

CONSEJO DE REDACCIÓN

Luis Baliña, Alberto Bellucci, Ludovico Videla, Alberto Espezel, Rafael Sassot, Rebeca Obligado, Carlos Hoevel, Lucía Piossek Prebisch (Tucumán), Jorge Saltor (Tucumán), Julia Alessi de Nicolini (Tucumán), Cristina Corti Maderna, Lucio Florio (La Plata), Francisco Bastitta, M. France Begué, Jorge Scampini o.p., Isabel Pincemin, Augusto Zampini, Andrés Di Ció, Adolfo Mazzinghi, Matías Barboza, Luisa Zorraquin de Marcos, Agustín Podestá, Ignacio Díaz.

COMITÉ DE REDACCIÓN

Dr. Luis Baliña, Prof. Carola Blaquier, † Mons. Eugenio Guasta, Mons. Dr. José Rovai (Córdoba), P. Dr. Miguel Barriola (Córdoba), Prof. Dr. Raúl Valdez, Carlos J. Guyot, Dr. Florian Pitschl (Brixen)

Director y editor responsable: Pbro. Dr. Andrés Di Ció

Vicedirector: Dr. Francisco Bastitta Harriet

Secretaria de redacción: Prof. Cristina Corti Maderna

COMMUNIO

Editorial	3
Francisco Leocata Límite y libertad. Consideraciones sobre una tesis de Hegel y la actualidad	6
Jan-Heiner Tück Enlazado en libertad. Odiseo en el mástil como modelo para el Homo viator	16
Luis Jorge Límites, adultez y temporalidad. Acerca de la importancia del rol adulto para la puesta de límites	32
PERSPECTIVAS:	
Joseph Ratzinger – Benedicto XVI Dones y llamado sin remordimiento	40
Alberto Espezel ¿Aun hoy el pecado original?	62
Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz “La incomprendibilidad de Dios llega al corazón”	74

Límite y libertad

Consideraciones sobre una tesis de Hegel y la actualidad

—

Francisco Leocata SDB*

El Dr. Francisco Leocata fue invitado muy especialmente a escribir esta colaboración por el consejo de nuestra revista. Se le propuso volver sobre un tema muy frecuentado en su prestigiosa labor como historiador de la filosofía, que comenzó a esbozar en su ya clásico estudio: *Del Iluminismo a nuestros días* (Ed. Don Bosco, Buenos Aires, 1979) y continuó en su más reciente: *La vertiente bifurcada. La primera Modernidad y la Ilustración* (Educa, Buenos Aires, 2013). Leocata tiende a ver en la filosofía de Hegel y en ciertos desarrollos del movimiento iluminista el origen de la confusión contemporánea que concibe los límites como pura negatividad, como meras coacciones a ser resistidas, ataduras a ser liberadas o barreras a ser superadas. Lamentablemente, un inesperado problema de salud le impidió hacer una última revisión de su texto y ampliarlo con un generoso aparato crítico. No obstante, expresó su voluntad de que el artículo fuera de todos modos presentado en su estado actual. Los lectores podrán apreciar no sólo la profundidad de su síntesis de las distintas facetas del pensamiento hegeliano, con toda la genialidad y las contradicciones del gran filósofo alemán, sino también la agudeza de Leocata para percibir los ecos de su teoría en las crisis de nuestros días y proponer una alternativa superadora.

o o o

Es sabido que Hegel es un autor que no puede ser leído y comprendido sin tener en cuenta que aun los pasajes más abstractos de su extensa obra esconden referencias muy concretas a los que llamamos ‘mundo real’ e histórico. Para obviar esa dificultad, tenemos hoy muchos trabajos sobre la *Fenomenología del Espíritu*, comentada por autores como Kojève, Hyppolite, Fink y Taylor.¹ Pero creo que, para el tema específico que me ha sido propuesto, es conveniente iniciar el enfoque a partir de la *Lógica* (que es también su ontología) y en particular de las primeras páginas, que relacionan el tema del límite con el devenir del *Dasein* (ser determinado) y la *finitud*.

