

Un Dios que sale a acogerse: Dios en Hegel como concepto, como unidad desgarrada de sí.

Cristóbal Montalva  
Universidad de Chile

### Resumen

En el presente texto se intenta abordar el concepto hegeliano de Dios. En la lógica del pensamiento hegeliano decir “concepto de” se diferencia en extremo de lo que podría entenderse desde la lógica de nuestro sentido común. Por ello primero se expondrá la noción hegeliana de concepto y posteriormente se destacarán las determinaciones de sustancia viviente, de negatividad y de unidad de ser y concepto como rasgos, como caracteres del concepto de Dios.

Palabras claves: metafísica moderna, Dios, Hegel, negatividad, sustancia viviente

### Abstract

In the present text will attempt to address the Hegelian concept of God. In the logic of Hegelian thought to say "concept of" is totally different of what could be understood from the logic of common sense. So first will outline the Hegelian notion of concept and then remark the determinations of living substance, of negativity and of unity of being and concept as features, as characters, of the concept of God.

Keywords: modern metaphysics, God, Hegel, negativity, living substance

## I. Forma del concepto de Dios.

Para Hegel es plausible el conocimiento de Dios, y su contenido, que debe ser tan sólo aprehendido y puesto bajo la forma de la necesidad en filosofía, nos es entregado ya por la experiencia religiosa. Parecería entonces que ya que se trata de hacernos de un concepto de Dios, la cuestión sería hacernos del conjunto de predicados, de determinaciones, que la misma *cosa* exhibe como sus propias determinaciones. Hacernos del concepto de Dios, entonces, no diferiría del hacernos de una representación de un objeto sensible, salvo por la proveniencia del material: del primero nos informa nuestra experiencia interior, somos autoconscientes de él, sabemos que ha llegado a ser en nuestra actividad religiosa, que es un movimiento que debe ser captado en su determinarse; mientras que del segundo, sólo somos concientes, sólo estamos en una relación en que lo recibimos como dado, como estático, como carente de movimiento interno, ignorando cómo nos ha llegado a ser dado. Pero en Hegel concepto tiene un sentido ontológico, que nombra a realidades concretas. Fuera de tal salvedad ontológica, podría pensarse que para un mismo objeto su concepto en sentido hegeliano y su representación no diferirían en lo absoluto tanto en contenido como en forma. Sin embargo, hay una profunda diferencia entre un contenido bajo la forma de la representación y otro bajo la forma del concepto. Como se expondrá a continuación el sentido ontológico que se reserva para concepto obedece a diferencias estructurales internas de una y otra forma.

Cuando nos esforzamos por hacernos de la representación de un objeto, en tanto su existencia, su realidad, es cosa distinta y separada de sus atributos, entendemos que nuestra ocupación es exhibir un listado de determinaciones que cumpla con la condición de ser suficiente para la caracterización clara y distinta del objeto, pero, por sobre todo, que cumpla con la condición de ser no contradictorio. Hacerse una representación es ser capaz de presentar en el lenguaje a un objeto que me enfrenta, habiéndole restado la existencia. La representación es pues una mera actividad subjetiva, totalmente separada y enfrentada al objeto: no es en la representación el lugar donde los objetos vienen a la realidad, sino tan sólo el lugar en que se los conoce. La existencia de los objetos se jugaría por entero en su propia esfera. Sin embargo, también en esta esfera se entiende que la existencia al objeto le adviene externamente desde una causa eficiente, siempre que cumpla con una única condición interna:

compatibilidad entre los elementos externos entre sí ya existentes. Como el mismo objeto, la forma de la representación es la de la yuxtaposición, y de la no contradictoriedad interna como condición exigida externamente para recibir la existencia. Pero esta no contradictoriedad no interactúa con la yuxtaposición: los predicados siguen siempre siendo igual de externos unos con otros. Por esto, una representación de un objeto no es otra cosa que una yuxtaposición no contradictoria de predicados que no tiene ingerencia alguna en su existencia, sino más bien constituye nuestro conocimiento de tal objeto; conocimiento que a decir verdad, nunca podremos estar seguros que sea claro y distinto: todo criterio para establecer la exhaustividad del listado va a ser siempre externo al objeto. Como en el caso de cualquier objeto, el alcanzar una representación de Dios para la metafísica moderna fue simplemente empezar por encontrar los predicados que le fueran atingentes (¿pero atingentes desde qué criterio?), o en el caso de que atendiéramos a la experiencia religiosa sería captar los atributos que ahí él muestra:

“[...] Dios es creador del mundo, omnisciente, todopoderoso, etc.; en este caso se ponen en fila varias determinaciones simples y aisladas que permanecen una fuera de la otra sin atender al enlace entre ellas, el cual queda solamente indicado por la mención del sujeto [común a todas esas determinaciones].”<sup>1</sup>

La representación es por sobre todo yuxtaposición de predicados externos e indiferentes entre sí que constituyen la posibilidad de un objeto. La forma del concepto es precisamente la inversa: unidad de determinaciones que constituyen la realidad de un objeto. He aquí en su forma la condición ontológica del concepto. El concepto da con la realidad del objeto, no sólo con el mero conocimiento de él. El concepto comienza por concebir a un objeto en su realidad, comienza por la unidad que lo determina y no por determinaciones que le convengan. Al hacerse de un concepto, la misma unidad va a dar el criterio para fijar las determinaciones que le pertenecen. Infinitud no es ilimitación de determinaciones. Infinitud es estrecha unidad:

---

<sup>1</sup> HEGEL, G. W. F., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, (Alianza Editorial, Madrid, 2000), p. 128. Para el texto en alemán de todas las citas se ha consultado: HEGEL, G.W. F., *Werke*, (Berlin. Suhrkamp Verlag, 1976).

