

**Morales De La Barrera, Emilio**

*Centralidad de algunos elementos gnósticos en  
la filosofía de la historia de Hegel*

XXXVIII Semana Tomista – Congreso Internacional, 2013  
Sociedad Tomista Argentina  
Facultad de Filosofía y Letras - UCA

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central “San Benito Abad”. Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la Institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Morales De La Barrera, Emilio. “Centralidad de algunos elementos gnósticos en la filosofía de la historia de Hegel” [en línea]. Semana Tomista. La vitalidad de la fe frente al gnosticismo, XXXVIII, 9-13 septiembre 2013. Sociedad Tomista Argentina; Universidad Católica Argentina. Facultad de Filosofía y Letras, Buenos Aires. Disponible en: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/ponencias/centralidad-algunos-elementos-gnosticos.pdf> [Fecha de consulta: ....]

## CENTRALIDAD DE ALGUNOS ELEMENTOS GNÓSTICOS EN LA FILOSOFÍA DE LA HISTORIA DE HEGEL

### 1. Sobre el gnosticismo

Para comprender en qué consisten los elementos gnósticos presentes en la filosofía de la historia de Hegel, es necesario delinear, al menos someramente, en qué consiste el *gnosticismo*. Esta tarea sin duda no es fácil, puesto que existen varios gnosticismos, que tienen en común, sin embargo, una “salvación por el saber”, un “tener la fórmula del mundo” que nos permitirá detentar el poder para crearnos a nosotros mismos, como si fuéramos nuestro propio demiurgo, y así “llegar a ser como Dios”, o más aún, inscribirnos en el desarrollo de Dios mismo, de modo que cada hombre “se salve por sí mismo” independientemente del concurso divino. La religión, finalmente, sólo correspondería a un tránsito inmanente y panteísta. En suma, el gnosticismo consiste en “un intento de desplazar la acción redentora de Dios al hombre”<sup>1</sup>.

Dentro de estas consideraciones iniciales, podemos describir al menos cuatro formas de gnosticismo<sup>2</sup>:

a) **El gnosticismo mágico-vulgar** de Simón el mago, de Samaria, el cual predicaba la fuerza infinita del Espíritu de Dios, que sería la raíz secreta del Universo. Quien poseyera el conocimiento de esa raíz podría también crear al mundo. Simón predicaba que él tenía ese poder y fuerza divina y se cree que murió en Roma considerado como un dios. En la cábala, otra fuente de este gnosticismo, se piensa que quien posee el conocimiento de cómo combinar adecuadamente las letras puede crear al *homúnculo*, ese hombre artificial.

b) **El gnosticismo mitológico**, de origen oriental, contaba varias sectas, entre ellas la de *Los Adeptos de la Madre*, que consideraban un principio femenino, *Sabiduría*, creada por la Primera Mujer, parte de la tríada compuesta por ella, el primer Hombre, Padre, Luz y el Segundo hombre o el Hijo del Hombre. El triunfo de *Sabiduría* sobre el mal correspondería al fin de la historia y nos liberaría de este mundo material corrupto.

c) **El gnosticismo especulativo** de Marción, entre otros, propugnaba el triunfo del Dios bueno del Nuevo Testamento sobre el Dios, del Antiguo Testamento, supuestamente malo y vengativo. De aquí nacieron, por ejemplo, los cátaros.

---

<sup>1</sup> Cf, Widow, Juan Antonio, *El hombre, Animal Político*, Ed. Universitaria, Chile, 1988, pág. 183.

