



Reconocimiento - No Comercial - Compartir Igual - Sin restricciones adicionales

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

Usted puede distribuir, remezclar, retocar, y crear a partir del documento original de modo no comercial, siempre y cuando se dé crédito al autor del documento y se licencien las nuevas creaciones bajo las mismas condiciones. No se permite aplicar términos legales o medidas tecnológicas que restrinjan legalmente a otros a hacer cualquier cosa que permita esta licencia.

Referencia bibliográfica

Rodríguez, E. (1995). *La religión en el joven Hegel*. [Tesis para optar el grado de Licenciado en Filosofía]. Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Facultad de Letras y Ciencias Humanas. Unidad de pregrado.

REPOSITORIO DIGITAL DE TESIS DE LA BIBLIOTECA DE LETRAS DE LA UNMSM

Autor

Eusebio Rodríguez Sánchez

Título

La religión en el joven Hegel

**País de
publicación**

Perú

**Fecha de
publicación**

1995

**Tipo de
publicación**

Tesis de licenciatura

Idioma

Español

Resumen

Este trabajo se centra en el análisis de la filosofía juvenil de Hegel. Asimismo, se abarca su formación entre 1788 y 1800, desde su tiempo en *Tübingen*, *Berna* y *Frankfurt*. El autor destaca cómo los primeros escritos de Hegel, *los Jugendschriften*, son cruciales para entender su filosofía madura. A través de estos textos, se exploran conceptos como el *Volksgeist* (espíritu del pueblo) y el destino histórico. Además, se señala la importancia de obras como *La Positividad de la Religión Cristiana* en la evolución de su pensamiento. La investigación se divide en dos partes: la cronología de la juventud de Hegel y un análisis de sus escritos más relevantes.

Palabras clave

Hegel, Evolución; Pensamiento; Religión.

Campo del conocimiento del OCDE

Estudios religiosos

Tipo de trabajo de investigación

Tesis de licenciatura

Nombre del grado

Licenciatura

Grado académico

Licenciatura en filosofía

Institución que otorga el grado

Universidad Nacional Mayor de San Marcos

Universidad Nacional Mayor de San Marcos

Facultad de Letras y Ciencias Humanas

Escuela Académico Profesional de Filosofía



La religión en el joven Hegel

TESIS

Para optar el Título Profesional de Licenciado en

FILOSOFIA

Eusebio Rodríguez Sánchez

Lima - Perú

1995

"Dedico el presente trabajo a los
PROFESORES DE FILOSOFIA de la
UNMSM y a la Biblioteca del
Goethe Institut Lima, en
testimonio de profunda gratitud".



071
Fi

"Partiremos de los Trabajos de Juventud de Hegel para comprender mejor la significación del sistema hegeliano" (Jean Hyppolite, Introducción a la filosofía de la historia de Hegel, p. 13).

"La sustitución de la religión pagana por la cristiana es una de aquellas revoluciones increíbles por cuyas causas del historiador pensante tiene que preocuparse. Las grandes revoluciones visibles van precedidas de una revolución silenciosa y secreta en el espíritu de la época, tan difícil de expresar como de comprender" (Hegel, Escritos de Juventud, p. 149).

"El Cristianismo ha despoblado el Walnalla, ha talado los bosques sagrados y ha extirpado la fantasía del pueblo como si fuera una superstición vergonzosa, un veneno maldito; en cambio, nos dio la fantasía de un pueblo cuyo clima, cuya legislación, cultura e intereses nos son ajenos, cuya historia no tiene conexión alguna con la nuestra" (Hegel, Escritos de Juventud, p. 144).

"La religion chrétienne a produit beaucoup de martyrs, héros dans la souffrance, mais aucun héros dans l'action"

(N. p. 33, 57, 71, 229, 357;
Niel, Op. Cit., pág. 25)

INDICE



Introducción

Pág.

I)	El joven Hegel y Los Jugendschriften	
1.1	Cronología de la carrera de juventud.....	6
1.1.A.	Stuttgart.....	6
1.1.B.	Tübingen.....	7
1.1.C.	Berna.....	9
1.1.D.	Frankfurt.....	10
1.1.E.	Jena.....	11
1.2	Acerca de los Jugendschriften.....	12
1.2.A.	Volksreligion und Christentum.....	20
1.2.B.	Das Leben Jesu.....	21
1.2.C.	Positivität der Christlichen Religion.....	26
1.2.D.	Eleusis.....	28
1.2.E.	Der Geist des Christentums und sein Schicksal	28
1.2.F.	Systemfragment von 1800.....	31
1.3.	El contexto cultural de los Jugendschriften.....	32
1.3.A.	Hechos históricos.....	32
1.3.B.	Corrientes de pensamiento.....	37
1.3.C.	Pensadores.....	44
II)	Estudio de:	
	"La Positividad de la religión cristiana"	
	(Positivität der christlichen Religion)	
II.1.	Jesús.....	52
II.2.	Positividad.....	58
II.3.	Judaísmo.....	67
II.4.	La formación del cristianismo.....	72
II.5.	Cristianismo y Paganismo.....	79
II.6.	Iglesia.....	86
II.7.	El Estado.....	97
II.8.	Moralidad.....	103
II.9.	El Dios cristiano.....	111
II.10.	Ilustración.....	117
	Conclusiones.....	125
	Bibliografía.....	141

INTRODUCCION

Mi preocupación e interés principal, en el presente trabajo, ha sido apropiarme de las inquietudes e ideas del joven Hegel y de analizar la formación de su filosofía.

El período juvenil de Hegel estrictamente abarcaría las etapas de Tübingen, pasando por la de Berna hasta la de Frankfurt; es decir, desde los años de 1788 hasta 1800 o desde de los 18 a los 30 años de edad. No obstante, la época juvenil de Hegel es susceptible de varias extensiones, por ejemplo Lukács lo hace terminar en 1807 (año en que se publica La Fenomenología del Espíritu). Pero, es obvio que el lenguaje y la temática definitivas del joven Hegel se han perfilado ya antes, a fines del siglo XVIII (Carta de Hegel a Schelling del 2-11-1800).

Diríamos que la vida entera de Hegel se distribuye simétricamente entre dos siglos, al siglo XVIII corresponde al Hegel de los Jugendschriften (Escritos de Juventud), el ilustrado y sturmdrängesco, pre-especulativo, inquieto, rebelde, en oposición al conservadurismo, en tanto el Hegel del siglo XIX corresponde los escritos del Hegel-sistema, es el pensador cerebral, que se deja moldear por la Restauración prusiana, el sabio enigmático y acomodado profesor berlinés.

El descubrimiento de los Jugendschriften, largo tiempo inéditos y que fueron publicados por vez primera por el discípulo de Dilthey, Hermann Nohl, en 1907, modificaron profundamente la imagen del Hegel sistema. Partiendo de los Jugendschriften de Hegel comprenderemos mejor la significación del sistema hegeliano, lo que hay de original en Hegel está en germen en los Trabajos de Tübingen, Berna y de Frankfurt. Al contactarnos con tales trabajos nos encontramos con la formación de los primeros conceptos básicos de la filosofía hegeliana indispensables para comprender dicha filosofía. En tal sentido dirá Jean Hyppolite que el estudio de los Trabajos de Juventud de Hegel nos llevará desde la Intuición primera del "Volksgeist" (espíritu de un

pueblo) hasta el problema del desenvolvimiento histórico a través de las nociones de "Positivität" (Positividad) y de "Schicksal" (destino).

Además el estudio de los Jugendschriften de Hegel mostró dos aspectos del pensamiento de Hegel .a) El Hegel que llega a publicar su obra maestra a los 37 años, La Fenomenología del Espíritu, había tenido que andar un largo camino de cultura; b) La sorpresa que causó el hecho de que la filosofía en sentido técnico y estricto tuviere poco lugar en esas notas de juventud, ya que en los años de seminario de Tübingen y los años de preceptorado de Berna y Frankfurt Hegel estará más preocupado más de los problemas religiosos e históricos que de los filosóficos.

Diré alguna palabra sobre la situación de los estudios sobre la juventud de Hegel en nuestro país. Al respecto D. Sobrevilla en su obra Repensando la tradición occidental, al estudiar a Hegel refiriéndose a su etapa juvenil sólo hace referencia a la obra de J. Hyppolite que ha estudiado la temprana filosofía de la historia (Introducción a la filosofía de la historia de Hegel); mientras que Edgardo Albizu en La filosofía alemana (ed. D. Sobrevilla) se da un espacio para reconocer que existen motivos suficientes para hablar de un período juvenil en el pensamiento de Hegel; por parte de A. Campo en Hegel, Feuerbach y Marx, habla de "un joven Marx" mas no de "un joven Hegel" y Miguel Giusti tiene una tesis doctoral, sustentada en la Universidad de Tübingen, cuyo título es Hegels Kritik der modernen Welt en la que sustenta su interpelación hegeliana al mundo moderno en base a los trabajos de la filosofía de la historia del Hegel sistema.

El presente trabajo ha sido dividido en dos partes principales:

I) En la primera parte, me ocupo de la cronología de la carrera de juventud de Hegel en base a las ciudades en que vivió, estudió y escribió Hegel, o sea Tübingen, Berna y Frankfurt; luego, paso revista a los Jugendschriften del pensador de Stuttgart, para terminar esta parte fijándome en el contexto cultural, es decir los hechos históricos, las corrientes de

pensamiento y los pensadores que conformaron el 'telón de fondo' ('sitz im leben') del período juvenil de Hegel.

II) En la segunda parte, considerando que La Positividad de la Religión Cristiana y El Espíritu del Cristianismo y su destino son los escritos más importantes de todos los que conforman los Jugendschriften, he escogido para un estudio analítico al primero de los mencionados (que correspondería al período de Berna). De hecho que H.Nohl puso nombre y algunos subtítulos a la Positividad de la Religión Cristiana, pero luego de estudiarlo creí conveniente reagruparlo en diez temas, a saber: Jesús/Positividad/Judaísmo/La formación del cristianismo/Cristianismo y Paganismo/Iglesia/Estado/Moralidad/Dios cristiano/Ilustración.

Para la primera parte los libros consultados destacan los de Dilthey, Küng, Lukács, Kaufmann, Colomer, Raurich, Moog, etc; en tanto, para la segunda parte ha funcionado como libro básico Escritos de Juventud de Hegel.

Finalmente me queda agradecer a los profesores: el Dr. Oscar Maraón y a los profesores Lucio Obando y Miguel Polo que sin su ayuda moral y asistencia académica no habría materializado el presente trabajo dedicado al 'pensador de Stuttgart' símbolo de investigación, libertad de pensamiento y pasión por la verdad.

I)

EL JOVEN HEGEL
Y LOS
JUGENDSCHRIFTEN

Los Escritos de Juventud de Hegel, donde los fragmentos de tipo teológicos se llevan la parte del león, no fueron publicados en vida del filósofo, no porque su destino fueran "para ser guardados en el cajón" - como anota sarcásticamente W. Kaufmann-, sino debido a la censura política, o a la no popularidad del pensador, o más bien porque eran tenidos por esbozos y apuntes.

Tales escritos salieron a luz, en parte con el trabajo de Dilthey pero sobre todo con la publicación a cargo del discípulo de Dilthey: Hermann Nohl, quien en 1907 los edita como Hegels theologische Jugendschriften.

Hay que aclarar que, hoy en día los Jugendschriften publicados por Nohl no son los únicos testimonios escritos del joven Hegel, sino que ahora existen y se conocen otros fragmentos o manuscritos de índole histórica, política y económica, aunque muchos de los cuales se perdieron o fueron rezagados por el interés teológico de sus primeros editores, tal como lo denuncia G.Lukács.

Además tenemos la imagen del Hegel dieciochesco (siglo XVIII) que nos proporciona sus cartas o correspondencia (Briefe).

Cronológicamente el joven Hegel abarcaría propiamente desde la época de Tübingen (1788) hasta la época de Frankfurt (1800); es decir, desde los 18 hasta los 30 años de edad. Empero, algunos como Lukács prolongan el período juvenil hegeliano hasta la época de Jena (1807).

Sin embargo, la etapa de Jena para la mayoría de los estudiosos de Hegel está dentro de lo que es el Hegel sistema, entre otras cosas por una carta que Hegel dirige a su amigo y compañero de estudios de Tübingen, Schelling, el 02-11-1800 desde Frankfurt, donde le manifiesta que ha forjado un sistema filosófico dando así forma científica a sus ideales de juventud. El mismo pensador pone punto final a su fase juvenil cuando dice:

"...mi formación científica comenzó por necesidades humanas de carácter secundario; así tuve que ir siendo empujado hacia la ciencia, y el ideal juvenil tuvo que tomar la forma de la reflexión, convirtiéndose en sistema"¹

I.1.-CRONOLOGIA DE LA CARRERA DE JUVENTUD

I.1.A.Stuttgart (1770-1787).- Nace Georg Wilhelm Friedrich HEGEL en la ciudad alemana de Stuttgart, el verano del 27 de agosto de 1770. La ciudad donde nace Hegel es la capital del estado de Baden Württemberg, que hoy por hoy es el centro del comercio del libro en el sur de Alemania.

Hijo de Georg Ludwig Hegel (1733) y María Magdalena Fromm (1741). En 1773 nace su hermana Christiane. El padre de Hegel fue un prestigioso funcionario público de Württemberg, descendiente de una familia protestante que en el siglo XVI huyó de Carintia por persecuciones religiosas.

Se ha dicho que Hegel es suabo, porque es de la Suabia, territorio al sur de Alemania colonizado por los suebos; al igual que él, fueron suabos sus amigos Schelling y Hölderlin.

Desde 1773 hasta 1775 frecuenta la Escuela alemana y luego la Escuela latina de primeras letras de su ciudad natal de Stuttgart. Fue un joven tranquilo; no fue precoz como Schelling, ni fogoso e inteligente como Fichte, como tampoco tuvo el ímpetu y la fantasía de los jóvenes románticos.

En 1778 entra en el Gimnasium o escuela religiosa de Stuttgart, donde permanecerá hasta 1788, año en que recibe el diploma de estudios secundarios (Maturum).

Cuando Hegel tenía 13 años de edad pierde a su madre el 20 de septiembre de 1783.

¹ Hegel, Escritos de Juventud, (EJ), p.433

Antes de haber cumplido los 15 años Hegel pasó la adolescencia entre estudios históricos y literarios. Ya había estudiado la vieja Historia Universal de Schröck y se había apasionado con el Phädon de Mendelsson. En 1785, comienza a escribir su diario íntimo en alemán y latín, siendo alumno del Gimnasium, en el que anota muchas reflexiones graves, observaciones precoces sobre Dios, el mundo, la felicidad, las supersticiones, las matemáticas y las ciencias naturales, sobre el curso de la historia universal. Uno de sus intereses primarios fueron los problemas históricos.

En 1787 escribe Sobre la religión de los griegos y los romanos.

I.1.B. Tübingen (1788-1793).— En el otoño de 1788 ingresa en el seminario de Tübingen, son cinco años de estudios de filosofía y teología en el stift protestante, para terminar sus estudios en 1793. El seminario protestante de Tübingen era una antigua y famosa escuela suabia de teología—una especie de residencia universitaria y seminario teológico protestante—, en el que por aquel entonces se graduaron muchas personas, que después adquirieron renombre en la vida académica alemana, entre ellos: F.I. Niethamer y H.E.G. Paulus, que luego fueron amigos de Hegel. Aquí, Hegel con sus amigos y coetáneos Hölderlin y Schelling se entusiasmaron por Kant y la Revolución Francesa; permanecerá fiel a tales ideales de juventud en toda su vida: al filósofo Kant haciéndose el mismo filósofo y, a la Revolución francesa tomando todos los años una botella de vino tinto a solas. Por la gravedad de su carácter diéronle a Hegel el sobrenombre de "el viejo".

Los años que pasó en Tübingen, como becario ducal en la Tübinger-Stift, fueron decisivos en la formación de su pensamiento; es una época rica en diversos movimientos culturales. Desde esta época son sus lecturas de Rousseau. Refiriéndose Nietzsche años más tarde al seminario de Tübingen dirá en forma fulminante: "entre alemanes todos me entienden enseguida cuando digo que la filosofía está viciada por la sangre teológica"¹

¹ Hirschberger, J. Historia de la filosofía, t.II; p.236

Se licencia en filosofía en Tübingen en 1790, obteniendo a los veinte años el grado de Magister philosophiae.

La filosofía hegeliana se originó en el marco cultural y político de la Alemania del sur (fines del siglo XVIII). La educación recibida en la Fundación de Tübingen, donde Hegel pasó sus primeros años de estudios superiores, era una ilustración adaptada a las condiciones cortesanas; más la joven generación que estudiaba en dicho centro como Hegel, Schelling y Hölderlin vivió el contraste entre los ideales de la Ilustración y la condición real del imperio alemán. Las ideas de la Revolución Francesa de 1789 empezaban a ejercer un fuerte impacto especialmente entre la juventud intelectual; ya que los estudiantes cantaban canciones revolucionarias, plantaban simbólicamente árboles de la libertad.

En 1788 había escrito : Sobre algunas diferencias entre los poetas antiguos y modernos, tres textos publicados por Hoffmeister, Documentos sobre la evolución de Hegel, Stuttgart, 1936.

Sus Sermones de Tübingen (Tübinger Preidgten), de 1792, Hegel los predicó siguiendo el orden de los demás becarios del Stift de Tübingen en las fechas de su estudio de la teología. Los títulos y contenido de estos sermones están en consonancia con la futura problemática de Hegel: Sobre la justicia de Dios, Sobre el Reino de Dios, Acerca de la fe, Sobre el espíritu de la reconciliación, etc.

En 1793 acaba los exámenes teológicos de Tübingen. El 20 de septiembre va de vacaciones a Stuttgart, para luego ir en octubre a Berna a desempeñarse como preceptor (profesor particular) en la familia de Steiger von Tschugg.

Mas la teología que se enseñaba en el Stift protestante de Tübingen no parece haberle interesado mucho una doctrina luterana, que se enseñaba, muy influenciada por la filosofía de

Kant y por el pietismo alemán. Además, la 'Aufklärung' habíale dejado huellas.

El ciclo de estudios comprendió dos años de filosofía y tres de teología. Hegel no se conformará jamás con la ortodoxia que le imponen, pero la huella de la teología subsistirá como uno de los grandes ejes en su pensamiento posterior (por ejemplo en La Fenomenología del Espíritu). El estudio de la teología que se enseñaba en Tübingen, según Palmier, ha sido realizado por Paúl Asveld.

I.1.C. Berna (1793-1796).- Al salir del seminario de Tübingen va a residir en la ciudad de Berna, desde 1793. Carente de todo talento para la carrera de pastor ha renunciado a ello para consagrarse a la enseñanza. En la citada ciudad ha de trabajar como preceptor o profesor particular (Hauslehrer) de una familia burguesa. Este fue uno de los períodos más tristes de su vida por la estrechez económica.

Son los años en que se dedica a los estudios de historia. En 1794, hay un cambio de actitud de Hegel ante la Revolución Francesa al saber que ha sido guillotinado Robespierre.

Los años de preceptor, típica en la carrera de los sabios de aquella época como ocurrió con Kant, Fichte, Schelling, Hölderlin era una escuela de severo sacrificio espiritual. El cargo de preceptor constituía una situación de servilismo y esclavitud en relación con el poder omnímodo de sus señores, donde lo que ha estudiado en la universidad es el barniz con el que cubre su servidumbre. Los caracteres más nobles y vigorosos como Fichte sintieron siempre con amargura profunda esta servidumbre del intelectual condenado a ganarse la vida como preceptor. Así pues, la posición social del preceptor era lamentable en todo sentido:

"Nadie quería pagar más de cuarenta táleros a un preceptor, y por este salario debía llevar, además, las cuentas de la administración"¹

¹ Cassirer, Kant, p.47

Entre 1793 y 1794 se habría redactado Religión popular y cristianismo.

El año de 1795 probablemente escribió Hegel su Vida de Jesús, de clara influencia kantiana; siendo el primer escrito extenso de este período.

Entre los años de 1795 y 1796 ha de escribir La Positividad de la religión cristiana.

En 1796 escribe el poema: Eleusis dedicado a Hölderlin. Realiza una excursión en el mismo año a los Alpes, del cual hay un pequeño diario.

Abandona Berna, en 1797, para trasladarse a Frankfurt am Main.

I.1.D. Frankfurt (1797--1800).- Actúa como preceptor, de 1797 hasta 1801, en casa de la familia Gogel en Frankfurt, un puesto que le consiguió su amigo Hölderlin. Inicia Hegel el estudio de temas políticos y los tanteos sobre el método dialéctico.

La idea del "destino" (Schicksal) tomará cuerpo y expresión al redactar la siguiente obra: El espíritu del cristianismo y su destino, posteriormente escrita en 1798; en este mismo año Hegel escribe: La nueva situación interior del Württemberg (publicado por Lasson, Escritos políticos de Hegel, Leipzig, 1913); además, en tal año, se publicó como anónima una traducción de Hegel bajo el título : Cartas confidenciales sobre la relación constitucional previa de Wadtland (país de Vaud) con la ciudad de Berna.

El 14 de enero de 1799 muere el padre de nuestro filósofo quien va a recibir una pequeña herencia que utiliza para prepararse a entrar de profesor en la universidad.

En 1799 escribe: La Constitución de Alemania, publicado por Lasson; así también, comenta el libro de Stewart: Investigación sobre los principios de la Economía Política, el cual es un manuscrito desaparecido.

En 1800 se da la invasión de Alemania (Baviera) por Napoleón. Del mismo año es el manuscrito hegeliano: Fragmento de sistema (Systemfragment), de gran importancia dialéctica, porque es un esbozo de sistema.

Hegel se traslada a Jena como resultado de las gestiones de Schelling.

I.1.E. Jena (1801-1807).-Para entonces Jena era el centro filosófico de Alemania. Es una etapa propiamente filosófica. El 27 de Agosto de 1801, Hegel se habilita como profesor (Privatdozent) en la universidad de Jena, con lo que comienza su carrera académica hasta 1806, con la tesis latina: De orbitis planetarum, la defensa de la tesis fue pues el mismo 27 de agosto, día que cumplía 31 años. Antes en la Universidad de Jena ya habían enseñado Fichte y Schelling.

En Jena llegará a elaborar un sistema completo de filosofía que se conserva bajo la forma de notas de curso. Es pues "El sistema de Jena" como se le ha llamado y, siendo el primer sistema completo de Hegel, contiene: lógica, metafísica, filosofía de la naturaleza y filosofía del espíritu. Hegel lo fue formulando en sus conferencias en la universidad de Jena entre 1802-1806. Al respecto, J. Hoffmeister publicó bajo el título de: Real filosofía (Realphilosophie), Leipzig 1931, el pensamiento de Hegel elaborado en Jena y que precede inmediatamente a la Fenomenología del espíritu.

Escribe y publica sus importantes trabajos: Diferencia entre los sistemas filosóficos de Fichte y Schelling (1801) y, Fe y saber (1802).

En 1802 funda, y es codirector con Schelling, el "Kritische Journal der Philosophie" (Revista crítica de la filosofía), de ellos se dio entre 1802-1803 los tomos I y II. Dos años más tarde es elegido consejero de la Sociedad mineralógica de Jena. Llega a ser profesor extraordinario en Jena (1805).

En 1806 termina de escribir la : Fenomenología del espíritu, justamente la noche antes de la batalla de Jena, que luego ha de publicarlo en 1807. En efecto, en octubre de 1806 se da la batalla de Jena; la ciudad es ocupada por Napoleón, se cierra la universidad de Jena. Hegel se verá desposeído de su cátedra y a pesar de ello, el filósofo no dejará de sentir admiración y entusiasmo por Napoleón.

I.2.-ACERCA DE LOS JUGENDSCHRIFTEN

Los Escritos juveniles del joven Hegel son desde su llegada al seminario de Tübingen hasta su habilitación en la universidad de Jena en 1801. El juicio admitido por gran parte de la crítica, que pretende ver en el trabajo juvenil de Hegel un enfoque básicamente religioso, carece hoy de validez por su ceguera frente a lo filosófico, lo político, lo histórico y hasta lo económico, que conforman el fundamento de toda la argumentación hegeliana.

Es conocido que los Escritos juveniles han modificado considerablemente la dirección general de los estudios hegelianos, especialmente en Alemania y en Francia, dando lugar a la llamada Hegelrenaissance, que ha conducido a un cambio radical a la manera de enfocar la figura y el pensamiento del filósofo de Stuttgart: del Hegel cerrado (de la Enciclopedia y las Lecciones) pasamos a un Hegel próximo al movimiento romántico y lleno de preocupaciones por los fenómenos histórico-sociales, religiosos e incluso económicos. Además de Dilthey, Nohl, Jean Wahl, Hyppolite, Kojève se multiplican los estudios sobre el período juvenil. Asveld, Peperzak, della Volpe, Görland; en España, Antonio Escohotado, es el primero que tendrá presente los Escritos de juventud de Hegel y, que los sitúa en el conjunto de la filosofía hegeliana de la religión.

El título que Hermann Nohl da a los escritos del joven Hegel de Hegels theologische Jugendschriften (1907) es una designación poco satisfactoria. De ahí que los estudiosos más prudentes prefieran denominar a tales fragmentos Escritos juveniles

(Jugendschriften) simplemente, aunque algunos como Koiré, por ejemplo ponen de manifiesto el carácter antiteológico de tales escritos del joven Hegel.

Dilthey posee el mérito de ser el iniciador de los estudios hegelianos con su libro Hegel y el idealismo (1905-1906), hasta que Häring superó en erudicción la obra de Dilthey con sus dos gruesos volúmenes Hegel, sein Wollen und sein Werk (1929), cuyo primer volumen de aprox. 800 pp. está dedicado casi en su totalidad a un análisis exhaustivo del período juvenil de Hegel.

Es discutido el sentido básico de los Escritos juveniles de Hegel, algunos ven en ellos escritos esencialmente teológicos como Negri (quien defiende el origen bíblico del concepto de "alienación" en Hegel). Otros como Bloch expresan su admiración intelectual.

"Los Escritos teológicos de juventud de Hegel (Vida de Jesús, El Positivismo,, El espíritu del cristianismo y sus vicisitudes) sorprenden y conmueven a quien los lee"¹

Lo que hay de original en Hegel, uno de los filósofos del idealismo alemán, se encuentra ya en germen en los trabajos de Tübingen, de Berna y de Frankfurt. En los primeros trabajos hegelianos encontramos una reflexión sobre la vida de un pueblo, sobre la relación del individuo y la ciudad. El estudio de los trabajos de juventud nos conduce desde la intuición primera del espíritu de un pueblo (Volksgeist) hasta el problema del desenvolvimiento histórico por intermedio de las nociones de positividad y de destino. En realidad, estamos ante el panorama de la formación de los primeros conceptos básicos de la filosofía hegeliana.