* Sacerdote salesiano, Dr. en Filosofía, Lic. en Teología, Profesor de Historia de la filosofía moderna y de Filosofía del lenguaje.

¹ Cfr. Kojève, Alexandre, *Introduction à la lecture de Hegel*, Gallimard, Paris, 1947; Hyppolite, Jean, *Genèse et structure de la Phénoménologie de l'esprit*, Aubier, Paris, 1946; Fink, Eugen, *Hegel: Phanomenologische Interpretation der "Phänomenologie des Geistes"*, Klostermann, Frankfurt am Main, 1977; Taylor, Charles, *Hegel*, Cambridge University Press, Cambridge, 1975.

Para orientarnos mejor propongo, después del abordaje lógico-ontológico que va del *Dasein* al *Begriff* (concepto), donde se esboza ya el tema de la libertad (*Freiheit*) como ‘superación o liberación respecto del límite’ (*Schrankenlosigkeit*), pasemos a las primeras páginas de la *Filosofía del derecho*, donde se vuelve a enfocar desde otra perspectiva la relación entre límite y libertad, para llegar luego a sus consecuencias históricas y también teológicas.

Finalmente, intentaré esbozar la descripción de algunas de las influencias que estas ideas han ejercido en la filosofía del siglo XX, para sacar luego algunas consideraciones finales abiertas a nuestro tiempo actual.

1. El límite en la conformación del ser-ahí (*Dasein*)

La clave de la concepción hegeliana del límite está dada por la asunción o apropiación de la sentencia de Spinoza: “Toda determinación es una negación” (*omnis determinatio est negatio*), con la salvedad de que Hegel entiende superar el pensamiento ‘sustancialista’ –o sea objetivante– de su predecesor mediante el primado del *Espíritu* inmanente respecto al mundo y que deviene con él.

Efectivamente, dice Hegel: “La determinación es la negación [...] es la sentencia de Spinoza: *Omnis determinatio est negatio*. Esta afirmación es de una importancia infinita”.² La sentencia en la visión estática (sustancialista) de Spinoza supone que sólo el ser infinito, la única sustancia, es afirmación plena. Los entes finitos conllevan una cierta negación, que es justamente su límite.

La filosofía de Hegel, caracterizada por el devenir pensante del *Espíritu* en sus diversos grados y etapas, transmuta dicha tesis superando la abstracción de lo afirmativo y de lo negativo mediante el movimiento dialéctico, que inicia en el paso *del ser a la nada* y en la confluencia de ambos en el devenir (*das Werden*), que a su vez pasa a la conformación superadora del *Dasein* (el ser-determinado). Este último es la primera expresión de la *finitud*. La realidad (*Realität*) contiene ella misma la negación; es ‘ser-ahí’ o ‘ser-determinado’, no ya el indeterminado y abstracto ‘ser’ (*Sein*).³

Dando al término *Dasein* un sentido más cercano a un lenguaje menos abstracto, Hegel lo sustituye por momentos con la expresión ‘*das Etwas*’ (literalmente, ‘el algo’), diciendo seguidamente que ‘el algo’ es “la primera negación de la negación”,⁴ en el sentido que la nada, inicialmente relacionada

² Hegel, *Wissenschaft der Logik* I, en *Georg Wilhelm Friedrich Hegel Werke*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1986 (en adelante, *HW*), vol. V, p. 121.

³ Cfr. *HW*, vol. V, p. 122.

⁴ *HW*, vol. V, p. 123.

con el ser indeterminado, es a su vez superada y conservada por una primera determinación. La cual trae consigo la *finitud*, caracterizada justamente por ser un *algo limitado*. El límite en cuanto signo de lo finito es la negación incorporada a la determinación: en otras palabras, se trata de la citada tesis de Spinoza asumida en el dinamismo dialéctico del Espiritu.

