

---

# El concepto de Dios en Hegel: una reflexión acerca de la vida y el destino del hombre

Alfredo Meneses Sarmiento\*

## Introducción

Considerando su sistematicidad, cuando se intenta abordar un aspecto de la filosofía de Hegel, no se puede evitar ofrecer un análisis limitado con alguna o demasiada probabilidad de error. Ante la ignorancia del todo, siempre está el riesgo de descontextualizar las premisas y ofrecer un análisis que, si se considerara toda la ingeniería argumentativa del sistema, no tendría fundamentos sólidos, desquebrajándose de inmediato.

Partiendo del presupuesto de que en el pensamiento de Hegel se ha caracterizado a la vida como el médium en donde tiene lugar el despliegue de la autoconciencia, despliegue cuya finalidad inherente es efectuar la unidad del yo en nosotros y nosotros en el yo. Vale decir, tomar conciencia de que nada existe en la vida social que no sea obra del hombre dentro de la vida social misma. En el presente trabajo pretendo analizar el problema hegeliano del concepto de Dios como una reflexión acerca de la vida y destino del hombre.

Para precisar un poco más el designio de este trabajo consideraré lo siguiente. Si uno echara una mirada a lo que está aconteciendo y ha acontecido en el curso de la historia, muy posiblemente no se podría dejar de percibir un escenario dominado por pasiones, intereses o fines individuales cuya consecuencia, tal vez la más extrema, han sido guerras, la confrontación y eliminación física entre hombres o Estados. En suma, en un primer vistazo, la historia se muestra caótica, azarosa y hasta desilusionante.

Ahora bien, ante todo esto, preguntar o reflexionar acerca del destino del hombre, es preguntar por el fin último y universal que de sentido a todo acontecer histórico y muestre como necesario todo lo contingente. En este sentido, el designio más preciso de este trabajo es analizar, aunque de un modo general, cómo a partir de la posibilidad de conocer a Dios se puede conocer el fin universal y mostrar el transcurso histórico como un devenir racional.

Tomando en cuenta todo lo anterior, pareciera que la forma más conveniente para comenzar con el desarrollo pleno de esta exposición, sería planteando la siguiente cuestión: ¿Nos es posible conocer a Dios? Sin embargo, por otro lado, la respuesta a esta pregunta es de gran importancia para la filosofía hegeliana y para este trabajo, que considero imprudente responderla de modo acelerado. Por ello, la dejaré por el momento latente, esperando que el curso mismo de la argumentación me de la oportunidad de responderla con más precisión y caridad. Daré un rodeo y, como el conocer implica una relación entre sujeto y objeto, responderé a la siguiente cuestión: ¿Qué tipo de relación es la que existe entre el hombre como conciencia finita y lo infinito?

En *El concepto de religión* y en *Lecciones sobre filosofía de la religión*, Hegel destaca dos perspectivas para entender la relación entre finito e infinito, a saber: la efectuada desde el punto de vista de la reflexión y, por otro lado, la efectuada desde el punto de vista de la razón. Veré de qué trata cada una y cuáles son las diferencias y consecuencias que se desprende de una y otra.

En el primer tipo de relación antes señalada, se da una relación de oposición entre lo finito e infinito, esto es, ambos se excluyen mutuamente. Al respecto Hegel dice:

---

\* Estudia Humanidades en la Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa. Es profesor de Filosofía en el Colegio de Bachilleres.