“[...] si debemos captar su concepto [el de Dios]\*, hay que dar diferentes determinaciones y hay que reducir esta cantidad de determinaciones a un círculo estrecho, de modo que a través de este círculo estrecho de diferentes determinaciones y a través de su unidad el objeto haya sido agotado completamente.”<sup>2</sup>

Pero esto es sólo un primer acercarse. Concepto es unidad. Pero no se trata de una unidad impuesta a determinaciones externas e indiferentes unas de otras, sino que las determinaciones son sólo perteneciendo en una unidad, fuera de ella carecen de existencia:

“Hemos de añadir aún que una tal unidad de determinaciones -estas constituyen el contenido- no ha de ser tomada como un sujeto al que adviniesen multitud de predicados, los cuales, aun siendo en sí mismos exteriores unos a otros, realizarían su unión únicamente en esta unidad unificante considerada como un tercer término. En realidad, la unidad es esencial a las determinaciones, es decir, que la índole de la unidad es tal que precisamente son las determinaciones mismas las que la constituyen. Y a la inversa, consideradas como tales, estas diversas determinaciones son en sí mismas inseparables unas de otras, son un tránsito hacia las demás; consideradas por sí mismas, carecen de sentido sin las demás, de suerte que, así como ellas constituyen la unidad, esta constituye la sustancia y el alma de las determinaciones. [...] El caso se da aún con más fuerza cuando el objeto de la reflexión [*Philosophieren*] es lo más profundo que hay en el pensamiento, el concepto absoluto, Dios.”<sup>3</sup>

En el caso de Dios la forma del concepto no sólo va a ser la de la unidad, del mutuo referirse una determinación a la otra, de su inseparabilidad, sino que a ello se le va a agregar el carácter de necesaria unidad internamente diferenciada:

---

<sup>2</sup> HEGEL, G. W. F., *Lecciones sobre filosofía de la religión*, (Alianza Editorial, Madrid, 1984), I, p. 283. Todas las explicaciones entre corchetes señaladas con asterisco son mías.

<sup>3</sup> HEGEL, G. W. F., *Lecciones sobre las pruebas de la existencia de Dios*, (Aguilar, Madrid, 1970), p. 86.

“En este sentido, hay que llevar a su consecución el concepto de concepto especulativo que hemos expuesto. Diremos que, ya que las determinaciones del concepto existen únicamente en la unidad del mismo y, en consecuencia, son inseparables -y, en conformidad con el carácter de nuestro objeto, queremos llamarlo concepto de Dios-, cada una de las determinaciones, en tanto que tomada por sí misma y distinguida de las demás, no debe ser considerada como una determinación abstracta, sino como un concepto concreto de Dios. Siendo Dios único, no existe otra relación entre estos conceptos que aquella que hemos indicado antes, cuando los considerábamos como determinaciones. Existen como momentos de un solo y mismo concepto, relacionándose necesariamente unos a otros. Se mediatizan recíprocamente, son inseparables, de suerte que existen únicamente por la relación que los implica mutuamente. Esta relación es precisamente la unidad viva, la unidad que deviene a través de ellos, la unidad que es el fundamento presupuesto por ellos. El hecho que se manifiesten como diferentes [*verschiedene*, diversos] proviene de que, aun siendo en sí mismos el mismo concepto, están puestos de otro modo; y, de hecho, los distintos modos en que están puestos o sus diversos modos de manifestación tienen una relación necesaria, de suerte que uno procede de otro y es puesto por otro.”<sup>4</sup>

La nota distintiva del concepto es ser, pues, unidad de determinaciones estrechamente enlazadas, pero una unidad tal que constituya la realidad del concepto, la unidad del concepto con la realidad:

“El concepto que no es más que algo subjetivo y separado del ser es una nada.”<sup>5</sup>

“[...] la pura determinación de un objeto por medio de predicados, sin que al mismo tiempo sea la realización y objetivación del concepto sigue siendo algo tan subjetivo, que tampoco ella constituye el verdadero conocimiento ni la *determinación del concepto* del objeto; es decir, sigue

---

<sup>4</sup> HEGEL, G. W. F. Lecciones sobre las pruebas de la existencia de Dios, pp. 87-88.

