

# Dos modos de apariencia: Hegel Y Hannah Arendt

*Elkin Fabian Martinez<sup>1</sup>*

## RESUMEN

Hegel y Hannah Arendt son pensadores que, no meramente se mantienen distantes por su tiempo, también lo son por su propio sistema de pensamiento y por la manera peculiar de comprender ciertos aspectos de la propia realidad. Es así como, a partir de la lógica hegeliana que se ocupa, principalmente, por la estructura y estudio de las categorías del ser y del pensamiento, nos adentramos al concepto de apariencia en la interiorización del ser. La apariencia, allí comprendida, supone unos momentos y movimientos determinantes a partir de la dialéctica hegeliana. Estos estadios construyen, de manera paulatina, el camino hacia la esencia como la verdad del ser. En cuanto a Arendt, los diferentes estatus ontológicos del mundo y de las cosas, pueden considerarse como mecanismos que buscan equilibrar ciertos puntos sobre las verdades universales más relevantes de las cosas. Lo cierto de todo esto es que, nada resulta concebirse fuera de un campo de apariencias. Así, si bien existe un abismo fuerte entre el sistema de pensamiento de Hegel y el sistema de pensamiento arendtiano, intentaremos, en primer lugar, definir el concepto de apariencia para ambos casos y ver en qué punto logran coincidir, al menos en términos de conceptos [semántico], para marcar la brecha de distanciamiento. Este texto se encuentra dividido en tres partes; en un primer lugar, abarcaremos dos partes para desarrollar el concepto de la apariencia hegeliana, es decir, del ser a la esencia. En segundo lugar, tomaremos dos partes de ese próximo capítulo para el “aparecer” arendtiano y, finalmente, otro capítulo para las consideraciones finales.

**Palabras clave:** Hegel. Hannah Arendt. Ser. Apariencia. Esencia.

---

<sup>1</sup> PPG-Filosofía Pontificia Universidad Católica de Río Grande del Sur, PUCRS. E-mail: red\_mfabian@hotmail.com.

## Introducción

Por antonomasia, Hegel es la referencia de todo un sistema de pensamiento sistemático que ha caracterizado el saber filosófico a partir del siglo XIX. Para 1816, después de haber publicado *La Fenomenología del Espíritu* y puesto de relieve todo un movimiento dialéctico a través del cual, se hace pertinente llegar a la verdad propiamente del ser de las cosas, escribe la *Ciencia de la Lógica*<sup>2</sup> que, podríamos decir, de manera somera: es la realización más completa de la propia Fenomenología. Este arduo trabajo está ligado a diversas versiones sobre lo que el mismo Hegel iría a definir por su lógica y que, sin embargo, primó como una ciencia estricta de la idea más pura. «It is, he says, the science of the pure idea, that is, of the idea in the abstract element of thinking<sup>3</sup>». Esto es, precisamente, parte del sistema propuesto en esta obra de 1816. Esa interiorización aparece en la *Ciencia de la Lógica* como una necesidad “irreconciliable” o como un hecho inevitable que la propia conciencia o el saber, debe trazar hasta el punto más levado que permanece y está en el ser, es decir, a su esencia.

Este punto de “llegada” no “aparece” simplemente por una necesidad, disposición o voluntad del propio saber, sino que, más allá de esa libre voluntad está un arduo camino de determinaciones, momentos, movimientos y negaciones. Es decir, se requiere de un método y el propio movimiento dialéctico, un automovimiento como afirma Nuzzo<sup>4</sup> (2011). «The problem of method is the problem of

---

<sup>2</sup> Es pertinente mencionar que, de principio, la *Ciencia de la Lógica* hegeliana está compuesta de dos versiones. Una primera parte que fue publicada en 1812 como la «Lógica objetiva» y, otra en 1816 bajo el nombre de «Lógica Subjetiva». Cfr. Inwood, M. J., p. 261, 1998.

<sup>3</sup> Inwood, M. J. Además de lo anterior, agrega: But this definition, he continues, presupposes an acquaintance with his system if it is to be understood. A better account for our purposes is that logic is thinking about thinking, thinking about pure thoughts; the mind gives satisfaction to its highest inwardness, thinking, and acquires thinking as its object. Inwood, M. J. *Hegel. The arguments of the Philosophers*. Routledge & Kegan Paul., 1998, p. 265.

<sup>4</sup> Angelica Nuzzo, is [was] Professor of Philosophy at the Graduate Center and Brooklyn College, City University of New York. Among her publications are *Representation and Concept in the Logic of Hegel's Philosophy of Right* (in Italian, 1990), *Logic and System in Hegel* (in Italian, 1996), *System* (in

how to think of a self - generating living movement». Una vez se pueda “superar” este momento, se puede introducir al pensamiento interno como determinación, puesto que, «this movement is the inner necessary process of determination of thinking itself. This is the true content of the Logic<sup>5</sup>». Así, y ante la inevitable posibilidad de omitir ciertos momentos y movimientos, habremos de llegar, en cuanto a nuestro propósito, a la apariencia: momento de nuestro interés en este texto.

El concepto de “apariencia” en Hegel, tiene un recorrido y una noción bastantes peculiares. En la sección primera del capítulo dos de la *Ciencia de la Lógica*, se puede apreciar toda una serie de movimientos y momentos determinantes de la apariencia: momentos de suposición y reflexión. En ese sentido, el saber supone<sup>6</sup> que entre la relación sujeto-objeto y verdad, que llega a concebirse de manera inmediata, es posible, en esa brecha [mediación] encontrar su verdad, como su fondo, como aquello que

---

German, 2003), *Kant and the Unity of Reason* (2005), *Ideal Embodiment. Kant's Theory of Sensibility* (2008), and the edited volume *Hegel and the Analytic Tradition* (2009). Her numerous essays on German Idealism and Modern Philosophy appear in journals such as the *Journal of the History of Philosophy*, *Metaphilosophy*, *Journal of Philosophy and Social Criticism*, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, *Hegel Studien*, and *Fichte Studien*.

<sup>5</sup> Stephen Houlgate & Michael Baur. *A Companion to Hegel*. «Thinking Being: Method in Hegel's Logic of Being». Nuzzo, Angélica. Wiley Blackwell. 2011, p. 115.

<sup>6</sup> Juan Serey, en un texto titulado: “Tiempo y Esencia en Hegel”, pone de manifiesto la suposición inmediata -en primer lugar-, de las verdades, como verdades dadas. Esto, obviamente, en el sentido en que, de esa forma, el saber también supone que, a través de esa inmediatez, es posible llegar a la verdad. Asimismo, pone de relevo que, el «saber da por supuestos dos ámbitos: uno que corresponde a la inmediatez, ya en esta interpretación trocada en una variable multiplicidad de contenido, y otro que corresponde a una esencia inmóvil y quiescente y en última instancia verdadera respecto a la falsedad de lo inmediato. Esta interpretación apresurada se puede hacer si tomamos a la ligera una frase como “La verdad del ser es la esencia” 1; sin embargo, Hegel insistirá que esta verdad es mediada ya que “tiene que recorrer un camino (Weg), esto es, el camino que lleva a salir del ser o más bien a entrar a éste” (“den Weg des Hinausgehens ueber das Seyn oder vielmehr des Hineingehens in dasselbe zu machen”) 2. La salida máxima desde y en el ser es precisamente su desplegarse como esencia, pues esta es una segunda negación, la negación de la negación, es decir, se encuentra en respectividad con el ser (como primera negación), en un movimiento doble de interiorización-exteriorización, que hace del ser algo “otro” que la esencia, pero su otro al fin y al cabo». Serey, Juan. *Tiempo y Esencia en Hegel*. ParalaJe No 1. Pp. 164-165. Disponible en: <http://www.paralaje.cl/wp-content/uploads/2014/11/1-11-SEREY-ENSAYO-12-44-1-PB.pdf>

le otorga y que les da consistencia, estabilidad y un estatus ontológico superior a las determinaciones inmediatas; inmediatez que desaparece en la reflexión. Así, la conciencia solo tiene en la autoconciencia, como el concepto del espíritu -dice Ángel María-, el punto de viraje [*Wendungspunkt*: punto de torsión] a partir del cual se aparta de la *apariciencia*<sup>7</sup> coloreada del más acá sensible y de la noche vacía y extremadamente oscura del más allá suprasensible, para marchar hacia el día espiritual del presente.