“[...] aquí lo finito posee en lo infinito un límite. Ahora bien, si lo finito es delimitado así por lo infinito y se queda a un lado, lo infinito mismo es también algo delimitado. Lo infinito tiene su límite en lo finito; él es lo que lo finito no es, él tiene un allá y ahí tiene su límite y su confín. Por eso, este infinito es algo limitado, algo confinado. Ellos existen en referencia mutua”.<sup>1</sup>

Sin embargo, desde esta perspectiva, lo infinito no puede ser llamado como tal, pues no puede ser en sí y para sí. En efecto, en esta perspectiva lo infinito está determinado por lo finito, necesita de éste para ser y distinguirse. En otras palabras, es algo dependiente y la dependencia es propia de la finitud pero no de la infinitud. La característica propia de la infinitud es ser en sí y para sí, vale decir, autodeterminación. En este sentido, desde esta perspectiva se da la siguiente paradoja: “aquello llamado infinito es en realidad, por no ser en sí y para sí, algo finito, entonces se dan dos finitudes”.

Por otro lado, además de la paradoja antes señalada, ocurre lo siguiente. Al estar lo finito e infinito en posiciones totalmente opuestas e irreconciliables, el sujeto finito concibe a lo infinito como un más allá inalcanzable e incomprensible. En esta perspectiva se colocan todos aquellos que, tras haber sentenciado a la experiencia como el límite del conocimiento humano, ven como arrogancia la pretensión de conocer a Dios. Sin embargo, esta perspectiva conduce a una segunda paradoja: “lo finito es lo infinito”. Al respecto el siguiente pasaje es esclarecedor:

“Por tanto, aquí yo soy lo afirmativo, lo positivo, lo real. Ahora bien, al comienzo este punto de vista se hace pasar por el punto de vista de la humildad que no se atreve a conocer o saber algo acerca de Dios, porque Dios en sus determinaciones está fuera de él. La humildad, pues, reside en esta afirmación de sí mismo como poca cosa, solo que esta humildad se refuta a sí

misma; ella consiste en excluir de sí misma lo verdadero y ponerse como lo afirmativo”.<sup>2</sup>

Por estas paradojas, Hegel rechaza esta relación antitética entre lo finito e infinito. ¿Cual es entonces la relación abrazada por Hegel? Esta cuestión abre el camino para considerar la relación efectuada en el ámbito de la razón. Con lo expuesto hasta el momento, se puede intuir en qué consiste esta relación. Si las paradojas surgen de la unilateralidad u oposición entre finito e infinito; ahora, para evitarlas, debe basarse en la inclusión e identidad. Así Hegel plantea la cuestión:

“Esta finitud –yo en cuanto finito, soy una nulidad que debe ser abandonada (...) pero ella debe ser abandonada no en cuanto que el yo, en cuanto éste, permanece a la vez en esta singularidad inmediata de modo que solamente este yo se convierte en lo afirmativo –como lo propone el punto de vista de la reflexión, sino se trata justamente del punto de vista en el que, de hecho, ocurre que yo no pertenezco como éste ni como inmediatamente singular, ni como lo afirmativo, ni como lo infinito. Se debe mostrar un punto de vista en el que yo, en esta singularidad, haya renunciado y renuncie a sí mismo [...] debo reconocer algo objetivo, en donde soy negado como este yo, pero en donde a la vez mi libertad queda mantenida por esto objetivo”.<sup>3</sup>

Así, existe una relación de unidad entre lo finito e infinito, el primero sólo puede existir verdaderamente en y por lo infinito. En otras palabras, lo finito verdadero niega su particularidad y se subsume en la universalidad, en la sustancia. Lo denominado como finito no es otra cosa que las determinaciones propias del infinito. Sólo desde esta perspectiva, es posible el conocimiento de lo infinito por lo finito, al final de cuentas este conocimiento es una autoconciencia.

Como conclusión parcial y para ir respondiendo a la pregunta pendiente y central de este

<sup>1</sup> Hegel, *Lecciones sobre la filosofía de religión*, Vol. 1, Madrid, Alianza, 1990, p. 186.

