

REPERCUSIONES TEOLÓGICAS DEL CONCEPTO DE INFINITO EN LA *CIENCIA DE LA LÓGICA* DE HEGEL

Ma. Elizabeth de los Rios Uriarte¹

“No estar excluido de lo más grande pero permanecer incluido dentro de lo más pequeño esto es lo divino”

(Epitafio de la tumba de San Ignacio de Loyola En la Iglesia de Jesús en Roma)

A menudo el concepto de infinito se confunde con su opuesto, es decir, con lo finito. Esto queda evidenciado con los intentos matemáticos de reducir dicho concepto a una progresión extendida que puede ser tan grande como se piense o bien como el resultado de los cálculos infinitesimales lo prueben. Sin embargo la advertencia del peligro que conlleva una progresión infinita extendida sin límite alguno se hace latente cuando en un nivel ontológico se pretende definir lo infinito pues, en esta área, aquello se concibe más como fundamento último que como sucesión de finitos de tal manera que éste no debiera ser la suma de todos los finitos posibles sino su causa y su origen y, por ende, deberá sustraerse de adquirir las mismas características que éstos por lo que su concepción será única y separada de aquellos.

El problema anterior acerca de si lo finito forma parte o no del infinito o si éste se compone necesariamente de lo primero es abordado por Hegel en su obra *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas* en donde, con la intención de dismantelar el aparato metodológico de la filosofía recurre a la noción de infinito como categoría primaria a partir de la cual tratar las esencias de las cosas que es propiamente el objeto de estudio filosófico.

¹ Doctora en Filosofía por la Universidad Iberoamericana. Profesora Investigadora de la Facultad de Bioética de la Universidad Anáhuac México Norte. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores del CONACYT.

En el presente trabajo se abordará el concepto de infinitud en la obra anteriormente mencionada con el propósito de enunciar algunas consecuencias teológicas derivadas del mismo.

En primer lugar se definirá el lugar que ocupa el concepto de infinito en la obra del filósofo alemán y su debida importancia en la dirección apuntada por él mismo hacia el fundamento de la Filosofía. En segundo lugar se definirán los dos tipos de infinito que Hegel establece para resaltar el concepto de la finitud afirmativa o la verdadera finitud que, por último, será discutida en sus características para concluir con las consecuencias derivadas de este concepto.

Una vez que Hegel en su obra ha tratado acerca del antiguo problema de la multiplicidad en la unidad se da cuenta de que, para hablar del ser es preciso entonces recurrir a la noción cuantitativa de éste dentro de la cual las nociones de *grado* y de *medida* son determinantes para establecer, a su vez, la noción de *límite* sobre la cual se construye el concepto de *identidad* que es clave para hablar de la esencia como reflejo del ser. Ahora bien, esta identidad al ser relación consigo misma, también es relación con otro en tanto distinción pero ésta como algo dentro de la misma identidad, lo que es distinto no lo es en virtud de un algo externo sino de una identidad interna que, para distinguirse, necesita negarse a sí misma y en su negación hallar lo distinto pero esta identidad que se niega es finita de tal manera que la negación de su finitud da por resultado algo afirmativo, a saber la infinitud. Así, lo infinito es negación de lo finito como determinación afirmativa: *“Aquello en donde lo finito se elimina, es el infinito en tanto negación de la finitud”*²

La aparición de lo infinito en lo finito tiene como fundamento el deber ser de lo finito que debe superar su propio límite para devenir en algo más. Identidad y negación de sí mismo constituyen pues los momentos en que lo finito queda superado por lo infinito a partir de la superación de su propio límite en donde lo consigo mismo y la negación de sí mismo confluyen en la negación afirmativa de lo sí mismo. Así, lo infinito sólo es en tanto momento de la relación de la

nada consigo mismo que deviene en algo, lo infinito es entonces un momento de la relación, esto es, lo primero es siempre la relación.