El *algo finito* es la primera expresión del ente dotado de límites (*Grenzen*).⁵ En otras palabras, el devenir dialéctico onto-lógico del *Dasein* cristaliza en un ser-algo que, como tal, tiene límites que lo distinguen y a la vez relacionan con otros entes. Los límites del ente finito son los confines que lo separan de (y relacionan con) los demás entes.

La nada inicial en relación dialéctica con el ser indeterminado es conservada y superada en los *límites* del ente finito. En este sentido, el límite es la negación implícita en toda determinación.

2. La apertura hacia el infinito

Lo abstracto de todo este lenguaje que hemos tratado de resumir tendrá consecuencias más concretas –si así puede decirse– cuando el camino hegeliano llegue al tema del *concepto* (*Begriff*), donde asoma el correlato de la *libertad* en cuanto primera superación de límites y fronteras.

Hay una sutil continuidad y diferencia entre los dos términos empleados por Hegel para referirse al límite: *Grenze* y *Schranke*. El primero indica más bien la línea de demarcación en el sentido explicado. *Schranke* es también límite, pero en cuanto *barrera* o frontera que debe ser superada. Lo finito es lo limitado también en este sentido: “*Das Endliche ist das Beschränkte*”.⁶ Surge de allí el modo en el que ubica nuestro autor la libertad, en implícita polémica con Fichte.

Para comprender mejor la relación entre libertad y límites hay que tener presente la parte en la que Hegel se refiere al *concepto* (*Begriff*). El concepto es entendido como la fusión entre el sentido objetivo, o sea el universal, y el sujeto cognoscente y consciente de sí. Detrás del lenguaje especulativo entra aquí en juego la unión dialéctica concreta y dinámica entre lo universal y lo singular. Por lo que el *concepto* tiene una referencia implícita al *sujeto humano*, en el cual el ente finito se abre a lo universal y tiende a superar sus barreras; en ese sentido, la libertad es incoativamente una tendencia a la superación del límite (*Schrankenlosigkeit*).

⁵ Cfr. HW, vol. V, p. 125.

⁶ HW, vol. V, p. 141.

Volvamos ahora a la relación entre lo finito y lo infinito. El ente determinado y por tanto finito entra en relación dialéctica no sólo con otros entes finitos que están fuera de su determinación, sino que siente también la “exigencia” de superar su propio límite, moviéndose hacia lo infinito. Esta exigencia se hace más explícita justamente en la libertad.

Fichte había enfocado la superación del no-yo por parte del yo, en lo que Hegel considera una “mala infinitud”. En efecto, la dialéctica del yo activo de Fichte se liberaba de las barreras del no-yo –es decir, de la naturaleza física, de las opresiones sociales o de las esclavitudes– en un progreso indefinido, pasando de una superación a otra: el infinito era sólo la aspiración a la que la humanidad se acercaría en un proceso “asintótico”, sin llegar nunca a la meta definitiva. Finito e infinito quedaban en Fichte en una relación de no co-pertenencia mutua.

Hegel critica esta visión, sustituyéndola por la tesis de una co-pertenencia o mutua *inmanencia* entre finito e infinito. El ser determinado, el ente finito, no sólo se distingue y relaciona dialécticamente con otros entes finitos, sino que reclama intrínsecamente el paso de lo finito a lo infinito en una mutua co-pertenencia: lo finito es inmanente a lo infinito, y viceversa: lo infinito es inmanente en lo finito, animando su movimiento dialéctico.

Aplicando esto a la realidad humana, el yo consciente en su apertura a lo universal está dotado de libertad. En el vocabulario de Hegel, el ser consciente de su límite (*Schranke*) aspira a la *Schrankenlosigkeit*, a su liberación. Pero en ese camino histórico el infinito no queda como una mera aspiración extrínseca, sino que está incoativamente presente en el ser determinado, en lo finito, guiando todos los pasos de la dialéctica subsiguiente hasta llegar a la Idea, al Espíritu, a lo plenamente infinito.