En la reflexión de la esencia dentro de sí misma, en un primer momento, la esencia es *pura* reflexión, es decir, “aparece” en un proceso de interiorización de manera mediada, no inmediata. En este sentido -dice Hegel-, *la reflexión se determina: sus determinaciones son un ser puesto, que a la vez es reflexión dentro de sí (...)*<sup>8</sup>. En ese momento, se abre un nuevo horizonte y, a partir de ahí, se toman en consideración las determinaciones de reflexión o esencialidad como un nuevo momento<sup>9</sup>. Seguido, surge un nuevo momento que se torna *determinante* por el simple hecho de que, *la esencia, como reflexión del determinar dentro de sí mismo, se hace fundamento, y pasa a la existencia y aparición*<sup>10</sup>. Asimismo, al provenir la esencia del ser, parece estar enfrentada a él; este ser inmediato, por lo pronto, Hegel va a decir que es inesencial, ya que, a través del movimiento y el surgimiento de un nuevo momento, “el ser es carente de esencia, es apariciencia”<sup>11</sup>.

Es claro que, tratar el concepto de apariciencia en términos hegelianos, remite a un proceso de mediación y a todo un

---

<sup>7</sup> Aquí, apariciencia es, metafóricamente hablando, aquello que percibimos externamente de un objeto o, cuando no, hace referencia a la inmediatez de la verdad. El texto original es de Ángel María Sopo. Él usa esta metáfora a partir del concepto hegeliano de formación, no como parte del problema de lo esencial y de lo inesencial a partir de *la Ciencia de la Lógica*. El texto de Ángel ha contribuido a ilustrar esta idea en este punto. Ángel, M. «El concepto hegeliano de formación. Una aproximación». Revista Logos. No 12, 2007, p. 41.

<sup>8</sup> Hegel, *Ciencia de la Lógica*. Trad. Félix Duque. UAM Ediciones. 2011. P. 441.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 441.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 441.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 441.

movimiento dialéctico, tanto así que, intentar trabajar, a partir de otra perspectiva este concepto, resultaría un poco difícil; más si se trata de relacionar este concepto en un mismo sentido. Si bien, existe un abismo fuerte entre el sistema de pensamiento de Hegel y el sistema de pensamiento de Arendt, intentaremos, en primer lugar, definir este concepto para ambos casos y ver en qué punto logran coincidir, al menos en términos de conceptos, para marcar la brecha de distanciamiento.

El concepto de apariencia e ilusión tuvo un papel bastante desempeñado en la filosofía del mismo Kant. Arendt, sigue esta secuencia, por una parte, de esa noción de la cosa en sí misma, de algo que es pero que no aparece, aunque sí origina apariencias, puede ser interpretada como es un algo, incluso desde la misma tradición teológica. *Dios es*, por ejemplo, quiere decir, es algo; es la negación de la nada. Por otra parte, niega un mundo de incertidumbres si interpretamos el propio mundo y realidad a través de las apariencias que percibimos mediante nuestros sentidos, sino que eso, precisamente, le da sentido a la relación de los seres vivos frente al mundo: un mero acto de pensamiento y reflexión; razón por la cual critica la duda cartesiana.

Ser algo o parecer en el mundo, es un concepto que puede pensarse, pero como aquello que no aparece, que no se ofrece a nuestra propia experiencia y que, por tanto, existe en sí mismo. A partir de estas consideraciones, Hannah Arendt se refiere a la apariencia como una “necesidad” del mundo de las cosas, del propio ser. Ser y apariencia son distintos. La apariencia es tan esencial en el propio ser que, “destruirla” no implicaría la certeza absoluta. Esta apariencia no debe ser entendida en términos hegelianos, sin embargo, es obvio que, tanto para Hegel como para Arendt, la apariencia es distinta del propio ser y que, el mundo y las cosas están puestas de manifiesto por una serie de apariencias.

Ahora bien, dicho lo anterior, para desarrollar nuestro objetivo se nos hace necesario dividir este texto en tres partes, divididas de la siguiente manera: en un primer lugar, abarcaremos

dos partes para desarrollar el concepto de apariencia hegeliano, es decir, del ser a la esencia. En segundo lugar, tomaremos dos partes más de ese próximo capítulo para desarrollar el concepto de apariencia arendtiano y, finalmente, otro capítulo para las consideraciones finales.

## I. Hegel: del ser a la esencia

Como ya hemos mencionado, la lógica hegeliana se ocupa, principalmente, por la estructura y estudio de las categorías del ser y del pensamiento. Este estudio parte del ser puro y, a través de su interiorización, pone de manifiesto aquello que todavía no estaba revelado. Dicho de otro modo: «Hegel's *Science of Logic* is the study of the fundamental categories of thought and being. It is thus a work of both logic and ontology, that is to say, it sets out "the science of logic which constitutes metaphysics proper."» The Logic begins with the category of pure, indeterminate being and proceeds to render explicit what is implicit in such being<sup>12</sup>».

Esta explicitación, que se produce en esa interiorización y reflexión en un punto más avanzado, queda consignado en las primeras líneas del libro segundo de la *Ciencia de la Lógica*, en donde, Hegel manifiesta de manera «inmediata» cuál es el camino que ha de ser recorrido para llegar a la verdad del ser, es decir, a su esencia. La esencia como verdad del ser, significa: el ser tal como se percibe, es lo inmediato, es decir, lo que se aprehende sin reflexión. La tarea de Hegel es, entonces, conducir al intelecto a una reflexión a través de la interiorización del propio ser, la cual comprende unos momentos y movimientos determinantes. Solo así, la reflexión puede determinar los estados sobre la verdad del ser, como aproximaciones a la esencia, en la medida en que, el movimiento, a

---

<sup>12</sup> Stephen Houlgate & Michael Baur. A Companion to Hegel. «Thinking Being: Method in Hegel's Logic

of Being». Houlgate, Stephen. 2011, p. 139.

través de los procesos de negación y contradicción, abren y despejan ese estrecho camino. Para Hegel, el ser no meramente resulta inmediato en un primer momento, sino que, para llegar a su verdad, también se requiere superar lo más próximo a ella: su apariencia.

## **I.I Lo esencial, lo inesencial y la apariencia**

La esencia propiamente hablando, es ese ser asumido, una “simple igualdad consigo misma”, un para sí misma, simple negación de la esfera general del ser<sup>13</sup>. Ahora bien, para Hegel, la esencia es, en este sentido, su propia inmediatez en tal determinación. «Esto es, la esencia es verdad de lo inmediato que es el ser. Entonces, a la esencia le corresponde la mediación<sup>14</sup>». El ser, por su parte, se toma como algo negativo frente a la esencia, como algo en y para sí mismo, ya que, la esencia, entre otras cosas, [también] es una determinación. No obstante, vamos a parar aquí para hacer una anotación; la esencia inicialmente se debe tomar no como una posibilidad o necesidad, sino como una no inmediatez «The essence of being, for Hegel, is not –or at least not initially– necessity or possibility, but rather non - immediacy. Once the essence or truth of being has been understood in this way, however, being’s initial immediacy cannot be regarded as anything but an “illusion” (Schein)<sup>15</sup>». ¿Qué se quiere decir con eso? El ser es entendido, inicialmente, desde la esfera de la inmediatez - precisamente, Hegel obliga a salir de esa «zona» inicial-, ahora, el ser ha demostrado «ser» la espera de la no inmediatez, así, esa inmediatez inicial no puede ser más de lo que al inicio parece ser. Sin embargo, Houlgate (2011), ve aquí un problema, a saber:

---

<sup>13</sup> Aquí se pone de manifiesto que, “la esencia tiene su inmediatez frente a sí como una inmediatez a partir de la cual ha venido ella a ser una inmediatez conservada y mantenida en ese asumir”. Hegel, *Ciencia de la Lógica*, p. 442.

<sup>14</sup> SEREY, Juan. Esencia y apariencia. Observaciones sobre su relación en el [...] Revista Opinião Filosófica, Porto Alegre, v. 04; n<sup>o</sup>. 02, 2013 76.

<sup>15</sup> Op. Cit., Stephen Houlgate & Michael Baur. 2011, p. 141.

