

Acerca del problema de Dios en Hegel²

[Hegel] inspirándose en el cristianismo, reconoció que Dios se revela en la experiencia histórica y pretendió además dar acceso al pensamiento y lenguaje filosóficos, al Dios de la religión cristiana y de la historia concreta de su tiempo.

J.C. Scannone

1. Introducción

El tema de Dios es un tema obligado para cualquier filosofía que se precie de seria. En la historia de la filosofía se puede observar que los pensadores más importantes no dejaron de lado el problema; incluso, sentaron las bases —se reconozca o no tal hecho— de muchos de los problemas teológicos actuales. Movidos por esa evidencia, hemos decidido aproximarnos —sólo aproximarnos— a la problemática de Dios en el pensamiento de Hegel.

En Hegel, la problemática divina ocupa un lugar central. Y ello quizá no sea de ninguna manera un privilegio o una novedad para un filósofo que se mueve dentro de un contexto cristiano-occidental. Sin embargo, en el pensamiento hegeliano alcanza tal dimensión metafísica que difícilmente puede ser dejado de lado al estudiar el “sistema” de Hegel, tanto si se examina el tema de cara a la filosofía hegeliana, o si, por otro lado, se pretende estudiar el problema de Dios en cuanto tal.

Es decir, ya sea que se intente comprender la filosofía hegeliana a cabalidad o se intente abordar el problema de Dios, el paso por el problema de Dios en Hegel es obligado. Es más, es un camino obligado si lo que se pretende es profundizar en los fundamentos filosóficos de las producciones teológicas modernas.

Por tanto, este trabajo tiene como finalidad principal abordar la cuestión siguiente: ¿cómo aparece el problema de Dios en el pensamiento de Hegel, en su metafísica? Dado que este tema no se puede tratar directamente, es necesario

ubicar la mencionada problemática en el contexto total de la obra hegeliana. Luego de ello, especificar su lugar propio y, finalmente, definir o describir su carácter esencial. Demos, pues, una visión global de la temática filosófica hegeliana referida al problema de Dios.

2. Dios en la filosofía de Hegel

La filosofía de Hegel está fundada en último término en una realidad absoluta, el Absoluto (o la Idea), que encerrando en sí la totalidad de posibilidades de desarrollo de lo real-concreto (lo natural, lo histórico, el pensamiento) se despliega, despliega sus potencialidades de desarrollo, en esa totalidad concreta; y lo hace con toda la fuerza y la necesidad que exige su propia realización. En otras palabras, el Absoluto, como totalidad de potencialidades de desarrollo, no está plenamente realizado, no ha alcanzado su autoposición radical, es decir, no se ha vuelto una realidad Para sí. La condición última y necesaria para ello es que se desenvuelva como Naturaleza y como Historia, esto es, que salga de sí (de su realidad En sí) negándose en su no-propia realidad (la finitud) y recuperándose en el mismo devenir del concreto finito.

Esta recuperación de lo infinito (la Idea), el desarrollo y pleno despliegue de su propia realidad, sólo puede ser logrado en y por el desarrollo y pleno despliegue de lo concreto real; solamente en la plena autoposición de lo concreto real por sí mismo puede el absoluto llegar a autoposeerse; lo concreto-real es, en este sentido, su *mediación* obligada. Ello de ninguna manera quiere decir que el Absoluto sea algo radicalmente distinto de las cosas, es decir, algo con su perfil propio y delimitado respecto de lo concreto-real. Más bien, lo concreto-real es lo absoluto mismo realizándose; lo Absoluto atravesando una de las fases de su devenir, la fase de su negación. Porque, en definitiva, para Hegel, el Absoluto, la idea, es lo que en su paso de Realidad En sí a Realidad Para sí se vuelve Naturaleza e Historia.

Justamente los momentos de naturaleza e historia marcan, respectivamente, la negación de la idea en la finitud que ambas representan y la superación de esa negatividad. Así pues, la conversión del Absoluto en Naturaleza lleva a su *alienación* (a su exteriorización en otro distinto de sí) y su conversión en Historia hace emerger las posibilidades de superación de esa alienación del Absoluto, no inmediatamente, claro está, sino en las fases superiores del proceso histórico. En ellas, la negación total del Absoluto en la naturaleza (en forma de naturaleza) y la alienación parcial del Absoluto en la Historia alcanzan las posibilidades de ser superada. Una vez superada la alienación, el Absoluto ha logrado su más plena explayación y autoposición como realidad Para sí.

