sólo en tanto está *en relación* con lo finito

¹⁹ *Ibid.*, p. 122.

²⁰ *Ibid.*, p. 122.

²¹ *Ibid.*, p. 124.

²² Cfr. *supra* el apartado dedicado al deber ser.

que es su otro. El progreso al infinito es por tanto sólo la mismidad que se repite, una sola y misma molesta *alternación* de este finito e infinito²³.

El falso infinito consta, pues, de los siguientes momentos: i) se parte de lo finito; ii) se lo supera y este negativo es lo infinito; iii) se supera esta negación, y surge otra vez un finito; iv) se repite todo el proceso. (Se puede también partir de lo infinito, en cuyo caso el proceso es el mismo, *mutatis mutandis*.) Vemos cómo la serie del falso infinito se compone solamente de miembros determinados por el deber ser; es un ir y venir desde un miembro de la contradicción persistente al otro; es esencialmente un avanzar mediante mera repetición (de finito en finito). El infinito verdadero será, por consiguiente, aquel donde dicha contradicción encuentre su resolución, donde se ponga fin a la eterna repetición de elementos finitos y *se alcance* lo infinito²⁴. La verdadera infinitud considerada así en general, en tanto existencia puesta como *afirmativa* frente a la negación del deber ser, es la realidad; lo finito no es lo real, sino que lo es el infinito²⁵. El infinito verdadero “*existe y existe aquí*, presente, actual. Sólo el falso infinito es el *más allá*, porque es sólo la negación de lo finito puesto como *real* [...] debe ser inalcanzable”²⁶. Es precisamente esta condición de inalcanzable aquella que determina la falsedad de este infinito, pues “lo no-verdadero es lo inalcanzable”²⁷. Para “alcanzar” el infinito (verdadero) es preciso que se dé la unión efectiva entre lo finito y lo infinito; pero en el caso del falso infinito (el del progreso al infinito) estamos ante una perpetua alternación de uno y otro, de suerte que ambos permanecen

²³ *Ibid.*, p. 126.

²⁴ Cfr. *ibid.*, p. 131. Hegel recurre a dos metáforas geométricas bastante efectivas y pertinentes para facilitar la comprensión de la distinción entre los dos infinitos. Según éstas, el infinito falso estaría representado por la línea recta, en cuyos dos extremos siempre sólo existe el infinito, mientras el infinito verdadero vendría a coincidir con el círculo, pues “es la línea que se ha alcanzado a sí misma, que está cerrada y toda presente, sin punto de comienzo y sin fin” (cfr. *ibid.*, pp. 131 s.).

²⁵ Cfr. *ibid.*, p. 132.

²⁶ *Ibid.*, p. 131.

²⁷ *Idem*. Cfr. *supra* n. 23.

como mutuamente opuestos y contradictorios, sin jamás conseguir su plena unidad²⁸.

Esta unidad se consigue *plenamente* sólo en la Idea absoluta, la substancia-sujeto universal. Según esto, la unidad de lo finito y el infinito no es una yuxtaposición exterior de ellos, ni una vinculación incongrua, contradictoria, es decir, una vinculación en que están unidos términos separados y opuestos *en sí*, incompatibles; antes bien, cada uno es *en sí mismo* esta unidad. Lo finito, el límite, no está eliminado por el infinito como por un poder que se presente *fuera* de él, sino que es él su propia infinitud.

Conclusión

Lo finito (o limitado) en general —se ha mostrado suficientemente— no tiene realidad *en sí mismo* sino solamente si se lo entiende como formando parte de una totalidad orgánica indivisa e indivisible. La existencia absoluta de dicha totalidad es una exigencia de la razón, pues lo finito, es decir lo limitado, teniendo una entidad esencialmente menesterosa, no puede existir fuera de ella; todo intento de conseguir esto último, esto es, de justificar racionalmente una multiplicidad de entes que se relacionen entre sí mediante relaciones exteriores, de entes que puedan subsistir sin un vínculo interior con *todos* los demás, no puede sino ser vacía abstracción, falsificación de lo real. La realidad sólo puede ser unidad perfecta de lo múltiple; sólo puede ser la *Idea absoluta*: “La idea absoluta es el único objeto y contenido de la filosofía. Por cuanto contiene