Si el infinito aparece como negación de la finitud consigo misma y lo hace en tanto devenir pero ambos conceptos son recíprocos, entonces el infinito que ha devenido a partir del finito devendrá nuevamente en lo finito de tal manera que lo finito, como negación de sí mismo deviene infinito y éste al autoeliminarse deviene finito pues ambos conceptos existen uno por el otro y viceversa.

El infinito tampoco es un el ser externo que le es puesto a lo finito sino que éste, lo finito, obedece a su propia naturaleza que es devenir en lo infinito, así, lo que existe verdaderamente es el infinito y más allá de éste, la relación de la nada consigo misma. La nada de lo finito es el infinito de tal manera que éste es lo más allá de lo aquél y, por ello mismo, es indeterminado pues es sólo un momento.

Hegel advierte en su obra acerca de la importancia de distinguir dos tipos de infinito que él ha denominado, por un lado el mal o falso infinito o el infinito del intelecto³ y el infinito afirmativo o buen infinito.

Para Hegel el falso infinito es aquel en donde se pretende que el paso de lo finito a lo infinito y viceversa se prolongue de manera indefinida, es decir, en donde el concepto de infinito se concibe de manera lineal y sucesiva afirmando la sumatoria de los elementos sobre los cuales se va transitando en su progresión. Cuando el finito se niega deviene afirmación, infinito y cuando éste se niega deviene finitud. Este tránsito se extiende en tanto que el mundo de lo finito es, a su vez, infinito y así, cada finito deviene en infinito de tal manera que por cada finito hay un infinito y así ambos son, cuantitativamente infinitos.

En contraposición con el mal infinito Hegel propone el buen infinito que se separa de la idea de extensión y sucesión de finitos para reafirmarse como único que deviene, en su identidad consigo mismo, en su referencia, deviene en ser determinado en tanto negación de sí

² HEGEL, G.W.F.; La Ciencia de la Lógica. Solar, Madrid, 1982. En nota 186 de e) La infinitud afirmativa.

³ En Enciclopedia de las ciencias filosóficas la traducción propone el término “mal infinito” mientras que en la Ciencia de la Lógica traducida por Rodolfo Mondolfo propone el término “falso infinito”.

mismo. Este verdadero infinito no es unidad como lo era el mal infinito ya que la unidad cancela el movimiento, sino que el infinito es relación y sólo en esta es puro devenir de tal manera que el infinito, en tanto referido a sí mismo es negación que deviene en el ser determinado, es decir, en lo finito. Si la relación de la nada con un algo que da lugar al infinito y al finito se resuelve, se cancela, es decir, el infinito se convierte únicamente en finito de tal manera entonces que el verdadero infinito sólo puede ser una relación entre números, una relación de quebrados que nunca quedará determinada y siempre podrá seguirse considerando como momentos que devienen. Hegel afirma en su obra que:

La unidad es una mismidad abstracta carente de movimiento y los momentos se hallan igualmente como existentes inmóviles. Pero el infinito, en cuanto en sus dos momentos, está más bien esencialmente, sólo como devenir; pero ahora este devenir está determinado ulteriormente en sus momentos. Este devenir tiene, ante todo, el ser y la nada abstractos por sus momentos, como mutación [tiene por momentos] entes que existen, e algo y el otro, y ahora, como infinito, tiene lo finito y el infinito ellos mismos como devenir. 4

Si en el mal infinito el más allá de lo finito era lo infinito en el buen infinito no existe el más allá sino que el infinito es lo actual y presente como un momento que se hace evidente precisamente en su negación, en lo finito de tal manera que no se llega a él a través de la sucesión de finitos o de la sumatoria de éstos sino que en éstos se halla ya presente, actual y existente el infinito; mientras en relación, el infinito se hará presente. Así, lo real no es lo finito si no lo infinito como primer momento de la relación del devenir, entonces, lo primero es la relación, es decir, el devenir, el ser y la nada. De lo anterior se deduce entonces que el infinito no es un concepto cuantitativo sino cualitativo:

La verdadera infinitud [considerada] así en general, en tanto existencia puesta como afirmativa frente a la negación abstracta, es la realidad en un sentido más alto que la determinada antes como simple, aquí ha logrado un contenido concreto⁵.