El ha sido, en última instancia, el sujeto que, habiéndose alienado en la naturaleza y la historia, se "recupera" en su plena realidad. La naturaleza y la historia han sido sólo fases de su devenir. Y no debe entenderse, por ello, a la

naturaleza y la historia como algo ideal o ilusorio, pues Hegel piensa en una Naturaleza y una Historia concretas y reales; es decir, con unos dinamismos y fuerzas materiales propios.

En el caso de la Historia, que es el momento de la Alienación del Absoluto que posibilita su superación de la misma, la misma está pensada en todos sus conflictos y negatividad. Incluso, siempre a nivel Histórico, el Absoluto no puede ponerse en camino de superar la alienación si no es por un enriquecimiento en todos los órdenes: material, espiritual y social. Este enriquecimiento es la condición necesaria última para que la Idea (Dios) se posea a plenitud; ya que, a fin de cuentas, lo hace en y a través de la autoposesión que el hombre, la humanidad, los pueblos, logran de sí histórica y socialmente.

Lo anterior no puede ser alcanzado (la autoposesión humana) si no es por un alto grado de desarrollo económico-material que fundamente un desarrollo no menos elevado en lo espiritual. Una vez que los hombres, la humanidad, han alcanzado un desarrollo espiritual elevado y que, por ende, están en camino de conocerse verdaderamente a sí mismos, el Absoluto lo hace también; y lo hace a través del hombre; a través de ese desarrollo material-espiritual en el cual y mediante el cual aquél se realiza.

El hombre es simplemente un mediador, un instrumento para la realización divina; como tal realizador de Dios en la Historia, el hombre tiene inexorablemente que realizarse; realizarse en lo más propio de sí, con todas las implicaciones materiales-económicas, políticas y sociales que ello conlleva. En esencia, pues, el desarrollo natural-histórico no es más que una fase (que consta de un momento de estabilidad, si se quiere —el natural—, y de un momento de ascensión —el histórico—), la fase negativa, por la que atraviesa la Idea en su devenir hacia su plena y total realización; la Idea es, en último término, el Sujeto último de realización, el Sujeto último del dinamismo real-histórico.

Que ello implique la realización humana (material y espiritual) es un aspecto, aunque fundamental y necesario para la realización divina, derivado y secundario si lo vemos a la luz del Sujeto último de realización. Obviamente, esta explayación plena del Sujeto divino, así como su ulterior "recuperación", no puede llevarse a cabo fuera de la mediación realizante del hombre, pero al fin y al cabo no es la realización de éste la que cuenta.

Lo dicho contextualiza con bastante claridad el lugar que ocupa Dios en el pensamiento hegeliano: ocupa un lugar central y fundamental; es el pilar metafísico sobre el que se alza, para Hegel, la totalidad de la realidad. Pero esto dicho de modo general. Ahora se tiene que precisar el lugar propio de Dios para Hegel, en el contexto de su filosofía, y cuál es el carácter que cobra en ese lugar. Eso es lo que intentaremos hacer en lo que sigue, pero antes recordemos que el movimiento "puro" del Absoluto, que es un movimiento rigurosamente Lógico,

lo trata Hegel en la *Logik*, en la *Lógica*. En ella se describe el desarrollo categorial, dialéctico y racional de la Idea. Y, por otro lado, la explayación de esa idea como realidad concreto-material natural e histórica es estudiada por Hegel en la *Filosofía de la Naturaleza* y la *Filosofía de la Historia*, respectivamente; dentro de ésta última ocupa un lugar central la *Filosofía del Espíritu*, que no es más que el estudio del ámbito de realización propio de la idea, de Dios, así como del mismo hombre.

El *Espíritu*, en este orden de cosas, no es más que el *ámbito humano-histórico* en el que por excelencia se realiza el Absoluto, a la par que lo hace el propio hombre, cobrando conciencia de sí plenamente en el devenir de la historia. Finalmente, anotemos que Hegel llega a la formulación de la *Lógica* solamente luego de haber estudiado el despliegue concreto-histórico, alienado-empírico, de la Idea, del Absoluto. Su expresión *Lógica* —que lo que expresa en última instancia es el conocimiento ya logrado que el Absoluto tiene de sí— sólo puede ser ofrecida por el sabio al final del estudio de su despliegue como *Naturaleza* y como *Historia*.