<sup>2</sup> *Ibid.*, pp. 189-190.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 194.

trabajo, se puede decir lo siguiente: en la filosofía hegeliana sí es posible conocer a Dios. La posibilidad radica en concebirlo como lo infinito. Ahora bien, vale la pena insistir, por infinito debe entenderse la sustancia o lo universal, “como aquello por lo cual y en lo cual toda realidad tiene su ser y consistencia”.<sup>4</sup> O, si se prefiere, infinito ha de ser autodeterminación, pues no se relaciona con otro que no sea el mismo. Todo lo que he dicho acerca de la acepción de lo infinito, Hegel lo expresa con unas cuantas palabras, el espíritu es el ser en sí y para sí. Por ello Hegel dice:

“Lo finito se muestra, de este modo, como un momento esencial de lo infinito y, si ponemos a Dios como lo infinito, Él no puede, para ser Dios, prescindir de lo finito. Dios se finitiza, se da a sí determinabilidad [...] Dios crea al mundo de la nada; es decir, fuera del mundo no hay nada sensible, nada externo, pues él es la exterioridad misma. Dios determina; fuera de Él no hay nada que determinar; por tanto, se determina a sí mismo; Él y el mundo son dos [...] Él quiere lo finito, se lo pone como otro y de este modo se convierte Él mismo en otro [...] pero la verdad es que este ser otro no es más que una manifestación, la verdad es que Él mismo se encuentra allí [...] Dios es este movimiento en sí mismo y sólo así es el Dios viviente”.<sup>5</sup>

Esta identidad Dios-Mundo también es expresada por Hegel al dar algunas definiciones acerca de la religión. Al comienzo de *Lecciones sobre filosofía de la religión* nos dice: La religión es la relación de la conciencia humana con Dios.<sup>6</sup> Más adelante añade: la religión es la autoconciencia del espíritu absoluto, cuyo fin es que éste se haga conciente de sí. No es que el autor de *Fenomenología del espíritu* de dos definiciones distintas acerca de religión, la primera se reduce a la segunda. En efecto, al existir una identidad entre Dios-Mundo, equivale a decir que tal conocimiento es en realidad una autoconciencia, una relación de Dios consigo mismo.

<sup>4</sup> Hegel, *Lecciones sobre filosofía de la historia universal*, Madrid, Alianza, 1986, p. 43.

<sup>5</sup> Hegel, *El concepto de religión*, México, Fondo de Cultura Económica, 1992, pp. 190-191.

<sup>6</sup> Hegel, *Lecciones sobre filosofía de la religión...Op. Cit.*, p. 57.

Sólo en este contexto tiene sentido las palabras de Eckhart citadas por Hegel:

“El ojo con el que Dios me ve es el ojo con el que yo lo veo; mi ojo y su ojo son una sola cosa. En la justicia yo seré pesado en Dios y Él en mí. Si Dios no existiera, yo no existiría; si yo no existiera, Él no existiría”.<sup>7</sup>

Con lo dicho hasta el momento creo haber mostrado cómo en la filosofía hegeliana es posible conocer a Dios. Sólo resta mostrar cómo, a partir de esta posibilidad, el transcurso histórico es un devenir racional. Trataré de desarrollar esta cuestión lo más brevemente. Comenzaré considerando lo siguiente. Durante el transcurso de la argumentación he explicado a Dios como lo infinito, como aquello cuya cualidad es la autodeterminación. Dios se pone a sí mismo un otro, al mundo y, no obstante, sigue en relación consigo mismo. Remitámonos a los momentos hegelianos en lo que se desarrolla esta autodeterminación y esta conciencia de sí:

- “1. La unidad sustancial absoluta y subjetiva de ambos momentos, la idea en su afirmación igual a sí misma.
2. El diferenciar mismo, el ser para una cosa y para otra cosa – los dos momentos.
3. El que lo diferenciado se ponga dentro de la afirmación absoluta”.<sup>8</sup>

En este sentido, en un primer momento, tenemos a Dios en su unidad, en sí mismo; pero si se ha de concebir su concepto, como segundo momento, ha de romper su en sí mismamiento y ponerse como objeto para otra conciencia. En este momento, donde no existe la unidad, objeto y sujeto están separados y opuestos, aún no tiene lugar la autoconciencia; por ello Dios es el espíritu extrañado de sí. Por esto, en este momento el hombre adora y quiere alcanzar a Dios mediante el culto y las religiones, crea imágenes, estatuas y templos y, sin embargo, ve a lo divino más allá de su alcance, no puede superar la conciencia desventurada, la infelicidad de ver a un

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 233.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 215.