Yet there is a problem lurking in what we have just said: for the contrast between the essence of being and being's illusory immediacy confers a certain immediacy on the essence itself. The essence is understood to be this, rather than that – to be the essence, rather than what is merely illusory; but that means that the essence proves to be immediately what it is, rather than what it is not. The essence of being, however, is precisely non - immediacy. It cannot be the case, therefore, that the essence of being is immediately distinct from and other than being's illusory immediacy, for in the sphere of essence (as it arises from the doctrine of being) there is no simple immediacy<sup>16</sup>.

Al tomar en consideración la afirmación anterior, la relación que existe entre la esencia y el ser inmediato, cambian gradualmente la diferencia inicial entre la esencia y la apariencia, esto sucede, dado que: «Hegel's account of the relation between essence and illusory immediate being (or seeming) traces the changes that are forced on essence by its thoroughly “negative nature” (SL397 / LW11)<sup>17</sup>». Al respecto y para complementar de manera general esta estructura, CHRISTIAN Iber (2018), señala cuatro puntos importantes en el devenir propia de lo esencial a lo inesencial, donde, al final, dice: «A essência não é apenas a primeira negação do ser, pelo contrário, ela é a negatividade absoluta do ser. O fundamento para a constituição teórica de negação da essência reside no próprio ser. (...) A essência não pode, portanto, somente substituir o ser, mas a diferença entre ser e essência tem que ser uma diferença que está suprasumida e contida na própria essência<sup>18</sup>». Por tanto, «essence first changes from being that which is simply distinct from all seeming immediacy to being that which is responsible for all seeming immediacy<sup>19</sup>».

---

<sup>16</sup> Ibid., p. 141.

<sup>17</sup> Ibid., p. 141.

<sup>18</sup> Cfr. Comentarios de Christian Iber, enviados al seminario de la *Ciencia de la Lógica* de Hegel, PUCRS, 2018. 19/03/2018.

<sup>19</sup> Ibid., p. 141.



Por otra parte, GEORGE Noël (1995), hace un análisis exhaustivo de este aspecto en el pensamiento hegeliano, para él, por una parte<sup>20</sup>, la esencia «como negación inmediata del ser, parece tener en primer término, un estar-ahí inmediato (*Dasein*). Concebida así es un algo, es decir, lo esencial (*das Wesentliche*) en oposición a lo inesencial (*das Umwesentliche*). Sin embargo, en el estado de indeterminación en que se halla, toda distinción entre lo esencial y lo inesencial sería arbitraria y subjetiva»<sup>21</sup>.

Esta arbitrariedad subjetiva trae consigo una *ausencia* reflexiva que, por tanto, puede llegar a ser incapaz de distinguir el momento exacto en el que surge lo inesencial y, cómo, a través de la oposición entre el ser y la apariencia, este “aparece”. Asimismo, no concibe la total interiorización del ser en su recorrido a la verdad.

Ser y esencia se comportan-y-relacionan de esta manera, a su vez, como [si fueran] en general otros el uno para el otro, pues cada uno tiene un ser, una inmediatez; siendo indiferentes el uno al otro, tienen, de acuerdo con este hecho de ser, igual valor.

Pero a la vez es el ser, en oposición a la esencia, lo inesencial; tiene frente a ésta la determinación de lo asumido. En la medida, sin embargo, en que él sólo se comporta -y-relaciona, en general, como un otro con la esencia, ésta no es entonces propiamente esencia, sino sólo un estar ahí determinado de otra manera: lo esencial<sup>22</sup>.

En este punto, se puede apreciar claramente que esa diferencia entre lo esencial y lo inesencial «ha hecho recaer a la

---

<sup>20</sup> Este es solamente uno de los dos aspectos mencionados por George, antes de referirse a la crítica hegeliana al escepticismo. El siguiente punto dice: Por otra parte, la esencia no es sólo lo otro del ser; en cuanto negatividad absoluta, ella es también lo otro de ella misma. Niega a la vez la inmediatez del ser y su propia inmediatez. Es aquello que no tiene existencia inmediata; y la existencia inmediata, por su parte, no es sólo lo inesencial (*das Unwesentliche*), sino lo carente de esencia (*das Wesenlose*). En una palabra, desde el punto de vista de la esencia el ser ya no es el ser, sino únicamente la apariencia (*Schein*). Esa apariencia es la nada determinada y subsistente, el ser negado de manera explícita, el ser que ya no es en sí ni para sí, sino en y para otro; y ese otro se ha producido aquí como esencia. (George, Noël, p. 71, 1995). *La Lógica de Hegel*, Universidad Nacional de Colombia.

<sup>21</sup> *Ibid.*, pp. 70-71.

<sup>22</sup> Op. Cit., Hegel, 2011, p. 442.

esencia en la esfera del estar, en cuanto que la esencia, tal como por lo pronto es, está determinada como inmediata, como siendo, y, con ello, sólo como otro frente al ser»<sup>23</sup>. En ese sentido, la esencia ante todo se mantiene como esencialidad frente a lo inesencial, la esencia es la negatividad absoluta del ser o, dicho de otra forma, Hegel lo expresa a través de las siguientes líneas:

Más exactamente considerada, la esencia viene a ser un algo esencial frente a un inesencial sólo por el hecho de que ella es tomada solamente como un asumido ser o estar. De esta manera. la esencia es solamente la primera negación, o sea la negación que es determinación, por la cual deviene el ser solamente estar, o el estar deviene solamente un otro. La esencia es empero la negatividad absoluta del ser: es el ser mismo, pero no solamente determinado como un otro, sino el ser que se ha asumido lo mismo como ser inmediato que como negación inmediata, o sea como negación afectada de un ser otro<sup>24</sup>.

De ese modo, para Hegel, ese ser no se ha mantenido como algo completamente distinto a la esencia, «no es meramente un estar [ser] inesencial, sino lo inmediato en y para sí nulo»: es la propia apariencia. En otras palabras, la sumisión propia del ser. La apariencia, entonces, es aquello que aún queda de esa esfera del ser y ese *ser* de la apariencia es la propia nulidad del ser; fuera de este no es nada. Hegel aquí advierte que la apariencia parece tener una inmediatez independiente de la esencia, en la cual, a su vez, contiene ya los dos momentos del ser y del no ser y, “apartada” de la esencia, ese momento contiene en sí, ese propio no ser, negación.

La apariencia es el resto íntegro que ha quedado aún de la esfera del ser. Ella misma parece, empero, tener aún un lado inmediato, independiente de la esencia, y ser en general un otro de ésta. Lo otro contiene en general los dos momentos del estar y del no estar. En cuanto que no tiene ya un ser, a lo inesencial le queda entonces

---

<sup>23</sup> Ibid., p. 442.

<sup>24</sup> Ibid., pp. 442-443.

solamente del ser otro el puro momento de no estar ahí; dentro de la determinación del ser, la apariencia es de tal modo este inmediato no estar ahí que su único estar lo tiene sólo en referencia a otro, o sea en su no estar: es lo insubsistente, que sólo en su negación es<sup>25</sup>.

Aquí, la pregunta por el “estado” de la apariencia se hace evidente. Si la apariencia no tiene en este punto un ser, sino que es mera negación, ¿qué queda? Para Hegel la respuesta es ciertamente clara. El punto de partida es la propia determinación, no del ser en este sentido, sino de la inmediatez, es decir, una «inmediatez reflexionada». Se quiere decir, entonces, que esa inmediatez reflexiva se da a través de la negación de sí misma y, *frente a su mediación. no es nada más que la vacía determinación de la inmediatez del no estar.*

Al seguir esta línea de argumentos, Hegel se refiere a la apariencia como la inmediatez del no ser -negatividad-, de tal modo que, «este no ser, empero, no es otro que la negatividad de la esencia en ella misma<sup>26</sup>». En ese sentido, la apariencia está constituida por dos momentos elementales, a saber, la nulidad y la negatividad. Hegel lo expresa de la siguiente manera.

La apariencia contiene pues una presuposición inmediata, un lado independiente frente a la esencia. Pero, al ser diferente de la esencia, no cabe mostrar que sea la apariencia la que se asuma y regrese a aquélla: pues el ser, en su totalidad, ha regresado a la esencia; la apariencia es lo en sí nulo; lo único que hay que mostrar es que las determinaciones que la diferencian de la esencia son determinaciones de la esencia misma y, ulteriormente, que esta determinación de la esencia que es la apariencia está asumida dentro de la esencia misma.

Lo que constituye la apariencia es la inmediatez del no ser; este no ser, empero, no es otro que la negatividad de la esencia en ella misma. El ser es no ser, dentro de la esencia. Su nulidad en sí es la naturaleza negativa de la esencia misma. La inmediatez o

---

<sup>25</sup> Ibid., p. 443.