<sup>2</sup> Las tres primeras formas de gnosticismo están tomadas del Artículo “Gnosticismo”, de Ferrater Mora, José, *Diccionario de Filosofía*, Alianza Editorial, España, 1986.

d) **El gnosticismo presente en ciertas corrientes de la modernidad.** Este tipo de gnosticismo posee elementos de los tres arriba escritos y Voegelin ya situaba sus orígenes en Joaquín de Fiore en el siglo XIII, quien propugnaba tres edades de la historia: la del Padre, la del Hijo y la del Espíritu.<sup>3</sup> Le siguen, entre otros, Hegel, con las etapas del desarrollo del Espíritu, que extrañado de sí mismo llegará a la reconciliación racional consigo mismo en el Saber Absoluto; Comte, con el paso a la Religión de la Humanidad, Marx, con el paso del comunismo primitivo a la sociedad alienada de clases y a la sociedad sin clases, entre otros.

Después de este breve recordatorio sobre el gnosticismo, nos cabe analizar de que modo la Filosofía de la Historia de Hegel posee centralmente elementos gnósticos y cómo están expresados.

## 2. La Filosofía de la Historia de Hegel

### 2.1. Qué es la historia para Hegel

La historia, para Hegel, se inscribe en el autodesarrollo del Espíritu que parte desde la indeterminación primitiva del concepto que se va conociendo paulatinamente a sí mismo. En efecto, para Hegel, el ser en sí mismo es un ser absoluto que se conoce y se realiza a sí mismo dialécticamente, en la naturaleza, subjetivamente, objetivamente y luego como espíritu absoluto.

La concepción metafísica de Hegel implica una identificación entre la razón y el universo, más aún, *la razón es la sustancia del universo; viz por la cual y en la cual tiene toda la realidad su ser y subsistencia*<sup>4</sup>.

Esta razón que gobierna al mundo se expresa libremente en su objetivización, de manera tal que la historia para Hegel es principalmente libertad. Es el Espíritu Objetivo que se auto-realiza libremente. Ahora bien, este Espíritu Objetivo se va manifestando de manera cada vez más autoconsciente, de manera tal que también sea cada vez más libre.

Los historiógrafos<sup>5</sup>, según Hegel, han recogido este camino en grados crecientes de conciencia. Así, en su camino<sup>6</sup>, la historia es expuesta en varios pasos por historiadores que han puesto por escrito el acontecer del Espíritu, a saber:

<sup>3</sup> Nuevos comentaristas de Voegelin como Matthias Riedl (2009) no consideran totalmente adecuada esta inclusión de Joaquín de Fiore entre los gnósticos y creen que Voegelin atribuyó demasiada responsabilidad a la *gnosis* en la crisis contemporánea. El asunto está, sin embargo, abierto.

<sup>4</sup> Hegel, GFW, *Filosofía de la Historia*, Historia Filosófica, § 12, tomado de [www.marxists.org](http://www.marxists.org). (Todas las citas de *Filosofía de la Historia* están sacadas de este sitio y traducidas por el autor de este *paper*.)

<sup>5</sup> Es interesante destacar aquí que no está claro, sin embargo, si la historiografía en Hegel es un reordenamiento de la historia en estadios que conscientemente son tales o una mera clasificación.

<sup>6</sup> Que ya ha clausurado el *Espíritu Subjetivo* en su fase de indeterminación y que se dirige hacia el *Espíritu Absoluto en la forma del saber absoluto*.

a) **Historia Original:** Es una historia *naïve*, en la cual los testigos de los hechos como J. Cesar, Tucídides o Heródoto realizan un relato de los mismos.

b) **Historia Reflexiva:** no es contada por los testigos directos de la historia y se divide en:

**Historia General:** interpreta el pasado desde el punto de vista cultural, económico que posee el historiador. El historiador se acerca a la historia con su propio espíritu, un espíritu distinto al de los hechos que él debe manipular<sup>7</sup>.

**Historia Pragmática:** Esta historia toma la categoría del pasado y la hace virtualmente presente. Si, tales reflexiones son de hecho en verdad interesantes, depende de propio espíritu del escritor, señala Hegel. Las reflexiones morales toman aquí, para Hegel, especial importancia.