Incluso, muestra palmariamente de que esto es así para Hegel es el hecho de que el Absoluto se manifiesta preferentemente en la *Historia de la Filosofía*, en la cual el Absoluto logra su total autoconocimiento. Para que ello sea posible, para que haya filosofía y para que ella exprese la realización del Absoluto, indudablemente tiene que haber una base real de desarrollo material y espiritual que fundamente tales procesos.

En suma, la filosofía de la *Naturaleza* y la *Filosofía de la Historia* y del *Espíritu* expresan teóricamente el devenir negativo de Dios en su exterioridad y el camino de Dios hacia la superación de la negatividad, así como el conocimiento que El va logrando de ese devenir, su devenir; y la *Lógica* expresa teóricamente la recuperación de Dios en sí mismo y la conciencia que el hombre logra de sí luego de haber devenido como naturaleza e historia. La *Lógica* expresa, por tanto, la realización del absoluto ya lograda en y por la realización material y espiritual del hombre, de la humanidad. Para los efectos de nuestro problema, interesa destacar ese proceso de realización, más que lo realizado mismo. A grandes rasgos, expongamos el carácter de la *Filosofía de la Naturaleza* y de la *Historia de Hegel*, que es en donde se explica este proceso de realización divina, de realización del reino de Dios en la historia.

3. La filosofía de la Naturaleza y la Filosofía de la Historia

No podemos hacer, como de suyo se desprende de la complejidad del problema, un tratamiento a profundidad de la temática histórica y natural que aparece en la filosofía hegeliana, como sería necesario hacer si lo que se pretende es plantear en su justa dimensión de Dios en el pensamiento de Hegel. Aquí intentaremos únicamente trazar sus líneas generales.

Pues bien, en la Filosofía de la Naturaleza y la Filosofía de la Historia Hegel presenta las dos fases fundamentales del devenir de Dios. Es indudable que entre ambas fases hay diferencias radicales, aunque, sin embargo, constituyen dos momentos de un solo y único proceso: *el proceso de realización de Dios*. Hegel mismo escribe al respecto: "Dios tiene dos revelaciones, como naturaleza y como Espíritu. Esas dos formaciones divinas son templos de Dios que El llena con su presencia. Dios como una abstracción [como en sí] no es el Dios verdadero: sólo como proceso vivo de poner su otro, El mundo [que, concebido en términos divinos, es su hijo], y primeramente, en la unión con su otro, como Espíritu, puede el ser Sujeto"³. El poner su "otro" y unificarse con él, como Espíritu, constituyen las dos fases esenciales en el devenir de Dios.

3.1. La Filosofía de la Naturaleza

En esta parte de su obra —que ocupa la segunda parte de la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*— Hegel estudia, como ya dijimos en líneas anteriores, la "conversión" de Dios, de la Idea, del Absoluto, en Naturaleza. Ahora hay que especificar aún más el carácter naturalístico de esa explayación de Dios en la realidad Natural; o mejor aún, determinar cuál es el carácter de la naturaleza vista a la luz del devenir de Dios, vista como momento de su realización. Y desde aquí, lo que se tiene que decir es que la naturaleza expresa la fase de exteriorización y negación absoluta de Dios en la Finitud, en el ámbito de lo finito-material. Porque recordemos que la Idea, Dios, para realizarse autoposeyéndose conscientemente, tiene que salir de sí (de la "nuda" realidad en que consiste), de su en sí, trasmutándose en "otro" diferente de sí y recuperándose en y por medio de ese "otro".