Las manifestaciones de crítica religiosa están sobre todo entre los fragmentos de los años 1792-1800 y que en parte están influidos por la Ilustración francesa (Rousseau). La crítica del

¹ Bloch, E., Sujeto-Objeto, p.486.

joven Hegel al cristianismo preludia la crítica de la religión de Feuerbach y Marx: "los tesoros que han sido tirados al cielo deben ser nuevamente devueltos a la tierra". La crítica de Hegel ahonda especialmente en la religión "positiva", que se agota en una autoridad formal, en ritos sin espíritu, ya que ha perdido la conexión con la tarea del hombre en este mundo.

Es ejemplar el que un profesor ordinario de Teología católica como Hans Küng se ocupe intensamente de un filósofo moderno como Hegel al que la mayoría de académicos apenas han atisbado ni de lejos; así es como H. Küng dedica al estudio del joven o pre-sistemático Hegel unas 150 pp., de sus 782 de su libro: La Encarnación de Dios.

Así pues la publicación de los Escritos juveniles, completada con los Cursos de Jena, suscitaron muchos comentarios como los de Dilthey y Häring en Alemania, de Jean Wahl en Francia; renovaron- como dice Hyppolite- la interpretación del hegelianismo hasta el punto de olvidar un poco el sistema completo. Estos trabajos juveniles son interesantes para seguir la evolución del pensamiento de Hegel.

La versión de Dilthey: En 1905 Dilthey escribe un libro sobre Hegel: Die Jugendgeschichte Hegels, Berlin (traducción española: Hegel y el Idealismo); donde presenta una tensión dramática entre el Hegel del siglo XVIII y, el Hegel del siglo XIX. El primer Hegel es apasionado, sensible, rebelde, teutón, genuino, libre, vital, en tanto que el segundo Hegel es domesticado, enigmático, sabio, acomodado profesor berlinés, cerebral, ideólogo de la Restauración prusiana.

Se habla de 24 folios de Hegel. Dilthey trabajó varios años los manuscritos o fragmentos de juventud hegelianos, con la colaboración de su amigo el Doctor Hermann Nohl; aquel tiene una clasificación y ordenamiento de los escritos de Hegel diferente al de Nohl, pero al fin de cuentas, el de Nohl se ha impuesto entre los estudiosos del joven Hegel.

Wilhelm Dilthey expuso por primera vez, según las fuentes, el proceso evolutivo de la lenta maduración de Hegel. Según el material se advierte que los motivos fundamentales fueron, desde un comienzo, los problemas de la filosofía de la religión y del Estado, encontramos su extraordinaria capacidad para penetrar en la materia histórica, y de aquí se desprenderán para Hegel los grandes temas y problemas de la cultura y la religión.

Dilthey habla del Hegel posterior, el de la Fenomenología, y el Hegel anterior, el de los Trabajos de juventud; en estos descubrimos la originalidad del pensamiento hegeliano, pero para sus contemporáneos no debía ser así, puesto que Hegel antes de la publicación de la Fenomenología sólo podía aparecer como un discípulo de Schelling, un discípulo demasiado oscuro. En efecto, La Fenomenología del espíritu de Hegel es una verdadera toma de conciencia de su propia originalidad y una ruptura bastante brutal con Schelling; en tal obra, Hegel hace frente tanto al romanticismo de Jacobi, Schleiermacher, Novalis como de Kant y de Fichte; pero con igual ímpetu, se opone a la filosofía del absoluto de Schelling, la cual es una filosofía de la naturaleza más que una filosofía del espíritu, donde la historia de los pueblos - el gran drama- no tiene su verdadero lugar.

Respecto a la obra de Wilhelm Dilthey sobre el joven Hegel, Prieto ha de escribir:

"Dilthey presenta un Hegel desconocido, inquieto, rebelde, avanzado, la oposición a la política conservadora de su entorno alemán; un Hegel en contraposición con la imagen del maduro profesor de Berlín, instalado confortablemente en la sociedad prusiana. Esta contraposición sigue siendo aceptada todavía hoy..."¹

La versión de H.Nohl: En conjunto los Hegels Theologische Jugendschriften (Tübingen, 1907), publicados por Hermann Nohl- discípulo de W.Dilthey, constituyen una compilación muy

¹ Prieto, El pensamiento político de Hegel, p.15

heteróclita, más de crítica del cristianismo que de apologética, de los distintos momentos del desarrollo del pensamiento del joven Hegel.

Hay un gran problema con el trabajo de H. Nohl, quien eliminó de su edición los textos que consideró "no interesantes" A) los textos anteriores a un determinado año por inmaduros; y, b) los textos políticos por no espirituales. H. Nohl fue quien convirtió al joven Hegel en un autor teológico y quien dio un primer paso para desvincularle de su historia real y material. Escritos Teológicos del joven Hegel, fue el título de su edición; esforzándose porque todo en ella armonizase con él. Dilthey y Nohl proyectaban la imagen que el 1900 poseía de sí, cuando calificaban a Hegel por vagos términos espirituales como "místico", "teutón", "panteísta" (éste último muy inadecuado para referirse al joven Hegel).

La recopilación de Nohl, que por lo general se la usa en traducción castellana, contiene los siguientes escritos:

- Período de Tübingen: Religión popular y cristianismo
- Período de Berna : La vida de Jesús
La Positividad de la religión
cristiana. Nueva Introducción a
la Positividad de 1800.
- Período de Frankfurt: El Espíritu del cristianismo y su
destino
Siete (7) esbozos.
Fragmento de Sistema (1800).

Los escritos subrayados viene a ser los cuatro principales ensayos reunidos en la edición de Nohl. Estos principales escritos corresponden a momentos y actitudes doctrinales muy diferentes; y, en cuanto al estilo los cuatro textos son tan dispares.

Por otra parte, Nohl no registra los trabajos políticos que siguen:

- Cartas confidenciales sobre la relación constitucional previa de Wadtland (país de Vaud) con la ciudad de Berna (1798) (trad. del frances).
- Sobre los recientes acontecimientos internos de Württemberg (1798);
- Primer esbozo al proyecto de Constitución (1798-1800);
- Primer esbozo del Proyecto de Constitución (1799);
- La Constitución alemana (1799).

Estos trabajos de juventud de Hegel de carácter político, junto a otros que pertenecen a la etapa del Hegel sistema, han sido publicados por G.Lasson (editor), Schriften zur Politik und Rechtsphilosophie Hegels, (Escritos de Hegel sobre política y filosofía del derecho) Leipzig, 1923.

La versión de Lukács: En oposición a Dilthey, Luckács demuestra que la filosofía de Hegel se desarrolla en estrecha relación con las circunstancias económico-sociales de la Alemania de su época. Su obra Der Junge Hegel und die Probleme der Kapitalistischen Gesellschaft, 1954 (trad. castellana, El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista, 1963), prolonga al joven Hegel hasta 1807, año en que se edita La Fenomenología del espíritu; más el criterio de varios de los estudiosos de Hegel convergen en prolongar la etapa del joven Hegel sólo hasta 1800.

Para el marxismo, según el mismo Lukács, es un problema importante el estudio de la historia, del desarrollo y origen de la filosofía clásica alemana. En este contexto ha estudiado la fase juvenil de Hegel, marginada, olvidada o falseada, no integrada dentro del sistema de Hegel. Por ejemplo, Lukács dice de Dilthey que es un autor que ha falseado a Hegel convirtiéndolo al servicio de una filosofía místico-irracionalista-vitalista.

Luckács presenta los manuscritos del joven Hegel del siguiente modo:

- Fragmentos menores de Berna (1793-96).



- La Positividad de la religión cristiana (1795-96), principal escrito de Berna.
- Diario de viaje de Berna (1796)
- Traducción del escrito del abogado Cart (1797)
- Primeros fragmentos de Frankfurt (1797-98)
- Sobre la reciente situación interior del Württemberg, y especialmente sobre la Constitución de los magistrados (1798)
- Análisis de los escritos éticos de Kant (1798)
- La Constitución de Alemania (1799)
- Espíritu y destino del cristianismo (1799)
- Fragmento del sistema de Frankfurt

Lukács no comenta La vida de Jesús (Leben Jesu), sin embargo en su libro¹, el mismo nos da una Tabla cronológica de los fragmentos publicados por Nohl, en la que figura la Vida de Jesús con la respectiva paginación de Nohl. De otro lado, cuando Lukács explica: La Positividad de la religión cristiana son pocas las veces que cita el referido manuscrito y aprovecha más bien para exponer y superponer la doctrina marxista.

El presente estudioso marxista de Hegel asevera que nuestro filósofo ha tomado extensos extractos del libro: Visiones del Bajo Rihn, acerca de las relaciones entre arte antiguo y arte cristiano de Georg Forster, pero que Nohl no lo reproduce en su edición dificultando así la comprensión de la influencia de estas citas para el desarrollo de Hegel. Lukács nos asegura que no se posee todos los documentos del desarrollo juvenil de Hegel, y lo que se tiene no está en forma científicamente aprovechable; puesto que los primeros editores de la herencia de Hegel fueron frívolos y descuidados (Dilthey, Nohl) en el manejo de esos materiales. Según parece, una parte de los manuscritos más decisivos se ha perdido definitivamente, por ejemplo: los primeros manuscritos referente a economía del período de Frankfurt y, sobre todo el gran comentario a la obra de Stewart.

¹ Lukács, G. El joven Hegel, p.245

Joven Hegel Hoy Ya en 1844 Karl Rosenkranz, Hegels Leben, Berlín, siendo discípulos y biógrafo insuperado, insistió en el valor de la primera mitad de la vida de Hegel: R. Haym, Hegel und seine Zeit, Berlín, 1857, hará también lo mismo.

Hoy en día tenemos más luces acerca del período de Stuttgart; así es como Hoffmeister ha recogido los escritos de la época del Gimnasium y, la correspondencia a partir de 1785. Los Documentos relativos al desarrollo del pensamiento del joven Hegel son:

- Dokumente zu Hegels Entwicklung, editando por J. Hoffmeister, Stuttgart, 1936.
- Briefe von und an Hegel, editado por J. Hoffmeister, Hamburg, 1952, t.I; 1785-1812.

De manera que Hoffmeister publicó textos que Dilthey y Nohl desdenaron, tratando, al mismo tiempo, de comprender al joven Hegel en el contexto del siglo XVIII. Otto Pöggeler, discípulo de Hoffmeister, impulsa actualmente en el Hegel-Archiv (Alemania) una tarea sistemática de explicación filológica de los textos del joven Hegel.

Hay diferencias de criterios en la publicación de Los Escritos juveniles. Los presupuestos interpretativos han influido en la edición de los tales. Los Escritos juveniles es un material compuesto casi sin excepción de inéditos. Tal material es en su totalidad heterogéneo según las materias que lo integran, de los géneros literarios que se hacen uso, grado de elaboración y madurez personal del autor. De manera que, cada autor se ha permitido su propia selección de textos. Así se tiene que:

a) En: Escritos de Juventud, Edición de José María Ripalda, México, FCE, 1978; el traductor de esta edición castellana de Hegel: Zoltan Szankay, ha seguido el paradigma clásico de la traducción inglesa por T.M.Knox (G.W.F.Hegel, On Christianity Early theological Writings, Trad. T.M.Knox - y Richard Kroner -, Gloucester, Mass., 1970), en 1948. Por ende, una edición al

estilo de Knox reproduce los criterios de Nohl (la que encierra graves inconvenientes).

En esta edición del joven Hegel que presenta el FCE no incluye el fragmento Sobre la religión popular y el cristianismo, la que sí aparece en Hegel, Werke, Suhrkamp, t.1., pp. 9-13; de otro lado, el manuscrito sobre: La vida de Jesús, no está incluida ni en la edición del FCE como tampoco en la Werke, Suhrkamp.

Con el propósito de poner fin a esta dispersión existente todavía en la publicación de los escritos de Hegel, se proyectó y está llevándose a cabo la edición histórico-crítica de la Deutsche Forschungsgemeinschaft Gesammelte Werke, Hamburg, 1968. Hasta ahora han aparecido los vols. 1,3, 4, 6, 7, 8, 9, 11 y 12, que abarcan parte de los Escritos de juventud (preparados por Gisela Schüller) y de Jena, la Fenomenología y la Lógica. Estos volúmenes han sido preparados por G.Schüller, H.Buchner, O. Pöggeler, etc. A partir de ahora habrá de ser esta edición histórico-crítica sobre la que será preciso trabajar cualquier estudio crítico sobre Hegel.

Pese a las objeciones a Dilthey, Nohl, Rosenkranz ellos tienen una cualidad que ha faltado a casi todos sus sucesores y es que conocían a la perfección no sólo los temas filosóficos, sino aún la fase histórica en que vivió Hegel y le situaban y comprendían en ella.

I.2.A.Volksreligion und Christentum (Religión popular y cristianismo).- Llamado también Fragmento de Tübingen. Raurich traduce como Religión nacional. Lukács como Nohl lo ubican en 1793 (época de Tübingen). Es un fragmento cuyo tema es la religión popular. Es el primer trabajo extenso de Hegel. El escrito está empapado de un fuerte desprecio por el cristianismo. Hegel llegará a establecer un paralelo entre la religión popular y el cristianismo.

En la paginación de Nohl el manuscrito Volksreligion está ordenado así: - Nohl (N), 3-71.

- N, 355-360 (son bocetos).

Combatirá la religión positiva porque es una religión exterior, pero también rechaza la religión individualista (pietismo) por aislarse de lo popular y comunitario, esencia de la naturaleza humana, de donde la religión es una de sus expresiones. Sostiene pues el principio de que la naturaleza humana consiste en la unidad del hombre con el interior de la comunidad, en la inserción del hombre en el Volksgeist (esta es una de las categorías históricas más importantes del joven Hegel) que a su vez expresa la vida íntima e interna de la misma comunidad humana. De manera que el criterio con el cual Hegel hace la crítica de la religión es el principio de que la religión es una parte de ese espíritu comunitario.

El Volksgeist es "el espíritu de una nación" (o pueblo), es lo que está emparentado, según Marcuse¹, con el "esprit général" de Montesquieu, que es también el espíritu de una nación o pueblo, fundamento de sus leyes políticas y sociales.

Así pues el "Volksgeist" hegeliano no es una entidad metafísica o mística, sino más bien constituye la totalidad de las condiciones naturales, económicas, técnicas, morales e intelectuales que determinan el desarrollo histórico de la nación. El Volksgeist se encarna y revela en las instituciones de un pueblo, siendo la religión una de tales instituciones; en este sentido, la religión griega antigua es un ejemplo para Hegel de lo que es formar parte del Volksgeist; ya que la religión es popular puesto que expresa los sentimientos y el modo de ser de la comunidad de la ciudad griega. De ahí que Hegel combatirá a toda religión individualista que aísla al hombre de la comunidad.

I.2.B. Das Leben Jesu (Vida de Jesús)

Escrita desde el 09 de mayo al 24 de julio de 1795 (época de

¹ Marcuse, H. Razón y Revolución, p.37

Berna). Según la versión de Nohl el presente manuscrito tiene la siguiente paginación:

- N, 75-136
- N, 361-366; bocetos (Entwürfe)

Es una apología de la figura de Jesús, concebida a la luz de la filosofía kantiana de la religión, como es expuesta en la obra la religión dentro de los límites de la mera razón (1793). Es una obra, el manuscrito de Hegel, orientada en el sentido de la Ilustración religiosa, puesto que al estudiar Hegel la teología le permitió hacer un estudio crítico racionalista acerca de la vida de Jesús.

Aquí Jesús es sólo un gran hombre, figura ejemplar, que personifica la fe de la razón moral de Kant: "Al hombre le ha sido dada la ley, su razón; ni del cielo ni de la tierra le puede venir otra enseñanza". Hegel estudia el aspecto humano de Jesús. Interpreta a Jesús desde el prisma de la moral kantiana, en la que Jesús es un predicador de la moral kantiana sometido al imperativo categórico del deber; por eso, Jesús será considerado por Hegel como la personificación de la virtud, de la moralidad y de la razón práctica. El principio moral rector será: "mejoramiento moral de los hombres".

Jesús es divino porque da testimonio de la interioridad humana, de esa ley interna presente en la conciencia humana. El valor del Jesús de Hegel radica en su esfuerzo por interiorizar la religión y la moral, superando la exterioridad del fariseísmo judío (lo que Kant llamará: heteronomía, que es la ley exterior que destruye la interioridad de la ley moral).

Dilthey asevera que en este escrito de Hegel ya está el concepto de religión racional. Jesús es el símbolo de su lucha contra el dogma, el rito, la iglesia, el sacerdocio, es decir, en una palabra su lucha es contra la religión positiva en general. La doctrina de Jesús se cambia en la fe moral de Kant; el ejemplo de Cristo debe comunicar calor y fuerza a esta fe racional.

En este sentido La vida de Jesús de Hegel tiene un fin práctico, puesto que sirve a la realización de su religión popular. Como el mejoramiento moral de los hombres es el fin propio de toda religión racional; éste será también el principio supremo de toda interpretación de la Escritura. De manera que el Espíritu Santo será definido como "la moral desarrollada" de los discípulos de Cristo. En esta vida del fundador del cristianismo se han suprimido los milagros. Ha eludido el tema del amor, presente en los evangelios-asevera Dilthey-, como fuerza que opera en Jesús y sus discípulos.

Mas la actitud vital de Hegel es la lucha entre la autoridad exterior y la autonomía. De ahí que la tragedia de Jesús es comparable a la de Antígona (conflicto entre los derechos eternos de la naturaleza que encarna la heroína, y las leyes positivas), a la muerte de Sócrates en el Fedón de Platón.

Acerca del texto mismo, Hegel había refundido el texto de los cuatro evangelios (o sea una sinópsis), hasta conseguir un relato unificado, basado especialmente en el evangelio de Lucas. Tal propósito del autor, viene confirmado por el subtítulo de la obra, subtítulo que no reproduce la edición de Nohl: Armonización de los evangelios según mi propia traducción. El espíritu ilustrado excluirá del relato hegeliano los milagros en forma total; entre otras razones, porque Hegel considera que el destino del individuo no puede ser otro que el servicio a la comunidad, la entrega al otro, el vivir para los demás (León Tolstoi hará profesar un credo semejante al Levin de 'Ana Karenina').

Aún cuando no deje de ser atractiva la tesis de que se trata de un "ejercicio", Das Leben Jesu es un escrito de gran interés para la comprensión del pensamiento hegeliano: no sólo se plantean en ella las contradicciones entre la moralidad subjetiva y la existencia de la sociedad civil, sino que se expone una primera visión del destino de Jesús y de su divinidad, visión que sufrirá modificación en la obra posterior (Hegel sistema).



Como ya decíamos, anteriormente, en esta obra la predicación de Jesús se reduce a un contenido religioso racional, la religión histórica se reduce a 'religión moral', la adoración a Dios a 'moralidad auténtica'. En efecto, Hegel ve en Jesús a un 'educador popular' que busca moralizar a su pueblo. La religión se reduce a moralidad. El Jesús histórico se desvanece absorbido por la configuración ideal del 'maestro de moral racional'; así tenemos una visión de Jesús afectado y empobrecido por el esquematismo moral-religioso de su concepción, y todo lo que no ajuste en este estrecho molde desechado por Hegel.

El entero destino de Jesús está denominado por la lucha contra los prejuicios y las autoridades religiosas del pueblo judío. La fe judaica es el prototipo de religión estatutaria, atendida a la letra y no al espíritu de la ley, respetuosa de 'estatutos eclesiásticos', a los que Jesús opondrá los santos mandamientos de la ley moral racional, que cualquier hombre puede conocer por sí mismo, sin necesidad de la mediación 'eclesiástica'. La muerte de Cristo no es el drama teológico de la redención, sino su sacrificio a manos de las supersticiones judías y de sus corrompidos sacerdotes; su muerte es una secuela de los riesgos inherentes al ejercicio de su labor educativa. El relato de Hegel concluye en el enterramiento de Jesús; no hay lugar para la resurrección puesto que al 'ilustrado' Hegel, tenía que resultarle tan irracional como los milagros.

La religión racional (o religión moral) suprime las religiones positivas, al igual que en la Antígona de Sófocles la ley estaba por encima de la ley positiva. El Jesús de Hegel es como el hermano de Antígona, proclamando la superioridad de las ideas no escritas sobre las leyes (sostiene Jean Wahl).

La presente Historia de Jesús debe incomodar a cualquier creyente cristiano ortodoxo, ya que entre muchas cosas, Hegel sostendrá que para hallar gracia a los ojos de Dios no hace falta ni siquiera la adscripción a la enseñanza cristiana: los adoradores de Zeus o de Wotan-N, 107-podrían encontrar gracia ante Dios allí

mismo donde serán condenados los que se confiaban en el orgullo de poseer un exacto conocimiento de la divinidad.

Las 'Vida de Jesús' que después de la de Hegel aparecieron en la cultura alemana tenemos:

a) La vida de Jesús cristianamente elaborada (1835), de David Federico Strauss; teólogo protestante, que sostiene una interpretación mítica de Jesús. A su vez, tal autor influyó en dos escritores del siglo XIX; Bruno Bauer, quien reduce a mito la historia de Jesús, para Bauer Jesús y Pablo son ficciones literarias y no históricas; y, Ernest Renan con su obra: Vida de Jesús (1863), quien identificó lo sobrenatural con lo irreal, negando la divinidad de Cristo presentará a un Jesús meramente humano, aunque Nietzsche descalificará al Jesús de Renan considerando como inadecuadas las ideas de 'genio' y de 'héroe' atribuidas a Jesús.

b) Vida de Jesús (1828), del teólogo racionalista Paulus, quien enlazaba la fe moral con la fe erudita.

Y así sucesivamente se han venido dando Vida de Jesús, resultando de todo esto una galería de retratos de Jesús que Albert Schweitzer (1875-1965), teólogo y filósofo de la cultura protestante reunió en su monumental obra: Historias de las vidas de Jesús (1906); en ella encontramos el Jesús del siglo de las luces, el del idealismo alemán, el moralista racionalista, el héroe romántico, el poderoso genio religioso, el Jesús primer proletario o promotor de la emancipación social, etc. Aquí en el Perú, Luis F. Alarco, escribió su Vida de Jesús.

Todos estos trabajos acerca de Jesús hizo pensar a los historiadores del siglo XIX que por fin el verdadero Jesús iba a hablar. En este sentido A. Schweitzer dirá:

"Las cadenas que sujetaban desde hace siglos a Jesús a la roca del dogma eclesial han saltado hecho pedazos"¹

¹ Bouttier, M., Del Cristo de la Historia al Jesús de los evangelios, p.15

Todos estos trabajos de la vida de Jesús han sido hechos al margen del magisterio eclesial.

La crítica marxista con Lukács ve que la Historia (o Vida) de Jesús no concuerda con la tesis de que los escritos teológicos o juveniles del joven Hegel son de orientación antiteológica; el referido autor opta por no hacer mención a este escrito y considerarlo inexistente.

I.2.C. Positivität der christlichen Religion

(La Positividad de la religión cristiana)

En este manuscrito están reunidos los últimos fragmentos de la época de Berna que Nohl reunió con el título mencionado. El referido manuscrito según la paginación de H. Nohl tiene la siguiente estructura:

- a) Grueso o Parte Principal del manuscrito --N, 152-213
Adiciones al Grueso-----N, 214-239
- b) Introducción o Nuevo comienzo de 1800-----N, 139-151

Según apunta Lukács la parte a) es del 2 de noviembre de 1795 al 29 de abril de 1796, encontrándose Hegel aún en Berna; mientras que la parte b) está fechado el 24 de septiembre de 1800, al finalizar la época de Frankfurt, constituye una modificación a la introducción.

En síntesis la paginación de Nohl con respecto al presente manuscrito queda establecido así:

- N(Nohl), 139-239; además:
- N , 366-67 (Entwürfe)

En este manuscrito hay un elogio del republicanismo antiguo por parte del joven Hegel; en tal sentido, período republicano del joven Hegel, llama Lukács, a la época de Berna (1793-.1796).

Constituye el más importante de los estudios de Hegel del período de Berna, donde el ideal griego de Hegel de una religión popular y la doctrina moral de Kant se mezclan y contrastan con el cristianismo. Hegel ha sometido a la religión a la crítica de la conciencia moral; sin embargo, la mayor parte del trabajo está aún bajo la influencia de Kant, Lessing y de Rousseau.

Hegel capta en Jesús y en el cristianismo primitivo los gérmenes de la transformación positiva, en vez de imaginar como dice Raurich¹ un originario y puro cristianismo de Jesús, corrompido y transformado desde fuera; y así, se va revelando el rasgo distintivo del filosofar de Hegel, cual es su sentido histórico de los problemas.

La cuestión central que Hegel se plantea Hegel en este manuscrito, pluriforme en temas que desarrolla, es esta:

"¿Qué es lo que en la doctrina y en la vida de Jesús ha podido dar origen a la negación de su espíritu, a la transformación de su pura religión moral en una religión positiva que la contradice y la abule?"²

La idea de 'positividad'³ encierra ya la idea que, en escritos del Hegel sistema, será designada con el término de 'alienación'; puesto que positividad, como antecedente de alienación, designa algo externo y extraño tanto al hombre como a la comunidad, un objeto enfrentado al hombre, algo hostil a la interioridad humana.

Entre otras muchas cosas el joven Hegel acentúa el aspecto político de la religión y la crítica a la iglesia; nuestro pensador, condena en nombre de la bella religión popular helénica, pasada por el tamiz de la moral kantiana, la sombría religión de la cruz, con lo cual se impugna no sólo a la iglesia

¹ Raurich, H. Hegel y la lógica de la pasión, p.46.

² Ibid., p.45

³ Yurre, G. R.de, El marxismo, t.I, p.62

organizada dogmáticamente en temas de fe sino también en cuanto ella representaba para todos los hombres, sometidos a su férula o dominio, la esclavitud civil y espiritual más dolorosa.

I.2.D. Eleusis

Posee unas cien líneas o versos que Hegel los dedica a su entrañable amigo Hölderlin, el cual está fechado en agosto de 1796.

El texto del que se ha servido para la traducción castellana es el de: Dokumente zu Hegels Entwicklung, Hoffmeister, quien, a su vez, lo tomó del original hallado en la universidad de Tübingen. El primero en dar a conocer el poema fue Rosenkranz en su Hegels Leben.

El poema Eleusis además de alcanzar a ratos altura formal y literaria tiene el contenido de un ensayo filosófico. Por lo demás, los misterios eleusinos constituían en el Sur de Alemania una consigna de revolucionarios esotéricos, conspiradores y contemplativos.

Las ideas de la visión del mundo de Spinoza, asevera H. Küng, están presentes en este poema hegeliano. La influencia de Spinoza al joven Hegel le llega a través de la visión del mundo de Goethe. Es la concepción del 'Uno y todo', expresada en la consigna de los tres amigos, que Hegel tomará en este famoso poema compuesta como agradecimiento a su amigo Hölderlin. Trátase, pues, de una intuición radical expresada en las condiciones del lenguaje poético donde encontramos elementos críticos de teología, la simbolización de la religión griega como ideal a redescubrir, la contemplación del Uno en la que queda absorto el pensamiento.