**Historia Crítica:** No es la historia en sí misma la que aquí se presenta, dice Hegel, y al respecto señala que se puede designar más correctamente como historia de la historia<sup>8</sup>.

c) **Historia Filosófica:** no es nada, dice Hegel, sino *la consideración pensada de ella*.<sup>9</sup> Mas, como la razón gobierna al mundo, entonces es en la historia donde el Espíritu se exhibe en su realidad más concreta<sup>10</sup>:

*El Espíritu, se puede definir como el que tiene su centro en sí mismo. No tiene una unidad fuera de sí mismo, sino la ha encontrado ya; existe en y con sí mismo. La materia tiene su esencia fuera de sí mismo; El Espíritu es existencia autónoma [autocontenida]. Ahora, ésta es la libertad, exactamente. Porque, si soy dependiente, mi ser está referido a alguna otra cosa que yo no soy. No puedo existir independientemente de algo externo. Por el contrario, soy libre, cuando mi existencia depende de mí mismo*<sup>11</sup>.

Siendo la historia la exposición del Espíritu en el curso de resolver el conocimiento de eso que es potencialmente, entonces la historia expresa también un devenir:

*Este devenir representa un movimiento lento y una sucesión de espíritus, una galería de imágenes cada una de las cuales aparece dotada con la riqueza total del espíritu, razón por la cual desfilan con lentitud, pues el sí mismo tiene que penetrar y digerir toda esta riqueza de su sustancia. Por cuanto la perfección del espíritu consiste en saber completamente lo que él es, su sustancia, este saber es su ir dentro de sí, en el que abandona su da-sein y confía su figura al recuerdo. (...) La meta, el saber absoluto, o el espíritu que se sabe a sí mismo como espíritu tiene como su camino el recuerdo de los espíritus como son en ellos mismos y como llevan a cabo la organización de su reino. Su conservación vista por el lado de su da-sein libre, **que se manifiesta en la forma de lo contingente, es la historia**, pero vista por el lado de su organización conceptual es la ciencia del saber que se manifiesta; una y otra juntas, la historia concebida, forman el recuerdo y el calvario del espíritu absoluto, la realidad, la verdad y la certeza de su trono, sin el cual el espíritu absoluto sería la soledad sin vida(...)*<sup>12</sup>.

<sup>7</sup> Cf. Hegel, GFW, *Filosofía de la Historia*, Introducción, Historia Reflexiva, § 6.

<sup>8</sup> Cf. Hegel, GFW, *Filosofía de la Historia*, Introducción, Historia Reflexiva, § 9.

<sup>9</sup> Cf. Hegel, GFW, *Filosofía de la Historia*, Introducción, Historia Filosófica, § 11.

<sup>10</sup> Idem, § 19.

<sup>11</sup> Idem, § 21.

<sup>12</sup> Hegel, GWF, *La Fenomenología del Espíritu*, traducción de W Rocés, Fondo de Cultura Económica, México, 1981, pag. 472-473.

Este avance lineal de la historia hacia la libertad, deja ver ya con cierta claridad quién es, para Hegel, el sujeto de la historia.

## **2.2. El sujeto de la historia según Hegel**

En el sistema hegeliano, el espíritu avanza hacia la libertad, desde la indeterminación primitiva del concepto que no está cierto de sí mismo y que paulatinamente, a través de la historia, a través del arte y luego de la religión, va reconciliando en grados cada vez mayores lo universal con lo concreto. Sin embargo, dice Hegel, es por medio de la razón que el espíritu encuentra la total identificación consigo mismo en la figura del Saber Absoluto.

La manifestación de Dios que es el Espíritu Absoluto, debe reconciliarse consigo mismo a través de la historia, de modo que no sea *la soledad sin vida*. Desde aquí se comprende que, para Hegel, el Espíritu sea el sujeto de la historia. Un Espíritu-dios que es inmanente a la historia y que se desarrolla a través de *momentos* que son las personas humanas y sus relaciones. Una concepción que no sólo considera a las personas únicamente como partes, sino que también considera que las manifestaciones concretas más perfectas del Espíritu no son las antedichas personas, sino las naciones organizadas en estados. Las personas son casi como accidentes de la realidad superior del Estado. La historia, luego, es la historia de los Estados que reflejan al Espíritu Absoluto en su desenvolvimiento.