⁴ HEGEL, G.W.F.; La Ciencia de la Lógica. En 190 de e) La infinitud afirmativa
⁵ Hegel, G.W.F.; La Ciencia de la Lógica. En 190 y 191 de e) La infinitud afirmativa

Con esto Hegel plantea la inmanencia de lo infinito en lo finito pero lo finito aquí no es el límite sino la superación del límite y por ello no es lo por otro sino lo por sí. Lo infinito no se pierde así en la finitud ni supone la suma de ésta. Con ello, el infinito es uno y no muchos.

La intuición del infinito como presente, actual y existente en lo finito rechaza la idea de un infinito que se espera o que se aproxima pero que nunca llega pues lo más cerca del infinito -en este sentido de infinito progresivo- también es lo más lejano. De tal manera que sus repercusiones no son únicamente en el campo de las matemáticas sino también en el aspecto religioso de un infinito que se hace presente en lo finito, de un Dios presente en lo humano.

A continuación abordaré esta idea desde un punto de vista de sus consecuencias teológicas partiendo de la noción de un Dios presente en lo humano y de un proyecto de Reino presente ya en el tiempo actual.

La aparición de Jesucristo en la historia como hijo de Dios no fue casual ni mucho menos azarosa. Jesucristo es la imagen viva de un Dios que se quiere hacer presente en la humanidad para redimirla y para que ésta pueda verlo desde ella misma, desde su misma condición humana.

Dios siendo infinito se hace finito por amor y asume la condición humana, en esencia limitada y sufriente, para encarnarse como uno más y sólo así, vertiéndose en lo limitado y finito realiza su verdadera infinitud. El evangelio de Juan asume esta in-habitud de Dios en lo humano y expresa que “Dios mora en nosotros”⁶. Mario López Barrio comenta dicho versículo diciendo:

La fórmula usada para la inhabitación divina es permanecer en y describe la inhabitación del cristiano en Dios y viceversa. Significa que la relación de los cristianos con Dios no es sólo una serie de encuentros sino un modo estable de vida. Tal estabilidad no implica inercia sino una vitalidad visible en el propio camino. La comunión divina de los cristianos se muestra y completa en el amor fraterno, pues tiene su origen en el amor que procede del mismo Dios⁷.

⁶ Jn. 4, 12

⁷ LÓPEZ BARRIO, M; El amor en la primera carta de San Juan. UIA, México, 2007, pp. 50-51.

Cristo con su condición humana y divina muestra que Dios no es un concepto al que hay que llegar desde “fuera” como si hubiera que deducirlo a partir de categorías mentales de orden superior o más aún que Dios es sólo para algunos. Cristo demuestra que Dios no está más allá sino en nuestra propia condición humana, débil y limitada y que, por ello, para entenderlo, no hay que partir de nociones metafísicas o místicas sino desde nosotros mismos, desde nuestra finitud que se vacía en un algo más que está dentro y que acoge la finitud en su infinitud.

Dios habita en nuestra flaqueza y en nuestra debilidad y ahí manifiesta su mayor fortaleza. San Pablo lo expresa en la segunda carta a los Corintios cuando describe su propia limitación en la enfermedad y rebela las palabras de Dios: *“Te basta mi gracia, ella demuestra mejor su fuerza en la debilidad”*⁸.