<sup>26</sup> Op. Cit., Hegel, 2011, p. 445.

indiferencia, empero, que contiene este no ser es el propio ser en sí, absoluto, de la esencia (...) La inmediatez que la determinidad tiene frente a la esencia en la apariencia no es, por tanto, otra cosa que la propia inmediatez de la esencia; pero no la inmediatez que es [ente], sino la inmediatez sencillamente mediada o reflexionada que es la apariencia: el ser, mas no en cuanto ser, sino sólo en cuanto determinidad del ser, frente a la mediación: el ser en cuanto momento. Ambos momentos: la nulidad, pero como un consistir. y el ser, pero como momento, o bien la negatividad que es en sí y la inmediatez reflexionada, que constituyen los momentos de la apariencia, son con ello los momentos de la esencia misma; lo que está presente no es una apariencia del ser en la esencia, o una apariencia de la esencia en el ser: la apariencia dentro de la esencia no es la apariencia de un otro, sino la apariencia en sí, la apariencia de la esencia misma<sup>27</sup>.

Entonces, la razón fundamental por la que esencia tiene una apariencia, se debe a que la esencia está determinada en el ser, es decir, dentro de sí; motivo por el cual es diferente a su unidad absoluta. Esa apariencia es, entonces, la nada determinada y subsistente, es el ser negado de manera explícita, el ser que ya no es en sí ni para sí, sino que es en y para otro; y ese otro se ha producido aquí como esencia<sup>28</sup>. La apariencia es negatividad, es determinidad de la esencia, es la propia esencia en determinación. Lo importante en todos estos momentos de lo esencial, lo inesencial y la apariencia, es, por una parte, tener presente que la apariencia tiene un movimiento infinito dentro de sí que llega a determinar la esencia; por tanto, «Dentro de la esfera de la esencia, se encuentran enfrentados por de pronto la esencia y lo inesencial, luego la esencia y la apariencia; lo inesencial y la apariencia, como restos del ser<sup>29</sup>». Y, por otra, que todo esto último no son más que momentos del automovimiento de la propia esencia.

---

<sup>27</sup> Ibid., p. 445.

<sup>28</sup> Op. Cit., George. 1995 p, 71.

<sup>29</sup> Op. Cit., Hegel, 2011, p. 446.

Este “estadio” es esencial. Hegel va a denominar ese automovimiento de la esencia como un punto de reflexión. La apariencia es reflexión inmediata, es decir, la reflexión no reflexionada, en cuyo caso, su deber es llegar a ser reflexión explícita. La esencia es, propiamente hablando, reflexión, movimiento, puro devenir que está dentro de sí misma, «en donde lo diferente es sólo sencillamente determinado como lo en sí negativo, como apariencia». Es ese movimiento de la nada hacia la nada, por tanto, es el retorno en sí; razón por la que Hegel va a distinguir tres momentos reflexivos. En primer lugar, la reflexión ponente; en segundo lugar, la reflexión exterior y, en tercer lugar; la reflexión determinante. A partir de estas tres reflexiones, esa “lógica del ser”, se torna un poco compleja, esto no se debe a la lista de cualidades o implicaciones cuantitativas, más bien, de un intento de pensar el ser a partir de unos conceptos interrelacionados como si fuese en sí mismo dentro de algún tipo de teoría o realismo precrítico. A propósito, Robert Pippin (2001), pone de manifiesto:

The "logic of Being" had been an account of the interrelated concepts necessarily involved in the attempt to think being as it in itself, immediately is generally construed within a certain kind of theory, a precritical realism. However, aside from a "bad", infinity list of qualities, or a quantitative specification that turns out to be "indifferently" related to its qualitative implications, determinacy is just what the project of being had not achieved. (...) However, in book II, such a fully idealist claim is still only implicit in the determinations of reflection. And this intermediary status for the *Logic of Essence* can often cause serious interpretive problems as one tries to figure out what Hegel is trying to affirm and deny (or dialectically overcome) in his account of these issues. That does not mean that is it, like Book I, an entity logic. Essence and appearance, say, are not understood as separate being, but as moments of any being that reflection can identify and understand<sup>30</sup>.

---

<sup>30</sup> Pippin, R. *Hegel's Idealism the Satisfactions of Self-Consciousness*. Cambridge University Press. 2001, pp. 201-202.

Es preciso señalar que, la propia actividad del pensamiento bajo este examen todavía está regido por una suposición de dependencia; una orientación hacia los objetos que separa y categoriza en los momentos duales del ser mismo. Es decir, las determinaciones en la esencia son relativas, aún no reflejadas simplemente en sí mismas; «accordingly the notion is not yet the notion for itself<sup>31</sup>».

## I.II Apariencia y reflexión

En consecuencia, [en este punto] la esencia es, ciertamente, movimiento de la apariencia como ser inmediato. Este movimiento no se da de una manera inmediata, es decir, de una apariencia a otra, sino que, es movida o impulsada por la no inmediatez. En relación con lo afirmado, Houlgate (2011), manifiesta:

As noted above, reflexion is defined by Hegel as the “movement from nothing to nothing<sup>32</sup>” (SL400 /LW14). Strictly speaking, however, reflexion is not just the movement from one negative to another, but is also the movement of a negative that is utterly self-negating. Let us consider briefly why this should be. Essence is the movement of seeming- of seeming to be immediate being (the sphere of quality, quantity, and measure) and of seeming to be distinct from such seeming immediacy. It does not, however, move from one seeming to another arbitrarily, but is driven from one to the other by the logic of non - immediacy. Since there is no simple immediacy in the sphere of essence, essence cannot be anything immediate. It cannot, therefore, be simple, immediate being, but

---

<sup>31</sup> Cfr. Ibid., p. 202.

<sup>32</sup> A propósito de ese retorno *de la nada hacia la nada*, IBER (2018), manifiesta: «Conforme o § 3, a reflexão é o “movimento [circular] do nada para o nada e, através disso, de retorno a si mesmo” (43). Esta definição da reflexão, considerada por muitos leitores como críptica, designa a reflexão como um movimento destituído de sujeito e substrato. A reflexão é processualidade pura, pura atividade da negatividade que se relaciona consigo, a qual, para sua execução, não precisa de nenhum substrato e carrega a ‘origem’ de si mesma dentro de si mesma. Atolar-se nesse movimento circular seria, contudo, o colapso do processo lógico».

can only seem to be; nor can it be immediately distinct from such seeming immediacy, but can only seem to be that, too<sup>33</sup>.

Es así como, en virtud de su no inmediatez, la esencia niega cualquiera que sea la forma inmediata que tome, es decir, la esencia es la no inmediatez o lo negativo que no puede ser simple, en otras palabras, ese es el movimiento de la propia apariencia<sup>34</sup>.

La apariencia es simple nulidad, igualdad consigo misma. Es un intercambio de lo negativo que trae consigo la absoluta reflexión de la esencia. La negatividad, en este sentido, como igualdad consigo misma, consiste, precisamente, en contener el ser en sí o ser para sí, y el no ser dentro de la propia unidad. En otras palabras, consiste en ser ella misma -apariencia- y no serlo. La reflexión es ese transitar de la nada hacia la nada, negación consigo misma. Hegel, lo expresa de la siguiente manera:

La referencia de lo negativo a sí mismo es pues su retorno a sí; es inmediatez, en cuanto asumir de lo negativo; pero inmediatez sola y sencillamente como esta referencia o como retorno desde algo; con ello, inmediatez que se asume a sí misma. Esto es el ser puesto: la inmediatez que es puramente sólo como determinidad o como reflexionándose. Esta inmediatez, que es solamente en cuanto retorno de lo negativo a sí, es aquella inmediatez que constituye la determinidad de la apariencia. y a partir de la cual parecía iniciarse poco hacia el movimiento reflexionante.

En lugar de poder iniciarse desde esta inmediatez. ésta se da primero más bien como retorno, o como la reflexión misma. La reflexión es pues el movimiento que, al ser el retorno, es sola y primeramente en ella donde se da lo que se inicia o lo que retorna<sup>35</sup>.

Esta reflexión hace referencia a asumir la inmediatez, esto quiere decir, el asumir aquello que le es distinta a la apariencia

---

<sup>33</sup> Op. Cit., Stephen Houlgate & Michael Baur, 2011, p. 142.