<sup>5</sup> HEGEL, G. W. F. Lecciones sobre las pruebas de la existencia de Dios, p. 259.

siendo subjetivo en el sentido de una reflexión abstracta y representaciones carentes de carácter conceptual.”<sup>6</sup>

Por ello, el alcanzar el concepto de un objeto, equivale a captar el movimiento mismo de ese objeto, su devenir, su tener realidad:

“[...] el concepto es el propio sí mismo del objeto, representado [*darstellt*, expuesto]\* como *su devenir*.”<sup>7</sup>

## II. Dios como sustancia viviente: la mediación negativa de sí mismo.

Alcanzada la forma propia del concepto, la estructura del juicio parece oponerse a un despliegue apropiado de los conceptos. En efecto, en un juicio suele entenderse que el sujeto es una base dada y fija, pero carente de todo sentido:

“En tales proposiciones [los juicios del entendimiento]\*, lo verdadero sólo se pone directamente como sujeto, pero no es presentado como el movimiento del reflejarse en sí mismo. Esta clase de proposiciones comienzan por la palabra Dios. De por sí, esta palabra no es más que una locución carente de sentido, un simple nombre; es solamente el predicado el que nos dice *lo que Dios es*, lo que llena y da sentido a la palabra; el comienzo vacío sólo se convierte en un real saber en este final. [...] aquella anticipación de que lo absoluto es sujeto [del juicio]\* no sólo no es la realidad de este concepto, sino que incluso hace imposible esta realidad; en efecto, dicha anticipación pone el sujeto como un punto quieto y, en cambio, esta realidad es el automovimiento.”<sup>8</sup>

La forma del juicio, o más bien el entendimiento común que se tiene de él, harían imposible llegar a expresar la realidad del concepto, puesto que el sujeto de un juicio carece de contenidos, y siendo una sustancia inmóvil y acabada tan sólo puede llegar a ser determinado por el añadido de predicados que le advienen externamente. Pero el concepto precisamente no es una sustancia quieta, sino que viviente, es el movimiento de determinarse a sí mismo,

---

<sup>6</sup> HEGEL, G. W. F., *Ciencia de la Lógica*, (Ediciones Solar, Bs. Aires, 1968), p. 622.

<sup>7</sup> HEGEL, G. W. F., *Fenomenología del Espíritu*, (Fondo de Cultura Económica, México, 1984), p. 40.

<sup>8</sup> HEGEL, G. W. F., *Fenomenología del Espíritu*, p. 18.

el movimiento de hacerse idéntico con sus determinaciones diferenciándose como ellas, y de ese modo hacerse para sí mismo de este contenido. Por ello plantea Hegel que la salida del paso, la constituye el uso de sujetos que sean por sí mismos, evitando el uso de nombres propios, de nombres que solemos entender como sustancias quietas, dadas o vacías:

“Fuera del sí mismo intuido de un modo sensible o representado, sólo es, preferentemente, el nombre como tal nombre el que designa el sujeto puro, lo uno carente de concepto. Por esta razón, puede ser útil, por ejemplo, evitar la voz *Dios*, ya que esta palabra no es de modo inmediato y al mismo tiempo concepto, sino el nombre en sentido propio, la quietud fija del sujeto que sirve de fundamento; en cambio, el ser o lo uno, por ejemplo, lo singular, el sujeto indican también de por sí, de un modo inmediato, conceptos.”<sup>9</sup>

Pese a que en un célebre pasaje de la introducción de su *Ciencia de la Lógica*, Hegel señala que allí se expone a Dios, a la verdad absoluta, antes de toda creación, posteriormente observa:

“Pero la lógica considera estas formas libres de aquellos substratos [mundo, alma y Dios]\*, es decir de los *sujetos* de la *representación*, y considera su naturaleza y su valor en sí y para sí mismos.”<sup>10</sup>

Con ello Hegel está evitando la estructura del juicio, que precisamente impediría una exposición conceptual. Ofrecer el contenido lógico como definiciones metafísicas sería un despropósito:

“El ser mismo, como igualmente las determinaciones que seguirán, no sólo las del ser, sino todas las determinaciones lógicas en general, pueden considerarse como definiciones de lo absoluto, o sea, como las *definiciones metafísicas de Dios*. [...] Esto es así porque definir a Dios metafísicamente significa expresar su naturaleza con *pensamientos* en cuanto tales. [...] Ahora bien, si se usara la forma de la definición sucedería que esta forma contendría [como sujeto] un sustrato de la

---

<sup>9</sup> HEGEL, G. W. F., *Fenomenología del Espíritu*, p. 44.

<sup>10</sup> HEGEL, G. W. F., *Ciencia de la Lógica*, p. 58.

representación suspendido en el aire, ya que incluso lo *absoluto*, que es como debe expresarse Dios en el sentido y en la forma del pensamiento, sigue siendo bajo la relación con su predicado (que es la expresión determinada y efectiva en pensamientos) sólo un pensamiento *mentado* [*gemeinter*]\*, un sustrato de suyo indeterminado. Y porque el pensamiento, es decir, la *cosa* [*Sache*]\* de la que aquí nos ocupamos, sólo se contiene en el predicado, resulta por ello que la forma proposicional es algo tan enteramente superfluo como lo es el sujeto mismo.”<sup>11</sup>

¿De qué clase son entonces las oraciones de la *Ciencia de la Lógica* si es que no son juicios o proposiciones? Los juicios tienen como forma un sujeto enfrentado a un predicado, un punto fijo, vacío y quieto frente a un contenido que le adviene externamente. Las proposiciones de la lógica, en cambio, tienen la forma de un concepto que traspasa o deviene en otro, de un contenido no meramente enfrentado a otro contenido, de un contenido que por su propio diferenciarse deviene en el otro contenido, contenido con el que se termina identificando.