El drama de la historia es el de los Estados que avanzan siempre hacia grados crecientes de Libertad. Cuando optan por la libertad, las naciones y los estados avanzan. El Estado como entidad abstracta y no personal es el reflejo del Sujeto con mayúscula hegeliano, un dios inmanente y no personal que en la figura del saber absoluto alcanzará el fin de la historia como la etapa más alta del desenvolvimiento del concepto que ya se ha superado y negado a sí mismo para dar paso al máximo y libre saber.

Para alcanzar este máximo y libre saber, los hombres deben liberarse de las cadenas de épocas históricas pasadas según la dialéctica del “amo y del esclavo”. Los hombres lucharán para ser cada vez más libres, cada vez menos esclavos y más dueños de sí mismos formando parte de un “nosotros” donde reine la libertad.

## **3. Centralidad de elementos gnósticos en lo expuesto.**

Ante esta concepción de la historia y de su sujeto, cabe hacerse, por cierto, varias preguntas. En efecto, si la historia avanza linealmente hacia la libertad, como dice Hegel, no podemos dejar de ver que ello consideraría también avanzar linealmente en la historia de la humanidad hacia la libertad a través de dictadores como, por ejemplo, Hitler y Stalin. Ello porque para Hegel, como para otros representantes de cierta modernidad, el sujeto que hace la

historia pareciera identificarse finalmente con el poder y sólo con él. Buttiglione lo señala de este modo:

*Para cambiar el mundo, para realizar el ideal, es necesario apoderarse del poder, y desde allí, por medio del poder dar una forma nueva a la sociedad. Constructor de la historia es entonces en última instancia el guerrero, o el político que del guerrero es, en ciertos aspectos la transposición moderna. La época moderna es época de las revoluciones entendidas como tentativas de transformación social violenta sobre la base de un esquema ideológico impuesto por el poder. Puede ser el poder del estado, y entonces la revolución se presentará de forma prevalente como política; o bien el poder de la técnica, y entonces la revolución se presentará de forma prevalente como económica; o bien el poder de los medios de comunicación de masas, y entonces la revolución se presentará de forma prevalente como revolución de las costumbres<sup>13</sup>.*

El esquema del poder, tiene clara filiación gnóstica, puesto que no es cualquier poder, sino el del espíritu absoluto en su *camino de apropiación de sí*. Flota aquí la figura de Simón el Mago, quien no sólo predicaba la fuerza del espíritu, sino que afirmaba que él era esa fuerza, que él tenía ese poder. Un poder que en Hegel corresponde también a la concentración del Espíritu Absoluto en grandes hombres, como Alejandro Magno e incluso, para Hegel, sobre todo Cristo. Hay una identificación total entre trascendencia e inmanencia.

Asimismo, la visión hegeliana del Espíritu como sujeto de la historia parece implicar una concepción panteísta, que anula finalmente a las personas en razón de la *Idea Absoluta* que se realiza *a través* de los seres humanos y sus relaciones, los cuales son sólo momentos del *Espíritu Absoluto*. Aquí Hegel quiere transitar “del yo al nosotros”, es decir, constituir comunidad, pero parece no distinguir entre el espíritu personal y ciertas entidades espirituales no personales. Su subordinación de la persona al estado y a la nación no permite una adecuada comprensión de las comunidades formadas finalmente por personas. La *communio personarum* no es posible de comprender dentro de la concepción hegeliana, así como tampoco la jerarquía entre las distintas comunidades. Ello porque Hegel otorga importancia a una abstracción, la Idea absoluta, en vez de considerar a las comunidades reales. Para Hegel la comunidad parece tener una especie de unidad en la cual las personas sólo son únicamente partes. El *poder demiúrgico* del Espíritu absoluto y el panteísmo que conlleva el despliegue del Concepto corresponden a otra clara centralidad de elementos gnósticos en la filosofía hegeliana. Habría una *salvación por el saber del espíritu absoluto*, pero los momentos que son las personas humanas no poseen una real dignidad propia. Se salvarán sólo porque existe una fórmula del mundo que indica el camino del Espíritu, pero ello no dice que cada persona tenga su propia responsabilidad en aceptar esa salvación que, por lo demás, le vendrá impuesta desde fuera, pero que paradójicamente, ellos mismos realizarían, incluso a costa del