Es interesante la noción de Anselm Grün acerca de la *espiritualidad desde abajo* en contraste con la *espiritualidad desde arriba*. Para el monje benedictino el comienzo de la búsqueda espiritual se da a partir de un ideal de comunicación y conocimiento de Dios que ensalza el espíritu y corre el peligro de creer que se puede llegar al conocimiento de Dios a través del propio esfuerzo –espiritualidad desde arriba-, en cambio la espiritualidad desde abajo implica asumir la condición humana limitada y en ella hallar a Dios presente en la vida y en la realidad vivida. La verdadera oración entonces: “brota de las profundidades de nuestras miserias y no de las cumbres de nuestras virtudes”⁹

Dietrich Bonhoeffer se aproxima a este misterio de la presencia divina en la condición humana a partir de su reflexión sobre Auschwitz:

Dios deja que se le eche del mundo y se clave en una cruz. Dios es impotente y débil en el mundo y solamente así está con nosotros y nos ayuda. [...] Cristo no nos ayuda por su omnipotencia sino por su debilidad y sus sufrimientos¹⁰

El *logos* que se hace *carne*, la palabra que se hace verbo lo hace en virtud de su vaciamiento en el mundo limitado del ser determinado de tal manera que éste queda abrazado por él y es entendido a partir de él.

Así como el límite se superaba en lo ilimitado, así también la inmanencia de lo infinito en el mundo requiere de un rebasamiento de sí que fue entendido plenamente por el cristianismo a partir de la revelación del Verbo de Dios.

El rebasamiento de Dios en el Verbo no obedece a una necesidad sino que pertenece al orden de la donación en donde las diferencias quedan olvidadas para dirigirse a una comunión.

Carlos Mendoza analiza el concepto de donación a la luz de la Teoría de la Acción Comunicativa de Habermas como medio para alcanzar la plena comunión y comunicación entre sujetos diferentes. Afirma que

En efecto, sería posible describir la teología trinitaria como la teoría de la comunicación realizada entre las personas divinas en su mutua reciprocidad. Dicho de otro modo, se trata de la teoría de la comunicación plena, en el seno de las diferencias entre sujetos diversos que viven la apertura extrema de uno para con el otro: el Padre hacia su Hijo, en el reconocimiento mutuo del Espíritu que los une.¹¹

La inmanencia de la trascendencia es la verdadera infinitud que planteaba Hegel.

Ahora bien si lo infinito se vierte en lo finito y existe en éste de tal manera que no es lo finito lo que existe sino lo infinito, entonces lo finito entendido como condición humana no es lo verdaderamente existente sino la trascendencia de nuestra propia limitación, es decir, Dios en nosotros. En cada ser humano Dios habita de tal manera que, como decía San Pablo *ya no soy yo quien habita en mí sino es Cristo*.

¹¹ Tomado de MENDOZA, C; El Dios escondido de la posmodernidad, ITESO, México, 2010, pp. 241-242.

Santa Teresa describe una experiencia similar: *“Dijome el Señor estas palabras: Deshácese toda, hija, para ponerse más en Mí, ya no es ella la que vive sino Yo: como no puede comprender lo que entiende, es no entender entendiendo”*¹².

Dios no es un más allá si no una presencia actual y presente en nuestra finitud así que no somos en realidad seres finitos porque nuestra finitud no es sino la infinitud de Dios de tal manera que, en realidad, somos seres infinitos en virtud del infinito que nos habita. Jesucristo vino al mundo como ejemplo de la co-habitud de Dios en el hombre, por eso éste está hecho a “imagen y semejanza” de Él.

Santo Tomás de Aquino ya había tratado esta cuestión en su *Suma Teológica* al abordar la pregunta acerca de si Dios estaba o no en todas las cosas y dice que:

Dios está en todas las cosas no dividiendo su esencia, o por accidente, sino como el agente está presente en lo que hace. [...] Como quiera que Dios es, por esencia, el mismo ser, es necesario que el ser creado sea su propio efecto, como quemar es el efecto propio del fuego. [...] Así pues, mientras más existe una cosa, tanto más es necesaria en ella la presencia de Dios, según el modo propio de ser. [...] Por todo lo cual se concluye que Dios está en todas las cosas íntimamente.¹³

El Padre Arrupe S.J. también entendía muy bien esta inmanencia de lo infinito en lo finito y lo expresa constantemente en sus oraciones: “Mantengamos intacto el principio: el que se abre a sí mismo hacia el exterior debe no menos abrirse hacia el interior, esto es, hacia Cristo.”¹⁴

De aquí que la cercanía con la que Jesús se comunicaba con su Padre en oración no era casual ni despectiva, Jesús sabía que su Padre estaba en él y que Él estaba en el Padre y la fuerza de su oración que se manifestaba en la posibilidad de realizar milagros provenía de esa íntima comunicación y unión en donde el Padre era el Hijo y el Hijo era el Padre. Los milagros así entendidos, no son otra cosa que la perfecta unión de lo infinito con lo finito y de que lo finito

es la actualización de lo infinito presente y existente en el primero.