El punto cuestionable de todo el pensamiento hegeliano es justamente esta co-pertenencia entre Dios y mundo en el devenir histórico. El paso a lo infinito, al *verdadero* infinito es, dice Hegel, un proceso: tanto lógico-racional como histórico-real. En ese sentido, “lo que es, es sólo lo infinito” (*was ist ist nur das Unendliche*).⁷

Por un camino diverso al de la *Fenomenología del Espíritu*, Hegel desplaza en la *Lógica* el lugar inicial del *cogito* cartesiano, colocando como inicio la dialéctica ser-nada y dando la primacía al ser infinito que es Espíritu en devenir.

⁷ HW, vol. V, p. 150.

3. El camino histórico de la libertad

En el concepto en su sentido ontológico está contenido el tema del sujeto y con él el de la libertad humana; más precisamente, la libertad en cuanto *Schrankenlosigkeit*, superación o liberación de los límites. El paso de lo finito a lo infinito se reitera aquí cíclicamente en una forma más concreta.

Debido a la co-implicación entre finito e infinito, el camino que recorre la historia humana en el tiempo es inseparable de la historia del Espíritu absoluto. Esto se logra a través de *mediaciones* que van del plano que Hegel denomina *moral* a lo propiamente *ético* (jurídico y político), y de este al nivel del Espíritu, con sus tres configuraciones supremas: el arte, la religión y la filosofía.

Mientras que en la *Fenomenología del Espíritu* el conocimiento y el querer –la conciencia y la voluntad–, en su constante relación dialéctica con el mundo natural y social, se van alternando en un mismo devenir histórico, en las obras posteriores –sin negar esa mutua colaboración– el ámbito ontológico y lógico es desarrollado sistemáticamente en la *Lógica* y el del querer, de la voluntad y de la libertad son desarrollados en la *Filosofía del derecho*. En esta última, en efecto, la estructura sistemática va ascendiendo desde el plano de la *moralidad* (*Moralität*) al de la *eticidad* (*Sittlichkeit*), y dentro de esta va pasando de la institución familiar a la sociedad civil y luego al *Estado*.

La clave de esta estructura es sin duda la libertad, que va pasando de grados más condicionados y “naturales” a la totalidad “espiritual” del Estado. La libertad humana une, como el concepto (*Begriff*), la individualidad con la apertura a lo universal.

Es aquí, sin embargo, donde se pone en evidencia una tensión no bien resuelta por Hegel. Él, en efecto, se considera como adherente a la política liberal de su tiempo, como lo indican no sólo su afirmación de lo individual sino también la distinción entre sociedad civil y Estado; pero intenta superarla por la tesis de la ascensión de la libertad hacia el Todo.

En otras palabras, en la libertad se halla, desde lo singular, la exigencia de abrirse desde lo finito y limitado a lo infinito. En la *Filosofía del derecho*, las diversas mediaciones dialécticas no conducen propiamente al Infinito divino (ámbito propio de la religión y de la filosofía) sino a esa divinidad terrena que es el Estado. Es un modo de superar el límite en la plenitud del Todo – un todo temporal-histórico–. El marxismo es, en este aspecto, la inversión y realización del proyecto hegeliano en un sentido histórico-materialista.

En el lado opuesto, el cristiano Kierkegaard desde sus primeras obras (*Aut aut*) atacó el juego de las mediaciones dialécticas de Hegel que conduciría, según el autor danés, a la disolución del individuo y del sentido moral.

4. La eliminación del límite en el ámbito teológico

Por motivos de brevedad evitaremos la referencia al tratamiento de nuestro tema en la monumental *Estética* de Hegel. Creo más oportuno ir directamente a la presencia del *límite* en su pensamiento teológico especulativo.