Si habría que señalar la verdad más pobre de Dios, la primera verdad de la *Ciencia de la Lógica*, tal no es ser ni nada, sino que la unidad de ellos:

“La *nada* en cuanto es esto inmediato, igual a sí mismo, es también inversamente *lo mismo* que el ser. La verdad del ser, así como de la nada, es, por consiguiente, la *unidad* de ambos; esta unidad es el *devenir*.”<sup>12</sup>

No hay nada que tenga que haber, ni siquiera Dios mismo. No es que Dios tenga un devenir, una historia. Dios es ese devenir. Dios ha llegado a ser. Así también todo objeto. Pero no se trata tampoco de que Dios o todo objeto sean objetos que ahora sean, que ahora estén hechos y derechos y que ya no sean un devenir. No. Todo objeto siempre es un estar viniendo a ser. Ésta, la primera y más pobre verdad, explica los celos de Hegel para con las representaciones y los juicios. Ello obedece a una profunda cuestión de contenido. Y Dios más aún que todo objeto es el mismísimo devenir: es el devenir por sí mismo, el estar llegando a ser desde sí mismo. Dios, lo verdadero, es la sustancia viviente que se

---

<sup>11</sup> HEGEL, G. W. F., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, pp. 187-188.

<sup>12</sup> HEGEL, G. W. F., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, pp. 190-191.



hace a sí misma, el devenir que se va determinando a sí mismo en su mediarse consigo misma:

“La sustancia viva [*lebendig*, viviente]\* es, además, el ser que es en verdad *sujeto* o, lo que tanto vale, que es en verdad real, pero sólo en cuanto es el movimiento del ponerse a sí misma o la mediación de su devenir otro consigo misma. Es, en cuanto sujeto, la negatividad simple y pura y es, cabalmente por ello, el desdoblamiento de lo simple o la duplicación que contrapone, que es de nuevo la negación de esta indiferente [*gleichgültig*] diversidad y de su contraposición: lo verdadero es solamente esta igualdad [*Gleichheit*] que se *restaura* o la reflexión en el ser otro en sí mismo, y no una unidad *originaria* en cuanto tal o una unidad *inmediata* en cuanto tal. Es el devenir de sí mismo, el círculo que presupone y tiene por comienzo su término como su fin y que sólo es real por medio de su desarrollo y de su fin.”<sup>13</sup>

Lo que hay es un *habiendo*, un siendo. Lo que hay es el movimiento. Pero de dónde entonces surge la diferencia. El movimiento es el que negándose se va determinando a sí mismo: se va determinando como un llegar a ser algo, algo que es contrapuesto al mismo movimiento, oposición que luego es disuelta en la unidad de lo primero y su otro. Unidad que también está siendo, que es un corresponderse a la vez que un oponerse. La sustancia viviente es un ponerse a sí misma como toda la realidad, como otra de sí misma, no fuera de sí misma, sino sólo en sí misma, diferenciándose hacia el interior de sí.

Lo verdadero tiene la marca de ser sustancia viviente, de ser inmediatez mediada. De ser sustancia que ha sido producida, de ser realidad consolidada, inmediata que se ha mediado a sí misma.

Por ello lo finito tiene la marca de mediarse con otro, mientras que lo infinito tiene la marca del círculo que se cierra sobre sí mismo, del mediarse negándose a sí mismo:

“Sin embargo, un contenido sólo puede ser conocido como lo verdadero [enfáticamente], en tanto que él no está mediado con otro, en tanto no

---

<sup>13</sup> HEGEL, G. W. F., *Fenomenología del Espíritu*, pp. 15-16.

es finito, y, por consiguiente en tanto está mediado consigo y, de esta manera, mediación y referencia inmediata a sí son una sola cosa.”<sup>14</sup>

El mal infinito es que algo se relacione, se medie, con algo otro que se le enfrenta externamente. Tal es el intentar relacionarse con el bien del *deber ser* o con un Dios trascendente. Aquí el algo se relacionaría en vano, *ad infinitum*, sin cierre posible alguno del círculo, sin unidad que se restaure, con un ideal inalcanzable, que le ha sido impuesto externamente. Pero,

“Lo que efectivamente sucede es que algo deviene otro y lo otro en general deviene otro. En su relación con otro, algo es ya un otro frente a él; en su virtud, ya que aquello a lo que pasa es enteramente lo mismo que lo que pasa (ambos no tienen otra determinación que una sola y la misma, a saber, la de ser un *otro*), resulta entonces que pasando a otro, algo sólo viene a coincidir *consigo mismo* y esta referencia a sí mismo en el pasar y en lo otro es la *verdadera infinitud*.”<sup>15</sup>

El algo negándose ha puesto y opuesto un otro de sí mismo, mediándose el uno con el otro, el otro con el uno, vuelve el sí mismo a corresponder con su sí mismo. Una mediación de este tipo es la que caracteriza las mediaciones en la primera parte de la *Ciencia de la Lógica*, en la doctrina del ser: un algo coloca el otro como al lado de sí. En la segunda esfera, la esfera de la esencia, la mediación se vuelve sobre sí misma:

“[...] la esencia es la verdad del ser en tanto ser que ha ido *adentro de sí* o ser que está-siendo *dentro de sí*; la distinción de la esencia respecto del ser inmediato la constituye esa *reflexión*, su parecer [o brillar] dentro de sí, y ésta, [la reflexión] es la determinación propia de la esencia.”<sup>16</sup>

“Lo absoluto es la *esencia*. –Esta definición es la misma que aquella anterior que decía que lo absoluto es el *ser*, por cuanto ser es igualmente la simple referencia a sí, sin embargo, [la actual] es una definición más elevada porque la esencia es el ser que ha ido *adentro de sí*, es decir, que

---

<sup>14</sup> HEGEL, G. W. F., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, p. 178.