I.2.E. Der Geist des Christentums und sein Schicksal

(El Espíritu del cristianismo y su destino)

Ediciones Kairos de Buenos Aires, en 1970, publicó el presente manuscrito en homenaje al eminente filósofo alemán con ocasión

de celebrarse el bicentenario de su nacimiento. Posee un estilo brillante, la más bella de las obras hegelianas, según Santiago Gonzales Noriega (el introductor a la Historia de Jesús, Edit. Taurus), y uno de los textos filosóficos de mayor grandeza y calidad literaria de todos los tiempos. Aquí Hegel ha superado la ética de Kant. Vuelve a trazar una figura de Jesús aunque radicalmente diferente a la esbozada en la Historia de Jesús anterior. El filosofar de Hegel se inicia con tratados histórico-teológicos acerca del espíritu del cristianismo que sobrepasan en mucho el sentido histórico de Voltaire, Hume y Gibbon.

Es el principal trabajo de la época de Frankfurt. Hermann Nohl lo tituló: *Der Geist des Christentums und sein Schicksal*, dándole la paginación siguiente:

- N, 243-342
- N, 368-402 (bosquejos: trabajos preparatorios).

Fue escrito entre los años 1798-1799 y permaneció inédito junto con otros trabajos del joven Hegel hasta que en 1907 Nohl lo incluyó en el volumen Hegels theologische Jugendschriften. Es sin duda el más importante de los trabajos agrupados en la colección de Nohl, por la precisión del vocabulario y por la presencia de valiosos elementos dialécticos que han de desarrollarse en el Hegel sistema. Es uno de los trabajos de crítica religiosa del joven Hegel.

Dilthey ha encomiado con justicia el material contenido en tal manuscrito, afirmando que es un documento único sobre la formación de un pensamiento filosófico, pues en él se manifiesta toda la genialidad histórica de Hegel en su primera frescura y libre aún de las cadenas del sistema. De ahí que nos parece irresponsable el juicio de W.Kaufmann cuando en su libro sobre Hegel nos dice: "este ensayo tiene escasa originalidad e importancia".

La religión no es más que la fachada tras la cual se oculta el variado mundo de los hombres y las relaciones de éstos frente a la sociedad a que pertenecen. No podía Hegel dejar de cuestionar la posición del judaísmo, amparado en su reaccionaria concepción político-teológica, que sólo producía servidumbre y humillación ante un ser extraño y superior, invisible y tiránico (Dios del Antiguo Testamento). En esa vida estrecha, configurada por el judaísmo, lo político, lo económico y lo moral se hallan supeditados a la religión, y a esto opone Hegel un cristianismo de cuño griego.

El judaísmo para Hegel es la negación de toda autonomía religiosa, política y ética; es una estructura que ha anulado al individuo en virtud de un pacto con una divinidad celosa y mezquina que no deja otra alternativa al ser humano que el sometimiento; en este ámbito apático y desesperanzador Jesús se propone concretar una reforma moral. Sin embargo, el empeño de Jesús se estrelló contra los hábitos de un Dios que castiga con rigor cualquier acto de rebeldía. Su fracaso es la consecuencia del destino.

El destino es una categoría que Hegel introduce en este ensayo, el cual posee un acentuado carácter dialéctico. Lukács ha visto bien el fondo de la idea cuando dice:

"Para Hegel el destino es este movimiento dialéctico de la totalidad de la sociedad, la autodestrucción y la autorreproducción de esta vida misma, la ininterrumpida autorreproducción dialéctica de la sociedad..."¹

El destino del joven Hegel no es pues la ciega necesidad del hado de los trágicos griegos que los hombre enfrentan hasta que ellos son destruidos y que aún los dioses no tienen ningún poder sobre él.

¹ Lukács, G., El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista, p.209.

También ocúpase Hegel de la legislación judía, que según El Espíritu del cristianismo, surgió del pensamiento de Dios como amo y del hombre como esclavo. Las leyes mosaicas de la propiedad son comparadas con las de Solón y Licurgo; en su apariencia ellas se asemejan, empero se originan en una distinta concepción de la vida. En la ciudad-Estado (Grecia), las leyes trataban a juicio de Hegel de impedir la pérdida de la libertad de los ciudadanos empobrecidos y su falta de participación en la actividad política; en cambio, entre los judíos no existían derechos ni propiedad sino que todo lo poseían en calidad de préstamo de la divinidad.

A propósito del carácter dialéctico del presente manuscrito E.Brito ha escrito:

"Desde el Espíritu del cristianismo Hegel reconoce al parecer gracias a su meditación del dolor de Cristo la pertenencia de lo negativo al ámbito de lo esencial: puesto que sólo hay una realidad - la vida, una con Dios-, también las negaciones deben provenir de ella."¹

A esto añade Brito:

"A esta visión hegeliana puede aplicarse la palabra luterana: en el 'no' del dolor yace escondido el 'sí' del amor".²

En este mismo sentido, en Jena-donde se ha de profundizar el descubrimiento de Frankfurt-Hegel establece un contacto más intenso con la mística de Böhme, que ve en Dios: un Sí y un No, luz y tinieblas, y recoger en una unidad esta enorme oposición.

I.2.F.Systemfragment von 1800(Fragmento de Sistema de 1800)

LLamado también por otros : Fragmento Sistemático de Frankfurt. En efecto, al final del período de Frankfurt Hegel se ocupó de

¹ Brito,E. "Hegel y los temas de la crisología", Stromata,Bs.As., N° 3/4, 1977; pp332-33.

² Loc.cit.

tal manuscrito, que según la paginación de Nohl es : N, 345-351, del que solamente algunas hojas han llegado hasta nosotros.

Es un escrito de gran importancia puesto que sirve de puente entre los trabajos anteriores del joven Hegel y la época de Jena; precursora de la Fenomenología del espíritu. Es un célebre fragmento, porque en ella figura el primer intento hegeliano de desarrollar un sistema y, a la vez, epiloga la fase juvenil de Hegel.

Según H. Marcuse¹ en el Systemfragment Hegel hace una elaboración más precisa del antagonismo entre sujeto y objeto, entre hombre y naturaleza empleando el término: Geist (espíritu) para designar la unificación de estos dominios dispares, donde el espíritu es esencialmente el mismo agente unificador que la vida.

I.3.-EL CONTEXTO CULTURAL DE LOS JUGENDSCHRIFTEN

I.3.A.- Hechos históricos

Los Reyes de Prusia.- Entre todos los Estados alemanes protestantes, regidos todos ellos por un "Corpus Evangelicorum", sobresalía especialmente el de Prusia; además, estaban los estados de Württemberg, Baviera, Colonia, Palatinado, Gotha, etc. Lo que hoy en día constituye el país de Alemania, a fines del siglo XVIII era un país fragmentado en minúsculos estallidos con excepción de Prusia y de Austria.

Prusia, antiguo Estado del centro de Europa, el principal y mayor de Alemania. Su origen data desde Carlomagno (siglo IX) y su existencia ha de prolongarse hasta el siglo XIX, puesto que desde 1871 sus reyes fueron emperadores de Alemania. La guerra franco-prusiana había facilitado a Bismarck la ocasión de unir Alemania bajo la dirección de Prusia, así es como Guillermo I será

¹ Marcuse, H., Op.cit.p.44

coronado Emperador de Alemania (Versalles, 1870). De aquí en adelante, la historia posterior de Prusia se confundirá con la de Alemania.

Los reyes de Prusia que formaron el trasfondo político de la vida de Hegel (1770-1831) fueron:

- Federico II El Grande (1740-1786),
- Federico Guillermo II (1786-1797), y
- Federico Guillermo III (1797-1840).

Federico II 'El Grande' (1740-1786), tuvo grandes dotes de general, diplomático, administrador e ilustrado. Desde joven manifestó inclinación por la literatura, la música, la filosofía y las ciencias.

Convirtió el castillo de Rheinsberg, su residencia favorita, en una pequeña corte rodeada siempre de sabios y de gente culta dedicados al cultivo de las letras y las artes. Mantuvo correspondencia con muchos sabios de la época como Voltaire. Llegó a escribir el Anti-Maquiavelo, donde expone sus ideas políticas.

El de hacer de Prusia una gran potencia, le valió a Federico II el adjetivo de "El Grande" y ser considerado como prototipo del déspota ilustrado. En julio de 1785, poco antes de morir, se llevó a cabo una confederación de príncipes alemanes que reconocieron la jefatura del rey de Prusia sobre los demás estados existentes.

El deseo de tener buenos educadores de la juventud lo llevó a mantener a los jesuitas en Silesia cuando ya los habían expulsado de todas partes. Durante su administración se abolió la tortura. Aborrece y desprecia todo lo que a religión se refiere, aunque a veces tiene ciertas deferencias por el protestantismo más en el fondo todo culto le resulta inútil y odioso.

Federico Guillermo II (1786-1797), sobrino y sucesor de Federico II El Grande; prosiguió la política expansiva de su antecesor, aunque careció de la energía y de la sagacidad. Fue un pésimo administrador de Prusia, enemigo del pensamiento ilustrado. El tiempo de su gobierno fue irrespirable: prevalecía la servidumbre, el campesino era como bestia de carga, se vendían o alquilaban mercenarios, emigración a Estados Unidos.

En política exterior apoyó a los regímenes absolutistas; es así como se alió circunstancialmente a Austria para combatir a la Francia revolucionaria hasta setiembre de 1792; en este clima los ciudadanos "acompañaban sus peticiones con una oración para que Dios protegiese a su tierra del 'terror de la revolución'"¹. La política interior de este rey tendió a restringir la libertad de expresión, tanto en lo político como en lo cultural y religioso.

El Estado alemán era un estado cuasi-feudal, agrario. La nobleza ocupaba los altos cargos burocráticos y la pequeña burguesía los bajos. Alemania carecía de clase media. Aquel Sacro Imperio romano-Germánico, surgido a mediados del Siglo X con Otón I El Grande, tenía un Parlamento Imperial (Reichstag) compuesto por 350 Estados: Austria, Prusia, los príncipes electores, casi un centenar de príncipes eclesiásticos y seculares, otro centenar de varones, 50 ciudades imperiales, 40 prelados, etc. Esto a Hegel le parecía una anarquía.

Federico Guillermo III (1797-1840), hijo y sucesor del anterior; irresoluto y de escasa visión política. En los primeros años de su reinado se mantuvo neutral favoreciendo los planes de Napoleón Bonaparte; luego, fue el alma de la Cuarta Coalición contra Napoleón, éste en respuesta se dirigió a Berlín entrando triunfante el 27 de Octubre de 1806 tras aniquilar a los

¹ Marcuse, H., Op.cit., p.19

anacrónicos ejércitos de Sajonia y de Prusia en Saalfeld. Jena y Averstädt. Se firmó la Paz de Tilsit (9 de Julio de 1807), donde Federico Guillermo III perdió la mitad de sus dominios.

En 1813, Prusia se alineó nuevamente frente a Napoleón, por lo que el Congreso de Viena le concedió territorios y le devolvió el rango de gran potencia.

Desde 1815 aferrado a los principios de la Santa Alianza, dejó en suspenso numerosas disposiciones reformistas dictadas entre 1807 y 1813; disposiciones que buscaban justamente debilitar las barreras entre los distintos estamentos sociales y, la liberalización del gobierno: supresión de las corporaciones profesionales, emancipación de los judíos, difusión de la enseñanza, promesa de participación de los ciudadanos en la administración a través de las Dietas provinciales (Asambleas).

La Revolución francesa y, Napoleón Bonaparte. - La Revolución Francesa (1789) fue un fenómeno político, económico, social y cultural que no sólo trastornó el país de origen sino que trasladó sus efectos convulsionando a toda Europa por cerca de un siglo.

Los estudiantes en Alemania entonaban canciones revolucionarias, traducían la 'marseillaise', gritaban contra los tiranos y sus secuaces, plantaban árboles de la libertad, etc.; más todo era una impotente protesta, ya que sólo se podía esperar pequeñas reformas que distribuyeran mejor el poder entre el príncipe y los estamentos.

Los grandes filósofos alemanes estuvieron fascinados por la revolución francesa. Hegel, reflexionó largamente sobre lo acontecido en Francia especialmente en La Fenomenología del espíritu y Lecciones sobre la filosofía de la historia. Lo que da valor a la Revolución Francesa, según Hegel, es que fue una tentativa para someter la historia a la razón, parecía que el

pensamiento iba a dirigir la historia. La Rev. Francesa pretendió hacer un mundo de individuos libres en una sociedad libre.

Mas el 1793 fue finalmente el signo del fracaso. Comblin, dice que la RF (Revolución Francesa) no acertó a instalar el gobierno del pueblo; entre el absolutismo y la anarquía no acertó a encontrar el término medio¹. El poder cayó en manos del Comité de Salvación Pública y esto fue el terror. El terror es el reino de la virtud; ésta es inquisitorial, establece el principio de la suspicacia universal. La virtud elimina implacablemente a los hombres concretos; termina en la soledad y en la muerte.

Así es como en Francia se proclaman la abolición del Cristianismo y su sustitución por el culto de la "diosa razón". La voluntad del pueblo quedó como única religión. Se destruyeron Iglesias, reliquias y monumentos religiosos; además, muchos sacerdotes fueron obligados a contraer matrimonio y hacer pública manifestación de antireligiosidad. La catedral de Nuestra Señora de París fue arrebatada al clero; los extremistas realizaron una sacrílega ceremonia en la que fue adorada una actriz que se encargó de representar a la diosa pagana.

En 1794, Robespierre, uno de los más conspicuos de la RF, será guillotinado por los mismos adeptos de la revolución.

Posteriormente surgió, lo que unos han llamado 'el hijo de la revolución' Napoleón Bonaparte, quien atrajo la atención de Europa por el golpe de Estado del 18 Brumario (9 Noviembre) de 1799, quien luego de derribar al Directorio adquirió poderes monárquicos bajo el título de Primer Cónsul. A partir de entonces Napoleón jugará un rol protagónico en la historia de Europa, su influencia y figura histórica será tan influyente hasta el punto de que Beethoven le dedicará en su honor la 3a. sinfonía llamada "Sinfonía heróica" (1804).

¹ Comblin, J., Teología de la Revolución, p.191.

La victoria de Napoleón en Jena (1806) acabará con el Sacro Imperio Germánico, fundado en 800 d.c. por Carlomagno. Se firmará la paz de Tilsit entre Prusia y Francia.

En Jena, el mismo Hegel presenció la invasión de los franceses. Cuando Napoleón visitó la ciudad, Hegel escribió que había visto a caballo "al alma del mundo", pero 'alma' que no fue bondadosa con Hegel ya que su casa fue saqueada.

I.3.B.-Corrientes de pensamiento

Clasicismo griego.- El joven Hegel vio en la antigua ciudad Estado (polis) el modelo eterno, como dice Lukács, para una modificación de la sociedad y del Estado de su tiempo.

Todo lo griego fascinaba a los alemanes del final de la Ilustración que lo encontraban como ideal de realización humana en contraste con la situación social alemana. Se trata de la cultura griega clásica que viene desde Homero hasta Alejandro Magno, en especial la polis de Atenas-como cultura modelo - en la era de Pericles. Marcuse dice que como la Revolución Francesa no pudo hacer en Alemania lo que hizo en Francia, a los intelectuales alemanes no les quedó otra cosa que añorar el pasado¹; de ahí que Hegel glorificó la ciudad-Estado antigua eclipsando la exaltada cristiandad primitiva hecha por los estudiantes de teología de Tübingen; al respecto Hölderlin, hizo una brillante descripción de la antigua Grecia.

En lo que se refiere a Hegel, tenemos que la obra literaria Antígona de Sófocles fue muy apreciada por nuestro pensador, al punto que no sólo lo ha de citar en sus Escritos juveniles sino también en su Fenomenología del espíritu. La citada obra sofocleana no sólo es la tragedia del amor fraternal, sino que Antígona, personaje principal, es la heroína y la imagen de 'la libertad interior'.

¹ Marcuse, H., Op.Cit., p.36

De otro lado, se reconoce a Winckelmann como el artífice del entusiasmo alemán por lo helénico, arrebatado comparable al que sintieron los renacentistas por el mundo clásico antiguo, allá por los siglos XV y XVI. La comprensión de las formas del arte griego y especialmente de la cultura abrieron a los intelectuales alemanes un mundo de armónica belleza.

En tal sentido, Schiller en la sexta de sus Cartas nos ofrece una teoría sobre la capacidad de la civilización griega para promover el desarrollo de los ciudadanos de su tiempo. Es que la cultura griega era homogénea, en la que no había una fragmentación de funciones tan notoria como en el mundo moderno; mientras el griego era coextensivo con su sociedad, el europeo moderno se había vuelto angosto. De igual forma, el mismo Schiller en su poema Los dioses de Grecia, nos presenta la misma visión armónica y bella de la sociedad griega, en la que las obligaciones políticas, religiosas, sociales y familiares aparecían íntimamente entretejidas.

De manera que la influencia del pensamiento griego se advierte con gran fuerza en los Escritos juveniles hegelianos. La Hélade es el modelo espiritual, moral, filosófico idealizado por la gran tradición del Humanismo alemán, que el joven Hegel vivió en toda su intensidad desde los días escolares y que se proyecta en su obra continuamente hasta sus últimos libros y cursos universitarios (éstos últimos editados por sus discípulos).

En la visión hegeliana de la cultura griega se yergue sobre todo el concepto de la armonía y belleza que descubre en la Grecia clásica y que desea rescatar y enfatizar para neutralizar el desgarramiento presente en las civilizaciones judía y cristiana (de ahí también su crítica al kantismo que separa la razón y los sentimientos).

El propio von Humbolt decía que los alemanes deben ser los griegos de los tiempos modernos; mientras que el poeta Hölderlin, en su famoso Hyperion o El eremita en Grecia, cantaba enaltecido a la Grecia unida aún en medio de la diversidad.

Ilustración.- La ilustración siempre aspiró a liberar a los hombres del temor y a establecer su soberanía. Es un movimiento cultural europeo de investigación y de crítica, ubicado en los siglos XVII y XVIII. A tal movimiento cultural también se la conoce como 'Aufklärung' o 'Siglo de las luces'.

La Ilustración es la glorificación de la razón anunciando una nueva era donde con gran optimismo se decía que las tinieblas del pasado (refiriéndose al dogma, a la autoridad y, a la tradición) quedarían disipadas y, la sola y recta razón dirigiría toda actividad humana, religiosa, civil y artística; llevado a su conclusión lógica el racionalismo desembocó en una repulsa total de lo sobrenatural y en un panteísmo; lo racional de la Ilustración - dice Bloch¹ - convierte a la religión en un simple fraude de sacerdotes.

Lukács asevera del joven Hegel que había estudiado la Ilustración alemana en especial, que Hegel conocía bien a los filósofos e historiadores de la antigüedad mas la interpretación de ellos se movía en la línea de la Ilustración anglo-francesa. De los estudios y apuntes del joven Hegel se desprende que conocía bien a los más preclaros de la Ilustración francesa: Montesquieu, Voltaire, Diderot, Holbach, Rousseau, etc.

En la fundación de Tübingen, donde Hegel se educó, se respiraba una Ilustración adaptada a las condiciones cortesanas, apunta Lukács²; de los apuntes publicados por Hoffmeister se desprende que el joven Hegel conocía Intimamente la Ilustración alemana e inglesa. Así es como en los apuntes de Berna, hay una cita de una novela de Marivaux; en los extractos de Tübingen, hay textos de los ilustrados alemanes no sólo citados si no estudiados con cierto detalle por Hegel; a comienzos del período Bernés, Hegel se refiere a la famosa obra Jerusalén, de Mendelssohn; además,

¹ Bloch, E., Op.cit., p.299

² Lukács, G., Op.cit., pp. 36-37

están los escritos y piezas artísticas de Lessing, especialmente Nathan el Sabio.

Además, la Ilustración escocesa (especialmente Ferguson) influirá en la formación del pensamiento del joven Hegel¹. En efecto, desde Hume (que despertó a Kant de su sueño dogmático) hasta Stewart, los grandes escritores escoceses serán traducidos al alemán a partir de los años 1770; estos autores proporcionan a los alemanes los medios para hacer la crítica de la sociedad. Ferguson, fue el que más influyó con su obra Ensayo sobre la Historia de la Sociedad Civil (traducido al alemán en 1768), influirá en dos autores alemanes: Herder y Schiller.

La ilustración alemana sirvió ideológicamente al mismo tiempo: a) a los fines del absolutismo feudal de los pequeños Estados germánicos y llegando hasta las monarquías europeas para originar lo que conoce como 'El despotismo ilustrado', del cual forman parte Federico II El Grande de Prusia, Carlos III de la España del siglo XVIII; b) también a los revolucionarios burgueses que por entonces se preparaban ideológicamente. En cambio, Francia, con una mayor diferenciación de clases, sucede que los principales ilustrados se convirtieron en ideólogos forjadores de la Revolución Francesa; la Enciclopedia llevará sus ataques más allá de las supersticiones, contra la metafísica y la teología.

La ilustración consagra como valores supremos a la razón y, a la Libertad individual del hombre. El principio básico de la razón está en la autonomía y en la libertad como capacidad para regirse por sus propias leyes. Además, el principio ilustrado de la utilidad encuentra aquí la forma de un altruismo filantrópico, donde las buenas obras (auténticos actos del culto) han de beneficiar a los seres humanos.

¹ Prieto, F., Op.cit., p.18

El duque de Württemberg era un discípulo del 'déspota ilustrado' Federico II de Prusia; tal es así que el mencionado duque hizo prevalecer el espíritu de la ilustración en las escuelas y universidades creadas por él. Los problemas religiosos y políticos eran discutidos en términos del racionalismo del siglo XVIII: se enaltecía la dignidad del hombre, se fomentaba el derecho a moldear su propia vida contra toda forma anticuada de autoridad y tradición, se exaltraba así mismo la tolerancia y la justicia.

La ilustración, punto de partida del desarrollo de Hegel, sufrió un duro revés con:

- El Primer Discurso de Rousseau' (1750)
- El gran terremoto 'sin sentido' de Lisboa (1755)

Diríamos que con estos acontecimientos el optimismo a ultranza de la Ilustración había declinado.

A continuación tenemos las figuras más representativas de la Ilustración europea:

a) Ingléses: Justamente el origen de la Ilustración hay que buscarlo en el empirismo sensualista de la filosofía inglesa: Bacon, Locke, Hume, etc, quienes dejarán las cuestiones metafísicas y tomando como base del conocimiento la experiencia sensible inician una revisión de las ideas tradicionales con gran repercusión en la Europa del siglo XVIII.

b) Franceses: D'Alembert, Diderot, Voltaire.

c) Alemanes: Leibniz, Wolff, Moises Mendelssohn, Gotthold Ephraim Lessing, Kant (con quien la moral pierde su justificación religiosa y adopta un tono utilitario), etc. Con Lessing, se fomentará un espíritu de tolerancia que llenará las nuevas concepciones ideológicas.

El fenómeno cultural de la Ilustración no ha quedado en el pasado ya que la razón y la libertad, la crítica y la mayoría de edad

son actitudes y tareas básicas que siguen actuales y válidas más allá de los siglos XVII y XVIII.

Sturm und Drang.- Es uno de los movimientos literarios y culturales que por el mismo hecho de presentarse en escena durante la vida de Hegel ya está justificado la razón de su atención. Algunos la traducen como 'Borrasca e Impetu' y otros como 'Tempestad e impulso'. Se trata, en todo caso, de un movimiento literario pre-romántico que aparece en Alemania hacia 1770.

Sturm und Drang, constituye una suerte de rebelión juvenil contra la rigidez de la Ilustración, es decir, contra el racionalismo y el clasismo.

En tal movimiento se rinde culto al genio creador. Como figuras notables tenemos: el joven Goethe, Wagner, Klinger Lenz, Schubart, el joven Schiller. Aunque en el último cuarto del siglo XVIII están ya superados los primeros fervores del Sturm und Drang, sin embargo quedan asumidos en el joven o estudiante Hegel para la construcción de sus ideales.¹

Romanticismo.- Hace su aparición en Alemania a fines del siglo XVIII y se extiende hasta mediados del siglo XIX. Surge contra el racionalismo de la ilustración. Ya Rousseau sospechaba que la Ilustración podía ser más una catástrofe que una solución al problema humano; él fue el primero que nos puso en alerta contra la Ilustración (Rousseau, Discourse on the Arts and Sciences).

El romanticismo es un movimiento más literario y artístico que filosófico; aunque en filosofía hay pensadores que pueden ser llamados románticos: Schleiermacher, Schelling especialmente.

¹ Prieto, F., Op.cit. p.16

Es harto difícil conceptualizar la pluriformidad del romanticismo, más simplificado tenemos los siguientes caracteres:

a) El centro a cuyo alrededor gira todo es la vida en su plenitud, y no la razón o el concepto. Por algo Friedrich Schlegel (1772-1829) escribió Filosofía de la vida, Filosofía de la historia, dando así expresión filosófica al romanticismo.

b) Históricamente el romanticismo nace como reacción contra la Ilustración (Siglos XVII y XVIII) y su aprecio exagerado de la razón y del concepto universal; por lo que el individuo, el hombre extraordinario, el genio pasan a primer plano.

c) Frente al pensamiento racional de la ilustración se hacen valer los valores y fuerzas del sentimiento.

d) La raíz de todos los reparos contra el racionalismo de la Ilustración es su unilateral irracionalismo; el cual, empero, no quita fecundidad a sus intuiciones fundamentales.

e) Más que el entendimiento y la voluntad dominan el sentimiento y la fantasía; de ahí que el Romanticismo tuvo su patria en lo artístico y principalmente en la poesía.

f) Sus principales representantes en el campo literario tenemos: Goethe, Schiller, Tieck, Hölderlin, Klopstock, Kleit, Novalis, etc.

g) Destacan como filósofos: F.E.D. Schleiermacher (1768-1834), Friedrich Schlegel (1772-1829) que influenció en Schelling y Hegel, Wilhelm Von Humboldt (1767-1835), A. Schopenhauer (1788-1860).

El romanticismo del joven Hegel está cuando frente a lo legal superpone la ley moral¹. En la Vida de Jesús se asegura que entre la ley o legalidad y la ley moral no existiría ninguna simetría, ya que mientras las leyes jurídicas tienen un carácter rígido, impersonal, frío, a veces deshumanizado, en cambio, las leyes morales están adornadas por la calidez del trato personal, individualizado o adecuado a cada caso, siempre atento a las diferencias. Con esta última opción se deposita la esperanza en

¹ Díaz, C., Hegel, filósofo romántico, pp.67-70.

la autoconvicción y en la interioridad, donde se actúa no movido por los premios o castigos sino por el sentimiento de la propia obligación.

¡Quién sabe si incluso una sociedad movida por la razón del corazón no sería más elevada que la movida por la ley del Código Penal!

En otra obra de juventud, El Espíritu del cristianismo, asegura Hegel que donde hay moralidad hay amor y hay virtud y, que ese amor es lo divino que late en la humanidad. La Moralidad tiene por esencia el amor y ambos forman una terna con la virtud. Donde hay amor y virtud florece la autonomía moral.