<sup>34</sup> Cfr. Ibid., 142.

<sup>35</sup> Ibid., pp. 448-449.

misma, lo negativo. Por tanto, es la negación de lo negativo en cuanto negativo, en otras palabras, es mero presuponer.

A “relação consigo” da negação é o “negar da negação” (43). O genitivo “negar da negação” deve ser compreendido como genitivo subjetivo. Apenas na atividade da negação que se nega está presente “a *negação como negação*”, como um tal que tem seu ser no seu ser negado, como “aparência” (idem). Na essência, o outro não é mais – como na lógica do ser – “o *ser com a negação* ou limite”, mas a “*negação com a negação*” (43). No movimento reflexionante da negação que se nega, na qual a negação está presente como negação, alcança-se, ao mesmo tempo, o estado da “própria igualdade da negação consigo, a negação negada [o resultado do negar-se da negação], a negatividade absoluta” (idem), que Hegel denomina o “*primeiro* [...] frente a esse outro, o imediato ou o ser” (idem). A negação é negada como negação, quando ela alcança o estado da igualdade consigo<sup>36</sup>.

Es así como la reflexión determina el retorno en sí, en la medida en que la esencia, en este sentido, cancela lo negativo. En otras palabras, «la reflexión que va dentro de sí es esencialmente el acto de presuponer aquello de lo cual es ella el retorno»<sup>37</sup>. Esta presuposición en realidad es esa posición que se niega tal cual es. Ese presupuesto es algo que la reflexión propiamente no crea y sobre lo cual ella se ejerce. Así, sobre ese presupuesto la reflexión puede poner alguna determinación que le sea propia y devenir posición real o determinada<sup>38</sup>. En tanto que simple presuposición, la reflexión se separa de lo que está presupuesto. En ese momento, se

---

<sup>36</sup> Op. Cit., Iber, 2018. 02/04/2018.

<sup>37</sup> Ibid., p. 449.

<sup>38</sup> George, 1995, p. 73. Frente a la referencia en mención, George agrega: Lo presupuesto no es tal sino como punto de partida de la reflexión, es decir, en cuanto que la reflexión se aplica a él y le pone alguna determinación. Su inmediatez es por completo relativa, y relativa a la reflexión. Esta misma se la confiere al determinarlo. No es más que un aspecto del acto por el cual la reflexión lo determina. Posición y presuposición no son sino dos momentos abstractos de una sola y una misma reflexión. Esta no será reflexión acabada, reflexión en sí y para sí, sino como unidad de ambas.



le opone como su otro y, por consiguiente, se da una existencia independiente. Es decir, se vuelve así reflexión exterior<sup>39</sup>.

Tenemos, entonces, que la reflexión en tanto reflexión absoluta es la propia esencia que aparece dentro de sí misma, «y que se limita a presuponer la apariencia, el ser puesto: en cuanto presuponente, la reflexión es inmediatamente sólo ponente. Pero la reflexión exterior o real se presupone como asumida, como lo negativo de ella<sup>40</sup>». Lo que ocurre, dicho de otra manera, es que en la determinación la esencia se desdobra, en un momento como lo presupuesto dentro de sí, es decir, lo inmediato y, en otro momento es la reflexión en cuanto se refiere negativamente a sí. Está referida a su no ser. «La esencia, en tanto ser que se media consigo a través de la negatividad de sí mismo, es la referencia a sí sólo siendo referencia a otro, el cual [otro], sin embargo, no es como ente, sino como un *puesto y mediado*»<sup>41</sup>.

Ahora bien, dicho lo anterior, la reflexión exterior o externa, también es un presupuesto: presupone un ser, entendido como un ser puesto en donde la inmediatez está en referencia hacia sí. Ella se refiere – dice Hegel, respecto de la reflexión externa-, a su presuposición, de tal modo que ésta es lo negativo de la reflexión; pero lo hace de manera que este negativo es asumido como negativo. En su poner, la reflexión asume inmediatamente su poner; tiene, así, una presuposición inmediata. Así, la reflexión externa consiste en ser un silogismo «en el que los dos extremos, lo inmediato y la reflexión dentro de sí, son; el término medio del mismo es la referencia de ambos, lo inmediato determinado, de modo que una parte de ésta [de la referencia, a saber], la inmediatez, adviene solamente a un extremo, y la otra, la determinidad o negación, solamente al otro extremo<sup>42</sup>». Lo inmediato y la reflexión sobre sí.

---

<sup>39</sup> Ibid., p. 73.

<sup>40</sup> Op. Cit., Hegel, 2011, p. 451.

<sup>41</sup> Hegel, *Enciclopedia De Las Ciencias Filosóficas*. Trad. Ramón Valls P. P., 209. Alianza Editorial. 2005.

<sup>42</sup> Op. Cit., Hegel, 2011, p. 451.

Es precisamente según este aspecto particular de la reflexión exterior, como el sentido común se complace en considerar la reflexión en general. Para él no es más que la actividad de un sujeto pensante que se ejerce sobre un objeto dado sin modificarlo en su interior. Esta reflexión sin duda determina el objeto, pero las determinaciones que le otorga no existen sino para el sujeto, no tienen ninguna realidad fuera de él. Sin embargo, la exterioridad no es sino un momento abstracto de la reflexión. Lejos de que ésta se reduzca a una manera puramente subjetiva de considerar las cosas reales, es más bien una determinación interna de esas cosas; es la que constituye su esencia<sup>43</sup>.

Aquí solo sobra hacer una observación: las cosas son reales porque difieren del ser puro, es decir, de esa pura apariencia. George, al hacer al referirse a este momento reflexivo, manifiesta su esfuerzo por no olvidar que este momento pertenece a la esfera de la esencia y de la reflexión abstracta. En este punto, la conciencia ignora lo que aún es un objeto, lo que pueda ser una cosa o un sujeto. Estas determinaciones de la idea llegan a producirse más adelante y, por tanto, lo que tenemos hasta aquí es la reflexión exterior que se ha determinado como algo distinto de lo que presupone y se pone en relación con ella como ese otro. Aun así, se mantienen separadas. El movimiento sigue y, en este punto de resistencia y determinación de lo que se pone y de lo que se presupone, aparece la unidad. Es decir, la reflexión determinante.

La determinación de reflexión, por el contrario -afirma Hegel-, ha recogido dentro de sí su ser otro. Ella es ser puesto, negación que vuelve empero a flexionar hacia sí respecto a la referencia a otro, y negación que es igual a sí misma: la unidad de sí misma y de su otro, y sólo por ello esencialidad. Así pues, ella es ser puesto, negación: pero, como reflexión dentro de sí, es a la vez el hecho de estar asumido este ser puesto: infinita referencia a sí<sup>44</sup>.

---

<sup>43</sup> Op. Cit., George, 1995, p. 74.

<sup>44</sup> Op. Cit., Hegel, 2011, p. 456.

## II. Hannah Arendt: el concepto de apariencia

Los diferentes estatus ontológicos del mundo y de las cosas, pueden considerarse como mecanismos que buscan equilibrar ciertos puntos sobre las verdades universales más relevantes de las cosas. Lo cierto de todo esto es que, nada resulta concebirse fuera de un campo de apariencias. El propio ser de las cosas se nos es dado como apariencia, o al menos, esa es la primera impresión que cada ser humano experimenta del mundo. En *La Vida del Espíritu*, Hannah Arendt invierte un capítulo especial de esta obra a tratar el concepto de la apariencia. Lo peculiar con Arendt, a diferencia de Hegel, son las reconsideraciones sobre el mundo de las cosas que todo ser humano puede alcanzar una vez distingue entre el ser y las apariencias del mundo, que, en sí, coinciden. Estas reconsideraciones no meramente recaen sobre la distinción entre el ser y las apariencias, o entre la necesidad y evidencia de no ser posible concebir los seres sin apariencia, sino que, lejos de alcanzar una constatación del mundo y sobre la verdad de las cosas, el ser humano se torna finito a partir de su propia existencia como ese mero “aparecer” en el mundo. Con todo esto, si bien Hannah Arendt se esfuerza por poner de manifiesto el hecho de “aparecer” para ser visto u oído -que es uno de los sentidos de la apariencia-, está afirmación desemboca a una estructura netamente política, más que un mero estatus ontológico equivalente al propio ser de las cosas. Es así como, en *La Condición Humana* a diferencia de *La Vida del Espíritu*, Arendt «concerns the extension of the idea of world-ness as a space of appearance apparition to the earth as well, to the point that Arendt actually defines “plurality” as the “law of the earth<sup>45</sup>.”»