²⁸ Esta unidad a que hacemos referencia tiene en Hegel un sentido muy preciso: es la unidad de la *inseparabilidad* (nuevamente remitimos al lector a la nota al pie 1 de más arriba): “Se afirma que lo finito y el infinito son una sola unidad; esta afirmación falsa tiene que corregirse mediante su opuesta; ellos son absolutamente distintos y opuestos entre sí; pero esta afirmación a su vez tiene que rectificarse por medio de la que dice que son inseparables” (*ibid.*, pp. 133 s.).

en sí *toda determinación* [...]”²⁹. “La idea es lo verdadero *en y para sí, la unidad absoluta del concepto y de la objetividad*”³⁰. La substancia universal, es decir, la Idea absoluta, es *infinita*; en ella la individualidad queda *contenida* (no suprimida, como ocurre en la substancia spinociana) por lo universal; pero, a pesar de que lo individual sigue vivo y existe en la Idea (y no puede ser de otra forma, pues el individuo o algo es también manifestación suya), su realidad es de grado inferior. El contenido de la Idea es la totalidad de lo existente, de manera que todo lo que existe lo es como alguna clase de manifestación, más o menos elevada, de la Idea³¹ y está determinado por ella.

Hemos recorrido un camino metafísico que partió en lo más particular y limitado y culminó en lo más universal, infinito y comprensivo. Iniciamos nuestro periplo con el *algo* o lo finito en su determinación más general y básica. Vimos que lo finito entraña en su esencia una insalvable contradicción: aquella entre su autoafirmación (ser-en-sí) y su autonegación (ser-para-sí), puesto que lo finito, por su propia índole, es necesariamente tendencia a completarse en su otro, es referencia permanente a lo otro de sí mismo. Por tanto, lo finito alberga la infinitud en su seno. En la infinitud queda *superada* la contradicción inmanente de lo finito, y su cimera expresión es la Idea absoluta.

Digamos aquí, de paso, que este itinerario ontológico tiene su *necesario* paralelo en el ámbito social y político. En efecto, el individuo humano es un algo, y su peculiar contradicción es ser tanto voluntad interior, es decir, egoísta consideración por su propia conservación y satisfacción de sus necesidades (persona privada), como voluntad exterior, esto es, referencia a sus semejantes (persona substancial). Esta contradicción es el motor que lo impulsa ineluctablemente a formar sociedad, cuya estructura superior es el Estado. El Estado, entonces, no

²⁹ *Ibid.*, p. 725.

³⁰ *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, §213.

³¹ En Hegel son sinónimos los términos técnicos “Idea absoluta”, “razón” o “racionalidad universal” y “espíritu universal”, y así han de tomarse en lo que respecta a este trabajo.

nace de un contrato entre individuos que ven en él la garantía de la conservación de sus vidas y de su bienestar, sino de un principio metafísico derivado de la inquietud de lo finito y de su concomitante anhelo de fundirse en una unidad total. A su vez el Estado es un ente finito; su contradicción se manifiesta en la dualidad entre derecho político interior y derecho político exterior. Los Estados establecen, por ello, relaciones entre sí, y son éstas las que conforman el contenido más propio de lo histórico, que es la unidad en que los Estados particulares quedan subsumidos. Pero la historia universal no es sino la soberana manifestación de lo único que es verdaderamente infinito, verdadero y real, a saber, la *Idea absoluta*.

Las cosas finitas son finitas precisamente porque no tienen totalmente en sí mismas la realidad de su concepto, sino que necesitan para esto de otras [...]. Lo máximo que ellas pueden lograr, respecto a este lado de la finitud, es la finalidad exterior. El hecho de que las cosas reales no sean congruentes con la Idea, es el lado de su *finitud*, de su *falta de verdad*, según el cual son *objetos* [...] ³².

Lo infinito existe porque existe el límite; y el límite es aquello que *necesariamente* debe ser y es traspasado por el mismo hecho de ser límite; y así lo finito resulta ser en sí mismo el infinito, y, viceversa, el infinito resulta ser en sí mismo lo finito; pero no lo finito sólo en cuanto finito, no lo finito como *definitivamente* finito, sino lo finito como manifestación — imperfecta es cierto, pero manifestación al fin y al cabo— del infinito.

³² *Ciencia de la lógica*, ed. cit., p. 667.

Bibliografía

- G. F. W. Hegel, *Ciencia de la lógica*, traducción de Augusta y Rodolfo Mondolfo, Solar, Buenos Aires, 2ª edición, 1968.
- -----, *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, traducción, edición, introducción y notas de Ramón Valls Plana, Alianza, Madrid, 1999.