Dios distante que ha abandonado su obra, ha abandonado el mundo. Por ser este momento donde la sustancia se ha disuelto en mundo o, citando a Hegel, “en donde la esencia bondadosa se sacrifica, en la que cada cual lleva a cabo su propia obra, que desgarrar el ser universal y toma de él su parte”.<sup>9</sup> Tal momento es el escenario de la historia universal. Al respecto, el siguiente pasaje de *Lecciones sobre filosofía de la historia* es esclarecedor:

“El fin de la historia universal es, por tanto, que el espíritu llegue a saber lo que es verdaderamente y haga objetivo este saber, lo realice en un mundo presente, se produzca a sí mismo objetivamente [...] el espíritu se produce, se hace lo que es [...] para que el espíritu sea verdaderamente, es menester que se haya producido a sí mismo. Su ser es el proceso absoluto. Este proceso que es una conciliación del espíritu consigo mismo, mediante sí mismo, no mediante otro, implica que el espíritu tiene *distintos momentos, encierra movimientos y variaciones*, está determinado tan pronto como esta, tan pronto de esta otra manera. Este proceso, por tanto, comprende esencialmente fases, y la historia universal es la manifestación del proceso divino, de la serie de fases en que el espíritu se sabe y se realiza a sí mismo [...] Todas son fases del conocimiento de sí mismo”.<sup>10</sup>

Por tanto, en la filosofía hegeliana, el devenir histórico no es contingente, sino la vida o el médium en donde se desarrolla la autoconciencia del espíritu absoluto, vale decir, el camino pedregoso lleno de tensiones y angustia que se tiene que recorrer necesariamente para llegar a la identidad Dios-Mundo. Por ello, aun cuando la figura del amo y el esclavo aparente representar una historia caótica, azarosa y hasta desilusionante dominada no por un fin universal, sino por pasiones e intereses individuales. Aun cuando ocurra esto, se tiene que considerar como un momento necesario, ineludible, pero al que se le

tiene que superar. Ahora bien, aunque necesarios, no basta la superación realizada por el momento del estoicismo y el escepticismo, ni el de la conciencia desgraciada que siguen siendo momentos unilaterales. No basta el reconocimiento del esclavo en su trabajo y obras, ni su libertad abstracta ubicada solo en su pensamiento si no es reconocido por el amo y ambos toman su lugar en la universalidad. No basta que el escepticismo muestre como negativo e inesencial el momento del estoicismo. Ni basta la experiencia efectiva del escepticismo de la libertad del pensamiento necesario para pasar de determinación en determinación.<sup>11</sup> Lo único suficiente es el reconocimiento del yo en nosotros y nosotros en el yo.

Ahora, aunque Hegel utiliza un lenguaje teológico, es claro que por Dios no entiende un ser supramundano y omnipotente, sino aquella sustancia que es producto de la intersubjetividad pero que al mismo tiempo la sostiene. En otras palabras, aquella que, pese a las diferencias y libertad individuales, une a todos. No puede ser otra cosa que la vida ética de un pueblo, la cultura, las leyes y el Estado. Al respecto vale la pena considerar el siguiente pasaje:

“En la vida de un pueblo es donde, de hecho, encuentra su realidad consumada el concepto de la realización de la razón conciente de sí, donde esta realización *consiste en intuir en la independencia del otro la perfecta unidad* con él o tener por objeto como mi ser para mí esta libre coseidad de otro previamente encontrada por mí, que es lo negativo de mí mismo. *La razón se halla presente como la sustancia universal fluida, como la coseidad simple inmutable, que irradia en muchas esencias totalmente independientes* como la luz irradia en las estrellas como innumerables puntos luminosos para sí, que en su absoluto ser para sí no sólo se

<sup>9</sup> Hegel, *Fenomenología del espíritu*, México, Fondo de Cultura Económica, 2004, p. 260.