---

<sup>13</sup> Buttiglione, Rocco, *Il Problema Politico dei Cattolici, Dottrina Sociale e Modernità*, Ed. Piemme, Italia, 1993, págs. 92-93. (La traducción es mía).

dolor de cada ser humano concreto. Esto parecía ya saberlo san Agustín, quien se preguntaba por qué los dioses paganos no se preocupaban de mejorar moralmente a los romanos<sup>14</sup>. Y por qué los dioses romanos no habían otorgado buenas leyes a quienes los adoraban, debiendo tomar prestadas las leyes a los griegos, y aún así los dioses no procuraban el bienestar de los romanos sino que más bien aumentaban sus dolores<sup>15</sup>. Lo mismo cabría preguntarse del dios hegeliano

Además, el dios inmanente de Hegel tampoco puede considerarse como un ser personal. En efecto, la “divina providencia” hegeliana responde a una especie de necesarias “leyes de la razón” mediante las cuales *se despliega Dios en la historia*. Se repite aquí lo comentado al final del párrafo anterior, añadiendo que en Hegel no hay verdadera trascendencia.

Igualmente, si la historia avanza linealmente hacia la libertad, no podemos hablar realmente de un drama de la historia, puesto que Dios avanzaría hacia la libertad sin una verdadera opción para, por así decir, *ser el bien*, sino que *incluiría en sí* al bien y al mal. De este modo, el drama moral parece no tener cabida en el dios hegeliano. Tampoco se desarrolla en las personas humanas que son sólo momentos del espíritu absoluto. Por ello, la noción hegeliana de libertad y sobre todo de la libertad humana aparece como vacía y despersonalizada, puesto que no hay elección fundamental posible. Además, para Hegel, no sólo el bien ayuda al autodespliegue divino, sino que incluso actos no motivados por una respuesta al valor que realizaron ciertos grandes hombres como Napoleón, “ayudan”, según Hegel, a la realización de Dios en la historia<sup>16</sup>. La Filosofía de Hegel es, por ello, una “filosofía del progreso”, donde el hombre “se hace” a sí mismo, pero considerando las leyes necesarias del Concepto. Lógicamente pareciera haber en lo expresado una contradicción sobre la cual no ahondaremos aquí.

Por otra parte, podemos señalar que esta “filosofía del progreso” hegeliana contiene una “superación” permanente del espíritu absoluto frente a sí mismo en las tres formas del arte, la religión y por último la filosofía (lo que nos recuerda las “edades” gnósticas), en la cual se da, según Hegel, la identidad más plena entre finito e infinito en la forma del saber absoluto<sup>17</sup>. Ciertamente hay aquí una desnaturalización de la religión como el re-ligarse del

<sup>14</sup> Cf. San Agustín, *City of God*, Book II. Chap.4. [www.sant-agostino.it](http://www.sant-agostino.it)

<sup>15</sup> Cf. San Agustín, *City of God*, Book II. Chap.16. [www.sant-agostino.it](http://www.sant-agostino.it)

<sup>16</sup> Cabe recordar aquí que cuando Napoleón entraba en la ciudad en que vivía Hegel, éste lo saludaba como “una gran manifestación del espíritu absoluto que se hacía patente en la historia”.