---

<sup>45</sup> Tavani, E. «Hannah Arendt – Aesthetics and Politics of Appearance». University of Neaples “L’Orientale”. Proceedings of the European Society for Aesthetics, vol. 5, 2013, p. 467.

## II. I ser y aparecer

El mundo de los hombres contiene una infinidad de cosas, tanto naturales como artificiales, algunas con mayor durabilidad en el tiempo que otras y, sin embargo, todas contienen en sí una apariencia. Esto quiere decir -dice Arendt-, que todo está destinado a ser visto, a ser oído, disgustado, tocado y olido por las criaturas que habitamos el mundo y que están dotadas de órganos de percepción adecuados. «En este mundo, al que llegamos procedentes de ninguna parte y que abandonamos con idéntico destino, *ser y apariencia coinciden*»<sup>46</sup>. Es decir, el ser no puede concebirse sin una apariencia, sin una inmediatez. Esta última afirmación es válida, incluso para el mismo Hegel, quien desarrolla un movimiento dialéctico del ser hacia la esencia. Para Arendt, tanto el mundo como las demás cosas están destinadas a ser interpretadas, examinadas y comprendidas a partir de la propia apariencia, es decir, desde el cómo a través de las diferentes perspectivas, se muestran y son percibidas. Esta afirmación entre el estatus ontológico de la apariencia y la esencia como dos entidades que no pueden pensarse independientes, pero sí diferentes, al menos en un sentido semántico, ya traía sus orígenes en la antigua Grecia.

The elementary logical fallacy of all theories that rely on the dichotomy of Being and Appearance is obvious and was early discovered and summed up by the sophist Gorgias in a fragmente from his lost treatise On Non-Being or On nature supposedly a refutation of Eleatic philosophy: Being is not manifest since it does not appear (to men: *dokein*); appearing (to men) is weak since it does not succeed in being<sup>47</sup>.

Motivo por la cual, el propio intelecto, con cada “aparecer” quiere ir más allá de lo inmediato. Una vez en este punto, espera a

---

<sup>46</sup> Arendt, *La Vida del Espíritu*. Centro de estudios constitucionales de Madrid, Trad. Ricardo Montorro & Fernando Vallespin, 1984, p. 31.

<sup>47</sup> Arendt, H. *The life of the Mind*. A Harvest Book. Harcourt, Inc. New York. 1981, p. 25.

que algo nuevo se le aparezca, esto es, entra en un *mundo* en el cual, entre más avanza, más cercano está de llegar a aquello que permanece detrás de lo que se muestra, siendo esto, apenas un comienzo. Es decir, un “inicio” sobre la determinación de las cosas. Esta incesante búsqueda y conciencia de distinguir el ser de la apariencia, lejos de negar la certeza sobre lo que está detrás de lo que se muestra, la reafirma y obliga al propio intelecto a “concebir” o revelar un ser en sí de las cosas. Entonces, este estado de “descubrimiento” no quiere decir que, ser y apariencia pueden ser netamente separados. Error sería poder pensar que, una vez se determine la apariencia esta puede ser desechada del propio ser como si no tuviese ningún “valor” dentro del estatus ontológico del ser de las cosas y del mundo.

En este aspecto, Adriano (2013), sigue de cerca estas afirmaciones, solo que, como es sabido, la propia Arendt fue influenciada hasta cierto punto por el propio Heidegger, aun cuando fue su musa inspiradora de *Ser y Tiempo*. Entonces, es curioso notar que, para Heidegger el ser es un “aparecer”, es decir, se mantiene oculto sobre algo, es como si intentara engañar al propio intelecto a partir de esa “manifestación” en el mundo de las cosas, veamos:

Com efeito: aparência não só faz aparecer o ente, tal como ele propriamente não é, não apenas dissimula o ente, do qual é aparência, mas também se encobre a si mesma, posto que se mostra como Ser. E é exatamente por isso, por dissimular essencialmente a si mesma, ao encobrir e dissimular o ente, que dizemos com razão: as aparências enganam. Somente porque a aparência já engana em si mesma, pode ela enganar o homem e assim levá-lo a uma ilusão. Mas o iludir- -se é apenas um, entre muitos outros modos, em que o homem se move no tríplice mundo de Ser, Revelação e Aparência (HEIDEGGER, Martin. 1999)<sup>48</sup>.

---

<sup>48</sup> Heidegger, M. 1999. Citado por Adriano, C. «A questão da aparência em Hannah Arendt». *Poliética*. São Paulo, v. 1, n. 1, pp. 7-22, 2013, p. 15.

Con esto último, podemos poner de manifiesto que, «a aparência poder na mesma medida que revela, também poder ocultar a realidade<sup>49</sup>». Esto quiere decir que, la apariencia en tanto que apariencia, puede cumplir dos funciones. Por su parte, es tarea del propio intelecto adecuar estas dos formas de la apariencia de modo que, no entren en colapso entre sí.

## II.II Verdad y apariencia

En 1958, cuando Arendt publicó *La Condición Humana*, explícitamente traiga consigo su propio concepto y análisis de la modernidad. En este análisis, Arendt, deja de relevo la influencia de Descartes en una era que, desligada de los asuntos medievales, rompe con el sentido común, introduciendo la duda a cualquier tipo de conocimiento. Un profundo análisis y absoluta certeza, a eso se refería Descartes con su método de la duda que, por cierto, para Kierkegaard y el propia Pascal, resultaría no meramente imposible, sino contradictorio en sí mismo<sup>50</sup>.

La filosofía moderna comenzó con el *de omnibus dubitandum est* de Descartes, con la duda, pero no con la duda como control inherente a la mente humana para protegerse de las decepciones del pensamiento y de las ilusiones de los sentidos, ni como escepticismo ante los prejuicios y morales de los hombres y de los tiempos, ni siquiera como método crítico de la investigación científica y de la especulación filosófica. La duda cartesiana es de alcance mucho más amplio y de intención demasiado fundamental para determinarla con tan concretos contenidos<sup>51</sup>.

---

<sup>49</sup> Lucas, L. «PENSAR E ESTAR VIVO: SOBRE O PRIMADO DA APARÊNCIA EM HANNAH ARENDT». Griot, Revista de Filosofia, Amargosa, Bahia - Brasil, v.10, n.2, dezembro/2014/[www.ufrb.edu.br/griot](http://www.ufrb.edu.br/griot), p. 210.

<sup>50</sup> Arendt, H. «Religión y Política». En: Textos y Documentos ISEGORÍA, pp. 191-209, 2003, p. 194.

<sup>51</sup> Arendt, *La Condición Humana*. Barcelona, Paidós. 1993, p. 301.

Razón por la cual, en este sentido, el plus interno de la modernidad no es otra cosa que ensalzar el poder subjetivo como determinante de la realidad, pero, como manifiesta Fernando Bárcena<sup>52</sup>, a costa de hacer de esta construcción de la realidad un asunto eminentemente privado, que se centra en un yo desligado completamente del mundo, de sus sentidos. Así, esa falta de crédito que se puede llamar *sabiduría de los sentidos* es lo que hace que la propia modernidad haya perdido su confianza en las apariencias<sup>53</sup>. Las implicaciones a semejantes rechazos dejan consigo inconsiderables nuevas significaciones del concepto propio de verdad. Con Descartes, nace un nuevo discurso metodológico, hasta entonces, «el hombre estuvo engañado mientras confió en que la realidad y la verdad se revelarían a sus sentidos y a su razón con tal de que se mantuviera fiel a lo que veía con los ojos del cuerpo y de la mente»<sup>54</sup>. Por su parte, Arendt afirma que toda la materia en sí es mutable, dependiente de su ser, es decir, de su apariencia<sup>55</sup>. Además de las criaturas que perciben a través de su presencia. La apariencia, considerada de esta manera, es un rasgo común para todas las criaturas dotadas de sentidos. En primer lugar -dice Arendt-, hay un mundo que se les aparece. En segundo lugar, y tal vez más importante, es el hecho de que ellas mismas también son seres que aparecen y desaparecen, en un mundo que, de manera impredecible, siempre había estado ahí en su llegada y que siempre seguirá en ese mismo sitio una vez que lo hayan abandonado<sup>56</sup>.