<sup>15</sup> HEGEL, G. W. F., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, p. 197.

<sup>16</sup> HEGEL, G. W. F., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, p. 211.

[ahora] la simple referencia a sí del ser es esta [misma] referencia [pero] puesta como la negación de lo negativo, como mediación de sí, dentro de sí, consigo.”<sup>17</sup>

El ser inmediato, en tanto inmediata referencia a sí, consistía en la completa carencia de mediación. La esencia es pues la mismísima mediación en tanto la negación de una tal plena referencia a sí, en tanto reflexión y vuelta sobre sí misma es la aparición de sí mismo desde sí mismo, desde el mediarse interiormente. Es un penetrar como en lo otro, que en verdad es un penetrar en lo más íntimo de sí para hacer aparecer precisamente ese interior:

“Pero este retorno en sí [*in sich*, hacia dentro de sí] y este penetrar en lo otro coinciden esencialmente, pues la pura inmediatez, el ser en tanto que sustancia, no tiene ninguna profundidad. Solo el efectivo retorno en sí hace posible lo profundo, pues el retorno en sí es ya la búsqueda misma de la esencia.”<sup>18</sup>

Este mediarse en la esfera de la esencia es un mediarse atravesado de negatividad, de negatividad aun más intensa que la de la esfera del ser; porque aquí mediarse es un amarse desgarradamente en el interior de sí mismo. Al respecto Hegel sostiene que:

“La vida de Dios y el conocimiento divino pueden, pues, expresarse tal vez como un juego del amor consigo mismo; y esta idea desciende al plano de lo edificante e incluso de lo insulso si faltan en ella la seriedad, el dolor, la paciencia y el trabajo de lo negativo.”<sup>19</sup>

Pero no hay que ver lo negativo como un vano disolver, al que una y otra vez se le presenta externamente un material para ser disuelto. No. La negatividad es el corazón de la mediación de sí mismo, porque es un negar lo que la negación anterior ofreció como resultado: es la cosa misma que con necesidad interna va haciéndose en su despliegue dialéctico. Por ello la contradicción es esta actividad de ir impulsando en su necesidad el movimiento de la cosa: en el ir

---

<sup>17</sup> HEGEL, G. W. F., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, p. 210.

<sup>18</sup> HEGEL, G. W. F. *Lecciones sobre las pruebas de la existencia de Dios*, p. 108.

<sup>19</sup> HEGEL, G. W. F., *Fenomenología del Espíritu*, p. 16.

negándose la cosa a sí misma por sí misma va haciéndose de sus determinaciones como resultado determinado de la actividad absoluta de la contradicción:

“El *horror* que ordinariamente experimenta el pensamiento representativo, no el especulativo, frente a la contradicción, tal como la naturaleza frente al *vacío*, rechaza esta consecuencia; en efecto, se detiene en la consideración unilateral de la *solución* [*Auflösung*, disolución] de la contradicción en la *nada*, y no reconoce el lado positivo de aquélla, según el cual ella se convierte en *actividad absoluta* y fundamento absoluto.”<sup>20</sup>

Como ya se ha señalado la esencia es la actividad absoluta, el movimiento mismo de la cosa. La esencia, no es pues, el núcleo permanente y eterno de la realidad, no es el fundamento inamovible. Todo lo contrario: es el fundamento que es plena actividad, es el fundamento abismático, el desfondamiento. Pero el fundamento abismático, como toda mediación, como la misma contradicción, es, a la vez, precisamente por ser esta actividad, el sí mismo, el fundamento, desde el cual tiene que surgir la existencia. Pero como fundamento que se desfonda no es un fundamento que al surgir a la existencia cristalice y se vuelve permanente. Al contrario todo este fundamento se *va* en la existencia:

“[...] pero este *abismo* [*Abgrund*, desfondamiento]\*, que es el fundamento negativo, es al mismo tiempo el fundamento *positivo* del surgir de lo existente [*seienden*]\*, de la esencia inmediata en sí misma; la mediación es un *momento esencial*. La mediación por medio del fundamento se supera [*aufheben*]\*; pero no deja bajo sí misma el fundamento, de manera que lo que surge de él sea algo puesto, que tenga su esencia en otro lugar, es decir, en el fundamento; sino que este fundamento, como abismo, es la mediación desaparecida y viceversa, sólo la mediación desaparecida es al mismo tiempo el fundamento, y sólo por medio de esta negación ella es lo igual a sí mismo y lo inmediato [a sí mismo]\*.”<sup>21</sup>

Con todo, sin embargo, en la esfera del esencia, en tanto el corazón de la mediación, el mediar a sí aún es un hacerse ciego de la cosa misma. Un

---

<sup>20</sup> HEGEL, G. W. F., *Ciencia de la Lógica*, p. 388.