1.3.C. Pensadores. -

Los pensadores que influyeron en la obra de Hegel son varios, la lista arranca desde Heráclito, Platón, Aristóteles, Plotino, Bruno, Kant, Jacobi, Fichte hasta sus compañeros de seminario y amigos: Schelling y Hölderlin. Más los apuntes que demos de tales pensadores se han de reducir a los aspectos que llegaron a influir en la formación del pensamiento del joven Hegel¹.

Kant (1724-1804).- La Vida personal de Kant fue de un metodismo pedante tocado de piedad rousseauiana y rigidez prusiana. La gran extensión de sus lecturas compensó la pobreza de su vida exterior e hizo de él un interesante conversador y un maestro de gran éxito.

Los escritos primeros de Hegel están concebidos en el espíritu del racionalismo kantiano; por eso es que Hegel piensa que el objetivo y la esencia de toda religión es desarrollar la moralidad del hombre; y en este sentido, se orientará la predicación del Jesús del joven Hegel. Es así como Moog² llegará a decir que: La ética kantiana y la religión racional kantiana son como los lentes del joven Hegel.

¹ Saña, H., La filosofía de Hegel, pp. 7-20

² Moog, W., Hegel y la escuela hegeliana, p.58

Coincidiendo con la mentalidad de la ilustración, Kant concibe la filosofía religiosa como una prolongación de la filosofía moral. En tal sentido, asevera Höffe, que tras el agotamiento de la cosmo-teología del concepto de Dios pasa a la esfera de la ética¹.

En su educación Kant recibió la impronta del pietismo; esta disciplina no sólo se contentaba con el cumplimiento de preceptos y normas, sino que tendía a posesionarse del hombre en su totalidad y de su corazón, es decir de sus intenciones y convicciones, de su voluntad y sentimientos. De ahí que Kant sentirá siempre una aversión profunda por aquella reglamentación y mecanización de la piedad cuyo producto típico encontraba en el pietismo.

Los planes de estudio del colegio Fridericianum, a la que Kant ingresó a los ocho años estaba plagada de rezos y ejercicios piadosos, de prácticas devotas, sermones y actos de catequesis. Desde aquí ya se prepara en Kant la separación entre el sentido ético de la religión y todas sus formas y modalidades puramente externas tal como se manifiestan en el dogma y en el rito.

Acerca de las lecturas kantianas del joven Hegel se debe destacar, según Lukács, el interés por la Crítica de la razón práctica, característico de aquella joven generación filosófica; además, en 1794 se ha de publicar la obra de Kant La religión dentro de los límites de la mera razón. Aunque, después Hegel será crítico de la filosofía kantiana de la moralidad a la que ha de calificar de ética abstracta del deber, alejada de la vida práctica y política. Después de todo, Kant morirá haciendo de su vida un reflejo de su ideal de moralidad.

Schelling (1775-1854).- Fue hijo de un pastor protestante de Württemberg. Es uno de los tantos hombres ilustres que suabia ha dado a la cultura alemana. La niñez de Schelling fue

¹ Höffe, I.Kant, p.232

influenciado por la espiritualidad religiosa del pietismo suabio cultivado en la casa paterna.

Hará su ingreso en el seminario teológico de Tübingen, entablando amistad con Hegel y Hölderlin. Además de teología, también ha de estudiar filología, literatura y filosofía.

Hay un Epistolario de Hegel con Schelling, en la que ambos desde jóvenes centraron su interés en la Crítica de la razón práctica, especialmente Hegel. Después de la partida de Tübingen, Schelling abandonará los estudios teológicos para volcar su preocupación en los temas de la metafísica. La dependencia filosófica de Hegel con respecto a Schelling se ha de terminar cuando aquél publique su Fenomenología del espíritu.

En 1798 por iniciativa de Goethe es llamado Schelling a Jena como profesor extraordinario de Filosofía; aquí estuvo en estrecho contacto con el círculo de románticos. En 1827, es llamado a la recién fundada universidad de Munich.

En 1841 cuando hacía ya diez años que había muerto Hegel, Schelling es llamado a Berlín para combatir el hegelianismo tal como reza en la convocatoria a Schelling: "combatir la semilla dragontina del panteísmo hegeliano". A lo que Schelling acudió no como un profesor corriente, sino como el filósofo elegido por Dios y por el rey, llamado a ser el maestro de su tiempo.

Hölderlin (1770-1843).- Suabo como Schiller, Schelling o Hegel. Estudio teología en la universidad de Tübingen donde entabló una estrecha amistad con Hegel y con Schelling.

Recordemos el poema Eleusis de Hegel, dedicado a su amigo Hölderlin. Las limitaciones que éste hallara en la teología protestante le impidieron ordenarse de pastor.

La mente juvenil de Hölderlin quedó muy impresionado por Rousseau, Klopstock, Schiller, Kant, la filosofía de Platón,

el 'hen kai pan' de un panteísmo aprendido en Spinoza, la revolución francesa.

Hölderlin, al igual que los ilustrados alemanes de su tiempo, no sólo ansía la vuelta a lo griego sino que hay una identificación absoluta con el genio griego.

Lessing (1729-1781).- Dramaturgo y crítico alemán. Se le conoce más en filosofía por su Laocoonte, el cual es tratado sobre los límites de la poesía y las artes plásticas.

En su drama Nathán el Sabio, obra en cinco actos, es una de las obras más leídas y citadas por Hegel en su escrito juvenil La Positividad de la religión cristiana. Lessing aportó con esta obra a la literatura mundial una profunda defensa de la tolerancia religiosa. Es una obra importante en la historia del teatro, pero sobre todo en la historia de la conciencia moderna; ella ha sido en Alemania la expresión más pura de la armónica fusión de racionalidad y sentimiento.

Para Lukács es llamativo que Hegel apele mucho en sus apuntes a la crítica de la religión contenido en el drama Nathán el Sabio, que para la situación alemana de entonces era muy radical.

Rousseau (1712-1778).- Su influencia en Francia y el resto de Europa fue extraordinaria. Sus obras más conocidas fueron: Emilio y, el Contrato social.

La naturaleza es buena, en esta premisa se fundamenta el deísmo de Rousseau, opuesto al ateísmo materialista como a la teología de la revelación. Mediante la naturaleza conocemos a Dios, pero no con auxilio de la inteligencia sino como también tenemos que buscar la ley de Dios no en hojas escritas sino en nuestro corazón.

Lo que acabamos de enunciar respecto a las ideas de Rousseau es el eco que se deja escuchar en varios pasajes del manuscrito La positividad del cristianismo y su destino, del joven Hegel.

Montesquieu (1689-1755).- Escritor francés; filósofo y político. Su obra capital El espíritu de las leyes (1748).

Hegel llegó a leer da Montesquieu cuando residía en Berna. Las ideas del pensador francés están influidas en gran parte por las doctrinas políticas de Locke; escoge el régimen monárquico entre el despotismo y el democrático como formas de gobierno.

Para Montesquieu, como dice Bourgeois, el principio de la república era la virtud-categoría que el joven Hegel usa en : La Positividad de la religión cristiana¹-, sentimiento que determina que el ciudadano esté dispuesto a sacrificarse por una idea que se realiza en su patria². Si el principio de la república, como forma de gobierno, es la virtud política, entonces la naturaleza que le corresponde a la república está en que el sujeto del poder es todo el pueblo.

Gibbon, Edward (1737-1794).- Historiador inglés. El sucesor inglés de Voltaire llama h. Raurich a Gibbon. Hizo sus estudios en Oxford; mantuvo correspondencia con Voltaire y otros ilustrados europeos.

El joven Hegel leyó a Gibbon, en Berna, para informarse de la decadencia romana. Hegel lo cita en La Positividad de la religión cristiana. Los críticos ven a Gibbon como un autor cuya obra es hostil al cristianismo histórico. Su gran obra Historia de la decadencia y ruina del Imperio romano, es una de las obras de más aliento de la historiografía moderna; publicó en Londres, con intervalos, en seis volúmenes entre 1776 y 1788. La citada obra tuvo contradicciones a causa de la poca estima que revela del cristianismo.

¹ Hegel, E.J. p. 152

² Bourgeois, B., El pensamiento político de Hegel, p. 44



La obra de Gibbon llegó a incluirse en el Índice (colección de libros prohibidos por la Iglesia). Se defendió como historiador en una indicación.

Bombiani nos dice que Gibbon concibió su obra en Roma: "El 25 de octubre de 1764-según el afirma-mientras se hallaba sentado y meditando entre las ruinas del capitolio y los monjes cantaban vísperas en el templo de Jano"¹.

Mosheim. - La Historia de la Iglesia de Mosheim posee una gran importancia para los modernos editores y expositores del desarrollo del joven Hegel porque con ella se demuestra los intereses religiosos y teológicos del pensador en formación. Aunque Hegel ha tomado de Mosheim más que abstractos referentes a hechos históricos.

Schiller (1759-1805). - Ejerció una influencia más directa sobre Hegel; éste leyó de Schiller Cartas sobre la educación estética, a la que llama obra maestra. Tal entusiasmo de Hegel no es tanto por su contenido estético-filosófico cuanto por su aguda crítica de la ausencia de cultura en la época moderna; tal decadencia cultural lo contrasta con la grandeza de la cultura antigua.

Hegel en La Positividad de la religión cristiana, cita unos versos de Reasignación de Schiller; así como también en Escritos de Juventud, FCE., figura un comentario al Wallenstein de Schiller (1800-1801).

Spinoza, Baruch (1632-1677). - Filósofo holandés. Es el promotor de un racionalismo religioso en su Tractatus Theologico-politicus; dicha obra, pudo relacionarse, según Lukács, con los estudios del joven Hegel acerca de la crítica de la religión y de Historia de las religiones.

¹ Bompiani, Diccionario Literario, t.V, p.666

Spinoza rechazaba una Biblia concebida como revelación inspiradora de verdades divinas y, sostenía que la Sagrada Escritura es una simple colección de libros históricos cuyo contenido debe examinarse, a tono con el espíritu ilustrado, de acuerdo con el criterio de la razón.

La filosofía de Spinoza puede considerarse como la forma más perfecta del panteísmo.

Schleiermacher (1768-1834).- Teólogo evangélico, profesor, predicador, escritor e investigador de la antigüedad clásica (tradujo a Platón), estrechamente ligado al círculo del romanticismo.

Es considerado como el fundador de 'la religión del sentimiento'; donde la religión descansa en el sentimiento de 'pura dependencia' del hombre ante Dios.

De manera que Scheleiermacher pone la esencia de la religión no en el conocimiento racional (como Spinoza) ni en el querer ético (como Kant), sino que lo reduce a la autonomía del sentimiento religioso; esto ha tenido gran repercusión en la teología y en la filosofía religiosa evangélicas.

Herder (1744-1803).- Escritor y teólogo alemán. Su obra Ideas para la filosofía de la Historia, Hegel llega a citarlo en su manuscrito de Berna La Positividad de la religión cristiana.

Eckhart, J (1260-1327).- Místico alemán, cuyas doctrinas fueron condenadas en 1329 por el Papa Juan XXII por su carácter panteísta. Su pensamiento ejerció gran influencia en Europa. Para Saña, los principios de la teología mística del maestro Eckhart han influido en Hegel; en especial es importante considerar la premisa eckhartiana de que toda criatura es de la misma sustancia que Dios.

Goethe (1749-1832).- Las relaciones entre Hegel y Goethe son mucho más invisible que las existentes entre otros pensadores y poetas alemanes.

II) Estudio de:

LA POSITIVIDAD

DE LA RELIGION CRISTIANA

II.1.-JESUS

Aparte de la dedicación a su propia formación, el propósito fundamental de Jesús es que estaba destinado a elevar la religión y la virtud a la moralidad; ésta había perdido la libertad que le es propia degenerando en un sistema de "ley sin espíritu", en un formalismo y legalismo.¹

En el Nuevo Testamento, claramente Jesús establece que la ley está al servicio del hombre, mas no el hombre al servicio de la ley. Para Jesús, la ley es simplemente un medio mientras que para el judaísmo es un fin; la meta para aquél es el hombre.

El joven Hegel nos presenta la figura de un Jesús moralista, un eco del Jesús Kantiano. Es un Jesús que interpreta la esencia de la religión y de la virtud como la realización de la moralidad.

No hay que olvidar que el legalismo y ritualismo judío había sepultado sus principios morales presentes en sus Libros Sagrados; de ahí que Jesús, desde un principio, no buscó establecer nuevos principios morales. Es entonces que a partir de esos principios morales que ya poseía el judaísmo, Jesús enjuicio las ceremonias que habían perdido sentido, los subterfugios o pretextos para escapar de la ley opresora, la placidez de la conciencia por el cumplimiento de la letra de la ley.

Contrariamente a la actitud tradicional judía, Jesús sostiene que nuestros actos deberían tener como meta la obediencia a la ley moral; en tal sentido, Hegel es categórico cuando afirma que:

"Sólo a (la ley moral), y no a la descendencia de Abraham, le asignó Jesús un valor ante los ojos de la divinidad; solamente a esta obediencia le concedió la dignidad merecedora de la bienaventuranza en la otra vida"²

¹ Hegel, E.J., p. 75

² Loc.cit.

La doctrina de Jesús estuvo en abierta oposición al judaísmo, aquél enseñó la virtud, opuesta a la exactitud hipócrita y externa de los ritos sagrados. El exagerado ritualismo judío puede encontrársele escrito y concentrado en el libro Levítico (Antiguo Testamento); éste libro, con gran meticulosidad, hace el catálogo de los tabúes y normas de conducta.

Jesús exigía la lucha contra el orgullo nacional, la hipocrecía y santurronería de toda la constitución, los privilegios de sus autoridades religiosas y políticas. El plan del Nazareno consistía en introducir la moralidad en la religiosidad de su pueblo, que al final de cuentas resultó un completo fracaso incluso en sus apóstoles.

Entre los amigos de Jesús, los apóstoles, el proyecto de moralizar la religión popular tuvo un resultado ambiguo e incompleto; donde unos deseaban un puesto en su reino (Mt. 20, 20), mientras que otros pensaban en la restauración del reino judío (Act.1,6). De manera que el esfuerzo de Jesús por moralizar a su pueblo no tuvo resultados benignos y, por el contrario, se convirtió en víctima del odio de los sacerdotes y de la vanidad popular judía.¹

En la interpretación kantiana del joven Hegel, Jesús es el maestro de una religión moral; en este sentido, los milagros y las ideas o creencias judías son medios para despertar en el oyente hebreo la atención por lo moral. Creencia y milagros como la espera de un Mesías, la resurrección de los muertos, el juicio final, el mal atribuido al diablo, etc.²

Ante la afirmación de que también las leyes morales de Jesús son positivas, es decir, que tienen su validez porque Jesús las pronunció, no puede dejarse de presuponer que el hombre posee un sentido del deber natural hacia los mandamientos divinos. En

¹ Ibid., p.76

² Ibid., p. 77

efecto, Jesús se vio obligado a hablar mucho de su persona ya que era la única manera que podía influir en su pueblo; si por el contrario, hubiera Jesús apelado a la razón para convencer a los judíos, obviamente habría fracasado, debido a que todo estaba ya establecido y normado en sus leyes. La causa de la actitud cerrada de los judíos se debía a que era un "pueblo que tenía la íntima convicción de haber recibido su constitución entera, todas sus leyes religiosas, cívicas y políticas de la divinidad misma".¹

Es por esto que Jesús debía concentrar en su persona una gran dosis de autoridad que exprese correspondencia con la voluntad de Dios; por eso es que en tal contexto tienen sentido las frases bíblicas de Jesús: "Quien cree en mí, cree en el Padre" y en otra 'No enseñe nada, excepto lo que me enseñó el Padre". De esta manera, Jesús pudo llegar e influir en el pueblo, lo que no hubiera logrado con conceptos sobre el valor de la virtud en sí.

Cuando el sentido moral está gobernado por la dirección de la fe eclesiástica, la cual ha logrado sentar sus dominios hasta en el corazón del hombre, residencia última de toda virtud se engendra una virtud falsa. Entonces, es cuando el dominio de la fe eclesiástica sólo se puede contrarrestar oponiéndole igual autoridad, es decir una autoridad divina. En tal sentido, la estrategia divina adoptada por Jesús adquiere mayor consistencia.

¿En qué argumento se basaba Jesús para afirmar que entre su persona y la divinidad existen vínculos e identidad?. Hegel lo resuelve en estos términos: Jesús tomó la ley que está grabada en nuestros corazones por una revelación inmediata de la divinidad y, a través de la certeza de no enseñar nada fuera de lo que manda esta ley, se percató de la correspondencia entre su doctrina y la voluntad de Dios.²

¹ Ibid., p.80

² Loc.cit.

El título de Mesías otorgaba más fuerza a la persona de Jesús puesto que para el judío no podía darse una doctrina paralela o diferente a la de las Sagradas escrituras, salvo el caso de que viniera del Mesías. De manera que la misión mesiánica fue para Jesús la puerta de acceso hacia el judaísmo.

Debido a la singular historia de su vida y de su injusta muerte, independientemente de su doctrina, la persona de Jesús atraería sobre sí la atención y la fantasía. La mente de los amigos y apóstoles de Jesús se sintió estimulada con la muerte injusta de su amigo y maestro; aquellos expresaban alabanzas como recuerdos, pero tan importante como su doctrina, y quizá mucho más, debió serles lo extraordinario de su historia que trascendía la naturaleza y las fuerzas humanas.¹

Pasando a otro aspecto de la persona y vida de Jesús, Hegel va a comparar la diferencia que existe entre el destino de la filosofía de Sócrates con el de la enseñanza de Jesús. La doctrina del filósofo griego no se expandió como religión pública ni en Grecia ni en otra parte. Los amigos de Sócrates se formaron en un espíritu republicano; de ahí que cada uno guardaba su independencia como persona en torno al maestro; se formaron en una variedad de direcciones como la escuela clínica (Antístenes), la cirenaica (Aristipo), la megárica (Euclides), la eleo-erética (Fedón y Menexeno), la Academia (Platón) e inclusive la peripatética (Aristóteles) perpetúan la tradición socrática; los amigos discípulos de Sócrates estaban interesados por la marcha de su Estado; la mayoría de ellos fueron ya discípulos de otro filósofo o maestro; y sobre todo, ellos:

"...amaban a Sócrates por su virtud y por su filosofía, y no (amaban) la virtud y su filosofía a causa de su persona"²

En esta comparación de Sócrates y Jesús, aquél sale airoso y con sobradas ventajas sobre éste. Hegel alaba la autonomía de

¹ Ibid., p.82

² Ibid., p.85

Sócrates y sus discípulos; además, su actitud política y pluralismo de pensamiento. También es objeto de observación y crítica el hecho de que el número de apóstoles de Jesús sean doce, en cambio para Sócrates todos los amigos de la virtud le eran bienvenidos¹.

En líneas más adelante Hegel nuevamente toca el aspecto moral de la misión de Jesús. En efecto, el propósito de Jesús era despertar de nuevo el sentido moral, influir en la actitud ética. Por eso, que en parábolas presentó ejemplos de actuaciones justicieras, en contraste sobre todo con lo que hacía el levita (de la tribu judía de Leví, encargada del culto oficial) que sólo obedecía a la ley; por medio de comparaciones didácticas les mostró el contraste entre las exigencias de la moral y las de las leyes civiles. En el sermón de la Montaña, Jesús habló de la disposición moral como del 'complementum' de las leyes. Frente a la virtud primero hay que actuar "por respeto ante el deber y luego porque también es un mandamiento divino".²

Ya en la introducción de 1800, Hegel nos entrega sobre Jesús las reflexiones que siguen a continuación:

Jesús atacó el mal de su nación desde la raíz: el afán judío de segregación arrogante y hostil frente a todas las naciones. Contrariamente a este estrecho espíritu judaico, Jesús buscó conducirlos hacia el Dios de todos los hombres, hacia el amor a todos los hombres. De ahí que Hegel, enfatizando la idea universalista de la enseñanza de Jesús afirmará que "la doctrina de Jesús antes que ser religión de su pueblo, es la religión del mundo".³

Aunque sus esfuerzos tengan un final infructuoso, Jesús buscó cambiar la obstinación judía, esclava de una vida religiosa

¹ Ibid., p.86

² Ibid., p. 99

³ Ibid., p. 429

muerta; en efecto, el afán de Jesús era introducir la libertad y la moralidad en la nación judía, resultando así ser un paladín de lo que significa ser un hombre libre:

"(Jesús) Se nos parece ya en su edad viril, libre de mentalidad judía, libre de aquella inercia sin perspectivas que gesta su única actividad en las necesidades y comodidades de la vida, libre también de la ambición y de otras pasiones, cuya satisfacción lo hubiera obligado a aceptar compromisos con los prejuicios y vicios"¹.

Sin embargo, Jesús no logró mucho contra el poder de un orgullo nacional que penetraba toda la Constitución y estaba presente en los jefes de la nación que lo dominaban todo, de ahí que no es casual que se convirtiera en víctima del odio de los sacerdotes.

Jesús y el judaísmo toman actitudes opuestas acerca del Reino de Dios; para aquél, el reino está 'hic et nunc', pero para éstos continua la espera de su futura teocracia perfecta. Jesús tomó la tarea más difícil del judaísmo, que era la de despertar en ellos el sentimiento de la autoestima o sea la fe de que ellos como el hijo del carpintero pueden ser integrantes del Reino de Dios. Según Hegel, el sentimiento de nulidad judío estaba ligado con el orgullo segregacionista.

Podemos finalizar la interpretación hegeliana acerca de Jesús señalando en síntesis, los caracteres de su religión o doctrina.

a) Posee una libertad íntima; donde el corazón es símbolo de la interioridad, dando importancia a lo personal y subjetivo frente a lo objetivo.

b) Tiene un carácter polémico, frente a la esclavitud judía a la ley y a la religión muerta como también frente a sus autoridades que avalan la situación de alienación del pueblo judío.

¹ Ibid., p.429

c) La religión que Jesús lleva en su corazón estaba libre de las ataduras que imponía el espíritu de su pueblo, el judío.

d) El alma de Jesús estaba libre de elementos contingentes, lo único necesario era para él amar a Dios y la prójimo y ser tan sagrados como Dios lo es¹.

II.2.-POSITIVIDAD

Acerca del concepto 'Positividad' podemos encontrar, siguiendo a Hegel, los argumentos que siguen en este presente apartado. Antes que todo, somete a deliberación la cuestión.

"Contra la opinión de que la doctrina de Jesús no es positiva en absoluto y que nada quiso fundar sobre su autoridad se elevan las voces de dos grupos"²

Para explicar las voces de los dos grupos expondremos, primero su concordancia y, luego sus diferencias:

Los dos grupos concuerdan al afirmar de que la religión cristiana contiene principios de virtud, pero junto a prescripciones positivas que buscan la complacencia de Dios por otros medios, tales como ejercicios, sentimientos y acciones que no son propios de la moralidad.

Sin embargo, los dos grupos difieren en que:

a) Uno de ellos, sostiene que lo positivo no tiene que ver nada con la esencia de una religión pura (expresión que equivale a la religión moral de Kant); para ésta, lo positivo le es repudiable. De ahí que la religión de Jesús, identificada con lo positivo, no tiene el rango de una religión moral o pura.

b) El otro de los grupos, pone la preeminencia de la religión de Jesús en el elemento positivo, al cual le da la misma santidad o preeminencia que a los principios de la moralidad; más

¹ Ibid., p.431

² Ibid., p.77

aún, muchas veces fundamenta los principios morales en lo positivo y a veces da a lo positivo mayor importancia que a los principios de virtud.¹

El grupo de opinión que pone a un mismo nivel la moralidad y la positividad de la religión de Jesús contesta fácilmente a la cuestión de: ¿Cómo la religión de Jesús se ha hecho positiva?, afirmando de que nació como positiva de los labios de Jesús; éste exigió fe en todas sus doctrinas, incluso en las leyes de la virtud sólo fundándose en su autoridad. Esta religión positiva de Jesús encontró amplia aceptación, porque ninguna como ella, responde a las necesidades del género humano, ya que resuelve problemas que se le plantean a la razón práctica y que ésta no puede resolver por sus propios medios.

Considera Hegel que se supervaloró la persona de Jesús, concurriendo varias circunstancias que hicieron de la persona del maestro algo más importante de lo que era necesario para garantizar la verdad de sus enseñanzas. Se buscó que la autoridad de Jesús sea como la de Dios, lo que para los judíos tenían un gran valor y prestigio, y así ser aceptada su palabra.

En esto consiste pues la positividad una fe, sólo en base a la autoridad².

La religión positiva ha desviado el camino hacia la moralidad por medio del milagro y la autoridad de una persona; tal desvío tiene los defectos:

- a) De aumentar la distancia de la meta y el consiguiente peligro de perder el camino mismo por los rodeos e interruptores;
- b) De agraviar la dignidad de la moralidad que es autónoma, que desprecia todo fundamento ajeno buscando fundamentarse con autosuficiencia sólo en sí misma.

¹ Ibid., p.77

² Ibid., p.80

Por eso es que la doctrina de la virtud de Jesús no reclama respeto para sí misma, sino que exige el respeto sólo a causa del maestro Jesús; este pide ser considerado y respetado no por lo que es en sí, sino a causa de sus milagros.¹

Desde el punto de vista de la moral kantiana, Hegel encuentra una contradicción en la persona y actitud de Jesús; por un lado el maestro de la virtud y, de otro lado, el maestro de la orden o mandato. Jesús es pues maestro de la virtud antes de su muerte y es maestro de una fe positiva luego de su resurrección.

En efecto, Jesús imparte una orden a sus discípulos para la difusión de su doctrina y de su nombre (Hegel usa para ocasión un texto de: Mc.16,15-18); esta orden ocurre luego de su resurrección y es propia de un maestro de una religión positiva. Hegel, considera conveniente reemplazar la orden de Jesús de "Id por todo el mundo" por una arenga mucho más personal y kantiana, propia de un maestro de la virtud:

"Que cada uno obre el bien que pueda dentro de la esfera de actividad que le fue asignada por la naturaleza y la providencia"².

En cambio, en el Jesús de la virtud la despedida conmovedora antes de su muerte ante sus discípulos es propicio para recomendarles el amor y la tolerancia, la indiferencia contra los peligros en el ejercicio de la virtud y de la verdad.

El Jesús de la virtud, antes de su muerte, coloca todo el valor en el hacer; mientras que el Jesús de la orden, después de su resurrección, da toda la importancia a la fe, a la que además introducirá un signo externo diferenciador cual es el bautismo, resultando así que tanto la fe como el bautismo dos cosas convertidas serán condiciones de toda felicidad.³

¹ Ibid., p.83

² Ibid., p. 87

³ Loc.cit.



Así pues, encontramos que después de la resurrección de Jesús el elemento positivo tiene la misma dignidad que la moralidad; algo más, aquel está unido a ésta. De lo positivo dependen la felicidad y la condenación. En el mismo texto de Mc.16, 15-18 se resalta lo positivo con la expresión: "En mi nombre echarán demonios..."