En conclusión respecto de este primer aspecto, si en la figura de Jesucristo Dios se hizo humano para compartir los sufrimientos de la condición limitada y frágil y hacer notar que Él no es un Dios ausente o alejado sino presente en el límite humano, entonces la presencia de Dios en cada persona se hace evidente y se hace aún más ahí donde el sufrimiento y el límite se hacen más palpables pues es donde aparece el límite que aparece también lo ilimitado.

El segundo aspecto que abordaré será la presencia de lo infinito en lo finito en la noción del Reino de Dios.

El abordaje teológico de la noción del Reino de Dios se ha hecho casi siempre a partir de una lectura escatológica que ubica la venida de dicho Reino al final de los tiempos, es decir, propone un advenimiento de la dicha eterna cuando los tiempos presentes se consumen.

La noción anterior de Reino de Dios coloca al ser humano a la espera de algo más que no sabe cuándo vendrá y lo invita a tener la esperanza puesta fuera de sí, en algo más que llegará en el tiempo preciso. Bajo esta mirada, lo infinito es equiparable con esa venida del Reino que hay que esperar pero al mismo tiempo esto, lo infinito, se convierte en algo alejado y exterior, en algo que carece de relación con la realidad vivida y que, por ende, constituye un ideal presumiblemente alcanzable pero no certero aún.

El surgimiento de la teología de la liberación en los años sesenta y los documentos que lo impulsaron a partir de las Conferencias del CELAM en Puebla y Medellín, le da un giro importante a la noción de Reino de Dios. Esta teología centra su mirada no es un más allá si no en un más aquí, esto es, en la realidad que se vive y que se experimenta y ve el advenimiento del Reino de Dios no como un evento escatológico exterior sino como una obligación terrenal que debe realizarse en el tiempo presente. La teología de la liberación entiende el Reino de Dios presente y actual en la tierra y en la realidad y por ello, emprende

¹² DE JESÚS, T; Obras completas. Aguilar, Bilbao, 1974. p. 121

¹³ DE AQUINO, T; Suma Teológica. Bac, Madrid, 2001. Tomo I. Parte I. C. 8. Art. 1.

¹⁴ GARCÍA, J. A; Orar con el Padre Arrupe. Mensajero, Bilbao, 2007, p. 17.

su lucha para hacer surgir las condiciones necesarias para que se geste ese Reino que no está ausente sino intrínsecamente presente e inmanente en la condición actual del hombre.

De lo anterior que, para dicha teología, la lucha por la justicia social no sea un estandarte que ilumine sus palabras sino una verdadera realidad traducida en actos concretos y manifestaciones particulares de un Dios que se hace uno con el hombre y que vive y camina con él, en él y en su realidad.

Aquí, el verdadero infinito de Hegel se encuentra con lo finito de la realidad latinoamericana y se vierte en ella, ya no únicamente la sostiene en la esperanza sino que la alimenta desde dentro porque está en ella y la nutre y gesta desde sus entrañas. El infinito presente en lo finito que deviene en lo limitado como la negación de su ser en vías de la afirmación de la finitud.

Bajo este entendimiento inmanente del Reino de Dios se conciben las estructuras alienantes y las condiciones de miseria en que viven los pueblos latinoamericanos como contrarias al Reino y, por ende, es obligación e imperativo moral combatirlas.