<sup>21</sup> HEGEL, G. W. F., *Ciencia de la Lógica*, p. 425.

mediarse ciego con ribetes mecánicos, un arbitrario mediarse a sí mismo del que no se puede dar razón, ni en el que se tenga en cuenta orientación alguna. Es la esfera de la potencia negativa de la mediación. Sin embargo, resta una tercera esfera de la verdad: es la esfera del concepto. En ella el mediarse a sí mismo adquirirá plenitud racional. Tal salida del arbitrario producirse, del producirse porque sí, tendrá lugar en la mediación que atiende a un fin. Es el fin el que muestra la unilateralidad del mediarse tan sólo como subjetividad o tan sólo como objetividad:

“Este impulso [en tanto ejemplo de fin]\* es, por así decirlo, la *certeza* de que lo subjetivo es unilateral y no tiene verdad, como tampoco la tiene lo objetivo [solo]. El impulso es además el *llevar a cabo* esta certeza suya; pone en disposición de superar esta oposición y su finitud, a saber, no dejar que lo subjetivo sea y permanezca meramente subjetivo, y no dejar igualmente que lo objetivo sea y permanezca meramente objetivo.”<sup>22</sup>

Es en el fin que se vienen a negar las totalidades de verdad que se han alcanzado en la tercera esfera: la subjetividad y la objetividad. Se trata pues de una finalidad interna, un fin que la razón se da a sí misma, fin con el que la cosa llega a ser lo que tiene que ser: idea, unidad absoluta de subjetividad y objetividad.

Sin embargo, la idea, esta unidad alcanzada con que se cierra el periplo lógico, no es una unidad que sea la muerte para la mediación, como pudiera barruntarse:

“Porque la idea es *a) proceso*, la expresión que dice que lo absoluto es la unidad de lo finito y lo infinito, del pensar y del ser, etc., es errónea como hemos recordado varias veces, puesto que “unidad” expresa una identidad abstracta que persiste quietamente. Es también errónea porque la idea es *b) subjetividad*, puesto que la unidad expresa el *en-sí* o lo sustancial de la verdadera unidad. De este modo lo infinito aparece como meramente *neutralizado* con lo finito, lo subjetivo con lo objetivo, el pensar con el ser. Pero dentro de la unidad *negativa* de la idea, lo infinito abarca lo finito, el pensar abarca el ser, la subjetividad abarca la

---

<sup>22</sup> HEGEL, G. W. F., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, p. 279.

objetividad. La unidad de la idea es subjetividad, pensamiento, infinitud, y por ello debe distinguirse esencialmente de la idea en cuanto *sustancia*, del mismo modo que esta *abarcante* subjetividad, pensamiento o infinitud, debe distinguirse de la subjetividad *unilateral*, del pensamiento unilateral y de la infinitud unilateral; [determinidades éstas] en las que la idea, juzgándose y determinándose, se depone.”<sup>23</sup>

La idea es pues unidad dialéctica, ante todo se trata de una unidad negativa, no una unidad afirmativa y acabada, y reconciliada al modo de un reino de la quietud. Ella es subjetividad absoluta. Es un contener en su interior disuelta la contradicción entre la subjetividad y su objetividad. Es un mediarse la cosa no ya hacia el interior de sí, sino que un mediarse la cosa como totalidad integral plena y desplegada que está siendo. Es la disolución negativa de la objetividad en la subjetividad en la que es puesta y conformada la verdad toda. Tal mediación es la negatividad y afirmación absoluta, es la libertad:

“[...] ésta [la libertad]\* es la negatividad en tanto se sumerge en su propia profundidad hasta la máxima intensidad, y es ella misma afirmación, precisamente absoluta.”<sup>24</sup>

### III. Dios como unidad de ser y concepto: un Dios que se abraza.

Constituye un problema central de la metafísica moderna la cuestión de la existencia de Dios. Sin embargo, el asunto no sólo se refiere a unas tangenciales pruebas sobre su existencia. Importa la cuestión de demostrar que a su concepto le pertenece la existencia porque él es fundamento de los sistemas filosóficos: garante de la posibilidad del conocimiento, garante de la unidad entre la *res cogitans* y la *res extensa*, garante de la moral. Dado que se restaba valor a la experiencia religiosa, y que por ello tales sistemas pueden ser considerados como abstractamente edificantes, lo habitual era establecer como principio que la existencia le pertenecía de suyo al concepto de Dios:

---

<sup>23</sup> HEGEL, G. W. F., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, pp. 286-287.

<sup>24</sup> HEGEL, G. W. F., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, p. 190.

“En Descartes y Spinoza, Dios es definido como causa de sí mismo; concepto y existencia forman una identidad; en otros términos, Dios, en cuanto concepto, no puede ser tomado sin el ser. El elemento insuficiente consiste en que esto sea una presuposición, de suerte que al ser medido por ella el concepto se transforma en algo subjetivo.”<sup>25</sup>

Más allá de que sean sistemas abstractos y edificantes, el principio presupuesto inevitablemente termina en ser considerado una mera ocurrencia. El punto no es que no se pueda tener presupuesto alguno. De hecho, sin ellos no habría comienzo alguno. El punto es de qué naturaleza es ese presupuesto, y más aún, que debiera volverse siempre a él para exhibirlo en su necesidad. Notemos de todos modos que la discusión se centra sólo en Dios, porque es una opinión común que a ninguna representación por ser tal habría de convenirle la existencia contingente o necesaria. Labor de Kant será declarar la imposibilidad de levantar tales pruebas por la imposibilidad de tal presupuesto: es la voz del radical dualismo kantiano. El concepto es mera actividad subjetiva que se enfrenta a la trascendente cosa en sí. El ser no es más que la posición de la cosa: la cosa que se le impone al sujeto en el mundo de los sentidos. Kant, con ello, al presupuesto cartesiano-spinoziano opone el presupuesto contrario.