---

<sup>52</sup> Cfr. Bárcenas, *La educación como acontecimiento ético*. Barcelona, Paidós, 2000

<sup>53</sup> Cfr. Bárcenas, *La educación como acontecimiento ético*. Barcelona, Paidós, 2000, pp. 40-41.

<sup>54</sup> Arendt, *La Condición Humana*, p. 302.

<sup>55</sup> Cfr. Arendt, 1984. *La Vida del Espíritu*, p. 31. Tales son las consideraciones arendtianas al manifestar la coincidencia entre ser y apariencia que, en este punto, manifiesta la apariencia como una forma propia del ser. No podemos afirmar con mayor certeza, que se trata de una especie de existencia independiente de la apariencia de las cosas en sí, distintas al propio ser, pero tampoco se puede descartar que, para Arendt, la apariencia carezca absolutamente de un ser, es decir, que sea completa nulidad como algo que no puede subsistir independiente de una esencia en términos hegelianos.

<sup>56</sup> Op. Cit., Arendt, 1984, p. 33.

Al considerar esto último, no meramente el ser humano puede concebirse como un “aparecer” más en un mundo, sino que, lejos de reafirmar la pertenencia a lugar determinado y concebido a partir de meras apariencias, hace introspección en su propia existencia determinándose como finito a través de la noción de durabilidad, es decir, del tiempo. Estar vivo significa, no meramente ser poseedor de órganos o vitalidad interna, significa además de lo anterior, estar, formar parte y vivir en un mundo que ya estaba antes. Considerando la propia existencia como un meramente “estar vivo<sup>57</sup>”, aparecer y desaparecer, son los acontecimientos primordiales que, como tal, marcan y dan la noción del tiempo, es decir, ese lapso que transcurre entre el nacimiento y la muerte<sup>58</sup>. El sustrato o escenario es el mismo para todos que, sin embargo, carece de cierta objetividad en la medida en que todos pueden percibir de forma diferente ese mundo que se les es manifestado. La cuestión aquí es subjetiva, carece de orden y de un sentido ampliamente realizado. Tal sentido y orden se ponen de manifiesto a través del propio ejercicio de la perspectiva, siempre a través de la pluralidad. Esto ya trae de manifiesto que, ante la estaticidad de la materia orgánica, lo seres vivos no son simples apariencias<sup>59</sup>.

Estar vivo significa no poder resistirse a la autoexhibición para reafirmar la propia apariencia. Se puede decir que los seres vivos hacen su aparición como si fueran actores moviéndose en un escenario especialmente preparado para ellos. El escenario es el mismo para todos (...) Aparecer siempre implica parecerle algo a otros, y ello siempre varía en función del punto de vista y la perspectiva de los espectadores. Dicho de otro modo, cada objeto que aparece se reviste, en virtud de su propia apariencia, de una especie de disfraz que, sin tener que hacerlo en todos los casos, lo esconde o desfigura. (...) En este proceso se puede observar,

---

<sup>57</sup> Arendt, al igual que Aristóteles, tiene conciencia que, estar vivo no es lo mismo que vivir. Vivir tiene implicaciones autónomas y determinantes de la experiencia de casa ser.

<sup>58</sup> *Ibid.*, p. 33.

<sup>59</sup> *Ibid.*, p. 34.



examinar y comprender a la luz de multitud de diferentes puntos de vista, si bien nuestro criterio acerca de lo que es una criatura viva en esencia permanece inmutable: tanto en lo que respecta a la vida cotidiana como a la apreciación científica, esta esencia viene determinada por el relativamente corto lapso de tiempo que tarda en llegar a la apariencia plena, a la epifanía<sup>60</sup>.

Si bien, de principio hemos afirmado que apariencia y ser coinciden, esto no significa que sea lo mismo. Menos todavía, que las dos tengan el mismo valor, así como tampoco podemos afirmar que una sea independiente de la otra. Sin embargo, Arendt ya comienza a hacer una distinción precisa y amplia entre lo que es, por una parte, la apariencia, y por otra, el ser.

Con Platón el ser como verdad [*forma, eidos*], tenía que ser distinguido de lo que se aparecía frente a los sentidos; lo imperfecto y mutable. Aquí, no meramente se tenía que adoptar un modo de vida distinto de la pasividad, sino que la tarea del hombre era, más bien, poder salir de la caverna. Metafóricamente hablando, la parábola platónica trae consigo el hecho de que, el filósofo debe abandonar el mundo que le es ofrecido por los sentidos y efectúa un periplo por la vida del espíritu, obtiene las pistas del primero, esperado e intentando que se le revele algo que explique su verdad subyacente. Esta verdad, lo que se desvela -dice Arendt citando a Heidegger<sup>61</sup>-, solo se puede concebir como una apariencia más, otro fenómeno que originalmente está oculto y que se supone de un

---

<sup>60</sup> Ibid., pp. 34-35.

<sup>61</sup> Se hace necesario tener presente el comentario sobre Heidegger, que hace Bethânia Assy, en este mismo sentido, en su artículo titulado: «HANNAH ARENDT'S DOXA GLORIFYING JUDGMENT AND EXEMPLARITY – A POTENTIALLY PUBLIC SPACE». One must take into account that the Heideggerian project of a fundamental ontology (at the bias of Plato) turns the Aristotelian Praxis into an ontological motion of solipsism and denies authenticity to the plural realm of doxa and lexis, the very reason why The Sophist gave rise in Arendt to “a set of problems of immediate and urgent importance” (Taminiaux 1997, p. 9). By making use of Heidegger’s reading of Greek nomenclature, Arendt links the notion of truth directly with appearance at the expense of dismantling the well-known dichotomy between true being and mere appearance, the so called two-world-theory. Aletheia, meaning in Greek “that what is disclosed,” takes place through appearance, displacing truth from the domain of noumena to the realm of phenomena which is the domain of visibility. P. 6.

origen superior, lo que deja la continua correspondencia de la propia apariencia<sup>62</sup>. Esto significa que, a pesar de que nuestro espíritu pueda llegar a percibir la apariencia, o el mundo de las apariencias tal cual se muestra, está íntimamente unido a ella. Un mundo sin apariencia es inconcebible, la apariencia en sí es lo que mueve al sujeto a dar sentido a las cosas, al propio ser del mundo.

El espíritu, en no menor grado que los sentidos, siempre espera que algo se le aparezca al llevar a cabo su incesante búsqueda -la *Anstrengung des Begriffs* hegeliana-. Parece ser que algo similar ocurre con la ciencia, sobre todo con la moderna, ya que -según una temprana apreciación de MARX- se basa en el hecho de que ser y apariencia se han separado, de modo que los esfuerzos del filósofo ya no son necesarios para llegar a ningún tipo de verdad oculta tras las apariencias. También el científico depende de las apariencias, ya sea a la hora de despedazar un cuerpo visible para ver lo que hay en su interior, o cuando investiga objetos ocultos por medio de aparatos sofisticados que los privan de las propiedades externas mediante las que se manifiestan ante nuestros sentidos<sup>63</sup>.

Las afirmaciones y sentidos de lo que se consideraba por apariencia en la época moderna, llegan a ser percibidos por Arendt a partir de la idea de progreso ilimitado; tal como como era de esperarse, dudar de las cosas y del mundo traería como consecuencia meras certezas. Aunque parezca irónico, las certezas no dejaban de ser parte de un dogma adoptado por aquel mundo presidido por la ciencia. En ese sentido, era evidente -dice Arendt-, que este presupuesto habría de tenerse particularmente en cuenta al ocuparse de aquellas ciencias que tratan directamente del hombre. Allí, se llegó a considerar las apariencias como funciones del proceso vital<sup>64</sup>. Este funcionalismo trae consigo una “ventaja”, esta radica en que trae un aspecto unitario del mundo, al mismo

---

<sup>62</sup> Op. Cit., Arendt, 1984, p. 36.

<sup>63</sup> Ibid., p. 37.