<sup>17</sup> Precisamente, la confusión hegeliana que identificó historia y filosofía de manera tal que la filosofía devenía en “historización de la verdad” hizo tan renuentes a autores de la talla de Maritain y von Hildebrand a hablar propiamente sobre “filosofía de la historia”. Para Maritain, su desconfianza por Hegel, ese “filósofo-dios que quiere recrear no sólo la historia humana sino el universo entero”, le hizo abordar tardíamente la formulación sistemática de la filosofía de la historia en un ciclo de conferencias dictadas en Notre Dame en 1955 y que luego

hombre (ser personal) a Dios (Ser personal por excelencia), de tal manera que ésta (la religión) es asumida, en Hegel, de forma no-personal por la filosofía<sup>18</sup>, la cual es vehiculada a través de la conciencia de los hombres. Vuelve a aparecer aquí el desplazamiento de la acción redentora desde Dios a los hombres como meros momentos del desarrollo del Espíritu Absoluto. Ello es otro elemento gnóstico presente<sup>19</sup>. Además, este desplazamiento no es inocuo, Se produce aquí aquello que Voegelin llamara una “revolución egofánica”, es decir, “hay una nueva forma de entender la madurez (como decía Aristóteles) del hombre, que no tiene ahora que ver con el orden espiritual, sino con la capacidad para ocupar el lugar de la divinidad y concebirse a sí mismo como fuente de todo lo que existe. Esta nueva madurez es fruto e una proyección de la conciencia en estado de perfecta autorreflexión”<sup>20</sup>.

Finalmente, consideremos que, como señaló Rosmini, Hegel piensa haber encontrado un sistema en el que todo está probado, pero en realidad, al considerarlo atentamente, vemos que su concepción parece ser gratuita, al igual que las cosmogonías del gnosticismo mitológico. En efecto, ¿Por qué existía el Espíritu extrañado de sí mismo antes de la historia?, ¿Y por qué estaba extrañado? ¿Y por qué el ser es el pensar que se desarrolla a sí mismo en la forma del idealismo absoluto?<sup>21</sup>. Ciertamente, estas preguntas parecen tener en Hegel una respuesta que para él no necesita fundamentación. Simplemente ocurren las cosas así<sup>22</sup>.

---

fueron publicadas como libro. Von Hildebrand, se mantuvo siempre reacio a ocupar la expresión “filosofía de la historia”, pero, al decir de R. Buttiglione, la realizó *in actu exercitu*:

*Of course there is no book of D. von Hildebrand that bears the title "Philosophy of History." Nevertheless, if we want to reconstruct the philosophical thought of von Hildebrand on history or to go further in this direction along the general lines he has indicated through his work, two ways lie open to us and must be considered and developed together, if we want to realize our purpose. On the one hand, we have to see if and how the phenomenological method, in the specific interpretation that the realistic phenomenology gives of it, can think history. Here we need to meditate the general teaching of von Hildebrand on the essence of philosophy, as it is contained for instance in his fundamental methodological book, What is Philosophy? On the other hand we have to consider those writings of our author where he gives us directly an interpretation of history and especially of contemporary history. The outstanding texts are here the contributions of von Hildebrand to Der christliche Ständestaat, where he expresses his opposition to Nazism and argues for it. Here we find in a certain sense a philosophy of history in actu exercitu that can be detected in particular judgments expressed in a given historical situation. Here we move from the consequences to the principles that found them, while in the other case we go from the general principles of philosophy to the more particular principles of the philosophical knowledge of history. A particular attention must be given in this context to many other works of von Hildebrand where he develops a priori categories that constitute the immediate background for a philosophy of history, even if in themselves they rather belong to the philosophy of community. Outstanding in this field is his Metaphysik der Gemeinschaft. (Rocco Buttiglione: "The Philosophy of History of Dietrich von Hildebrand", en *Aletheia*, Vol V. 1992, pág, 170).*

<sup>18</sup> En suma, lo que Hegel pareció no comprender es que cualquier progreso verdadero depende del correcto uso de la libertad, lo cual no se ve cómo pueda ser posible dentro del “sistema” hegeliano.