En ser edificante, Kant no se queda corto: aquí también es el filósofo el que levanta el presupuesto. En Hegel, en cambio, fiel a su *dictum* de que la filosofía sólo debe comprender su tiempo, el presupuesto tendrá un carácter histórico, no empírico: es la religión la que tiene experiencia de Dios como el absoluto, como la verdad, como el concepto absoluto. Aquí el presupuesto no es intelectual: no es que en la experiencia religiosa se haga el presupuesto de que a la representación de Dios le convenga la existencia. En la religión es Dios quien se produce a sí mismo. Por ello el presupuesto para la filosofía es Dios en su integridad:

“El concepto, y sobre todo, el concepto absoluto, el concepto en sí y para sí, el concepto de Dios, ha de ser aceptado simplemente, y este

---

<sup>25</sup> HEGEL, G. W. F. *Lecciones sobre las pruebas de la existencia de Dios*, p. 260.

concepto contiene al ser como una nota distintiva. El concepto es lo viviente que se media consigo mismo.”<sup>26</sup>

Aquí en Hegel el presupuesto mismo tiene la marca de lo verdadero: es un automediarse. El concepto en su integridad es el presupuesto, pero la filosofía al volverse sobre él, establece que Dios tiene como concepto ser la unidad de ser y concepto:

“[...] Dios ha de ser expresamente aquello que sólo puede ser ‘*pensado como existente*’, aquello cuyo concepto incluye dentro de sí al ser. Esta unidad de concepto y ser es lo que constituye [precisamente] el concepto de Dios.”<sup>27</sup>

En Dios en tanto concepto absoluto y verdad absoluta, del que nos informa la experiencia religiosa, ser y concepto son inseparables. Pero no por ello para el pensar ser y concepto dejan de ser diferentes. Para el pensar constituye una innecesidad el levantar demostraciones de la existencia de Dios. Pero sí el pensar requiere saber la necesidad de esta unión de diferentes:

“En la representación está él: ‘Dios existe’. El pensar requiere la necesidad de saber que Dios existe. Esta necesidad reside en esto: En el pensar, el objeto no es concebido como siendo, no es concebido solamente en una distintividad simple, en esta pura referencia a sí mismo, sino esencialmente en relación con otra cosa, de modo que él sea esencialmente relación de diferentes.”<sup>28</sup>

La necesidad de tal unión en sus distintas configuraciones se irá desplegando a lo largo de la *Ciencia de la lógica*. En un pensamiento de la totalidad como el hegeliano y en que Dios es toda la realidad, exponer la unión en su necesidad de concepto y ser para Dios, es exhibir tal unión para la totalidad de la realidad. Más aquí no se trata de cómo se hace para yuxtaponer concepto y ser, ni menos de cómo probar que al concepto le pueda convenir la existencia. No, aquí esta unión en su necesidad se exhibe en los momentos en que la

---

<sup>26</sup> HEGEL, G. W. F., *Lecciones sobre filosofía de la religión*, I, p. 307.

<sup>27</sup> HEGEL, G. W. F., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, pp. 155-156.

<sup>28</sup> HEGEL, G. W. F., *Lecciones sobre filosofía de la religión*, I, p. 284.



subjetividad absoluta se objetiva: son las salidas, las emergencias a la realidad del concepto. El concepto produciendo su realidad, y el acogerse a sí mismo en ella. O dicho en términos representativos: es Dios volcándose en la creación. Exponer la necesidad de la unión de concepto y ser es exponer este salir a ser real del concepto, este autodeterminarse como objeto:

“El concepto es diverso del ser, y esta diversidad es de tal índole que es el concepto el que las supera. El concepto es esta totalidad, el movimiento, el proceso de objetivarse. El mero concepto como tal, diverso del ser, es un concepto meramente subjetivo; esto constituye una deficiencia.”<sup>29</sup>

Cuando se trata de la determinidad más pobre e inmediata, del ser puro, no hay salida a la realidad que exhibir cuando despunta la lógica:

“[...] para nosotros Dios es más que el mero ser. Y a la inversa, siendo Dios un contenido infinitamente más rico, muy otro que el mero ser, conviene añadirle tal determinación, en tanto en cuanto es distinto del mero ser.”<sup>30</sup>

En la doctrina de la esencia nos encontramos con que la esencia en su ciego mediarse sale por entero a la existencia. Ex-sistencia es lo salido del fundamento. Pero aquí no resta la esencia no permanece como fundamento: ella se pone por entero como existencia. No hay separación sino plena identidad de esencia y existencia:

“Así la existencia aquí no tiene que ser considerada como un *predicado* o una *determinación* de la esencia, de manera que una proposición pueda decir acerca de ésta: La esencia existe, o sea, tiene existencia -sino que la esencia ha traspasado [*übergeben*]\* a la existencia; la existencia es su absoluta extrinsecación [*Auserung*, exteriorización]\*, allende la cual no ha permanecido la esencia. La proposición, por lo tanto, tendría que ser: La esencia es la existencia, no es diferente de su existencia. -La esencia ha *traspasado* a la existencia, porque la esencia no se distingue más, como

---

<sup>29</sup> HEGEL, G. W. F., *Lecciones sobre filosofía de la religión*, I, p. 309.