<sup>10</sup> Hegel, *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*. Edición citada p. 76. Énfasis añadido.

<sup>11</sup> Jean Hyppolite acerca de esta conciencia nos dice: “Todas las diferencias de la vida, las determinaciones de la experiencia en el conocimiento, las situaciones concretas y particulares en el mundo ético sólo son, en realidad, diferencias de la autoconciencia; no tienen ser en sí mismas, sino que son relativamente a otras. La ilusión del hombre es considerarlas estables y concederles un cierto valor positivo. Disolver esta estabilidad, mostrar la nulidad de esas determinaciones a las que el hombre se aferra en vano es precisamente la función del escepticismo, que no es sino la experiencia de la conciencia humana” *Génesis y estructura de la fenomenología del espíritu de Hegel*, Barcelona, Península, 1994, p. 68.

---

disuelven en la simple sustancia independiente, sino que son también para sí mismos; son concientes de ser estas esencias independientes singulares por el hecho de que *sacrifican su singularidad y de que esta sustancia universal es su alma y su esencia*; del mismo modo que este universal es, a su vez, *su acción como esencias singulares o la obra producidas por ellas*".<sup>12</sup>

En definitiva, cuando Hegel habla de una identidad Dios-Mundo, significa que los ciudadanos no sólo deben reconocer a la vida ética como una creación suya, sino reconocerse y reflejarse en ella. Deben tomar conciencia de que su esencia no radica en una libertad abstracta, sino constreñida a la vida social, a la intersubjetividad. En pocas palabras, a la capacidad del ciudadano de autogestión. Pero además, en un sentido más amplio, deben tomar conciencia de que la historia universal no es producto de un Dios abstracto, o de un solo pueblo, sino de toda la humanidad. Sólo en ella debe recaer la responsabilidad de cada acontecer, de cada determinación histórica. De acuerdo a la argumentación, la identidad Dios-Mundo es equivalente al reconocimiento del yo en nosotros y el nosotros en yo, pero sobre todo a la identidad Yo-historia universal.

Esta identidad representa el tercer momento del despliegue, el espíritu tiene que recobrar el en sí mismamiento perdido en el momento anterior. En este momento el espíritu ya es conciente de sí, se ha reconocido en el devenir histórico y, usando la terminología hegeliana, lo expresa con la tautología Yo=Yo. Así, la distinción entre Dios y mundo, entre historia y hombre, entre derecho y ciudadano carece de todo sentido y significado. Se ha superado aquella conciencia desventurada, se ha dejado de adorar y añorar al Dios supramundano, porque este Dios ha muerto. Al respecto Hegel dice:

“Ha enmudecido la confianza en las leyes eternas de los dioses, lo mismo que la confianza en los oráculos que pasaban por conocer lo particular. Las estatuas son

---

<sup>12</sup> Hegel, *Fenomenología del espíritu...Op. cit.*, p. 209-210 (las cursivas son nuestras).

ahora cadáveres cuya alma vivificadora se ha esfumado, así los himnos son palabras de las que ha huido la fe; las mesas de los dioses se han quedado vacías, sin comida y sin bebida espirituales y sus juegos y sus fiestas no infunden de nuevo a la conciencia la gozosa unidad de ellas con la esencia".<sup>13</sup>

Si he caracterizado a la historia universal como el camino por superar la conciencia desventurada, he de decir ahora que la muerte de Dios representa el punto culminante dentro del devenir histórico, representa el fin de la historia. Concluamos esta exposición con lo siguiente. La filosofía hegeliana para dar sentido al devenir histórico apela a un fin último y universal inherente al mundo. En este sentido, en el sistema hegeliano preguntar por la posibilidad de conocer a Dios, es preguntar por la vida y el destino del hombre. En otras palabras, es responder a la pregunta: ¿a quién, a qué fin último ocurre todo este devenir histórico?