Así, para Ignacio Ellacuría, era tarea principal de la Iglesia ser sacramento de liberación, de liberación de la opresión para que en la historia pueda aparecer el Reino:

La Iglesia realiza su sacramentalidad histórica salvífica anunciando y realizando el Reino de Dios en la historia. Su praxis fundamental consiste en la realización del Reino de Dios en la historia, en un hacer que lleve a que el Reino de Dios se realice en la historia.¹⁵

Es propio de esta noción del Reino de Dios la gracia que sólo sobreviene cuando se erradica del mundo el pecado que, justamente es entendido como la pobreza, la falta de condiciones para una vida digna, la miseria humana.

Lo anterior es de especial importancia pues si lo infinito se hace uno con lo finito y está en éste, también lo estará entonces en la pobreza. Por esto no es extraño que se haya acuñado el término de opción preferencial por los pobres en palabras de Gustavo Gutiérrez pues en ellos donde Dios habita y donde su Amor se manifiesta con mayor fuerza.

El Reino de Dios esperado, como lo es, desde la teología dogmática, sería equivalente al falso infinito o al infinito potencial matemático, es decir, una progresión de hechos que se suceden unos a otros con tendencia a prolongarse al infinito y que, aún por más cerca que se crea estar del Reino, éste siempre estará más lejos y, por ello, será inalcanzable.

En cambio, la postura de la teología de la liberación que entiende el Reino de Dios como ya presente en la historia es equiparable con el buen infinito de Hegel que se hace presente porque es ya existente y actual y, por ello, no se le espera sino que se le acoge y se le defiende porque ya está en nosotros, ya está en esta tierra y en este tiempo presente.

No hay que olvidar aquí lo que Hegel apunta acertadamente acerca de lo infinito como lo *ideal*:

La negación se halla así determinada como idealidad; lo ideal es lo finito tal como está en lo infinito verdadero, esto es como una destinación, un contenido, que es distinto, pero no existente de manera independiente, sino como momento. [...] Pero en relación a la realidad y a la idealidad, la oposición entre lo finito y lo infinito se concibe de tal manera, que lo finito vale por lo real, y lo infinito en cambio vale por lo ideal.¹⁶

Lo anterior es importante debido al carácter de ideal de lo infinito que lleva a concebirlo no únicamente como presente sino como algo en constante tensión entre lo real y lo ideal y que pugna por ser.

¹⁵ ELLACURÍA, I. SOBRINO, J; *Mysterium liberationis*. UCA, El Salvador, 2008, p. 134

Si en la noción de Reino de Dios como actual en la historia presente se le dejara de concebir como en pugna, como en tensión entre idealidad y realidad, no se lucharía por su instauración. El carácter ideal del infinito es lo que constituye la posibilidad de su *praxis* dentro de lo finito.

No basta pues con afirmar que, dado que el infinito está presente en lo finito, siempre va a permanecer en él, dado que el infinito es devenir y su inmanencia en lo finito es sólo como momento, la condición humana debe luchar por la realización de la idealidad del infinito, esto es, el Reino, aunque presente ya, su presencia debe realizarse, debe cobrar forma y manifestarse en la realidad como idealidad.

Hasta aquí, se han dado dos posibles consecuencias derivadas del concepto de infinito que propone Hegel en su *Ciencia de la Lógica*: por un lado aquella de la inmanencia de lo infinito en la finitud humana como co-habitud de la trascendencia teniendo como su primera figura a Jesucristo en donde Dios se hace uno con la condición humana. Por el otro lado, se ha hablado de la instauración del Reino de Dios en la tierra en términos reales en tanto que el Reino es ya una realidad que debe luchar por ejercerse y no como algo venidero en la consumación de los tiempos.

Respecto de la primera consecuencia hay que decir que, si Dios habita en el hombre y la existencia de éste, en realidad, no es lo verdadero sino que lo es la presencia de Dios en él, entonces el sufrimiento y el límite humano son también figurativos con respecto a la inmanencia de la trascendencia y si esto es así, ¿qué sentido tendría entonces la existencia humana? Además, si Dios habita en el hombre, éste podría dar cuenta de Él en tanto co-existen en unidad.