<sup>64</sup> Cfr. Ibid., p. 40.

tiempo que mantiene intacta esa distinción entre ser y apariencia, aunque sea de manera distinta. En consecuencia, con lo dicho hasta aquí, Arendt manifiesta lo siguiente:

El argumento [funcional] se ha extrapolado; ya no se desprecia a las apariencias como si fuesen «cualidades secundarias», más bien se entienden como condiciones necesarias para los procesos esenciales que tienen lugar en el interior de los organismos vivos. Recientemente se ha puesto entre dicho esta jerarquía de un modo que me parece altamente significativo. ¿Acaso no podría ser que existiesen las apariencias no en función del proceso vital, sino que, por el contrario, fuese el proceso vital el que estuviese en función de las apariencias?<sup>65</sup>

En consecuencia, con Arendt, el mismo lenguaje conceptual está ligado y de manifiesto en la apariencia. Las palabras que usamos en el discurso filosófico también se derivan invariablemente de expresiones que se relacionan directamente con el mundo y cómo a través de nuestros sentidos y experiencia, lo percibimos y transformamos a partir del orden que cada ser humano le condiciona.

### **III. Algunas conclusiones**

Tanto en Hegel como en Arendt, las cosas en sí tienen y contienen su propia apariencia. Siendo la apariencia diferente del ser, esta constituye un lugar determinante en la propia verdad. Sin embargo, difícilmente, el concepto de apariencia hegeliano resulta tan altamente compatible con otros sistemas de pensamiento, siendo este sistema *único*, en la medida en que, obliga y remite a la conciencia a un exhaustivo proceso a través de los momentos determinantes en la interiorización del propio ser.

«At the start of the logic of essence, Hegel writes that “the truth of being is essence” (SL389/LW3). En consecuencia, the true

---

<sup>65</sup> Ibid., p. 40.

character of essence then turns out to be reflexion. Reflexion in its initial, “absolute” form has priority over the being that it posits: it is the active positing of such being<sup>66</sup>».

Propiamente hablando, la apariencia en Hegel, no se refiere a lo exterior de las cosas, sino que, esta resulta de un recorrido y movimiento dialéctico entre lo esencial e inesencial, en donde, a través de esa interiorización del ser, ella aparece como punto de “bloqueo” sobre el camino hacia la verdad del ser, es decir, a la propia esencia.

La *esencialidad* de la apariencia en la *Ciencia de la Lógica* hegeliana es inminente. La esencia es incapaz de ser *percibida* sin una apariencia; la apariencia, en un sentido, es el *estadio* más próximo a la propia esencia, y superar o suprimir este momento requiere, por una parte, negar ciertas determinaciones, incluso en la propia negación y, por el otro, avanzar a través de tres *estadios* de la reflexión: la reflexión ponente, la reflexión externa y la reflexión determinante.

La apariencia, dicho de otra manera y comprendida a través del proceso de interiorización y los momentos determinantes, es, entonces, la nada determinada y subsistente, es el ser negado de manera explícita, el ser que ya no es en sí ni para sí, sino que es en y para otro; y ese otro se ha producido aquí como esencia. La apariencia es negatividad, es determinidad de la esencia, es la propia esencia en determinación. Lo importante en todos estos momentos de lo esencial, lo inesencial y la apariencia, es, por una parte, tener presente que la apariencia tiene un movimiento infinito dentro de sí que llega a determinar la esencia Y, por otro, que todo este último no son más que momentos del automovimiento de la propia esencia.

En cuanto a Arendt, la apariencia contiene en sí un estatus ontológico «igual» frente a lo que es el ser de las cosas. Ser y apariencia coinciden. Esta consistencia recae sobre todo el mundo

---

<sup>66</sup> Op. Cit., Stephen Houlgate & Michael Baur, 2011, p. 155.

de cosas, en tanto se presentan tal cual se logran percibir, como en la medida en que pueden llegar a ser interpretadas.

La apariencia aquí debe ser entendida de dos maneras: por una parte, como aquello sobre lo que el propio ser -verdad o esencia de las cosas- está envuelto y, por otra, como un aparecer en el mundo. Este aparecer en el mundo vale para todo, sin embargo, solo es percibido por los seres vivos en la medida en que, al llegar al mundo de las cosas, se encuentran en un lugar cuya existencia supera a la de cualquier otro ser vivo. En este sentido, aparece la interpretación de las cosas a través de la apariencia como un “parecer” tal cosa o tal otra. Así el propio intelecto a través de un movimiento reflexivo debe darle orden y sentido al mundo y, ese sentido recae no meramente en la superación de la propia subjetividad, sino también en el deseo y necesidad por “ver” que está detrás de lo que aparece.

En consecuencia, tanto para Hegel como para Arendt, la expresión hegeliana que evoca Wilhelm Sauer a principio de su obra titulada *Filosofía Jurídica y Social*, coincide perfectamente. «El hombre siendo espíritu, puede y debe estimarse digno de lo supremo..., y con esta creencia no habrá nada, por difícil y duro que sea, que no se le revele. La esencia del universo en un principio oculta..., debe manifestársele poniendo ante sus ojos su riqueza y sus misterios para que goce de ellos»<sup>67</sup>.

## Referencias

**ADRIANO, C.** «A questão da aparência em Hannah Arendt». *Poliética*. São Paulo, v. 1, n.1, pp. 7-22, 2013.

**ÁNGEL, M.** «El concepto hegeliano de formación». Una aproximación. *Revista Logos*. No 12, 2007.

---

<sup>67</sup> Sauer, W. *Filosofía Social y Jurídica*. Prólogo. Trad. Luis Legas. Editorial Labor, S. A. Barcelona. 1933.

**ARENDT, H.** *Ensayos de comprensión 1930- 1954*. Trad. Agustín Haro. Caparrós editores. 2005.

\_\_\_\_\_ *La Condición Humana*. Barcelona, Paidós. 1993, p. 301.

\_\_\_\_\_ *La Vida del Espíritu*. Centro de estudios constitucionales de Madrid, Trad. Ricardo Montorro & Fernando Vallespin, 1984, p. 31.

\_\_\_\_\_ «Religión y Política». En: Textos y Documentos ISEGORÍA, pp. 191-209, 2003.

\_\_\_\_\_ *The life of the Mind*. A Harvest Book. Harcourt, Inc. New York. 1981.

**BÁRCENAS, F.** *La educación como acontecimiento ético*. Barcelona, Paidós, 2000.

**BETHÂNIA, A.** «HANNAH ARENDT'S DOXA GLORIFYING JUDGMENT AND EXEMPLARITY A POTENTIALLY PUBLIC SPACE». *Revista Veritas*, Porto Alegre. Vol. 50 No 1, marzo de 2005.

**GEORGE, N.** *La Lógica de Hegel*, Universidad Nacional de Colombia. 1995.

**HEGEL, F.W.G.** *Ciencia de la Lógica*. Trad. Félix Duque. UAM Ediciones. 2011.

\_\_\_\_\_ *Enciclopedia De Las Ciencias Filosóficas*. Trad. Ramón Valls P. P, 209. Alianza Editorial. 2005.

\_\_\_\_\_ *Filosofía de la Historia*. Ediciones Zeus, 1971. Barcelona.

**IBER, Christian.** Comentarios sobre Hegel enviados al seminario de la *Ciencia de la Lógica*, PUCRS, 2018.

**INWOOD, M. J.** *Hegel. The arguments of the Philosophers*. Routledge & Kegan Paul., 1998.

**LUCAS, L.** «PENSAR E ESTAR VIVO: SOBRE O PRIMADO DA APARÊNCIA EM HANNAH ARENDT». *Griot, Revista de Filosofia*, Amargosa, Bahia - Brasil, v.10, n.2, dezembro/2014.

**PIPPIN, R.** *Hegel's Idealism the Satisfactions of Self-Consciousness*. Cambridge University Press. 2001.

**SAUER, W.** *Filosofía Social y Jurídica*. Prólogo. Trad. Luis Legas. Editorial Labor, S. A. Barcelona. 1933.

**SEREY, J.** Esencia y apariencia. Observaciones sobre su relación en el [...] Revista *Opinião Filosófica*, Porto Alegre, v. 04; n°. 02, 2013.

\_\_\_\_\_ Tiempo y Esencia en Hegel. *Paralaje* No 1. Pp. 164-165. Disponible en: <http://www.paralaje.cl/wp-content/uploads/2014/11/1-11-SEREY-ENSAYO-12-44-1-PB.pdf>

**STEPHEN Houlgate & MICHAEL Baur.** *A Companion to Hegel*. «Thinking Being: Method in Hegel 's Logic of Being». 2011.

**TAVANI, E.** «Hannah Arendt — Aesthetics and Politics of Appearance». University of Naples “L’Orientale”. *Proceedings of the European Society for Aesthetics*, vol. 5, 2013.