Pues bien, la primera fase de la transmutación en "otro", el Absoluto, pasa por su "naturalización"; en ella Dios, el Absoluto, se Exterioriza, se aliena totalmente porque se desconoce absolutamente en su producción, en esa su propia conversión en exterioridad. Como escribe Hegel en la *Introducción a la historia de la filosofía*, "la idea no aparece en la naturaleza más que en el elemento de la exterioridad, y no sólo es exterior al espíritu, sino a la misma interioridad absoluta que constituye la esencia del espíritu, y que es exterior a sí misma... sabemos que el ser perteneciente a la naturaleza está en el tiempo y el espacio; que en la naturaleza cada ser está yuxtapuesto a otro y sigue a otro, y que los seres de la naturaleza son exteriores unos a otros hasta el infinito"⁴. Es decir, que la naturaleza no sólo consiste en ser exterioridad respecto a la existencia subjetiva del espíritu (el hombre), sino que consiste, igualmente, en ser exterior a sí misma. La naturaleza, pues, constitutivamente es exterioridad; lo es respecto del Absoluto, de Dios (aunque lo más correcto es decir que la Naturaleza es Dios en exterioridad), respecto del Absoluto como Espíritu (como Subjetividad) y respecto de sí misma. En la *Enciclopedia*, Hegel recoge esta idea de modo claro cuando escribe: "la naturaleza ha sido determinada como la idea en la forma de

ser-otro (Anderssen)... la Naturaleza no es exterior sólo relativamente respecto de la Idea, sino que la exterioridad constituye la determinación, en la cual ella es como naturaleza"⁵. Pero la índole de la naturaleza no se agota solamente en ser-otro que el Absoluto, en ese ser-otro que Dios, o en esa exterioridad respecto de sí misma.

Más bien, la naturaleza tiene para Hegel otro carácter esencial de cara a la realización en autoconciencia del Absoluto: en la naturaleza, al alienarse la Idea directamente, cierra las posibilidades de cobrar conciencia de sí misma. Como lo anota Findlay: "en la naturaleza..., en lenguaje teológico, tenemos la idea divina momentáneamente excluida del Divino Amor: por todas partes muestras anticipaciones y vestigios de inteligencia, pero de una forma helada, petrificada, en la que puede decirse que Dios está muerto. La naturaleza, en resumen, es el material bruto del Espíritu autoconsciente, y, al ser bruto, es en su forma inmediata, la exacta antítesis de lo espiritual"⁶, la Negación del autoconocimiento del Absoluto a través de la subjetividad humana, a través del Espíritu. Justo esta negación del autoconocimiento de Dios es lo que constituye el carácter más propio de la Naturaleza. Ella es, pues, la antítesis de lo espiritual; y lo espiritual consiste esencialmente en ser, por otro lado, la subjetivización del Absoluto, la Interiorización y Recuperación de éste en sí mismo. Pero para comprender esto es necesario remitirse a la Filosofía de la Historia y, dentro de ella, a la Filosofía del Espíritu.

3.2. Filosofía de la Historia y Filosofía del Espíritu

En la Historia universal —dicho así sin más— es en donde el Absoluto (Dios) deviene en Espíritu, es decir, en donde se "revela" como humanidad. En este sentido, la historia es otra fase en el devenir de la Idea; la fase en la cual el Absoluto penetra en su propia interioridad y, por tal razón, se aprehende en su forma propia. En la historia se hace realidad el momento en el cual Dios se conoce a sí mismo. Y aquí —en este conocerse del Absoluto mediado por la espiritualización de lo finito— es justamente donde aparece la Filosofía del Espíritu. Esta expresa y manifiesta la marcha de Dios penetrando y conociéndose a sí mismo, a través de la interiorización y de la marcha del espíritu humano —de su vida espiritual— hacia sí mismo. Es la marcha —como dice Hegel— de "la Idea real que se conoce a sí misma, elevada al concepto del Espíritu viviente que en saber necesario hace distinciones en sí mismo, y regresa de esas distinciones a unidad consigo mismo... es en el espíritu donde vemos el significado plenamente realizado de la idea... Todas las actividades del Espíritu son diversos modos de reducir lo externo a la interioridad que el espíritu mismo es, y sólo a través de esa deducción puede realizarse esa idealización o asimilación de lo externo y ser espíritu"⁷.