De esta manera Hegel ha puesto en claro la idea de que "la religión de Jesús se convirtió en una doctrina positiva sobre la virtud"¹, ya que todo lo que se pudo comprobar como doctrina de Jesús y luego como enseñanza de sus sucesores o apóstoles se llegó a honrar como voluntad de Dios y vinculando con la bienaventuranza y la condenación; de manera que las mismas doctrinas de la virtud se convirtieron en positivamente obligatorias, que no obligaban por sí mismas sino en cuanto mandamientos de Jesús perdiendo así el criterio de su necesidad.

El proceso en que la doctrina de Jesús se convierte en la fe positiva de una secta tuvo consecuencias determinantes tanto en la forma como en el contenido de la doctrina; Jesús y su doctrina se alejó cada vez más de la esencia de toda religión verdadera, lo que en palabras literales de Hegel es alejarse:

"...de la determinación interna de estatuir, en toda pureza, los deberes del hombre en relación con sus motivaciones e impulsos y de mostrar la posibilidad del sumo bien a través de la idea de Dios"².

Se puede observar que Hegel ya maneja como elemento de análisis el concepto de 'contradicción' o 'conflicto' en este manuscrito; elemento presente cuando se ocupa de la naciente comunidad cristiana, pero veámoslo con mayor detalle en los siguientes casos:

a) El 'conflicto' entre el Jesús de la virtud, antes de su muerte, y el Jesús de la orden, después de su resurrección.

¹ Ibid., p. 88

² Loc.cit

b) El 'conflicto' entre la moralidad o virtud y, una lista de opiniones y mandamientos de fe positiva, sacramentos y ritos.

c) 'Contradicción' entre los discípulos de Jesús, judaísmo, y los amigos de Sócrates, Grecia;

d) El 'conflicto' entre la ley interior que fundamenta la moral auténtica y, el respeto al maestro y su doctrina fundamentada en el atributo exterior de la autoridad.¹

Ya en las adiciones al Grueso del manuscrito podemos delinear sobre la positividad las reflexiones que siguen. Si anteriormente se ha manejado el concepto de positividad como un supuesto, recién aquí Hegel busca determinar y precisar tal concepto:

"La fe positiva es un sistema de enunciados religiosos que posee una verdad para nosotros por el hecho de haber sido establecido por una autoridad; la cual no podemos rechazar y a la que debemos someter nuestra fe"².

La afirmación de que 'creer es un deber' pertenece básicamente al concepto de una fe positiva, ya que su fundamento emana de una autoridad. Hegel llega a establecer una diferencia entre la creencia histórica y la fe en la autoridad de las doctrinas positivas.

La fe histórica se concibe como la fe en aquello que nos dicen padres, educadores y amigos; es una fe basada en la autoridad. La fe histórica descansa en una confianza voluntaria en tales personas que dependen de la credibilidad de sus informaciones para nosotros.

En cambio, la fe religiosa en la autoridad de las doctrinas positivas no pertenece a la esfera de nuestro arbitrio. El hombre que reconoce a Dios, un ser que tiene poder sobre la vida y el espíritu del hombre, no puede prescindir de la fe positiva;

¹ Ibid., pp.84-88

² Ibid., p. 135

la disposición para tal fe implica la pérdida de la autonomía y la libertad de la razón como también la incapacidad para oponerse a un poder ajeno¹.

En la introducción de 1800, encontramos la distinción entre religión natural y religiones positivas.²

"A una religión positiva se suele oponer la religión natural, con lo que se presupone que sólo hay una religión natural, dado que la naturaleza humana es también una, mientras que pueden haber muchas religiones positivas"

Lo uno que representa la religión natural descansa en la unicidad de la naturaleza humana; mientras que la variedad de las religiones positivas es algo antinatural o sobrenatural frente a la unidad de la naturaleza humana que es fundamento de la religión natural.

La actitud anti y sobrenatural de la religión positiva se explica porque tiene conceptos que trascienden el entendimiento, por acciones que no brotan del hombre natural, y por sentimiento inducidos por medios mecánicos y violentos. En la religión positiva las acciones se cumplen por obediencia a unas órdenes, más no por interés propio.³

Acerca del concepto de naturaleza, en una actitud crítica, Hegel admite que son necesarias e infinitas las modificaciones en la naturaleza humana; de ahí que la naturaleza humana pura, que busca adecuarse al concepto general, no existió nunca en estado puro. Sin embargo, la naturaleza viviente es siempre algo distinta de su concepto general; de forma que lo que para el concepto es simple contingencia o modificación, para lo viviente se transforma en algo necesario, único, natural y bello⁴.

¹ Ibid., p.136

² Ibid., p.419

³ Loc.cit.

⁴ Ibid.p.420

Entonces, si tenemos una naturaleza viviente y dinámica, la medida que se estableció en un principio para juzgar la positividad de la religión respecto del concepto general de la naturaleza humana ya no será suficiente, puesto que las actitudes éticas y los caracteres de los hombres como su religión no dependen de una determinación conceptual. De ahí que tienen que existir en todas las formas de la civilización humana la conciencia de un poder superior y, por ende, representaciones que rebasen el ámbito del entendimiento y de la razón.

Da la impresión que Hegel ha superado aquella visión (época de Berna) de la positividad como un todo negativo, por eso, que llega a afirmar:

"Ahora la religión debe ser positiva, sino, no existiría religión alguna"¹

Pero Hegel pone cuidado en establecer la diferencia entre la positividad y la superstición, cuando diga que "la superstición más cruda, más imbécil no es positiva"; como tampoco significa que al aceptar lo positivo en la religión se debe con ello justificar arrogancias, el despotismo clerical, el letargo y supersticiones de las falsas instituciones religiosas.

Precisando el concepto de positividad, Hegel nos dice que cuando establecemos que una religión es positiva se refiere no tanto al contenido de su doctrina y mandamientos, sino más bien a la forma en que testimonia al verdad de su doctrina y exige el cumplimiento de su normas. En base a tal precisión, queda claro que nuestro pensador no cuestiona la dogmática o las verdades reveladas y mandamientos eclesiales, sino la forma como los ministros eclesiales hacen llegar aquellas verdades y normas a los creyentes a quienes son proclamados violentamente reprimiendo la libertad².

¹ Ibid., p.421

² Ibid., p.423

La meta del presente manuscrito se identifica con el problema de la positividad. Por eso, ha de afirmar Hegel que:

"Lo que este ensayo se propone como meta es examinar el origen mismo de la doctrina cristiana tal como surgió de las palabras y de la vida de Jesús, para ver si en el mismo aparecen circunstancias que hubieran podido promover, de manera directa, la positividad, es decir, inducir que lo contingente como tal fuese tomado por algo eterno y que la religión cristiana como tal se apoyara sobre tal contingencia; efectos que la razón rechazaría y la libertad repudiaría"¹.

Lo contingente o efímero, de lo que nacería una necesidad, fundamento tanto de la conciencia de lo eterno como de su relación en el sentir, pensar y actuar-, con ello se denomina comúnmente autoridad.

Es modestia resignada renunciar a todo lo bueno, noble y grande y propio de la naturaleza humana declarar que no sólo las enseñanzas y los mandamientos de Jesús sino también las leyes de la virtud que él proclamó son algo positivo; encontrar su validez y la posibilidad de su conocimiento sólo en el hecho de que Jesús los había mandado. Sin embargo, la actitud de modestia reasignada si pretende comprenderse a ella misma tiene que presuponer que "el hombre posee el sentimiento o la conciencia natural de un mundo suprasensible y de la obligación propia ante lo divino"², esto, en otras palabras se trata de la naturaleza religiosa del hombre. En este sentido de cosas, Hegel ha de afirmar que.

"Si no hubiera nada en nuestro corazón que correspondiera a la exhortación a la virtud y a la religión hecha desde el exterior, si no fuera que otras cuerdas de la naturaleza propia se sintieran tocadas por ella, la empresa de Jesús de despertar el entusiasmo de los hombres por la religión y la virtud mejores hubiera tenido el mismo carácter y el mismo resultado que el afán de San Antonio de Padua de predicar a los peces".³

¹ Ibid., p.425

² Ibid., p.426

³ Loc.cit.

Así pues, en la naturaleza humana existe la predisposición de reconocer un ser que sea superior al modo de ser de la actividad humana, de convertir la intuición de la perfección de ese ser, Dios, en el espíritu vivificador de la vida; por tanto, dedicarle a tal ser: tiempo, instituciones y sentimientos.

Para Hegel, el problema de la relación entre la naturaleza humana y lo suprasensible si fuese estudiado por vía de conceptos, tendría que convertirse al fin en "un tratado sobre la relación entre lo finito y lo infinito"¹; sin embargo, no es tal la intención del presente ensayo.

Después de todo, Jesús es un hombre libre de elementos contingentes y por eso que al religión que Jesús llevó en su corazón y alma estaba libre del espíritu de su pueblo, y por el contrario, son sus apóstoles y sucesores los que han de fabricar reglas morales y han de adoptar una actitud servil ante la autoridad. De tal manera, que serían los apóstoles los responsables primigenios del ingreso de la positividad en el cristianismo. Por supuesto que hay superstición en Jesús al considerar "el dominio de demonios sobre los hombres"; pero esto es insignificante para Hegel ya que:

"En lo restante el alma de Jesús estaba libre de elementos contingentes; lo único necesario para él era amar a Dios y al prójimo, y ser tan sagrados como Dios lo es..."²

Muy a pesar de su libertad íntima y su carácter polémico la nueva doctrina de Jesús" se convirtió en algo positivo una vez adoptada por las mentes judías". A los sucesores de Jesús, los apóstoles y primeros cristianos, en cambio, los vemos renunciar a algunas contingencias y trivialidades judías. Sin embargo, no aparecen del todo purificados del espíritu de la dependencia de tales elementos; estos discípulos de Jesús han de hacer de las prédicas del maestro y de su historia personal, reglas y mandamientos

¹ Ibid., p. 426

² Ibid., p. 431

morales. De esta manera, resulta que la emulación libre de Jesús por parte de sus sucesores se ha de convertir en una actitud servil ante la autoridad.

II.3.-JUDAISMO

El judaísmo, según la óptica del joven Hegel, aparece como un compendio de fórmulas muertas, serviles y alienantes como se puede apreciar en el siguiente párrafo:

"La triste condición de la nación, de una nación que derivaba su legislación de la suprema sabiduría, pero cuyo espíritu estaba oprimido entonces por toda una carga de mandamientos estatutarios, que prescribían pedantemente una regla para todo acto indiferente de la vida diaria, dando a toda la nación el aspecto de una orden monacal, de un pueblo que ha reglamentado y reducido en fórmulas muertas lo más sagrado, el servicio de Dios y de la virtud..."¹

La situación judía es triste según el texto anterior, por dos razones:

- a) basada sus leyes en Dios.
- b) su espíritu estaba oprimido por una serie de mandamientos;

por eso, que la nación judía daba la apariencia de una orden monacal y, este mismo pueblo redujo a 'fórmulas muertas' lo concerniente a Dios y a la virtud que eran la expresión de lo más sagrado. El eje explicativo de la condición negativa del pueblo o nación judía lo constituye el hecho de que su espíritu estaba oprimida por normas y preceptos, que constituyen un legalismo tan externo al sujeto que hasta el acto más común de la vida diaria estaba normado; tal situación del espíritu judío determinó la falta de vida en los elementos sagrados de Dios y de la virtud.

El judío tenía doble motivo para sentirse mortificado y amargado: 1ro.) por un legalismo externo y casuístico y, 2do) por la

¹ Ibid., p. 74

sujeción al Estado Romano. El judío se sentía doblemente esclavo, tanto de la obediencia ciega y mecánica a leyes que no se dieron ellos mismos, como del poder extranjero de los romanos.

En este contexto de doble dependencia y de doble esclavitud del judío, hubieron algunos que reaccionaron contra el 'statuo quo' según las exigencias naturales de libertad y autoconciencia propias del espíritu humano, como por ejemplo:

- a) Los esenios, que buscaban una virtud más autónoma;
- b) Juan Bautista, que enfrentó la corrupción moral¹.

Hasta aquí podemos tener la impresión de que los judíos carecieron de principios morales, pero el hecho es que lo tuvieron y eso antes de Jesús, sólo que la moralidad se había debilitado de la libertad que le es propia y degeneró en un sistema de usos legalistas y estatutarios². Por eso se comprende que los mandamientos religiosos, que eran al mismo tiempo leyes del Estado, lo único que podían producir era legalidad; mandamientos como celebración de fiestas, ofrecimiento de sacrificios, diezmos a la divinidad, etc.

El judío tenía la íntima convicción y el orgullo de haber recibido de la divinidad misma su constitución, leyes religiosas cívicas y políticas. Tal convicción les llevaba a sostener que todo está perfectamente hecho y, por ende no hay lugar a cambios ni a críticas.

La virtud, la religión y el espíritu en el judaísmo estaban sometidos a la obediencia de las leyes judías. Se despotenció la eficacia de la virtud a reducirla a la obediencia del Decálogo y otros mandamientos; la virtud, pues, no tenía la eficacia para cambiar las conciencias de los sujetos al estar sumisa a la obediencia legal.

¹ Ibid. p.75

² Loc.cit.

Hegel estudia el judaísmo para comprender mejor el espíritu del cristianismo; de ahí que, según este pensador, el cristianismo vendría a ser un nuevo judaísmo. La identificación entre cristianismo y judaísmo descansa en que ambos son esclavos de la ley, de la fuerza y del terror. La servidumbre judía a la ley y a lo externo lo encontramos de nuevo en la Iglesia cristiana, por más que ésta diga que se ha liberado de ella; los deberes religiosos judíos tenían que cumplirse por fuerza y, en la Iglesia cristiana el que no cumplía con sus deberes religiosos en algunos países era ejecutado o, en todas partes, privado de sus derechos cívicos¹.

Hay un medio excelente para imponer la ley, presente ya en los judíos, y es el que obra sobre la imaginación; donde la fantasía del cristianismo es torpedeada por imágenes de terror en vez de las luces de la verdad. Al respecto, Hegel cita una estrofa de 'Resignación' de Schiller:

"Luces de terror, en altas torres puestas que en el fantasía del soñador penetran si en su alma flaquea el fuego de la ley".²

Rastreando el efecto de la presencia alienante del judaísmo Hegel llega a concluir que el cristianismo, nuevo judaísmo, importó a Europa, específicamente a Alemania, una fantasía religiosa producto de una cultura opuesta a la tierra del joven Hegel. Es por eso, que más viven en la imaginación popular germana un David, un Salomón antes que los héroes de Alemania; con razón dirá Hegel que:

"El cristianismo ha despoblado el Walhalla, ha talado los bosques sagrados y ha extirpado la fantasía del pueblo como si fuera una superstición vergonzosa, un veneno maldito; en cambio, nos dio la fantasía de un pueblo cuyo clima, cuya legislación, cultura e intereses nos son ajenos cuya historia no tiene conexión alguna con la nuestra"³.

¹ Ibid. p. 131

² Loc.cit.

³ Ibid., p. 144

El joven pensador suabo buscando explicarse la génesis del mesianismo judío llega a afirmar que esto ocurre por la impotencia y debilidad judía. Los judíos fijaron en sus libros sagrados el consuelo mesiánico; de ahí que el mito del Mesías estuvo ausente cuando el Estado judío tenía suficiente fuerza para conservar su independencia¹.

En el ambiente judío de la espera de un Mesías apareció Cristo (Jesús) que no podía realizar la teocracia terrenal ya que su enseñanza religiosa era más apropiada a una teocracia celestial o sobrenatural. Por eso es que los judíos descalificaron el título de Mesías que los cristianos atribuyeron a Jesús.

El pueblo judío se esforzó por tener un Estado de verdad, tomando las armas con entusiasmo y heroísmo; pero, por desgracia sólo consiguieron enterrar a su Estado en la ruina. Esta derrota judía tanto de parte de los griegos como de los romanos, acabó con la posibilidad de conquistar un Estado por la propia valentía; por lo que un resto disperso de los judíos se cobijó bajo las enseñanzas de la impotente esperanza mesiánica.

Pasando a la Introducción o Nuevo Comienzo a la Positividad de la religión cristiana, que data del 24 de septiembre de 1800, Hegel no ha variado su interpretación del judaísmo que sigue siendo áspera, crítica e intolerante. Hegel ve al judaísmo como una religión monjil, una religión de esclavos y una religión sin autoconciencia. Además, está la actitud de desprecio de los judíos hacia las demás culturas; de ahí que, creyéndose autosuficientes cayeron en un aislamiento. El hebreo consideraba como un pecado el contacto con los demás pueblos; sin embargo, el espíritu segregacionista judío sucumbió al impulso de los pueblos hacia la unificación (los romanos por ejemplo formentaban las relaciones sociales entre los pueblos².

¹ Ibid., p. 154.

² Ibid., p. 428.

Mortificó y exasperó profundamente al judío la subordinación de su Estado por un poder extranjero; como respuesta" este pueblo se aferró con una obstinación aún mayor a los mandamientos estatutarios de su religión"¹. Pero esta respuesta judía, según Hegel, en algo difiere de la que sostuvo en la época de Berna (1793-96), cuando afirmaba que derrotado el Estado judío por las armas el resto disperso de los hebreos no abandonó la idea de tener un Estado propio pero nunca más hizo las banderas de la valentía, "sino que acudió a las enseñanzas de la esperanza mesiánica impotente"². Ante las dos alternativas cabe hacernos la siguiente pregunta ¿Es que lo mesiánico está contenido en lo que Hegel denomina mandamiento estatutario?, ¿o las dos alternativas son respuestas complementarias?.

En lo que resta del Nuevo Comienzo acerca del tema Judaísmo sólo constituyen reiteraciones a lo escrito por Hegel en la época de Berna.

Hegel sigue sosteniendo la idea de que la religión judía es una suma de mandamientos estatutarios, que en el pueblo judío se fijaron reglas para los actos más triviales de la vida cotidiana" y prestó a toda la nación la apariencia de una orden monacal"³ o, lo que es lo mismo era "una vida sin autoconciencia"⁴. Esto despertó en algunos hombres dignos la necesidad de una actividad libre y autónoma, como ejemplos, en la época de Berna, Hegel sólo citó a los esenios y a Juan Bautista, pero en este Nuevo Comienzo nombrará con algún detalle a otras personas y movimientos, a saber:

- a) La aparición de muchas bandas de facinerosos;
- b) El surgimiento de muchos Mesías;

¹ Ibid., p. 428.

² Ibid., p. 154.

³ Ibid., p. 428.

⁴ Loc.cit

- c) El judaísmo severo y monacal de los fariseos;
- d) Combinación de lo fariseo con la libertad y con la política en los saduceos;
- e) Vida eremita y fraternal de los esenios (libres de las pasiones y preocupaciones de su pueblo);
- f) El nuevo impulso del judaísmo gracias a la influencia del platonismo;
- g) Juan Bautista y sus sermones ante todo el pueblo; y,
- h) Finalmente, la aparición de Jesús¹.

II.4.-LA FORMACION DEL CRISTIANISMO

El sistema de la religión cristiana es producto del trabajo de varios siglos. Así tenemos, que en la determinación de los dogmas el proceso fue paulatino. Sin embargo, Hegel advierte, "no fueron siempre conocimientos, moderación y racionalidad los motivos que guiaron a los Santos Padres"², en la formulación de dichos dogmas.

De manera que la actitud de los Santos Padres en la formulación de la doctrina cristiana no tuvo como único motivo el amor a la verdad, sino que hubo la influencia de otros móviles poco santos como pasiones impuras, necesidades del espíritu basadas en la superstición. Como no es objeto de la presente investigación buscar en detalle el desarrollo doctrinal de la Iglesia sino, más bien, indagar por algunas razones generales que llevaron a la falsa apreciación de la religión cristiana como religión de virtud y su transformación primero en una secta y luego en una fe positiva.

Hegel conceptualiza el vocablo 'secta' en los siguientes términos:

"Una secta presupone, en general, diferencias de doctrina o de opiniones, habitualmente frente a las dominantes, o también frente a las sostenidas por otros"³

¹ Ibid., p.429

² Ibid., p. 78.

³ Ibid. p. 79.

Hecha la definición de secta, seguidamente Hegel opta por diferenciar tres clases de sectas: la positiva y la doctrina de Jesús.

a) Secta Filosófica, es aquella que tiene doctrinas sobre lo que es el deber y la virtud esencial de los hombres, ideas sobre Dios, la concepción de que lo perverso y lo indigno son desviaciones éticas y no errores de su deducción moral, que la fe popular de la fantasía es indigna de un hombre pensante. Podría afirmarse que lo que Hegel llama secta filosófica tiene a la razón como juez.

b) Secta positiva, es aquella que no da importancia moral a todo lo que no descansa sobre la razón. Pero la cuestión se aclara cuando Hegel afirma que "otra característica de un secta positiva es el celo por expandirse, por hacer prosélitos para su fe y para el cielo"¹ y, el adicto a una secta positiva sentirá desconcierto, antipatía u odio si oye a gentes que no son de su fe.

A las dos clases de sectas anteriores, el nombre de secta más le conviene a la positiva, ya que contiene algo que indica rechazo e intolerancia; en cambio, una escuela filosófica no se compatibiliza con las actitudes de condenación e intolerancia.

c) La doctrina de Jesús, es una tercera secta que puede estar ubicado entre las dos sectas anteriores. Ella sostiene como sagrado el principio positivo del conocimiento del deber y de la voluntad de Dios y de la fe en Dios. El principio positivo o normativo se constituye en el fundamento de la fe.

Sin embargo, contrario a la interpretación positiva de la secta cristiana, doctrina de Jesús, hay otra diferente que llega a sostener que la esencia de la fe de la enseñanza del maestro no está en las doctrinas positivas ni en las prácticas, sino en los mandamientos de la virtud.

¹ Ibid., p. 92

Cuando Jesús fijó en doce el número de sus amigos íntimos, apóstoles, y a quienes dio luego de su resurrección grandes poderes como sucesores para difundir y fundar el reino de Dios en la Tierra, lo que hizo fue limitar los mayores honores a un pequeño grupo de personas trayendo como resultado una estima fundada en individuos. Esto pasó a ser cada vez más importante en la formación de la iglesia cristiana ya que posibilitó los concilios" que decidían sobre verdades de acuerdo a la mayoría de votos y que impusieron al mundo sus decretos como normas de fe"¹.

Hegel ha de analizar el modo de vida del cristianismo cuando, en sus inicios, era" una pequeña sociedad de creyentes sectarios"², pero cuando la iglesia cristiana había llegado, expandiendo su fe, a ser común en un Estado, ocurrió el siguiente fenómeno: que el modo de vida y las características apropiadas para la cristiandad en sus inicios, secta religiosa, pasan a ser inapropiadas, injustas y opresivas en una sociedad o Estado, donde la totalidad de ciudadanos son cristianos. Veámoslo en detalle.

a) La íntima unión y hermandad cristiana entre sus miembros que se acentuaba cuanto más se los oprimía o despreciaba; esto que así ocurría en los inicios del cristianismo después se debilitó. De ahí que un hombre, por ejemplo, 'apelando sólo a la hermandad en Cristo' buscara apoyo, sería difícil que encontrara compasión.

b) El que se asociaba a la pequeña secta cristiana se alejaba, en mucho, de vínculos familiares y profesionales a la que estaba ligado y su caridad, 'compasión y beneficencia' al decir de Hegel, lo reducía a ese círculo pequeño de personas que coincidían en opiniones. Si esta actitud cristiana la comparamos con el de una secta filosófica, ocurrirá que sus miembros en

¹ Ibid., p.86

² Ibid., p.89

cuanto a sus relaciones familiares o cívicas que traen consigo poco o nada cambiarían.

c) En un principio se formó la comunidad de bienes, posible sólo entre los miembros de una pequeña secta, ya que cada nuevo miembro que ingresaba a formar parte de la Iglesia cristiana debía abandonar su propiedad para uso de la comunidad, sin embargo, al expandirse el cristianismo aquella comunidad de bienes fue abandonada y en su lugar se inculcó la necesidad de donaciones espontáneas" como un medio de asegurarse un lugar en el cielo"¹.

d) Entre los primeros cristianos la igualdad se convirtió en una primera ley. Se constituyó también en una ley, la humildad de juzgar a los hombres en base a la fe y no según honores, dignidades u otros elementos exteriores. Pero Hegel percibe el aspecto irrealizable de tales teorías o deseos cristianos cuando llega a afirmar:

"...esto es así a ojos del cielo; por eso en esta vida terrena ya no recibe atención"²

Además, nuestro pensador agrega, en torno a lo irrealizable, el ejemplo del lavado de pies de algunos pobres que cada año realizan unos prelados. En esto se percibe la contradicción entre lo ideal y lo real puesto que aquello realizado una vez por año por los prelados no es práctica o cortesía diaria con los huéspedes o necesitados.

Lo que caracteriza a los primeros cristianos eran dos cosas: la unión en base a la fe en Cristo y la lealtad a la sociedad de la Iglesia. Como Iglesia o sociedad, los cristianos se alentaban hacia el bien, se instruían sobre temas de la fe, se aclaraban sus dudas, se llamaban la atención sobre las fallas de sus integrantes, había confesión y arrepentimiento en la sociedad en la que prometiéndole obediencia aceptábanse los castigos, etc.

¹ Ibid., p.90

² Loc.cit.

Pero ocurría el fenómeno siguiente: el que adoptaba la fe cristiana necesariamente debía formar parte simultáneamente de la sociedad de la Iglesia, a la que tenían que ofrecer cumplir deberes y a la que cedían derechos sobre cada persona. En este sentido Hegel llega a afirmar:

"Adoptar la fe cristiana sin someterse al mismo tiempo a la sociedad cristiana y a sus pretensiones sobre el adepto y sobre todo cristiano hubiera sido contradictorio, y el mayor o menor grado de religiosidad fue medido, sobre todo al comienzo, por el grado de lealtad o de obediencia a la sociedad"¹.

Tal conducta de la Iglesia corresponde, según Hegel, al de una secta. De ahí que Iglesia equivale a decir secta cristiana positiva.

El cristiano, al ingresar a tal sociedad eclesial, tenía que aceptar el deber de obedecer a sus estatutos, no porque el sujeto juzgará esto como bueno y adecuado ya que el juicio estaba reservado a la Iglesia o secta cristiana positiva. "Adopta el deber de creer algo, de tener algo por verdadero, porque la sociedad así lo disponía"².

Así pues la Iglesia determinaba para el propósito lo que es verdadero, independiente de su razón y aún en contradicción con la misma; en realidad, el creyente sometía su pensamiento y voluntad personal al voto de la mayoría, a la voluntad general de la sociedad eclesial. Esta actitud sumisa del creyente ante la iglesia, para Hegel, ha traído consecuencias negativas; es entonces que ante los ojos se tiene: "...la historia de la miserable forma cultural que la humanidad ha adoptado como consecuencia de la renuncia de cada uno"³, a juzgar por sí mismo lo que es verdadero, bueno y justo en los campos de la fe y en todas las demás cuestiones.

¹ Ibid., p.99.

² Ibid., p. 100

³ Loc.cit.