Dado que las cuestiones anteriores conducen a aporías, es preciso entender que el infinito de Hegel, así como el infinito teológico no se funden en lo finito hasta perderse y tampoco lo finito se funde en lo infinito hasta eliminarse sino que, más bien, lo finito proviene de lo infinito como su agente pero cada uno conserva su propia identidad

sin confundirse el uno con el otro; por ello lo infinito en Hegel es más un concepto cualitativo que cuantitativo; es lo que anima lo finito pero Él no es finito.

Respecto de la segunda consecuencia del Reino de Dios hay que decir que si bien Dios como lo infinito, se halla, de hecho, presente en la realidad histórica, ésta pretende independizarse de él y auto sustentarse, de ahí que la instauración del Reino de Dios sea algo que se tenga que realizar como un segundo momento frente al primero que fue justamente la creación de lo finito por parte de lo infinito pero como lo finito ha despreciado y olvidado su carácter de infinitud preciso es recuperarlo y de esto es, precisamente, de lo que se ha encargado la así llamada *teología de la liberación*.

La presencia de lo infinito en lo finito no debe entenderse como la manifestación que se da por la acumulación de lo finito ni como la gradualidad de esto que, en una escala ascendente, tocará la misma infinitud. Más bien, debe entenderse como lo *por sí mismo* y a lo infinito como lo *por otro*.

Terry Pinkard ayuda a entender esta diferenciación cuando hace alusión al infinito de Hegel en términos de la representación de lo que pasaría si se sigue una secuencia hasta su fin:

The affirmative infinite, the “rational” one, would be, thus, the actual infinite, i.e. the infinite regarded as a complete whole. Hegel characterizes the affirmative infinite as “being” [...] it is so, because the actual infinite is an ideality, it is simply de representation of a sequence by a rule which shows what would result if the sequence were followed out.¹⁷

Con lo anterior queda explicado que lo finito es originado por lo infinito pero no es lo infinito y, de la misma manera, lo infinito produce lo finito pero no queda agotado ni delimitado por éste; más bien lo sustenta, lo genera y sólo en virtud de todo lo anterior, lo infinito está en lo finito.

¹⁷ PINKARD, Terry; “Hegel’s Philosophy of Mathematics”, en: International Phenomenological Society, Vol. XLI, 4 (1981), p. 462.

BIBLIOGRAFÍA

1. BONHOEFFER, D; Resistencia y Sumisión. Cartas y apuntes desde el cautiverio.
2. DE JEÚS, Teresa; Obras completas. Bilbao: Aguilar, 1974.
3. DE AQUINO, Tomás; Suma Teológica. Tomo I. Parte I. C. 8. Art. 1. Madrid: BAC, 2001.
4. ECKART; El fruto de la nada. Trad. Amador Vega Esquerra. 5ta edición. Madrid: Siruela, 2006.
5. ELLACURÍA, I. SOBRINO, J; Misterium liberationis. Tomo II. El Salvador: UCA, 2008.
6. GARCÍA, J. A; Orar con el Padre Arrupe. Bilbao: Mensajero, 2007.
7. GRÜN, A; Una espiritualidad desde abajo. Madrid: Narcea, 2004.
8. HEGEL, G.W.F; Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas. Trad. Ramón Valls Plana. Madrid: Alianza, 2008.
9. La Ciencia de la Lógica. Trad. Rodolfo Mondolfo. 5ta edición. Madrid: Solar, 1982.
10. LÓPEZ BARRIO, M; El amor en la primera carta de San Juan. México: Universidad Iberoamericana, 2007.
11. MENDOZA, C; El Dios escondido de la posmodernidad. México: ITESO, 2010.
12. PINKARD, T; "Hegel's Philosophy of Mathematics", [en línea], International Phenomenological Society, Vol. 41, No. 4 (Jun, 1981). Pp. 452-464, <http://www.jstore.org/stable/2107251> [Consulta: 20 febrero 2011].

-
-