Esas actividades del espíritu son en lo fundamental tres: *el Arte, la Religión y la Filosofía*. Y en su orden expresan el devenir en interioridad del Absoluto y, en el fondo, del Absoluto, de Dios. Pero no se crea que ese dinamismo interiorizante del Espíritu y realizante de Dios se da a un nivel puramente espiritualista; de ningún modo, pues esa marcha hacia la autoconciencia plena de Dios que se da mediante su devenir como espíritu, como actividad espiritual humana, está fundamentada en, cuando menos, dos presupuestos esenciales: la actividad práctico-negativa del hombre y un desarrollo material elevando de la sociedad y la historia. Estos, por su parte, son temas que competen más a la Filosofía de la Historia, pero que, sin embargo, están a la base del devenir del espíritu — estudiando en la filosofía del Espíritu—, siendo, en este sentido, momentos anteriores y posibilitantes de ese devenir.

Al igual que la realidad natural está en la base de la Histórica, negándola pero dándole fundamento, la Realidad Histórica está en la base del desarrollo espiritual. Veamos por separado cada uno de esos componentes.

En primer lugar, la praxis negativo-material del hombre. Si bien aquí no tenemos espacio para probar lo que a continuación propondremos, hay suficientes razones —tanto por los escritos del propio Hegel, como por los escritos de bastantes de sus estudiosos más serios⁸— para no descartar lo dicho. Pues bien, para Hegel, la Historia, como ya se dijo, representa otra fase en la exteriorización de Dios, pero una fase —a diferencia del natural— en la que se hace posible el acceso a la interioridad de Dios. Ahora, ¿dónde nacen esas posibilidades? Nacen precisamente de la negatividad intrínseca de la que consiste el Trabajo Humano; por la dialecticidad que éste introduce en la realidad mediante la producción de “otro” distinto y opuesto al productor; es decir, por la alienación inherente al trabajo del hombre se posibilita la vuelta del Absoluto a sí mismo. Es la alienación, el salir de sí del Espíritu hacia otro distinto de él mismo, la objetivación, la que posibilita la vuelta a sí del Absoluto, la vuelta a sí de Dios; y este salir de sí del espíritu implica un proceso dialéctico, un proceso de negatividad, que viene dado por el trabajo, la praxis productora de objetos. En el trabajo, por tanto, el hombre, el espíritu, se niega, se aliena produciendo un “otro” opuesto a él, es decir, se objetiviza.

Como apunta Kojève: “esta negación activa o real de lo dado, que se efectúa en la Lucha y por el Trabajo, constituye el elemento negativo o negador que determina la estructura dialéctica de lo Real y del Ser. Trátase pues de lo real dialéctico y de una dialéctica Real”⁹. Esta dialéctica del trabajo es la que — implicando el momento de alienación del espíritu— está en la base de todo el devenir histórico-material y espiritual del hombre y, últimamente, del Absoluto, de Dios. Tal como escribe E. Terron: “solamente, a través de su opuesto de la naturaleza... llega [la Idea] a la conciencia de sí misma, este proceso es la historia completa del mundo”¹⁰ y el trabajo, justamente por esa producción de otro

distinto del espíritu en que consiste —y por el que se crea la historia humana entera— se convierte en el punto de inflexión de Dios sobre sí mismo; en el punto de inflexión de la realización divina paralelamente al desarrollo de aquella praxis y, por ende, al desarrollo de la historia, en las que la realización de Dios se mediatiza.

La Historia Universal es, a la par que explayación de Dios, momento esencial para su realización; más aún, es el momento de su realización por antonomasia. Una realización que es mediatizada por la realización histórica del hombre que, en última instancia, no es más que Dios realizándose —encarnado— históricamente. Sin la Historia, por tanto, producto de la praxis humana social, no habría, en Hegel, realización de Dios; la historia en su devenir negativo, dialéctico, material-económico es la presencia misma de Dios realizándose, plenificándose. Y si el hombre no se realiza en la historia, Dios, el Absoluto, no se realiza. Los hombres, los pueblos, deben haberse realizado para que el Absoluto se realice. El “Reino de Dios” en la tierra implica, para Hegel, en este sentido, la total realización del hombre expresada en una plena y radical autoconciencia de sí. La dialéctica introducida por el trabajo humano es el pivote para ello.