Es preciso para comprender la teología de Hegel, es decir su *Filosofía de la religión*, tener en cuenta lo visto tanto en la *Fenomenología del Espíritu* como en la *Lógica* acerca de la co-implicación o recíproca inmanencia entre lo finito (limitado) y lo Infinito. Dios, Idea, Espíritu, no es una entidad o sustancia estática, sino que en su “eterna inquietud” se vuelve circularmente a la exterioridad del mundo con su devenir histórico y su *finitud*. Ese devenir – unión dialéctica de lo eterno y lo temporal– implica que ‘la historia ideal y eterna’ (si se nos permite emplear aquí la célebre expresión de Giambattista Vico) se haga historia mundana. Para esto es preciso que Dios haga suya la finitud humana (con sus límites) en Jesús de Nazaret. En otras palabras, y puesto que “no hay Dios sin mundo ni mundo sin Dios” (*kein Gott ohne Welt; keine Welt ohne Gott*), se hace necesaria la historia de la salvación, o sea la revelación y la encarnación, lo que se ha hecho famoso con la expresión *Menschwerdung Gottes* (el devenir-hombre de Dios).

En este núcleo radica la versión hegeliana del cristianismo. La Encarnación es el supremo descenso de lo Infinito en lo finito: lo que implica hacer suyo el *límite*, incluyendo el dolor y la muerte. Tal vez en este punto sea útil recordar el llamado ‘problema de Lessing’, que fue tratado desde diversos puntos de vista por Kierkegaard y más tarde por Karl Jaspers. La pregunta de Lessing era cómo un punto de vista singular de la historia (Jesús de Nazaret) podía procurar la salvación para toda la humanidad de todos los lugares y tiempos. Aunque Hegel cita eventualmente sólo la discusión de Jacobi sobre el spinozismo del Lessing, en su cristología da a su manera una respuesta al mencionado problema, que sin duda conocía. En efecto, la encarnación de Dios en Cristo es una asunción de una *singularidad* de la historia, pero trae consigo el poder de *universalidad* en cuanto es el Infinito que deviene historia.

Pero, puestas así las cosas, el camino dialéctico en el que cumple un rol central la “fuerza de lo negativo” lleva a cumplimiento, mediante la muerte de Cristo (*Gott ist tot!*), la liberación del límite (*Schrankenlosigkeit*) y el retorno de lo finito a lo Infinito. Es lo que Hegel expresa en textos como este: “Consiguientemente, la resurrección es para la humanidad entera el camino hacia la reconciliación de lo humano con lo divino”.⁸

⁸ Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Religion* II, en *HW*, vol. XVII, p. 293.

El problema es que esta co-implicación es un círculo temporal-eterno encadenado a la inmanencia recíproca entre Dios y mundo, con lo que se distancia de la visión propiamente cristiana retomada más tarde por Kierkegaard. También en la *Filosofía de la Revelación* de Schelling puede encontrarse una crítica radical al idealismo de Hegel. Por otra parte, no debe olvidarse que la “religión revelada” hegeliana es *superada* luego en la filosofía. Por lo que puede decirse que su teología es una etapa previa para llegar a la *filosofía idealista*.

Creo que tenemos los elementos suficientes para comprender la relación entre límite y libertad en Hegel. Intentemos enumerarlos para mayor claridad:

- El límite de lo finito está intrínsecamente relacionado con la nada (dialéctica *Sein-Nichts*).
- El límite constituye la finitud del *Dasein*, que luego deviene, por un camino dialéctico, concepto, es decir sujeto-libertad.
- Lo finito entra en relación dialéctica con lo Infinito, estableciendo una co-implicación o inmanencia recíproca entre Dios y mundo.
- La libertad tiene en sí misma la tendencia a superar los límites.
- La suprema liberación del límite, donde la libertad finita es por una parte el Estado y por otra (la religiosa) la cristología (en especial la encarnación y la muerte de Cristo).
- La religión revelada es finalmente superada en la filosofía, en la que se logra el “saber absoluto”.