<sup>19</sup> Ver nota 1.

<sup>20</sup> Ramos, Néstor Alejandro, *El fundamento del orden en Voegelin. Una comparación con San Agustín y Santo Tomás*. Ed Fasta, Argentina, 2010, pág. 237.

<sup>21</sup> No puedo resistirme a citar este argumento de Rosmini más *in extenso*:

*Hegel se gloria de haber encontrado un sistema en el que todo está probado, todo deducido por necesidad, puesto que el movimiento inmanente de la idea es necesario. Pero quien considera atentamente advierte que todo es gratuito, todo es arbitrario en el proceder de esta filosofía. A los argumentos aducidos hasta aquí le*

#### 4. Consideraciones finales

Por lo expuesto, vemos que existe una clara centralidad de elementos gnósticos en la filosofía hegeliana, los cuales podrían resumirse así:

- 1) El *poder demiúrgico* del Espíritu absoluto y el panteísmo que conlleva el despliegue del Concepto en su *camino de apropiación de sí*, corresponden a una clara centralidad de elementos gnósticos en la filosofía hegeliana. Habría una *salvación por el saber del espíritu absoluto*, pero los momentos que son las personas humanas no poseen, sin embargo, una real dignidad propia. Vuelve a aparecer aquí un elemento propio y medular del gnosticismo, cual es el desplazamiento de la acción redentora desde Dios a los hombres, trasmutados aquí en meros vehículos del desarrollo del Espíritu Absoluto. Todo ello, propio de la “revolución egofánica” de Hegel.
- 2) La Filosofía de Hegel es, por ello, una “filosofía del progreso”, donde el hombre “se hace” a sí mismo, pero considerando las leyes necesarias del Concepto.
- 3) Esta “filosofía del progreso” hegeliana contiene una “superación” permanente del espíritu absoluto frente a sí mismo en las tres formas del arte, la religión y por último la filosofía (lo que nos recuerda las “edades” gnósticas), en la cual se da, según Hegel, la identidad más plena entre finito e infinito en la forma del Saber Absoluto.
- 4) Hegel piensa haber encontrado un sistema en el que todo está probado, pero en realidad, al considerarlo atentamente, vemos que su concepción parece ser gratuita, tanto como las cosmogonías del gnosticismo mitológico.

---

*agregaremos un ejemplo(...) El dice que la nada es lo mismo que el ser, porque la nada es pensada, representada, se habla de ella: por lo tanto ella es. A fin de que este argumento valga, debe presuponerse verdadero el prejuicio hegeliano que el concepto y el pensamiento sea el ser, y que el ser no sea más que el concepto o el pensamiento (Das Seyn als Begriff an sich selbst, und der reine Begriff als das wahrhafte Seyn gewusst wird). Este argumento toma esta forma silogística: El ser no es más que el pensamiento/ Pero la nada es un pensamiento/ Luego la nada es ser*

*Pero, ¿dónde están las pruebas de la mayor? Faltan completamente: esa mayor se entiende siempre como concedida. Es el perpetuo postulado de este sistema, aunque declare de no admitir postulados. Ese postulado es el idealismo trascendental. No maravilla que salga de él el idealismo absoluto, en un sistema que lo pone tácitamente como preliminar, como verdad no necesitada de prueba, como base de todos los razonamientos. Encuentra al fin lo que había puesto al principio: he aquí el círculo, pero este círculo es vicioso.*

*(Saggio storico-critico sulle categoria e la dialettica, pág 433, [sin más referencia], citado por Daros, William, “La crítica de Rosmini a la Idea de Hegel”, aparecido en **Filosofar Cristiano**, 7-8, Asociación Católica Interamericana de Filosofía, 1980., págs 89-90).*