En segundo lugar, aunque de alguna manera ya fue insinuado en lo dicho anteriormente, el desarrollo espiritual, clave indicativa última de la realización del Hombre y de Dios de modo pleno, presupone no solamente una praxis (dialéctica), sino también un grado de desarrollo elevado en la organización y efectividad de la misma. Sin un grado elevado de organización de la sociedad, en el que hayan sido superadas la desigualdad y la explotación, un grado de desarrollo espiritual pleno no tendría cabida. Hegel es consciente de ello. Así, en su pensamiento, las fases o momentos esenciales de la vida espiritual, esto es, el Arte, la Religión y la Filosofía, están vinculados de un modo estructural a modos concretos de producción y reproducción de la vida humana¹¹. Estas son las condiciones de posibilidad de desarrollo de aquéllas. Por tanto, la realización del espíritu reposa y está fundada en toda una infraestructura material-social, sin la cual ni el espíritu ni el absoluto se desplegarían y realizarían total y plenamente.

En resumen, la negatividad propia de la actividad material del Espíritu —y la historia que produce esa negatividad, en toda la riqueza de sus concreciones— constituye el pilar fundamental para la relación de Dios en la Historia; realización mediatizada y vehiculada por la realización humana en todas sus dimensiones materiales y espirituales.

4. Reflexión final

De cara, pues, a la problemática que nos interesa, el tema de Dios en Hegel hunde sus raíces en la estructura misma de lo real; es su radical realidad. Pero en esta realidad, la realidad de Dios no es algo *ya realizado*, algo que ya tenga su

realidad plena y autónoma con independencia de las realidades finitas: la realidad de Dios, del Absoluto, de la Idea, es algo por realizar y actualizar en y a través de la realización de lo finito; de lo finito histórico-natural.

De este modo, lo natural y lo histórico no son más que dos fases o momentos del devenir de Dios, de su devenir hacia la total relación suya en la consciencia de sí plenamente lograda; en su total y plena autoconciencia. Autoconciencia plena de sí que, en definitiva, solamente se puede cobrar en el proceso real de la Historia Universal por mediación de la realización histórica, material y espiritual, del hombre, del Espíritu; realización histórica que alcanza su cúlmen en el desarrollo espiritual pleno del hombre que se expresa en la filosofía y por medio del cual el hombre y el Absoluto se autoconocen totalmente. Este proceso de realización histórico-material y espiritual del hombre no es más, en el fondo, que la realización de Dios por la mediación de aquél.

Dios es el sujeto último de realización. Dios sólo se puede conocer a sí mismo y, con ello, realizarse por la alienación y la objetivación intrínseca al trabajo humano; por el salir de sí del Espíritu (del Absoluto espiritualizado, humanizado) hacia un "otro" distinto de sí; y por el conocimiento —el autoconocimiento— de sí en ese "otro".

En suma, todo el proceso de producir un "otro" es la Historia Universal entera; todo el proceso de conocer al "otro" y del reconocerse del hombre es la Historia del Espíritu; y ambos momentos expresan, en última instancia, el proceso único de la realización de Dios, que primeramente se "naturaliza" y luego se "historiza" desplegando en esta historización sus más ricas potencialidades.

Notas

1. Director del Centro de Información, Documentación y Apoyo a la Investigación de la UCA.
2. Este artículo se escribió originalmente en 1986; se ha revisado para su publicación en la Revista *Realidad*.
3. Hegel, G.W., *Filosofía de la naturaleza*, citado en Flindlay, J.N., *Reexamen de Hegel*, Barcelona: Grijalbo, 1969, p. 265.
4. Hegel, G.W., *Introducción a la historia de la filosofía*, Madrid: Aguilar, p. 15.
5. Hegel, G.W., *Enciclopedia e las ciencia filosóficas*, México: Porrúa, 1973, p. 120.
6. Findlay, J.N., *Reexamen...*, p. 227.
7. Findlay, J.N., *Reexamen...*, pp. 297-298.
8. Kojève, A., *La dialéctica de lo real y la idea de la muerte en Hegel*, Buenos Aires: Editorial La Pléyade, 1972, p. 120; Findlay, J.N., *Reexamen...*, p. 376; Teyssdre, B., *La estética de Hegel*, Buenos Aires: Editorial Siglo Veinte, 1974, p. 137.
9. Kojève, A., *La dialéctica...*, p. 33.
10. Terrón, E., "Prólogo" a Hegel, G.W., *La introducción a la historia de la filosofía*, ya citada, p. 14.
11. Ver el trabajo *La estética de Hegel* de Teyssdre, ya citado. En él puede observar las relaciones entre las manifestaciones artísticas y el tipo de organización social.