5. Consecuencias de esta problemática en el siglo XX.

El sistema hegeliano, tal como lo dejó su autor, era imposible de conservarse: generó más bien vías diversas. En lo político es fácil discernir entre sus discípulos liberales y la llamada “izquierda hegeliana”, en la que sobresalió, entre otras, la línea que va de Feuerbach a Marx (línea influida también por el Iluminismo).

Pero también en el siglo XX hubo hegelianos liberales y hegelianos totalitarios no marxistas. En casi todos los países europeos de la primera mitad de ese siglo el pensamiento idealista hegeliano se fue entremezclando con temas neokantianos o con autores propios de los diversos países occidentales.

Para el objetivo del presente artículo: el límite, la finitud y la libertad, me interesa destacar algo que sorprenderá a más de un lector. La filosofía de

Heidegger no es una mera derivación de la fenomenología de Husserl, a pesar de los títulos y dedicatorias de las primeras obras y cursos. Supone también en forma más importante una determinada interpretación de Kant –hecho más que evidente– y también de Hegel –menos tenido en cuenta, por lo general–.

Heidegger ha hecho suyo algo más que el término *Dasein*: su pensamiento es en ciertos aspectos una radicalización del tema de la *finitud* anclada en la temporalidad y privada de cualquier relación, dialéctica o no, con el infinito. Es cierto que el primado de la temporalidad tiene raíces kantianas, pero también puede verse –supuesta la mediación del historicismo de fines del siglo XIX– como el anclaje del devenir (*werden*) hegeliano en los límites de la finitud y del ser-para-la-muerte. La libertad, por consiguiente, no es una sucesiva superación de límites y barreras hacia la fusión con el Infinito-Idea-Dios, sino un obrar que se mueve en la angustia, la “decisión” y la muerte, desprendido de un fundamento-abismo (*Grund-Abgrund*) y dirigido por su finitud a la nada.

Estas temáticas tienen una innegable presencia en nuestra actualidad, tan centrada en la finitud temporal de la vida. Pero creo que el cuadro debería ser completado por otra paradójica *confluencia* de los efectos de la concepción hegeliana de la libertad con la notable *herencia iluminista* contra la que Hegel había combatido. Trataré de explicarme brevemente.

Además de las corrientes más o menos relacionadas con la fenomenología en un sentido muy amplio, hay en la actualidad una oleada muy fuerte de naturalismo, representado entre otros por el neopositivismo. Un naturalismo materialista asociado a factores tecnológicos, económicos y culturales. La pregunta es si mezclados a este contexto no se encuentran también restos del idealismo hegeliano.

Para no alargar y concentrarnos en nuestro tema específico, podría decirse que vivimos también hoy por motivos diversos una idea de la *libertad* como constante *superación de límites y barreras*, pero no en el sentido hegeliano que he tratado de exponer.

Para el neo-iluminismo se trata de una ampliación continua de los derechos y libertades del individuo; una liberación de toda coacción, una libertad encerrada entre lo útil y lo placentero.

Kierkegaard había visto en la filosofía de Hegel elementos que a la larga debilitarían la vida moral y religiosa. Pero la realización de ese riesgo es más bien obra del naturalismo neo-iluminista actual. Y es así como el inmanentismo idealista de Hegel y el inmanentismo naturalista actualmente triunfante

se asocian *contradictoriamente* en la tesis diversamente interpretada de una *libertad sin fronteras*. Una libertad inmanente al infinito en Hegel; una libertad sin infinito en el neo-iluminismo.

6. A modo de conclusión

Para una ontología metafísica de raigambre clásico-cristiana, es decir creacionista, el punto que nos separa de la visión hegeliana y en otro sentido de la neo-iluminista es la negación de la tesis de Spinoza: *Omnis determinatio est negatio*.