Para concluir con este trabajo, solo quiero responder en algunas líneas a la pregunta que mi compañero Luis Alberto Monteagudo me planteó durante mi exposición. Su pregunta más o menos versaba así: ¿Cómo llegamos a tomar conciencia de que no hay nada en la historia universal que no sea producto de la obra del hombre comunitario?

A lo que respondo, a base de las diferentes caras y magnitudes del conflicto intersubjetivo. En efecto, permítaseme hablar como si fuera contemporáneo a nosotros, para Hegel la historia universal hasta ahora ha sido el escenario de la lucha por el reconocimiento. Ahora bien, esta lucha puede tomar diversos tintes de violencia, siendo el ejemplo paradigmático las guerras, la confrontación y eliminación de individuos y naciones. No hay duda de que las consecuencias de este tipo de conflicto no solo se traducen en términos económicos (aunque en nuestros días pareciera que es lo que más importa) sino además en términos humanos. Ante tales pérdidas, ante tal dolor y mares de sangre, los individuos tienen que tomar conciencia de que las

---

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 435.

---

armas no es el medio para encausar los conflictos, sino la intersubjetividad basada en su reconocimiento como sujetos libres capaces de una vida social participativa. Además, al final de cuentas, y pese a sus antagonismos, el mundo en que viven es obra suya, son actores históricos. Quienes, a diferencia de los actores de cine, pueden cambiar los guiones y las funciones que cada uno en este momento desempeña.

Cabría preguntar: ¿por qué Hegel pensó en el conflicto como medio de aprendizaje? Tal vez, con un pensamiento tanto hobbesiano, porque era conciente de que no es la concordia, el amor lo que comúnmente mueve a los hombre, sino el conflicto, la enemistad y el odio. Y tal vez porque era conciente de que no son las experiencias placenteras de las que aprendemos, sino de sus opuestas, del temor y de las aversiones que experimentamos.

### Nota final

Como sea, y como cualquier clásico, de uno o de otro modo, Hegel sigue siendo teóricamente actual a nosotros. Ante los problemas de la modernidad es indispensable, como condición de posibilidad para resolverlos, que nos reconozcamos como agentes capaces de autogestión. Buscar participar en la vida pública de nuestra nación, pues, al final de cuentas es nuestra vida. No basta quejarnos, no basta alzar la voz, no basta manifestarse en la vía pública; es necesario ver no como algo extraño, sino reconocernos en las leyes, en el Estado. Si no pasa este reconocimiento, jamás tendremos una vida

ciudadana verdadera. Pero en términos más generales, si queremos encausar los conflictos humanos, debemos reconocernos en la historia universal y tomar conciencia de que es una historia humana. Debemos pues reconocernos en el infinito y tomar nuestro lugar dentro de él. No sé qué tanto esto puede ser posible, pero al menos como ideal normativo, deberíamos abrazarlo; el primer paso para alcanzar un ideal, es soñar.

### Bibliografía

Hegel, G. W. F. *Lecciones sobre filosofía de la religión*, Madrid, Alianza, 1990.

Hegel, G. W. F. *El concepto de religión*, México, Fondo de Cultura Económica, 1992.

Hegel, G. W. F. *Fenomenología del espíritu*, México, Fondo de Cultura Económica, 2004.

Hegel, G. W. F. *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, Madrid, Alianza, 1986.

Garaudy, Roger, *Dios ha muerto, estudio sobre Hegel*, Buenos Aires, Siglo XX, 1992.

Hyppolite, Jean, *Génesis y estructura de la fenomenología del espíritu de Hegel*, Barcelona, Península, 1994.