<sup>22</sup> No sin razón Hegel fue acusado de ateísmo por Rosmini. Cf. Daros, William, “La crítica de Rosmini a la Idea de Hegel”, op. cit., pág 91: *Hegel puso el principio del saber en el devenir y no reconoce nada verdaderamente estable y absoluto: todas las cosas –dice– contienen tanto la inmediatez cuanto la mediación. Inmediatez y mediación no son componentes del pensamiento solamente, sino de las cosas mismas. De este modo, Dios mismo es en cuanto es inmediato y deviene, se anula y vuelve a devenir, en cuanto es un mediato. La verdad se halla en el devenir, la verdad es el concepto, o sea, el último momento del movimiento dialéctico: Dios no sería verdaderamente si no sobreviniese y se anulase. De acuerdo con esto, Hegel más bien que panteísta debe ser llamado ateo, según Rosmini. Dios está ausente del sistema hegeliano, faltan en él la propiedad y el carácter de Dios, esto es, el ser inmutable y el no poder devenir cosa alguna.*

En contraste con lo anterior, si aceptamos que los seres humanos (personas) somos creados por amor, entonces es fácil entender que el máximo Amor (el Ser Personal por eminencia) permite ciertas cosas y proscribire otras. Hacer el bien, contemplar la verdad, siempre será permitido. Alejarse de Dios, hacer el mal, tratar a los otros meramente como medios afincándose en una pretendida voluntad de poder gnóstica, será proscrito. Allí se desarrolla el drama del hombre, que –y permítaseme un final *excursus* teológico- si bien fue creado sin su consentimiento no se salvará sin su consentimiento. Por ello, una filosofía de la historia adecuadamente considerada nos deja a las puertas del misterio, del Dios que se hace hombre y que muere por los hombres. En Cristo, según la teología revelada de la historia, se da precisamente el alfa y omega de la historia. Pero hablar de ello, constituye otra historia y sería motivo de otro *paper*.

Emilio Morales De La Barrera

#### **CENTRALIDAD DE ALGUNOS ELEMENTOS GNÓSTICOS EN LA FILOSOFÍA DE LA HISTORIA DE HEGEL**

##### **Centralidad de algunos elementos gnósticos en la Filosofía de la Historia de Hegel**

En este artículo pretendemos ahondar la centralidad de los elementos gnósticos en el pensamiento de Hegel, particularmente en su filosofía de la historia. En efecto, la consideración del Concepto o el Espíritu, así con mayúscula, como sujeto de la historia parecieran tener en Hegel una clara raíz gnóstica, puesto que la manifestación de Dios que es el Espíritu Absoluto, debe, según Hegel, reconciliarse consigo mismo a través de la historia, de modo que no sea la soledad sin vida. Desde aquí se comprende que, para Hegel, el Espíritu sea el sujeto de la historia. Un Espíritu-dios que es inmanente a la historia y que se desarrolla a través de momentos que son las personas humanas y sus relaciones. Una concepción que pareciera no solo considerar a las personas únicamente como partes, sino que también supone que las manifestaciones concretas más perfectas del Espíritu no son las antedichas personas, sino las naciones organizadas en estados, desplazándose así la acción redentora de Dios a las personas humanas, clave del gnosticismo.

##### **Emilio Morales De La Barrera**

Director de Formación General Universidad Santo Tomás. Licenciado en Filosofía por la Pontificia Universidad Católica de Chile, Doctor en Filosofía por la Academia Internacional de Filosofía de Liechtenstein con sede en la PUC. El Prof. Morales ha sido, entre otras actividades, profesor en varias universidades chilenas, profesor visitante de la IAP-PUC y Gerente de Fundación Educacional San José del Arzobispado de Santiago. Sus intereses giran, principalmente, en torno a problemas de antropología filosófica, filosofía social y estética, contando con varias publicaciones relativas a estos temas. Asimismo, es miembro del Directorio de la Sociedad Chilena de Filosofía Cristiana.

Dirección electrónica: [emiliomorales@santotomas.cl](mailto:emiliomorales@santotomas.cl)