Para la filosofía del ser de nuestra tradición, el límite es la *condición para la constitución de la forma* de los entes finitos a los que se abre nuestra experiencia de un mundo. Por lo tanto, no sólo es algo positivo, sino también la garantía de un *pluralismo de entes*, es decir, de unidades dinámicas abiertas e interrelacionadas. Es verdad que la finitud tiene que ver con la *posibilidad* de no ser, pero no hay por qué partir de una dialéctica que pasa directamente del ser a la nada, como si esta última fuera una entidad.

Por lo tanto, al ser consciente el ser humano de su propio ser en acto y de su libertad, el límite es asumido como un paso a una acción que acrecienta dicha intensidad de ser. Asumir el límite no supone una pretendida “fuerza de lo negativo”, sino la posibilidad de un crecimiento.

El citado principio spinozista que Hegel hace suyo está intrínsecamente ligado a un *monismo apriorístico* que no compartimos. El camino hegeliano, que hemos tratado de resumir, es en realidad un callejón sin salida en cuanto no puede hablarse de un crecimiento en la libertad en sentido humano con el eje puesto en la constante superación (que es en realidad una negación inserta en el devenir) del límite, aun cuando se pretenda establecer una unión dialéctica entre lo finito y lo infinito.

Nuestra época, por otra parte, ha sellado esa dificultad con la filosofía heideggeriana del tiempo y del ser-para-la-muerte. En el otro frente, La promesa de progreso indefinido en clave naturalista potenciada por el avance de la tecno-ciencia no puede liberarse de cierta connotación pesimista que le acompaña como su sombra.

Desde la perspectiva de la filosofía cristiana se descubre un nuevo sentido del límite y de la finitud estrechamente ligado a la tesis creacionista. El creacionismo ontológico no se reduce a la banal oposición fideísta contra determinadas teorías científicas relacionadas con la evolución o con temas cosmológicos.

La tradición ontológica en la que nos colocamos sostiene que el creacionismo no es sólo un asentimiento de fe en la revelación bíblica, sino también una tesis susceptible de un tratamiento filosófico: es en el fondo un pluralismo ontológico derivado del tratamiento riguroso del tema del *ser*.

Desde esta clave se nos vuelve más clara la relación entre el *límite* y *libertad*. Ciertamente el límite y los límites son también la marca de nuestra finitud en cuanto tenemos un acto de ser donado y por lo tanto participado y abierto a otros entes en el horizonte de mundo.

Hegel comprendió nuestra relación con el Infinito, pero la malogró con la inmanencia recíproca, con una dialéctica basada en el principio: *Omnis determinatio est negatio*, que reconduce inexorablemente al monismo dinámico del Espíritu.

El límite creatural del que hablamos es, en un sentido diverso, *búsqueda del Infinito*, pero no de una fusión ontológica unitaria con Él. Esta búsqueda está sin duda relacionada con la contemplación sapiencial, pero también con la *libertad*, la cual no es liberación del límite (*Schrankenlosigkeit*), sino crecimiento e intensificación *desde* el límite, ordenados hacia la búsqueda concretizada en la vida moral y en el amor.

El límite, en cuanto determinación y configuración de la forma y de la esencia, es condición para el crecimiento de la libertad personal y de la libertad intersubjetiva, y apunta teleológicamente al ser infinito trascendente.

Los mejores pensadores de la Antigüedad entrevieron este dinamismo. Pero el mensaje cristiano meditado por los primeros Padres de la Iglesia develó que el solo dinamismo natural era insuficiente: era preciso un nuevo Don por el que Dios viene a nuestro encuentro para fortalecer y elevar nuestra libertad. De este modo, *límite* y *libertad* se reafirman recíprocamente: desde aquí se ve claramente la debilidad de la teología de Hegel.

28-01-19 Día de Santo Tomás de Aquino.