El espíritu sumiso cristiano es propio de una secta religiosa, obviamente, contrapuesto a una secta filosófica porque en ésta no se da la aceptación convencida de los principios de un sistema filosófico. Ante la verdad de un sistema filosófico el individuo se reserva el derecho de cambiar tal convicción si su razón le exige.

Cuando la iglesia cristiana aparece en el escenario de la vida cultural tiene la seguridad de ser el único camino de acceso a la divinidad, de ahí que Hegel afirme:

"El ingreso en esta sociedad se considera como un deber de todos los hombres, como un deber sagrado hacia la divinidad, y el egreso de ella como un ingreso en el infierno"¹.

Nuestro pensador determina el sentido y el valor de ingresar, o egresar o mantenerse indiferente ante la iglesia en términos de 'pérdida o de ganancia de los derechos civiles'. El que dejaba a la sociedad, aparte de ganarse el odio y persecución por parte de la secta, no perdía sus derechos civiles como tampoco era privado de ello aquél indiferente; del mismo modo, el que entraba a la sociedad cristiana no se calificaba más ante los mismos ni siquiera adquiriría derechos civiles.

Los rasgos de amistad y fraternidad, búsqueda de la verdad o de la perfección moral, propio de un círculo de amigos, que se hallan en la secta cristiana o Iglesia cristiana primitiva, los encontramos también ahora aunque en mayor escala en la iglesia cristiana ya convertida en universal: es la Iglesia que reina dentro de un Estado. Pero aquellos rasgos o características" se han desfigurado en su esencia, se han convertido en injusticias y en contradicciones y la Iglesia forma ahora, por sí, un Estado"².

¹ Ibid., p. 102.

² Ibid., p.103.

A juicio de Hegel el cristianismo se presentó oportunamente como una opción ante el vacío dejado por el Estado de la Roma decadente. En efecto, la religión cristiana aparece cuando 'el espíritu dominante de la 'época' es de debilidad y decadencia del Estado, impotencia moral, inactividad política. En la Roma, contemporánea al nacimiento del cristianismo, había desaparecido todo interés en el Estado, el fin de la vida se volvió inmediatista puesto que se redujo a ganarse el pan diario; tal es así que entre los romanos vemos a infinidad de hombres, que prefiriendo el placer tranquilo, demostrar aversión al servicio militar escapando al servicio de las armas por la fuga, soborno o automutilación¹.

Es por eso que un pueblo en tales condiciones debía acoger con brazos abiertos a una religión como la cristiana que enseña y predicaba que verter sangre humana era pecado, de ahí que cuando las hordas bárbaras asolaron las ciudades encontramos a un San Ambrosio o a un San Antonio, rodeados de gente:

"Implorar a Dios de hinojos en las iglesias y calles para que los salvara del infortunio, en vez de correr a las murallas para defenderlas"².

En la Nueva Introducción de 1800, Hegel reafirma su interpretación histórica de que el cristianismo logró enraizarse y extenderse, fuera de Israel, debido a que oportunamente llenó el vacío dejado por la decadencia del Estado romano. Por eso es que, refiriéndose a la religión cristiana afirma que:

"La corrupción del Estado Romano fue su cuna; la religión cristiana se vuelve dominante cuando este Estado se encuentra ya en decadencia, y se vio que no impidió en absoluto su derrumbe. Al contrario, es precisamente por este derrumbe como ella logra extender su esfera de influencia"³.

¹ Ibid., p. 159.

² Loc.cit.

³ Ibid., p. 430.

II.5.-CRISTIANISMO Y PAGANISMO

Es una gran preocupación para el historiador pensante, dice Hegel, ocuparse de las causas de aquella revolución en que la religión pagana, griega y romana, fue sustituida por la religión cristiana. La sustitución de la nativa y antiquísima religión pagana por la advenediza religión cristiana es una revolución que se efectuó en el mundo espiritual; por eso, sus causas hay que buscarlos en el espíritu de la época¹.

La exposición de esta parte estará conformado de la siguiente manera:

- a) Una síntesis de como era la religión pagana,
- b) Diferencia entre la religión cristiana y la religión pagana, y
- c) La sustitución del paganismo por el cristianismo.

a)

En primer lugar, según el texto hegeliano, tenemos a modo de descripción sintética el siguiente esquema del mundo religioso pagano:

- La fe en sus dioses estaba entretejada en mil hilos con la vida humana.
- La veneración y fiestas de sus dioses eran ocasiones para la alegría general.
- Los templos y altares, riquezas y estatuas eran orgullo de los pueblos y gloria de las artes.
- Los cantos eran expresión de su alegría como sus plegarias de sus preocupaciones.
- Los pueblos ofrecían a sus dioses sacrificios diarios cuya bendición invocaban para todos su quehaceres.
- Las ciudades y reinos atribuían a sus dioses sus respectivos orígenes.
- Los dioses de la religión pagana se establecieron en los Estados antiguos hace largos siglos. Al mismo tiempo, los

¹ Ibid., p. 149.

dioses estaban muy ligados con la Constitución política de tales Estados¹.

Al esquema anterior, acerca de la religión pagana, sumemos otro texto que se caracteriza por reflejar la dinámica interna del paganismo:

"Sus dioses reinaban sobre el reino de la naturaleza y sobre todas las cosas que podían traer sufrimiento o alegría a los hombres. Las grandes pasiones eran obra de ellos; los dones excepcionales de la sabiduría, de la naturaleza y sobre todas las cosas que podían traer sufrimiento o alegría a los hombres. Las grandes pasiones eran obra de ellos; los dones excepcionales de la sabiduría, de la elocuencia y del juicio eran sus regalos. Se buscaba su consejo sobre el término fasto o nefasto de una empresa, se rogaba por su bendición y se les rendían agradecimientos por sus dones más diversos"².

A pesar de esta presencia abrumadora de las deidades en el mundo pagano, la voluntad del hombre pagano gozaba de libertad, ya que prestaba obediencia a sus propias leyes, no conocía mandamientos divinos. Su ley moral no estaba dado en ninguna parte ni en ningún texto escrito, sino que tal ley estaba interiorizada "los regía invisiblemente (Antígona)"³. Es por esto que reconocían el derecho de cada persona a tener voluntad propia, buena o mala; "...el hombre era capaz de oponerse, de oponer su libertad a este poder, a estos dueños de la naturaleza, si entraba en conflicto con ellos"⁴.

En el mundo pagano no se estableció ninguna moral ni divina ni humana para exigir después que otros la cumplieran. "La religión

¹ Ibid., p.149.

² Ibid. p. 151.

³ Antígona, tragedia de sófocles; donde Antígona, hija de Edipo, decide en base a la fuerza interior e invisible de su ley moral desobedecer al tirano Creonte, enterrando los restos de su hermano Polínice para luego terminar en el suicidio.

⁴ Ibid., p. 151.

griega y romana eran religiones sólo para pueblos libres..."¹ En cuanto hombres libres, tanto en el mundo público como en el privado, obedecían a leyes propias (dadas por ellos mismos); obedecían a hombres que ellos mismos eligieron para el mando; conducían guerras por ellos mismos decididos; ofrecían sus bienes, sus pasiones y sacrificaban mil vidas por una causa que era la suya.

La realidad sensible y superior estaba constituido por la idea de patria y de Estado; constituían el fin último de su mundo y, sólo para tales ideas reclamó vida eterna y perdurabilidad. Lo de eterno y perdurable nunca pidió para sí mismo; ante la idea de patria o de Estado la individualidad se esfumaba. Sólo en momentos inactivos o letárgicos, el hombre pagano, sintió deseos de una sola e individual satisfacción (eternidad y perdurabilidad para el individuo); por ejemplo, Catón se volvió hacia el Fedón platónico-diálogo de Platón, donde se defiende la inmortalidad del alma-cuando su República u orden superior de cosas quedó destruido: sólo entonces huyó hacia un orden más alto todavía.

b)

Hegel encuentra oposición entre el cristiano y el pagano, están frente a frente los dos espíritus:

"Uno de los sentimientos más agradables para los cristianos es comparar su saber y su felicidad con la desgracia e ignorancia de los paganos"²

Sin embargo, la felicidad y el saber cristianos son para Hegel caer en "los campos de la autosuficiencia y de la orgullosa humildad"

Los pastores en sus prédicas suelen describir la felicidad cristina con plásticas imágenes e historias bíblicas, frente a la cual los paganos quedan muy mal parados. Los paganos son compadecidos por los cristianos, ya que su religión no les ofrece

¹ Ibid., p. 150.

² Ibid., p.148.

algún consuelo ni les promete el perdón de los pecados, sino que les deja sin fe en una providencia que gobierne sus destinos según fines sabios y benéficos.

Mas los sentimientos de lástima cristianos están por demás, "puesto que entre los griegos no encontramos las exigencias de nuestra actual razón práctica (a la cual, dicho sea de paso, se la agobia de exigencias)"¹. Es el peso agobiante de la autoridad, la presencia de la 'positividad', que se manifiesta en las normas, mandamientos, usos y costumbres y que siendo tradición eclesial deben cargar como suyos los practicantes del cristianismo; en cambio, en el paganismo las exigencias morales estaban interiorizadas en las personas.

Hay otra contraposición que Hegel establece entre el paganismo y el cristianismo, a través de los conceptos cristianos positivos de devoción y pecado y, de la otra parte, las palabras ἄγλον (pietas) y ἄνᾶγλον (impietas) propios de un hombre de la antigüedad².

Los conceptos de devoción y pecado, según el sentido cristiano, no se daban en el mundo griego: aquél se entiende como una disposición de respeto a Dios como legislador; éste como una acción que quebranta los mandamientos divinos. En cambio, las palabras ἄγλον (piedad, devoción, amor filial, patriotismo) y ἄνᾶγλον (impiedad, sacrilegio, falta contra la patria los padres o superiores) expresan sentimientos humanos sagrados y, los antiguos los denominaban también mandamientos divinos pero no en sentido cristiano o positivo. De ahí que si un hombre de la antigüedad hubiera querido verificar la divinidad de un mandamiento o de una prohibición no se habría referido a ningún hecho histórico, sino sólo a los sentimientos de su propio corazón y a la concordancia de todos los hombres virtuosos³.

¹ Ibid., p. 149.

² Ibid., p.158.

³ Loc.cit.

c)

La sustitución de la religión pagana por la cristiana, el cómo aconteció tal revolución espiritual ha de responderlo Hegel recurriendo a conceptos y hechos históricos relativos al 'espíritu de la época' de la antigüedad. Pero antes de todo, Hegel nos ofrece una respuesta común que se suele dar a la pregunta planteada.

"El contacto con el cristianismo tuvo el efecto negativo de que los pueblos se dieron cuenta de la pobreza de su religión y del poco consuelo que ofrecía, sus mentes percibieron la incoherencia y la ridiculez de sus fábulas mitológicas, muy poco satisfactorias ya. En efecto positivo fue que adoptaron el Cristianismo, la religión que se ajustaba a todas las necesidades del espíritu y del corazón humanos, que contestaban tan satisfactoriamente todos los interrogantes de la razón humana y que, además, demostraba por los milagros su origen divino"¹.

A la anterior respuesta común hay quien objetaría que aquellos paganos tenían también su inteligencia y que son nuestros modelos en lo que es grandeza, belleza, nobleza y libertad. Objetaría también, aquella respuesta común, la persona que sepa que "una religión de la fantasía" como es la pagana, no se extirpa del corazón de una persona, y menos aún del corazón y de la vida de un pueblo, por fríos silogismos que se construyen en un estudio; y que, además, sepa que en la expansión del cristianismo se utilizó medios como el entendimiento y la razón. Presentaría su objeción aquella persona que en vez de ver en los milagros la fuerza de aceptación del cristianismo se haga la pregunta: "¿qué características poseyó una época para que en ella se hiciera posibles milagros y, específicamente, los milagros que nos relata la historia (sacra)?"².

Queda claro que las objeciones a la respuesta común, referente a la pregunta acerca de las causas del desplazamiento del paganismo por el cristianismo, no satisfacen plenamente.

¹ Ibid., pp. 149-50.

² Ibid., p.150.

Es entonces cuando Hegel presenta su respuesta a la pregunta señalada: en el sentido de que la pérdida de la libertad en el mundo antiguo trajo como secuela la pérdida de su respectiva religión, donde Roma, la libre y vencedora del mundo, fue la última en perder su libertad. En efecto:

"La religión griega y romana eran religiones sólo para pueblos libres, más con la pérdida de la libertad tenía que perderse también el sentido de esta religión, su fuerza, su adecuación a los hombres"¹.

Es que en la antigüedad clásica tanto en el ambiente público como en el privado, cada uno era hombre libre y vivía de acuerdo a leyes propias. La realidad invisible y superior para el pagano estaba constituido por la idea de patria o de su Estado; era lo que el mismo Hegel afirma "el fin último de su mundo"².

Hegel busca profundizar la respuesta a la pregunta de cómo el paganismo al perder su libertad necesariamente tenía que vacilarse de sentido su respectiva religión.

En Atenas y en Roma se llegó a la formación de "una aristocracia de la riqueza y de la gloria militar" que influyó y dominó sobre muchos hombres. La tal aristocracia surgió por las afortunadas campañas de guerra, el aumento de riquezas y, el contacto con el lujo y las comodidades de la vida.

Los muchos hombres cautivados por las hazañas bélicas de los aristócratas, y sobre todo corrompidos por sus riquezas, "les cedieron (a los aristócratas) libremente el poder y la preponderancia dentro del Estado"³. De forma que cuando el Estado pasó al dominio de los aristócratas, desapareció toda libertad política; los derechos del ciudadano se redujeron al

¹ Ibid. p. 150.

² Ibid., p. 151.

³ Loc.cit.

derecho a tener seguridad para su propiedad, que constituía su mundo entero. La gran finalidad que el Estado estableció para sus súbditos fue la utilidad dentro del mismo, en tanto la finalidad que éstos se fijaron para sí mismos se traducía en vanidad, lucro y sustento¹. Toda clase de acción y de finalidades se referían a lo individual; no había ya actividad para una idea o totalidad. Cada quien trabajaba o bien para sí o bien a la fuerza para otro individuo particular.

Entonces, como los hombres paganos no hallaban más ideas universales para los cuales se pudiera vivir y morir, los dioses tampoco podían servir como refugio; de forma que los dioses paganos fueron rebajados a seres particulares e imperfectos, que contrariamente a lo que significaban en el tiempo de auge de la paganidad, ahora eran incapaces de satisfacer un ideal².

Si bien es cierto que los griegos y romanos estuvieron satisfechos con sus imperfectos, débiles y humanos dioses; pero, lo que ocurría era que los paganos tenían lo eterno y autónomo y sagrado en su propio interior o corazón. Al respecto Hegel había citado el caso de Antígona, tema desarrollado en una de las tragedias de Sófocles.

Así se llegó a una situación en la que los hombres se acostumbraron a obedecer a una voluntad y legislación ajena; una situación tal en la que el ciudadano ya sin patria sentía la presión de un Estado, extraño a la alegría de vivir que le proporcionaban las fiestas y celebraciones de sus dioses; en esta situación:

"Se ofreció a los hombres una religión que o se encontraba ya adaptada a las necesidades de la época o era apta para que los hombres la transformaran según sus necesidades en algo a lo que pudieran apegarse"³.

¹ Ibid., p. 152.

² Ibid., p. 153.

³ Loc.cit.

Para Hegel, el cristianismo tenía tras de sí la experiencia de haber nacido en un medio en descomposición como el judaísmo y al presentarse ahora la religión cristiana para sustituir a la religión pagana lo hace cuando la cultura que sustenta a esta religión se encuentra en corrupción y vaciado de todo sentido vital. Y según la segunda parte de la cita textual, el cristianismo es presa de las necesidades de la gente y, se la modula según los sentimientos e ideas de una nueva generación que dejó de ser pagana.

Sin embargo, la razón-explica Hegel-nunca pudo renunciar a la búsqueda de "lo absoluto, lo autónomo y lo práctico"; como ocurría en el paganismo, en la voluntad de los hombres ya no era posible hallar lo absoluto, puesto que ahora se manifestaba en exclusiva en la divinidad que le ofrecía el cristianismo. Una divinidad como la cristiana ubicada más allá de nuestra voluntad y de nuestro poder; sin embargo al alcance de nuestros ruegos y plegarias¹.

II.6.-IGLESIA

Al parecer Hegel nos lleva a pensar que el proyecto de fundar una Iglesia no formó parte expresamente de la voluntad de Jesús. Por un lado, encontramos a Jesús con su sencilla doctrina y "su plan de introducir la moralidad en la religiosidad de su pueblo"²; mientras que a los discípulos de Jesús los tenemos profesando, incluso unos momentos antes de la ascensión del Maestro, toda la fuerza de la esperanza judaica de que el Nazareno restauraría el Estado judío:

"Di (Habla la madre de los apóstoles Juan y Santiago) que estos hijos míos se sienten uno a tu derecha y otro a tu izquierda en tu reino"³

¹ Ibid., p. 153.

² Ibid., p. 76.

³ Mt. 20,20

"Le preguntaban: Señor, ¿es ahora cuando vas a restablecer el reino de Dios?"¹

Para denominar al movimiento e institución religiosa que se formó en torno a la figura de Jesús, Hegel prefiere usar el término de 'religión' al de Iglesia; la razón por tal preferencia debe radicar en el espíritu de la época. De manera que las denominaciones de 'religión cristiana', 'religión de Jesús', 'el cristianismo' nos servirán como sinónimos de Iglesia; institución que se ha encargado de guardar y velar por la doctrina de Jesús. Sin embargo, al parecer Hegel entiende en sentido estricto por 'Iglesia' la que se identifica con la autoridad eclesiástica, encargada del culto; y, la idea de 'religión' implicaría un espíritu personal y subjetivo, popular y universal.

Lo que hoy en día constituye la religión de Jesús, es decir la Iglesia cristiana, en sus orígenes conformó una secta religiosa en relación a la religión judía, por aquel la religión oficial y dominante. La secta religiosa de los apóstoles, que se formó en torno a la doctrina de Jesús, tenía que evolucionar hasta llegar a constituir lo que es hoy en día, la religión del cristianismo; en tal sentido Hegel dirá:

"Es un hecho conocido que el sistema de la religión cristiana, en su estado actual, es producto del trabajo de varios siglos"²

Al tocar el tema de la religión o Iglesia cristiana es poco menos que imposible soslayar el tema de la 'positividad'. Por positivo entendamos básicamente "lo que se cree porque así lo dispone la autoridad".

En este sentido Hegel ha de señalar la ausencia de positividad en los inicios del cristianismo. Al parecer, cuando la secta cristiana transformose en religión del cristianismo, apareció con

¹ Hech. 1, 6.

² Ibid. p. 78.

esta última el problema de la positividad; donde los discípulos de Jesús tendrían en gran parte responsabilidad en tal transformación de la doctrina de Jesús en religión positiva¹.

Pero para Hegel hasta el mismo Jesús es responsable de transformar su doctrina en secta positiva al configurar la autoridad de sus apóstoles en número de doce y darles grandes poderes como sus enviados y sucesores; con razón dice Hegel de los apóstoles de Jesús.

"Cada uno tenía plenos poderes para difundir la virtud y para fundar el reino de Dios en la tierra"²

En los orígenes de la Iglesia, en el cristianismo primitivo, los apóstoles de Jesús por un breve tiempo consagraron la máxima de la "comunidad de bienes", lo cual sólo era posible de darse en una pequeña secta religiosa; de forma que si un creyente admitido en la comunidad retenía su propiedad cometía un crimen de esa majestad divina³.

La renuncia a la propiedad fue de gran conveniencia para el que no poseía nada; pero, fue una difícil renuncia para el propietario. Sin embargo, la máxima de comunidad de bienes fue abandonada en aras de la expansión del cristianismo; en cambio, se empezó a inculcar "la necesidad de las donaciones espontáneas"⁴ en favor de las arcas de la Iglesia" como un medio de asegurar el lugar en el cielo", más en la Iglesia protestante los espontáneos y eventuales obsequios de "manteca y huevos al pastor" se hacen como a un amigo y "no como un medio para comprarse un lugar en el cielo"⁵.

¹ Ibid., p.84.

² Ibid., p. 86.

³ Ibid., p.89.

⁴ Ibid., p. 90.

⁵ Loc.cit.

Sin embargo, anota Hegel, el cambio en la religión o Iglesia cristiana del modelo de la "comunidad de bienes" por el de las "donaciones espontáneas" fue más ventajoso para el clero ya que llegó a enriquecerse. En la Iglesia católica se ha mantenido el enriquecimiento de conventos, clérigos y templos; más los pobres muy poco participan de las riquezas contribuyendo así al aumento de la mendicidad:

"Es así como, por una perversión antinatural de las cosas, en muchos lugares el vagabundo holgazán que duerme en las calles se le ve mejor que al trabajador diligente"¹.

Vivir la perfección cristiana (caridad), y no tanto buscar la verdad que ya estaba revelada era el objetivo de la vida de los primeros cristianos; mas la relación amical entre aquellos cristianos, en que cada uno de los asociados veía al otro como a un amigo o hermano, se terminó cuando la fe se difundió ampliamente. Desde entonces los miembros de la comunidad estarán separados por envidias y pugnas de intereses; es que las circunstancias eran diferentes a los primeros cristianos, quienes" se hicieron amigos por el aprendizaje común y por la situación de oprimidos"²

En el siglo que le tocó vivir a Hegel se puede apreciar que el cristianismo había hecho conquistas tan grandes de conversión entre los paganos, pero Hegel pone la cuota de realismo al afirmar que:

"Queda mucho por hacer entre los judíos y especialmente entre los mahometanos, los esfuerzos dirigidos contra los paganos de la India a América son exiguos en comparación de lo que se podía esperar de la cantidad de naciones que componen la cristiandad..."³

¹ Ibid., p. 90.

² Ibid., p. 102.

³ Ibid., p. 95.



El afán proselitista de los cristianos se ha enfriado, de ahí que muchos de ellos, influidos por el espíritu de la época moderna, no les interesará tanto que se predique a Cristo ni el crecimiento de la cristiandad, sino que apreciarán en mucho los aportes que los misioneros traigan al conocimiento de los pueblos.

Una condición principal para ingresar en la Iglesia o sociedad cristiana "era la absoluta obediencia en la fe y en la acción que se debía prometer a la sociedad"¹. Sin embargo, cada persona era libre de asociarse a la Iglesia. La cristiandad encuentra como un deber sagrado hacia la divinidad, de todos los hombres, el ingreso en la sociedad de la Iglesia, y el egreso de ella como una entrada en el infierno; empero Hegel establece el criterio de si se pierde o se gana "derechos civiles" al ingresar a la Iglesia cristiana. De manera que la persona que dejaba a la Iglesia, por supuesto que se ganaba el odio de sus adeptos pero que esto no implicaba la pérdida de derechos civiles; así como tampoco era privado de sus derechos civiles aquél que jamás se acercó a tal sociedad; como también la persona que ingresaba en la Iglesia cristiana no adquiría derechos civiles².

Cuando la Iglesia cristiana estaba en una etapa de formación toda comunidad tenía el derecho de elegir sus diáconos, presbíteros y obispos; mas tales derechos se perdieron cuando "la Iglesia se convirtió en un Estado"³. En el Estado civil las comunas ceden al soberano, cuya voluntad sintetiza la voluntad de todos, el derecho de elegir sus administradores y cobradores de impuestos y de fijar estos últimos. La misma figura ocurre en la Iglesia cuando las comunidades cristianas quienes al perder el derecho de elegir a su pastor cederán este derecho al Estado eclesiástico (Iglesia).

¹ Ibid., p. 102.

² Loc.cit.

³ Ibid., p. 103.

Hegel habla de la Iglesia como un Estado, esto se aclara porque "la Iglesia es un contrato"¹ de cada uno con todos y de todos con cada uno para proteger y fortificar las confesiones y opiniones religiosas de los miembros de la sociedad. Así pues la Iglesia, protestante como católica, constituye un Estado.

El Estado eclesiástico se convierte en una fuente de derechos y deberes, enteramente independientes de los del Estado Civil. Un cristiano ingresa en "el contrato de la fe" por el acto solemne del bautismo. Sin embargo, aquí hay un atentado contra el derecho natural de los hombres, ya que los padres creyentes al realizar el contrato de la fe atan a sus hijos en el mismo contrato puesto que el niño por su edad no puede asumir con libertad el objeto del contrato: cual es la fe cristiana y su salvación eterna.

Los principios tanto del Estado civil como del Estado eclesiástico son fuentes independientes de derechos y deberes, de que posee la Iglesia como resultado de derechos y deberes que posee la Iglesia se ha desarrollado "un derecho eclesiástico". Como la Iglesia ha estado vinculado con el Estado civil ha resultado "un derecho eclesiástico mixto", pero también quedan pocos Estados con "un derecho civil puro".

Seguidamente Hegel hace un examen del conflicto entre los dos Estados, es decir la lucha entre el Estado eclesiástico y el Estado civil. Al respecto Hegel asevera que:

"Cuando los derechos eclesiásticos y los del Estado han entrado en conflicto la mayoría de los estados tuvieron que ceder tanto ante la Iglesia católica como ante la protestante, sacrificando así sus derechos"².

El antagonismo entre los dos estados será examinado por Hegel en tres niveles: referente a los derechos del ciudadano, a la propiedad y a la educación:

¹ Ibid., p. 104.

² Ibid., p. 106.

A) Referente a los derechos del ciudadano

El estado protege los derechos de sus ciudadanos sin tener en cuenta su credo religioso; sólo podría perder sus derechos frente al Estado si es que infringiera los derechos de otras personas. Las leyes civiles en favor de sus ciudadanos se refieren a la seguridad personal y a la propiedad de los mismos¹.

Pero ocurre que todos los ciudadanos del Estado forman parte de una Iglesia, ésta en cuanto sociedad tiene el derecho de excluir de su seno a la persona que no quiera someterse a sus leyes. Más el conflicto deviene cuando el ciudadano, que no integra una Iglesia o que ha dejado de pertenecer a ella, exige del Estado su capacidad de ejercer las leyes civiles; a pesar de esto, la Iglesia lo excluye de su comunidad y, dado que ella abarca todo el Estado, lo excluye así también del Estado.

En la mayoría de los países católicos o protestantes el Estado eclesiástico ha hecho prevalecer sus derechos sobre los del Estado civil. De ahí que el que profesa una fe distinta no recibe igual trato y protección de la ley civil de la que goza un ciudadano afiliado a la Iglesia; no podrá adquirir inmuebles, ni ejercer cargos públicos y hasta recibe un trato distinto en cuanto a los impuestos.

Así pues, el Estado civil ha cedido al Estado eclesiástico sus derechos y funciones. Cuando un niño recibe el bautismo no sólo constituye un acto eclesial por el cual queda incorporado a la Iglesia, sino que también es un acto civil mediante el cual se comunica al Estado la existencia de un niño; con esto se confirma como la Iglesia ha quitado al Estado Civil el derecho de aceptar ciudadanos². Algo semejante al bautismo ocurre con el matrimonio que para ser válido tiene que celebrarse ante un funcionario de la Iglesia dominante, ejerciendo así la Iglesia un acto civil.