<sup>30</sup> HEGEL, G. W. F. *Lecciones sobre las pruebas de la existencia de Dios*, p. 81.

fundamento, de sí misma como de lo fundado, o sea, porque aquel fundamento se ha eliminado [*aufgehoben*, superado]\*.”<sup>31</sup>

“[...] el fenómeno no muestra nada que no esté en la esencia y en la esencia nada hay que no sea manifestado.”<sup>32</sup>

Sin embargo, en este arrebatado darse la esencia a la existencia, no hay lugar para una unidad entre el acto de producir y lo producido. Tal tensa unión será la realidad efectiva. En la doctrina del ser el concepto tenía su salir a una existencia ahí, a un ser que sólo tenía la determinación de ser un *algo*, del cual tan sólo se podía decir que estaba ahí. Aquí al final de la esfera de la esencia el concepto ha salido a la existencia, a un ser más ricamente determinado que merece al menos el nombre de *cosa*. Sólo en la esfera del concepto nos encontraremos con la riqueza de la totalidad de lo subjetivo que en su salir a la vez constituirá la totalidad de lo objetivo. Aquí la actividad subjetiva se despliega en objetividad, pero sin dejar de persistir y con ello se supera ella misma en su unilateralidad:

“Aquel *en sí* [la unidad formal del concepto y el objeto]\* es una abstracción y es más unilateral aún que el mismo concepto, cuya unilateralidad se supera precisamente superándose en *objeto* [*Objekt*]\*, o sea, en la unilateralidad opuesta. Por eso aquel *en sí* debe también determinarse mediante su negación como *ser-para-sí*. Aquí, como en todas partes, la identidad especulativa no es la identidad trivial [que consistiría en] que concepto y *objeto* fueran idénticos.”<sup>33</sup>

Finalmente en la cúspide de la esfera del concepto nos encontramos con la idea, que ya no es el salir de la subjetividad a la objetividad, sino que el corresponderse de ésta a la primera:

“La idea es la *verdad*, ya que la verdad es esto [precisamente], que la objetividad se corresponda con el concepto, no que las cosas exteriores

---

<sup>31</sup> HEGEL, G. W. F., *Ciencia de la Lógica*, p. 425.

<sup>32</sup> HEGEL, G. W. F., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, p. 229.

<sup>33</sup> HEGEL, G. W. F., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, p. 270.

se correspondan con mis representaciones; éstas son únicamente representaciones *correctas* que yo, éste, tengo.”<sup>34</sup>

Pero aquí la idea, el concepto no sólo es esa correspondencia, es inmediatez devenida. Como referencia a sí es tal como el ser del inicio, pero ser que abarca dentro de sí toda la riqueza del entero automediarse y autobjetivarse lógico:

“El concepto contiene necesariamente el ser; este es simple relación consigo mismo, ausencia de mediación; el concepto, si lo examinamos, es aquello donde toda diferencia queda absorbida, donde todas las determinaciones son tan sólo en tanto que ideales. Esta idealidad es la mediación trascendida [*aufgehobene*, superada], diferencia trascendida, perfecta transparencia, pura claridad e intimidad; la libertad del concepto es incluso la absoluta relación consigo mismo, la identidad que es asimismo la no mediación [*Unmittelbarkeit*, inmediatez]. De esta manera, el concepto es el ser en sí mismo, es incluso esto, acto de trascender su unilateralidad, y es una mera opinión subjetiva el pensar separadamente el concepto y ser.”<sup>35</sup>

Y el concepto no es meramente idéntico con el ser del inicio, sino que es la actividad de poner al ser del inicio: el presupuesto ha devenido en resultado.

“El concepto es eternamente esta actividad, acto de poner el ser idéntico consigo mismo. [...] Si comprendemos la naturaleza del concepto, veremos que la identidad con el ser ya no es presuposición, sino resultado. El proceso es el siguiente: el concepto se objetiva, se transforma en realidad, y así es la verdad, unidad del sujeto y del objeto.”<sup>36</sup>

---

<sup>34</sup> HEGEL, G. W. F., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, p. 283.

<sup>35</sup> HEGEL, G. W. F. *Lecciones sobre las pruebas de la existencia de Dios*, p. 261.

<sup>36</sup> HEGEL, G. W. F. *Lecciones sobre las pruebas de la existencia de Dios*, p. 262.

## Bibliografía

HEGEL, G. W. F. *Ciencia de la Lógica*. Trad. de R. Mondolfo. Ediciones Solar, Bs. Aires, 1968.

HEGEL, G. W. F. *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*. Trad. de R. Valls Plana. Alianza Editorial, Madrid, 2000.

HEGEL, G. W. F. *Fenomenología del Espíritu*. Trad. de W. Roces. Fondo de Cultura Económica, México D. F., 1984.

HEGEL, G. W. F. *Lecciones sobre filosofía de la religión. Tomos I*. Trad. de R. Ferrara. Alianza Editorial, Madrid, 1984.

HEGEL, G. W. F. *Lecciones sobre las pruebas de la existencia de Dios*. Trad. de G. R. de Echandía. Aguilar Ediciones, Madrid, 1970.

HEGEL, G. W. F. *Werke*. Suhrkamp Verlag, Berlin, 1976