¹ Ibid., p. 106.

² Ibid., p. 107.

Las relaciones entre la Iglesia y el Estado tienen similitud para Hegel a las relaciones que subsisten entre el Estado civil y las corporaciones y sus derechos.

Las corporaciones también forman una sociedad dentro del Estado, a la que sus integrantes ceden derechos y frente al cual asumen deberes; la corporación o gremio dentro de una ciudad abarca a todos los que ejercen el mismo oficio, y conforme a los derechos de una sociedad tiene la libertad de admitir a los que quiere y excluir a los que se desajustan a su ordenamiento. Sin embargo, el Estado tiene el deber de proteger a todo ciudadano que sin infringir las leyes civiles busca ganar su sustento de cualquier manera. De manera que si el gremio impide que un hombre ejerza su oficio, separándolo de su sociedad, lo separa al mismo tiempo de toda la comunidad, privándole de un derecho que le fue dado por el Estado. También aquí el Estado ha sacrificado en favor del gremio un derecho de sus ciudadanos¹.

B. Referente a la propiedad

Los edificios, los estipendios de los maestros y de los otros servidores de la Iglesia son propiedad de las congregaciones y no del Estado, puesto que el pueblo ha contribuido con ofrendas y dádivas. Las congregaciones usan tales medios para celebrar sus oficios religiosos y para impartir enseñanza religiosa². Sin embargo, son considerados propiedad de un Estado ya que el pueblo se halla bajo un Estado eclesiástico o las congregaciones se han fundido en una Iglesia con derechos estatales.

La cuestión acerca de si la propiedad corresponde al Estado civil o al Estado eclesiástico no aparece hasta que haya más de una Iglesia dentro de un Estado. Los conflictos han de surgir en cuanto aparezcan diferentes iglesias en un mismo Estado; por lo que si el Estado tiene suficiente fuerza para afirmar sus derechos y si sus funcionarios son inteligentes, neutrales y

¹ Ibid., p. 107.

² Ibid., p. 108.

justos, entonces el Estado dará a cada Iglesia según sus necesidades los medios para celebrar sus actos religiosos propios.

Hegel afirma que lo más conveniente sería la autonomía del Estado civil y de sus funcionarios frente a la Iglesia; no obstante ocurre todo lo contrario, ya que los legisladores y administradores, en cuanto integrantes de una Iglesia dominante, se ven obligados a defender los derechos de su Iglesia. Así "el conflicto entre las dos Iglesias no se resuelve según el derecho del Estado, sino por la fuerza de un lado y por la aceptación resignada del otro"¹.

Ocurre que por lo general toda Iglesia al volverse dominante se hace el mismo tiempo intolerante. La Iglesia que es dominante en un Estado, excluirá de su seno a los que son de otra fe y con ello los excluye también del Estado; puesto que una de las condiciones de la capacidad de tener derechos civiles en ese país es la asociación con la Iglesia², aplicando la intolerancia tanto hacia la fe como hacia las propiedades de la Iglesia no-dominante.

C) Referente a la educación

Todo hombre al nacer trae consigo no sólo el derecho de subsistir físicamente, sino también el derecho de desarrollar y al Estado, el deber de impartir una educación adecuada y, sumado al deber educativo, el Estado debería tener gran interés en formar el corazón de sus futuros ciudadanos.

Mas un tipo de Estado creyó haber realizado tal interés educativo trasladando su responsabilidad, parcial o entera, a la Iglesia; así se cumplía no sólo con el interés del Estado sino también con el de la Iglesia, al hacer de un joven ciudadano también un ciudadano de la Iglesia³.

¹ Ibid., p. 109.

² Ibid., p. 110.

³ Ibid., p. 111.

Empero, si la Iglesia conduce la educación al grado de sujetar la inteligencia y la razón dentro de la reflexión religiosa o a poblar la imaginación con terrores para que el hombre no se diera cuenta de su libertad de actuar en asuntos religiosos, entonces habría anulado la posibilidad de pertenecer a la Iglesia por libre elección y decisión.

La alternativa de educar a los niños son la fe positiva de una Iglesia, para preservarles la libertad de decisión hasta la madurez, es una medida difícil de aceptar por parte de la Iglesia, ya que ella considera como un crimen el dejar a los niños en la ignorancia de la fe. En realidad es imposible inculcar la fe con tanto éxito en la edad madura. Al respecto, Hegel cita a Nathan el Sabio, IV, 2; donde el patriarca desea triple muerte en la hoguera al judío que educaba a una niña por no haberla enseñado nada del gran deber de la fe y "que no le enseñó más de Dios de lo que requiere la razón"¹.

De manera que hay mayor esperanza de convertir a la fe eclesial a quien desde joven ha sido habituado al deber de creer, que inculcar la fe y obediencia, que la Iglesia exige a sus opiniones, a alguien que ha conservado su imaginación así como su intelecto libre de las imágenes y de las ataduras que toda Iglesia impone.

Hegel también aborda el contrato mismo sobre el cual descansan los derechos de la Iglesia. Los derechos de la Iglesia en cuanto Estado se basan en el libre consentimiento de todos los individuos en el contrato del cual se derivan. En este Estado, la voluntad general o mayoría de votos se manifiesta en forma de leyes de fe, y la comunidad se asocia para la protección de esta fe: uno para todos y todos para uno².

¹ Ibid., p. 112 (Nathan el Sabio, E.Lessing).

² Ibid., p. 114.

A los concilios se les dio el poder supremo de decidir en última instancia sobre la fe de la institución y teniendo la minoría que someterse a la mayoría de votos. En estos concilios los miembros-los obispos-actúan en parte como representantes y sobre todo como funcionarios de la Iglesia. El pueblo de la Iglesia había perdido su derecho a elección ejercido durante varios siglos.

El asunto de la Iglesia no es la persona ni la propiedad "sino la opinión y la fe"¹. Es contrario a la naturaleza de la opinión que el individuo la someta a una mayoría de votos.

Para Hegel la Iglesia en sus inicios era una especie de república representativa donde encontramos un notable conflicto entre dos principios: el principio de la libertad de opinión de cada congregación y de sus representantes y, el principio según el cual es un deber someterse a la mayoría de votos². Al surgir divisiones las dos partes apelaron a un concilio libre y general donde se solucionaban los problemas según la opinión mayoritaria; pero, a veces las resoluciones del concilio no se pueden considerar más que como decisiones de una mayoría libre, sino como victorias de una facción que con engaños y violencias maltrataba como a rebeldes al partido perdedor. Al respecto cita Hegel a Mosheim-obra Historia Eclesiástica, quien ha hecho extensivo a muchos concilios el llamarles "una banda de ladrones"³.

En la vida de la Iglesia se da un fenómeno conocido como 'sectas'. Es que aparecen periódicamente hombres insatisfechos con la legalidad eclesiástica y que se dieron una ley moral procedente de la libertad convirtiéndose en fundadores de una secta. Pero en la medida en que se alejaban de su fuente, los

¹ Ibid., p. 115.

² Loc.cit.

³ Ibid., p. 116.

sectarios, se'ceñían de nuevo a las reglas y normas dadas por su fundador, sino nuevamente estatutos eclesiásticos.;

"Tal ocurrió, primero en la Iglesia judía, de la cual se desprendió la secta cristiana; ésta, al transformarse en Iglesia, hizo surgir en su seno nuevas sectas que a su vez se transformaban en iglesias"¹

Finalmente tenemos una crítica, por parte de Hegel, a la Iglesia en oposición al Estado; mientras aquella se vincula al cielo, éste lo hace a la tierra. La situación de la gran mayoría de los cristianos era demasiada desgracia par poder esperar mucha felicidad en la tierra; es entonces que:

"Se despreciaban las alegrías mundanas y los bienes terrenales que no se podían poseer, encontrando amplia compensación en el cielo. La idea de la Iglesia ocupó el lugar de la patria y el de un Estado libre"².

A falta de responsabilidad del Estado para con los problemas civiles de los cristianos en general, la Iglesia hace las veces del Estado, pero de manera fantástica e irreal al presentar como alternativa la teoría de la consolación celestial.

II.7.- EL ESTADO

El término y concepto de'Estado'es una constante a través de las páginas del manuscrito La Positividad de la Religión cristiana; tal concepto forma parte de esa interpretación histórico-religiosa de la realidad a cargo del joven Hegel.

Al Estado también le concierne, al igual que a la religión, velar por la moral de los ciudadanos. Por eso es que el Estado, más allá de sus objetivos legales y políticos, encuentre su esencia como entidad moral; de ahí que:

"El Estado no puede exigir moralidad de sus ciudadanos en cuanto Estado, sino solamente en cuanto entidad moral"³.

¹ Ibid., pp. 133-34.

² Ibid., p. 157.

³ Ibid., p. 98.

De manera que el Estado es responsable de la moral de los ciudadanos; para poder cumplir con tal objetivo, el Estado puede hacerlo por medio de las leyes, pero si éstas fueran insuficientes puede inducir a sus ciudadanos a emplear medios e instituciones morales, siendo en este sentido "la religión el mejor de estos medios", dependiendo del uso que el Estado haga de la religión para que ésta sea capaz o no de servir a tal fin moral.

Para Hegel es obvio que el fin de las religiones de todos los pueblos es referirse a la actitud interna de la moralidad, la que no puede ser objeto de las leyes civiles; de ahí que exista insuficiencia de las leyes del Estado para realizar la moral ciudadana al acabar en la legalidad.

Los mandamientos judíos que al mismo tiempo eran leyes morales y a la vez leyes del Estado "no podían producir otra cosa que legalidad". El judío piadoso cumplía las disposiciones de su Dios cuando celebraba sus fiestas, ofrecía sacrificios según la tradición, daba diezmos, etc; por eso, es que un judío no estaba obligado a más ya que había cumplido con todo lo que podía considerar como su deber. El judío cumplía con lo que exigían los mandamientos de Dios, cual es "la legalidad".

El Estado con sus leyes tratando de fomentar la actitud interna de la moralidad en los ciudadanos produce la positividad y legalidad en la moral; con razón ha de afirmar Hegel que:

"Si las disposiciones religiosas del Estado se transforman en leyes, entonces-nuevamente-sólo llega a lo mismo con todas las otras leyes civiles, es decir, a la legalidad"¹.

En la etapa de formación de la Iglesia cristiana cada congregación o Iglesia local tenía el derecho a elegir sus diáconos, presbíteros y obispos; pero, cuando la Iglesia creció

¹ Ibid., p. 98.

y se convirtió en un Estado, las congregaciones perdieron tal derecho a elegir sus propios representantes y autoridades.

Ahora la Iglesia cristiana reina universalmente dentro de un Estado; pero lo que en realidad le sucede a la Iglesia es que forma por sí un Estado¹. La Iglesia adquiere toda la extensión del Estado civil, el que es excluido del Estado eclesiástico pierde también sus derechos civiles. Esto no ocurría así, cuando la Iglesia era limitada y no era dominante. Mas ahora estos dos estados diferentes entraron en conflicto².

Hay que advertir que el Estado civil, a que hace referencia Hegel, tiene a la monarquía como forma de gobierno; y es sabido por todos que tanto en la Iglesia como en la Monarquía absoluta están ausentes los derechos democráticos. Así como en Estado civil las comunas individuales ceden al rey, expresión de la voluntad de todos, el derecho de elegir sus autoridades, de la misma manera cada una de las congregaciones cristianas han cedido el derecho de elegir a su pastor al Estado eclesiástico³.

A la Iglesia cristiana, católica como protestante, le es común el haberse convertido en Estado eclesiástico. Para fundamentar tal afirmación Hegel entiende el concepto de 'Estado' como contrato, de cada uno con todos y de todos con cada uno:

"La Iglesia protestante es un Estado, tanto como católica, aunque no quiera admitir esta designación. Esto se aclara por el hecho de que la Iglesia es un contrato, de cada uno con todos y de todos con cada uno, para proteger a todos los miembros que profesan determinada confesión y determinadas opiniones religiosas y disponer la conservación y fortificación de las mismas"⁴.

¹ Ibid., 103.

² Ibid., pp. 104-105.

³ Ibid., p. 103.

⁴ Ibid., p. 104.

Tanto para el Estado civil como para el Estado eclesiástico funciona la idea común de 'contrato' entre el individuo y la institución y viceversa. La Iglesia cristiana es un Estado porque implica un contrato por la cual los creyentes y sus respectivas confesiones y opiniones de fe quedan protegidas y fortificadas.

En el contexto de la antigüedad clásica se tuvo un Estado que incluía dentro de su dinámica a la religión, como una de las manifestaciones más importantes; por eso es que Hegel buscando las causas por las cuales la religión pagana fue sustituida por la cristiana ha de preguntar:

"¿Cómo se pudo desalojar a una religión que se había establecido en los Estados (antiguos) desde hacía largo siglos y que estaba estrechamente vinculada con la constitución política de estos Estados?"¹

Se puede advertir que la suerte tanto del Estado como de la Religión pagana corren parejas, ambas realidades integran-junto a otras-el mundo de la antigüedad clásica. Es así que la religión pagana no sólo estuvo en estrecha vinculación con el Estado sino que además existía "entretejida en mil hilos con la trama de la vida humana"².

La poderosa Roma de los césares al despojar de su libertad a una serie de Estados de oriente y de occidente, en sus afanes de conquista, ella misma fue la última en perder su libertad. Si la religión pagana, griega y romana, era sólo para pueblos libres; Roma perdió la libertad, entonces su respectiva religión, con la pérdida de la libertad, tenía que perder su sentido³. Al perder Roma su libertad lo catastrófico no fue tanto el haber perdido su religión, sino que se destruyó la realidad invisible

¹ Ibid., p. 149.

² Loc.cit.

³ Ibid., p. 150.

y superior, lo que significa para el romano el fin último de su vida: "La idea de su patria, de su Estado"¹. Al individuo nunca se le ocurrió pedir vida eterna para sí mismo sino que al contrario reclamó para su Estado 'perdurabilidad o vida eterna'.

De otro lado, la formación de una aristocracia de la riqueza y de la gloria militar en Atenas y Roma que llegó a adueñarse del poder dentro del Estado, explicaría también el derrumbe del Estado y de la Religión pagana de la antigüedad. La presencia de tal aristocracia en el Estado trajo consigo la pérdida del ideal de sacrificio, o 'virtud' como le llama Montesquieu, que por su patria o Estado era capaz aquel hombre de la antigüedad².

La imagen del Estado como producto de la propia acción del ciudadano desapareció del mundo antiguo. La preocupación por la totalidad que constituye el Estado pasó a ser 'asunto de un sólo individuo o de unos pocos'. La dirección de la maquinaria del Estado se confió a un número restringido de ciudadanos. La finalidad que el Estado fijó para sus súbditos era la utilidad dentro de ella; mientras que los ciudadanos fijaron para sí mismos la finalidad que "se componía de lucro, y de sustento y tal vez todavía de vanidad". Toda actividad y finalidad terminó por referirse a lo individual; cada individuo trabajaba o bien para sí o forzosamente para otro individuo particular.

Al no poseer los hombres 'ideas universales' para los cuales se pudiera vivir y morir, ya que se extinguieron la patria o Estado y los dioses del paganismo-que incluso tampoco podían servir como refugio puesto que eran seres particulares e imperfectos que no podían satisfacer un ideal-hizo su ingreso:

"La muerte, el fenómeno que destruía toda la trama de sus fines, la actividad de toda su vida, tenía que transformarse para el individuo en algo terrorífico, pues ya no había nada que le sobreviviera"³.

¹ Ibid., p. 151.

² Ibid., p. 152.

³ Ibid., p. 152.

Para el republicano, afirma Hegel, sobrevivía la república; ésta era como su alma para aquél. Era algo perdurable para esta clase de ciudadano el ideal de la república.

Ante el vacío dejado por la extinción del Estado antiguo, el cristianismo encontró terreno propicio para hacer su ingreso:

"La idea de la Iglesia ocupó el lugar de la patria y el de un Estado libre. La iglesia, sin embargo, se diferenciaba de estos últimos en que (aparte de que en ella no había lugar para la libertad) estaba íntimamente vinculada al cielo, mientras que la patria y el Estado eran enteramente terrenales"¹.

Con la desaparición de las libertades políticas terminó todo interés en el Estado. El individuo redujo el fin de su vida a ganarse el pan diario junto a alguna comodidad o lujo, de manera que "el interés en el Estado es enteramente ególatra"²; de ahí que entre otros tantos rasgos discernibles de tal época encontramos la aversión al servicio militar, que para Hegel es una manifestación del desinterés por el Estado. Ante tal estado de cosas vemos entre los romanos a infinidad de hombres que escaparon del servicio militar por la fuga, soborno o automutilación; un pueblo en tal situación acogería con buen ánimo a una religión, como la cristiana, que imprimió un sello de honor y de virtud sobre el espíritu dominante de la época, es decir, sobre la impotencia moral y la indignidad de dejarse pisotear; "a una religión que predicaba que verter sangre humana era pecado".

Ya en el Nuevo Comienzo de 1800 Hegel reafirmará la idea, aunque en otros términos, de que la corrupción del Estado romano fue la cuna de la religión cristiana; ésta se volverá dominante y ampliará su esfera de influencia cuando aquel Estado haya entrado en extinción³.

¹ Ibid., p. 158.

² Ibid., p. 159.

³ Ibid., p. 420.

II.8.-MORALIDAD

La forma de considerar la religión cristiana que toma a la razón y a la moralidad como bases para examinarla y que recurre al espíritu de las naciones y de las épocas para explicarla-es considerada por una parte de nuestros contemporáneos como una ilustración benéfica que lleva a la humanidad a su meta, cual es la verdad y la virtud. Aunque hay otro sector que ve en esta forma de consideración un simple envilecimiento.

Hegel fija el fin y la esencia de toda religión verdadera, influido por Kant, como búsqueda de la moralidad de los hombres. En este sentido él mismo afirmará que:

"...el principio que me ha servido como fundamento de todos los juicios sobre las diferentes formas y modificaciones, y sobre el espíritu de la religión cristiana, es éste: que la finalidad y la esencia de toda religión verdadera, la nuestra incluida, es la moralidad de los hombres"¹.

Conforme al fin moral propuesto para toda religión , Jesús, el fundador del cristianismo" se propuso elevar la religión y la virtud a la moralidad y restaurar la libertad de ésta, que es su esencia"². Pero, los judíos habían rebajado su moralidad a un sistema de costumbres, tan igual como la manera de comer o de beber o de vestir judaicos; así, la moralidad se la había vaciado de la libertad que le es inherente.

Es así que Jesús volvió a recordar a su pueblo los principios morales que estaban en sus libros sagrados y enjuiciaba a partir de ellos las ceremonias y toda la cantidad de subterfugios encontrados para eludir la ley. De la misma manera Jesús enjuiciaba:

"...la placidez de la conciencia, lograda mediante el cumplimiento de la letra de la ley, por sacrificios y otros ritos sagrados y por la obediencia frente a la ley moral"³.

¹ Ibid., p. 174.

² Ibid. p. 75.

³ Loc.cit.

Si todas las religiones tienen como fin la moral, entonces todas ellas son iguales. En este sentido, todo hombre recto o virtuoso reconocerá a "la moralidad como el elemento supremo de su fe". De allí que Hegel acerca a la religión judía y a la cristiana, basándose en la obra Nathán el Sabio de Lessing, considerándolas religiones fraternas en base al fin moral que persiguen similarmente ambas. De igual manera, entre todas las sectas cristianas e incluso hasta entre las religiones debe existir una comunidad de horizontal y fraternal diálogo, desde que todas ellas tienen como fin supremo: la moralidad.

La justicia tiene que ver con mi actitud de respeto a los derechos del otro; más aquella adquiere la categoría de virtud cuando la ejerzo como un deber, cuando la convierto en máxima o norma de mis actos, y ello no por exigencias del Estado sino por "exigencia de la ley moral"¹. De manera que la justicia es una virtud en tanto y en cuanto es un deber de la ley moral.

La caridad, otra clase de deberes, en forma de contribuciones a la caja de los pobres, de fundación de hospitales, etc., es un deber general de todos los ciudadanos y no de individuos particulares. Al igual que la justicia, la caridad, también "es un deber exigido por la moral". Sin embargo, debe aclararse que la caridad no es un deber que surge del derecho de otra persona, sino más bien se trata de una clase de deber que uno mismo se ha impuesto voluntariamente. De manera que un pobre no tiene derecho sobre mi monedero, a menos que yo considere como deber la asistencia a los desafortunados; mas una cosa es clara, que mi deber de la caridad no se apoya en un derecho de algún pobre.

En relación con el fin moral de toda religión, Hegel, nos habla del 'hombre recto'. En efecto, el hombre moral o virtuoso-el hombre recto-es el que está animado por el deseo de extender la virtud y al mismo tiempo está convencido del derecho que tiene cada uno de poseer su propia voluntad y convicción. El hombre

¹ Ibid., p. 97.

recto es ecuaníme para considerar las diferencias fortuitas de la fe y de las opiniones. El hombre recto que se une a un sistema filosófico, en el que la moralidad es fundamento de la vida y del filosofar, ha de pasar por alto la inconsecuencia de un epicúreo o de cualquier otro que ha puesto la felicidad como principio de su sistema moral. Del mismo modo, el hombre recto, que sigue tal filosofía moral, tendrá en alta estima al cristiano que se aferra a la moral, que es lo verdadero y divino de toda religión. En una palabra, el hombre recto es el hombre virtuoso.

Jesús intentará hacer cumplir el deber moral entre un pueblo judío difícil de abordar por el lado de la moralidad; ya que estaba arraigado en los integrantes de tal pueblo:

"El delirio de identificar la legalidad con la moralidad, ya que consideraban todos los mandamientos morales como mandamientos, como obligatorios, sólo porque emanaban de Dios"¹

Un judío cumplía los mandamientos de su Dios cuando celebraba sus fiestas, ofrecía sus sacrificios, daba sus diezmos, y al hacer esto, estaba cumpliendo con su deber; mas tales mandamientos eran a la vez 'leyes del Estado' y como tales no podían producir otra cosa que legalidad.

De ahí que el propósito de Cristo era despertar de nuevo el sentido moral entre los judíos. Por eso que en parábolas les mostró el contraste entre las exigencias de la moral y las exigencias de las leyes civiles o mandamientos religiosos; por ejemplo, en el sermón de la montaña, donde la moral es el 'complmentum' de las leyes, donde tratará de mostrar lo poco que tiene que ver la observación de aquellos mandamientos con la esencia de la virtud y el espíritu. Por todo esto Hegel concluirá que:

"A pesar de toda su religiosidad sólo podían ser ciudadanos del Estado judío; pocos eran ciudadanos del Reino de Dios"².

¹ Ibid., p.98.

² Ibid., p. 99.

Si el fin de toda religión lo constituye la moralidad, también la Iglesia o Estado eclesiástico participa de tal fin moral. Es por eso que la supervisión de la moralidad cristiana es el objeto principio del Estado eclesiástico y por ello hasta pensamientos o vicios e inclinaciones desviadas, cuyo castigo no pudo ser función de un Estado, se convirtieron en objetos de la legislación y de castigo del Estado eclesiástico. De ahí que la Iglesia en cuanto al castigo de faltas morales eclesiales registra una infinita lista de castigos canónicos. Además, dicho sea de paso, el crimen contra el Estado civil, que como tal es castigado por este Estado, se castiga también como pecado por la Iglesia.

En cambio más importante que acompañó la difusión del cristianismo sucedió en su forma de promover la moralidad. Y es que a pesar el cristianismo de sociedad privada a Estado.

"la moralidad se transformó también y se convirtió de asunto privado en menester del Estado, y lo que según su naturaleza pertenece y perteneciera al libre albedrío se transformó en un deber y, en parte en un derecho externo de la Iglesia¹"

En la moral eclesial hay una cantidad de reglas de moral y de prudencia, que son del dominio de los casuistas más doctos, donde es fácil que ocurra que a raíz del asunto más simple varias de estas reglas entren en colisión. En todo esto, la memoria ha recibido un poder legislativo sobre todas las facultades del alma; mas para buscar una solución a tales embrollos de la casuística moral eclesial se necesita un raciocinio bien adiestrado. Por supuesto, que el sano sentido común ignora estas precauciones y el sentimiento inmediato sigue una línea de conducta más correcta que la de los casuistas más doctos; eso sí, ambos buscan las acciones buenas y morales por temor a caer en el pecado.

¹ Ibid., p. 127.

Hegel cuestiona la moral eclesial, cuyo rasgo dominante de este sistema es estar edificado "sobre la religión y sobre nuestra dependencia de la divinidad"¹. Dicho fundamento, no es un hecho dado a nuestro espíritu, como tampoco es un principio que se pueda desarrollar a partir de nuestra conciencia, sino algo aprendido del exterior. Por tanto, el sistema moral de la Iglesia no es una ciencia autónoma, es decir, independiente en sus principios; la esencia de tal moralidad no se basa en la libertad y en la autonomía de la voluntad. En este sentido, el ascetismo, que no da libertad a pensamiento alguno y no deja sin control ninguna acción es un ejemplo de moral eclesial.

Si a un hombre desde la niñez no se le ha formado en la moral cristiana, y que más bien ha conocido por otros y por sus propios sentimientos la naturaleza humana, y se le exigiera vivir, de pronto, dentro de él se encontraría de pronto con un mundo embrujado; por lo que sería preferible buscar una naturaleza genuinamente humana en "los cuentos de hadas orientales o en nuestras novelas caballerescas"². De hecho que erraría menos buscando en estos inventos de la fantasía.

Pidiendo cuentas a la Iglesia por los efectos de su moral, Hegel pregunta:

"¿Qué ha ganado entonces el género humano por el complicado sistema regulativo de la Iglesia?"³

A la Iglesia no se le puede reconocer ninguna fuerza si vemos la gran cantidad de hipócritas cristianos que han observado y hecho todo lo que la Iglesia exige y, sin embargo, siguen siendo villanos y estafadores.

¹ Ibid., p. 128.

² Ibid., p. 129.

³ Loc.cit.



La razón muere cuando se le priva al hombre del placer de la libertad del espíritu; lo peor es que en tal condición, el hombre no siente ya la ausencia de libertad, la necesidad de su uso o el deseo de recuperarla, es "como el cuerpo muerto pierde el deseo de comer y beber", de manera que:

"La Iglesia, ha enseñado a estimar la libertad civil y política como si fuera estiércol, en comparación con los bienes del cielo, y a despreciar el placer de la vida"¹.

En cuanto a las costumbres como manifestaciones de sentimientos por medio de signos exteriores, constatamos que se vinculan menos a los afectos que poseemos realmente que a los que debiéramos tener; de ahí que ante la muerte de un pariente juega un papel decisivo el duelo que se debe sentir que el que se siente realmente, hasta tal punto que la convención determina la intensidad y la duración de tal sentimiento.

Del mismo modo, que en muchas de nuestras costumbres, en nuestra religión ocurre una reglamentación de los sentimientos con pretensión de validez universal; pero lo que ocurre es que el sentimiento la ha abandonado y sólo queda la vacuidad y la falta de vida en nuestras costumbres. De ahí que los responsables de la ausencia de sentimientos y de vida en nuestra religión, como son la casuística y el ascetismo frailesco, han sido perjudicados en su posición con "el mayor desarrollo del sentido moral entre los hombres y el conocimiento más preciso de la naturaleza del alma humana"².

La característica de la religión judía es 'la servidumbre bajo una ley'; esto mismo ocurre de nuevo en la Iglesia cristiana. Se alega que la diferencia principal estriba en que, por un lado, los judíos creían haber cumplido con la divinidad realizando sus ceremonias religiosas; mientras que por otro lado, al

¹ Ibid., p. 130.

² Ibid., p. 131.

cristiano se le inculca que lo único meritorio e importante es la disposición moral.

Pero la disposición moral del cristiano le está minuciosamente fijada, de manera que:

"La Iglesia no sólo nos prescribió una cantidad de actos exteriores, sino que fijó también las leyes según las cuales debemos pensar, sentir y querer"¹.

La Iglesia ha llegado pues hasta a reglamentar nuestros diferentes estados de ánimo. Por todo esto, Hegel afirma que le fue imposible a la Iglesia 'realizar la moralidad', fin de la moral y de la religión, y sólo obtuvo más que la legalidad o una beatería inanimadas. En tal sentido fueron los católicos quienes más exageraron con una gran cantidad de mandamientos morales y ascéticos (reglas exteriores). En cambio, la Iglesia luterana ha eliminado la mayor parte de las reglas exteriores, empero ha instituido un sistema de preceptos y de normas para el sentimiento.

Pasando a otra idea, Hegel asevera que hay verdades que se refieren al entendimiento o a la razón como también hay verdades que contienen mandamientos o máximas referidas a nuestra voluntad; éstas son precisamente las que se ubican dentro de la moralidad. Y aunque la moralidad realmente es el fin absoluto y supremo de la humanidad, y que la razón tiene la capacidad de erigir un sistema puro de moral, sin embargo, se debe reconocer que la razón, por sí, es incapaz de asegurar su predominio sobre las inclinaciones (afectos, pasiones o tendencias naturales). La razón estatuye leyes morales, necesarias y universalmente válidas; mas la tarea es transformar estas leyes en subjetivas, en máximas. Pero ocurre que la religión cristiana proclama la ley moral como algo que existe fuera de nosotros, como algo dado. Para Hegel la moral debe interiorizarse o proceder del sujeto, es así que él mismo asevera que:

¹ Ibid., p. 131.

"El único motivo moral, el respeto ante la ley moral, puede surgir solamente dentro de un sujeto en el cual esta ley misma es el legislador, en el cual sea su misma interioridad quien la produzca"¹.

En la Grecia clásica la voluntad era libre, obedecía a sus propias leyes. La Grecia de la Antígona sofocleana es usada por Hegel para fundamentar una moral interior, donde la ley moral "no les era dado en ninguna parte ni en ningún texto, sino que los regía invisiblemente (Antígona)"². De ahí que reconocían el derecho de cada uno a tener voluntad propia, buena o mala. Los de buena voluntad reconocían el deber que tenían de ser buenos, pero al mismo tiempo respetaban la libertad del otro de no poder serlo; en consecuencia, "no establecieron ninguna moral, ni divina, ni hecha por ellos mismos, ni abstraída (de la experiencia), para exigir después que los otros la cumplieran"³.

La clara actitud de Hegel de buscar asidero para su moral interiorizada o personalizada en el modelo de la antigüedad clásica griega se pone de manifiesto cuando él mismo asevera:

"Suponiendo el caso de que a un hombre de la antigüedad se le hubiera ocurrido la cuestión de cómo comprobar la divinidad de un mandamiento o de una prohibición, no hubiera podido referirse a ningún hecho histórico, sino solamente a los sentimientos de su propio corazón y a la concordancia de todos los hombres virtuosos"⁴.

En lo que se refiere a la utilidad que prestan las historias sagradas, entre los cristianos, de los cuales se aprende y deriva toda clase de verdades morales, Hegel constata que no siempre ocurre de tal modo. Lo que ocurre es que el juicio moral sano que se acerca a las historias bíblicas con intención de aprender se

¹ Ibid., p. 142.

² Ibid., p. 151.

³ Loc.cit.

⁴ Ibid., p. 158.

ve obligado a ser él quien introduzca lo moral en la mayoría de las historias, en vez de encontrarlo allí.

Las leyes y constituciones civiles se refieren a los derechos externos de los hombres; pero el objeto de la constitución eclesiástica es lo que el hombre debe a sí mismo o a Dios. En tal sentido, la Iglesia afirma saber las obligaciones que el hombre tiene frente a sí mismo y frente a Dios. Así la Iglesia ha edificado un largo código moral que contiene "todo lo que debemos hacer, lo que debemos saber y creer, lo que debemos sentir"¹; de modo que la posesión y la administración de tal código forma la base de todo el poder legislativo y judicial de la Iglesia.

Mas para Hegel, si tal código moral eclesial se opone al derecho de la razón de cada ciudadano o individuo, entonces todo el poder de la Iglesia es injusto. De ahí que Hegel justifica el surgimiento de sectas que descansa en la sensación de hombres individuales de tener el derecho de legislar para sí mismos. Y en tal ambiente de las sectas brillaba a menudo una chispa clara de la razón y se afirmaba, a pesar de todo:

"el derecho humano inalienable de darse la ley según el propio corazón"².

II.9.-DIOS CRISTIANO

En cuanto a los términos que Hegel usa para referirse al Ser Supremo o Absoluto de la Religión cristiana usa generalmente el vocablo 'Dios' y, también el de 'divinidad'. Cuando se refiere al fundador del cristianismo usa 'Jesús' en vez de Cristo; y en lo que se refiere a sus más cercanos colaboradores no los llama 'apóstoles' sino amigos.

¹ Ibid., p. 143.

² Loc.cit.

En las relaciones entre Dios y el hombre, aquél es Señor y legislador poderoso, fuente de la verdad y éste no le resta más que guardarle obediencia y gratitud. Dios tiene todos los derechos sobre el hombre; a éste sólo le queda el deber de la obediencia y de la gratitud:

"...el derecho que tiene Dios sobre nosotros y nuestro deber de obediencia frente a El se deriva de que es nuestro Señor y legislador poderoso, de que nosotros somos sus criaturas y sus súbditos, de los beneficios con los cuales nos ha colmado y del deber de gratitud frente a los mismos, y también del hecho de que El es la fuente de la verdad, siendo nosotros ignorantes y ciegos"¹.

Así pues la obediencia del hombre ante Dios, causa en éste beneplácito y alegría. El hombre se somete ante Dios como a "una especie de justicia impuesta de cuya vigencia no puede sustraerse nunca". El esclavo puede tener aún la esperanza de huir de su amo, escapar e ir lejos de su poder, pero no es así con Dios. Hegel ilustrará esta dependencia total del hombre ante Dios con los versos de un salmo:

"Si volara en las alas del sol naciente, allí estás si me escondiera en el abismo de los mares, también allí estás"².

De manera que las relaciones de Dios con el hombre generan una situación de esclavitud espiritual. Y es lógico que el hombre busque libertad frente a Dios, no obstante reconocerle como un ser superior sobre los impulsos de la vida y del espíritu del hombre.

En lo que se refiere al conocimiento de las verdades cristianas, esto no sólo es posible por la imaginación sino también por el entendimiento y la razón. La imaginación recibe, con aprobación del entendimiento, las verdades históricas que concuerdan con las leyes de la experiencia; ella las recibe con la

¹ Ibid., pp. 135-36.

² Ibid., p. 136-Salmo. 138(139), 8-9.

representación adicional de que son experiencias que fueron reales, de sentimientos que existieron y que llevaron a actuar al entendimiento. Textualmente en cuanto a la fe Hegel nos dice:

"Es esta representación adicional la que se llama aquí creencia, fe"¹

Pero hay verdades históricas, es el caso de los milagros y otros acontecimientos sobrenaturales, que no satisfacen al entendimiento al atribuirse causas sobrenaturales; la imaginación acepta la indicación de una causa sobrenatural, pero no el entendimiento. Entonces se suscita la pregunta: "Cómo se puede cumplir entonces con el deber de la fe?". Por esto, hay que hacer intervenir a una facultad superior, ante la cual el entendimiento enmudece: la fe se convierte en asunto de deber, dentro de un ámbito sobrenatural, en la que el entendimiento tiene prohibida toda participación.

De manera que para satisfacer las exigencias del entendimiento aparecen las instancias prácticas de la razón, tales exigencias se dirigen a la razón, que a su vez tiene sus exigencias frente a la voluntad y al mundo sensible. Después de todo, es claro que para Hegel según el fin último de la razón, ésta va a producir "la fe moral en la existencia de Dios"².

A propósito de la historia que contiene los libros del Antiguo Testamento, Hegel establece diferentes maneras de leer las antiguas leyendas (ya sea con el intelecto o con la imaginación) aplicadas a la historia de Moisés, donde se relata que había visto a Dios en el Monte Sinaí:

a) La primera posibilidad es que el lector cristiano común lo tome como una percepción sensible; es decir, se afirma la percepción sensible de Dios en cuanto objeto. Se da la intervención del entendimiento y de los sentidos de Moisés en el suceso. Es un juicio que afirma una verdad subjetiva y objetiva.

¹ Ibid., p. 138.

² Ibid., p. 140.

b) Recha, la ilustrada, admite-en Nathan el Sabio-la existencia objetiva de Dios, pero niega la posibilidad de que pueda ser percibida por los sentidos humanos; afirma que Dios estaba presente en todo lugar, aún cuando Moisés no pensase en él. Es un juicio que niega la percepción sensible de Dios pero afirma la existencia de Dios. Este juicio afirma una verdad objetiva, pero un error subjetivo.

c) Y una tercera posibilidad consiste en afirmar que en el lugar y en el momento en que Moisés creyó percibir la presencia de Dios, la divinidad estaba en verdad presente. Aquí no hay ningún juicio sobre el objeto de la sensación; lo que implica es solamente que cuando el hombre no piensa en Dios, él no está presente. En este juicio hay una verdad subjetiva y, un error objetivo¹.

A continuación tenemos un texto del joven Hegel, nada extraño en los humanistas o en los que profesan un ateísmo en nombre del hombre:

"A parte de algunos intentos anteriores es a nuestra época a la que ha sido reservada la tarea de reivindicar, por lo menos en teoría, la propiedad humana las riquezas entregadas al cielo y así malgastadas; pero, ¿qué época tendrá la fuerza de hacer valer este derecho de propiedad y ponerse realmente en posesión de las mismas?"².

Este texto, que muy bien puede haber servido de inspiración tanto a Feuerbach como a Marx para su conocida actitud prometeica frente a la religión, pone en cuestión aquella actitud religioso-cristiana de entregar a Dios las riquezas de su ser para quedarse huérfano o anonadado. Si bien es cierto, según Hegel, que su época es la que ha recuperado aunque teóricamente todas las virtudes humanas dadas a Dios, pero queda aún la pregunta: "¿qué época tendrá la fuerza de hacer valer este derecho?". Lo cual es

¹ Ibid., pp. 147-48.

² Ibid., p. 155.

una exigencia y un reto, para que el hombre se responsabilice de dirigir su propia historia.

Con el cristianismo se creó y se aceptó la doctrina de la corrupción de la naturaleza humana. Tal doctrina por un lado, concordaba con la experiencia y, por el otro, satisfacía el orgullo en cuanto eludía la culpa y hallaba en la misma sensación de infortunio, un motivo de soberbia y de honor. De manera que el hombre tenía que desprenderse moralmente para considerarse favorito de la divinidad, convirtiéndose "en pecado la sola fe en la posibilidad de una fuerza (humana autónoma)"¹.

El Dios del cristianismo no sólo sentará dominios en la naturaleza, sino que también los ampliará al espíritu del hombre. En este sentido, Hegel dirá:

"El ámbito del dominio de los dioses paganos, que hasta ahora abarcó solamente la naturaleza, se extendió, transformándose en el dominio del Dios cristiano sobre el mundo libre del espíritu"²

La doctrina cristiana atribuyó todo esto a la divinidad como obra de un ser que está fuera de nosotros, del cual no somos parte alguna; la divinidad cristiana como "un ser lejano el cual no tenemos nada en común".

Hay un detalle importante, que Hegel destaca, entre los griegos y romanos y los cristianos en relación a la religión: "Los griegos y romanos se sintieron satisfechos con sus dioses imperfectos, dotados con las debilidades de los hombres, puesto que tenían lo eterno, lo autónomo en su propio pecho"³. En efecto, en el teatro ocurre que los griegos y romanos llegan a burlarse de sus dioses. No existía censura o temor alguno, puesto que lo que había de sagrado en los dioses no se podía alcanzar con la burla.

¹ Ibid., p. 155.

² Loc.cit.

³ Ibid., p. 153.

Hegel se refiere a lo eterno interiorizado de los griegos y romanos como la idea de patria para el republicano. Lo eterno para el republicano está realizado, está expresado en la idea de 'patria'; ante lo cual era normal que el individuo se sacrificara por tal idea.

Esta actitud pagana (griega y romana) de libertad y tolerancia en lo religioso, por supuesto que debe aparecer como rara y ridícula para los cristianos; éstos derivan la pauta de su acción en la conducta de Dios y en los hechos bíblicos que nos entrega especialmente el Antiguo Testamento. Aunque en alguna parte del manuscrito, Hegel había hecho la observación de que muchos relatos bíblicos más que fomentar la virtud y la moralidad, tienen efectos contrarios al bien.

Como el despotismo de los emperadores romanos expulsó el espíritu humano de la tierra entonces trajo consigo la difusión de una miseria que acostumbró a los hombre a esperar la felicidad en el cielo: "despojados de la libertad tenían que buscar en la divinidad un refugio para lo que poseían en ellos de eterno y de absoluto"¹.

La doctrina de la objetividad de lo divino, para Hegel, es expresión del "espíritu de la época"; donde Dios se coloca en un mundo que nos es ajeno, un mundo en que el hombre no participa ni mejora con sus acciones, un mundo "al que sólo podemos tener acceso por la deprecación o por la magia"². Así pues, la doctrina de la objetividad de lo divino, siendo propiamente manifestación del 'espíritu de la época' del despotismo de los emperadores romanos, surgió paralelamente con la corrupción y esclavización de hombres.

Hubo momentos horribles de la manifestación de Dios, en las que por este Dios, los hombres luchaban y mataban, incendiaban y

¹ Ibid., p. 157.

² Ibid., p. 157.

robaban, mentían y eran engañados. Así es como los españoles y los ingleses asesinaron y devastaron generaciones en América y en la India, bajo el signo de la cruz respectivamente. El árbol de la cruz trajo frutos de vida pero también de postración, suscitó frutos de ciencia e ignorancia al mismo tiempo; en tal sentido dirá Hegel:

"En su seno llegaron a florecer los productos más bellos de las artes plásticas y de él surgió el alto edificio de las ciencias. Sin embargo, en su honor, también, se condenaron todas las bellas artes y se descartó el desarrollo de la ciencia como un impiedad"¹.

II.10.-ILUSTRACION

Los conceptos y temas que a continuación se exponen manifiestan una actitud ilustrada por parte de Hegel; actitud tal caracterizada por un contexto de Ilustración que tiene como principios-banderas a la razón como a la libertad, donde la religión tiene como objetivo la moralidad y, donde los autores como Voltaire, Rousseau, Lessing, Kant, etc. son los pensadores que alimentan el ambiente ilustrado de Hegel, que a fin de cuentas no es más que'un segundo Renacimiento'en tierras alemanas.

El milagro fundamenta la autoridad y doctrina de Jesús. Gran parte de la confianza de los judíos en Jesús descansa en los milagros, aunque esto no llama la atención de los ilustrados o doctos de su tiempo. De manera que cuando Jesús curó la mano reseca en la sinagoga lo que más llamó la atención no fue la curación o milagro en sí, sino la violación de la'santidad'del sábado.

Los adversarios del cristianismo y el argumento de los filósofos en negar la posibilidad de los milagros, conceden que se trata de "actos de Jesús que fueron milagros para sus amigos y discípulos"².

¹ Ibid., p. 420.

² Ibid., p. 82.

El milagro es el elemento que más a contribuido en la transformación de la religión de Jesús en una religión positiva; es decir una religión fundamentada en la autoridad. Y en lo que sigue se lee el 'credo ilustrado' que manejaba el joven Hegel, cuando afirma que la razón y no los milagros deben fundamentar las verdades eternas:

"...las verdades eternas-de acuerdo a su naturaleza-deben fundamentarse sólo en la esencia de la razón, para ser necesarias y universalmente válidas, y no en fenómenos fortuitos del mundo exterior sensible"¹

En las líneas que siguen Hegel va a realizar un examen gnoseológico del tema de los milagros. Advierte que "hay una conexión precisa entre la necesidad de una religión dada y objetiva, y la posibilidad de la creencia en milagros"². Qué el milagro de alguna manera se pueda integrar en la experiencia es del todo impensable para el entendimiento, "único juez y tribunal obligado" de la experiencia. El entendimiento callará si del milagro se dice que fue un ser supremo el que causó tal suceso, puesto que tal clase de explicación no está dirigida a él.

Más bien es la imaginación la que se contenta con esta última explicación ya que corresponde a su campo. Y el entendimiento no se opone a esta operación ya que "no tiene ningún interés en quitar a la imaginación su juguete". Incluso se rebaja a prestarle a la imaginación su concepto general de la casualidad para que la use, pero ya no tendrá que ver nada con su aplicación. Pero, el narrador del milagro no está contento con esta actitud respetuosa del entendimiento para con la imaginación, al darle toda autoridad para explicar el suceso del milagro; se le califica al entendimiento de tomar una postura de ateísmo, blasfemia y ruindad". De ahí que el creyente permanece impasible:

¹ Ibid., p. 83.

² Ibid., p. 160.

"pues no ve ninguna conexión entre inmoralidad e irreligiosidad, por una parte, y la reafirmación de los derechos de su entendimiento, por otra"¹.

Y los defensores de los milagros se vuelven hacia la razón a quien le hacen presente los grandes fines morales unidos a estos milagros, y que conducen al mejoramiento y bienestar del género humano. La razón que no puede oponer nada a lo que hace la imaginación, manda acallar las protestas del entendimiento. Después de todo es estéril discutir sobre milagros en el terreno del entendimiento. Y fueron siempre los intereses de la razón los que decidieron en pro o en contra de los milagros.

La disputa sobre la posibilidad de los milagros se ventila ante varios tribunales, y todo es confusión mientras las tendencias en disputa no se pongan de acuerdo. Sin embargo, todos están de acuerdo que los sucesos de los milagros tienen que ver con la fantasía.

Los que niegan los milagros llevan el asunto ante el tribunal del entendimiento: "Sus armas son la experiencia y las leyes de la naturaleza"².

Los defensores de los milagros sostienen su causa con las armas de una razón que no es esa razón autónoma, sino una razón sometida a fines que le son ajenos a su propia esencia.

A la discusión sostenida en torno a la posibilidad de los milagros, la oposición entre partidarios y adversarios, Hegel lo reduce a un problema básicamente de moral, cuando afirma que la cuestión se reduce:

"¿Puede tener la virtud otro fin más alto que el que se ponga a sí misma? ¿No contradice a lo más íntimo de su ser el que le sea impuesto desde fuera o por una autoridad ajena? ¿O es que la virtud es incapaz (de dárselo por sí misma)?"³.

¹ Ibid., p. 160.

² Ibid., p. 161.

³ Ibid., p. 161.

Este es el terreno en que adversarios y partidarios de los milagros deberían detenerse a reflexionar.

La Ultima Cena o la historia de la última o últimas noches que Jesús, 'maestro de la virtud', pasó junto a sus apóstoles o amigos íntimos tuvo un sentido para él. Más adquirió una forma diferente en las primeras comunidades cristianas (secta limitada), y otra diferente con el cristianismo como religión oficial de los Estados (secta generalizada).

Si alguien libre de 'conceptos dogmáticos' leyera la tal historia de la Ultima Cena no podrá menos de reconocer lo elevado de sus diálogos con sus discípulos acerca de la resignación ante el destino, de la elevación del hombre virtuoso por la conciencia de su deber, de los sufrimientos e injusticias y, sobre el amor universal hacia los hombres como única prueba de la obediencia frente a Dios¹.

Cuando Jesús celebra por última vez con sus amigos la pascua judía-fiesta nacional-les exhorta a que si llegan a reunirse en una comida de amigos, se acuerden de su maestro que ya no estará con ellos, y que al gustar el pan evoquen su cuerpo que ha de morir por la verdad, y al probar el vino que evoquen su sangre que será derramada en el sacrificio por la verdad. Este símbolo fue aceptado, en su manera natural de objetos presentes. Mas el deber de honrar la memoria de un maestro que brota de la amistad, se transformó en un deber religioso o mandamiento divino:

"Y todo el asunto se transmutó en un misterioso acto de devoción religiosa que ocupó el lugar de los banquetes sagrados romanos y judíos"².

Lessing y la tolerancia religiosa es un tema familiar al joven Hegel. En efecto, Hegel cita varias en el presente manuscrito

¹ Ibid., p. 91.

² Ibid., p. 92.

de Berna la obra Nathan el Sabio, de Lessing (pp.77,93,105, 112 de E.J.); obra representativa de la Ilustración alemana, donde se exponen ideas que tienen que ver con: el naturalismo, la tolerancia religiosa, una religión natural que se basa en la razón, la educación a los niños sin la fe positiva eclesial para así preservarles su libertad de decisión hasta una edad madura¹, en fin, que hasta el desprecio de una docta y sutil teología que sólo sirve a los teólogos, mas no al pueblo.

La cuestión que despertó gran interés, es saber si los gobernantes de la Iglesia pueden quitar o no a determinado predicador su puesto en cuanto sospechan en él una actitud heterodoxa. Al respecto Hegel dice que: "La naturaleza de la verdad y de la virtud no admite que las mismas se aten a determinados símbolos"; en tal caso, si para las autoridades en los objetivos de sus esfuerzos no llegarían nunca a molestar a un hombre recto, que labora en pro del bien y de la moralidad, sólo porque no se atiende exactamente a la doctrina de la Iglesia de su comunidad. Mas bien, las autoridades tanto de la Iglesia o del Estado deberían sentir vergüenza por no poder convivir con él².

De manera que, si en la vida doméstica, en las ciencias y en las bellas artes se valora al hombre con entendimiento más profundo y vigoroso, con intelecto sutil y con una sensibilidad finísima, ocurre que en la vida eclesiástica, contrariamente, no se advierten tales hombre ni se perciben tales cualidades.

Hegel, acorde con un clima de tolerancia religiosa, pondrá en cuestión el hecho de que: "Toda Iglesia presenta su fe como el non plus ultra de toda verdad"³. Para toda Iglesia nada es tan fácil como encontrar la verdad, sólo basta con llenar la memoria con un catecismo. Hegel cita dos versos del poema de Schiller:

¹ Ibid., p.112

² Ibid., p.125.

³ Ibid., p.126.

'El Ideal y la Vida', subrayando las dificultades para encontrar la Verdad, contrario a la verdad eclesiástica que" gorgotea ruidosamente por todas las calles":

"Sólo en la seriedad que no palidece en la fatiga
Emana de la verdad el hontanar ocultismo"¹.

Acerca de la fantasía religiosa popular que nos habla Hegel puede ubicarse dentro de un romanticismo, entendiéndose a éste como la que defiende la primacía de los sentimientos y la imaginación en oposición a la razón.

Todo pueblo tiene su fantasía expresado en objetos como: dioses, ángeles, diablos o santos que siguen viviendo-dice Hegel-en las tradiciones populares. Aparte de estos entes de la fantasía religiosa, viven de la historia de sus patrias vinculados a fiestas públicas, a juegos nacionales, a instituciones, edificios, templos y otros monumentos. Así tenemos conviviendo en el pueblo una fantasía religiosa juntamente a una fantasía nacional civil o militar².

También los antiguos germanos los antiguos germanos, galos y escandinavos tuvieron su Walhalla donde moraban sus dioses y héroes cuyas hazañas les animaban en las batallas y en los banquetes. Empero, el cristianismo ha acabado con el Walhalla, los bosques sagrados, y con toda la fantasía del pueblo como si fuera una superstición vergonzosa; en cambio, implantó en Alemania la fantasía del pueblo judío, cuyo clima, legislación, cultura, historia e intereses les son ajenos. Es por eso que:

"En la imaginación de nuestro pueblo, sigue vivo un David, un Salomón, mientras que los héroes de nuestra patria dormitan en los libros de historia de los doctos"³.

¹ Ibid., p. 126

² Ibid., pp. 143-44

³ Ibid., p.144.

Y lo que nos queda es un poco de supersticiones, que poseen una vida degradada en el pueblo inculto, como creencias en espectros. Recuerdan una colina donde unos caballeros cometían fechorías, o una casa donde monjas y monjes se aparecían, o el alma de un mayordomo o de un vecino infiel que vagan por no hallar el descanso de la tumba. Pero, esto es superstición.

Hegel hace diferencia entre fantasía y superstición; ésta sería producto de la fantasía, pero que no se nutre de la historia y cuya erradicación completa se presenta como "un deber para toda la clase ilustrada de la nación"¹. Más la fantasía de la parte ilustrada de la nación alemana está divorciada del pueblo; en cambio, cualquier ciudadano ateniense sabía tan bien como Pericles o Alcibiades quien era Agamenón o Edipo, o quien era Fidias (escultor) o Apeles (pintor).

Cuando la parte más culta de la nación, en momentos que se hizo común la afición por la literatura antigua y por las bellas artes, incorporó la mitología griega a su fantasía; otros, que intentaron elaborar una fantasía alemana, les increparon: "¿Será Acaya (Grecia) acaso la patria de los teutones?"². Mas Hegel piensa que al mismo poeta Klopstock se le podría devolver la respuesta con la pregunta, con igual derecho, en cuanto a la mitología judía: "¿Será Judea acaso la patria de los teutones?"³.

En el Nuevo comienzo a la Positividad de la religión cristiana-época de Frankfurt-encontramos en Hegel una crítica a la actitud racionalista en extremo por parte de la ilustración. El entendimiento y la razón pueden fungir como jueces sólo si se apela a ellos; aquello que no es razonable, no pertenece a su jurisdicción.

¹ Ibid., p. 145.

² Ibid., p. 146.

³ Loc.cit.

Si el entendimiento y la razón citaran a todo ante su tribunal, por este procedimiento encontrarían muchos casos de positividad y así jamás concluiría el griterío sobre 'esclavitud espiritual', 'opresión de la conciencia' o 'superstición'. Para el entendimiento y la razón es fácil adoptar la actitud engreída de que todo tiene que ser racional o razonable. De esa forma, las acciones más espontáneas, los sentimientos más inocentes, los productos más bellos de la fantasía estarían sometidos a un trato racionalista grosero¹.

¹ Ibid., p. 422.

Conclusiones

I) De la primera parte:

1.-Si tenemos en cuenta todos los manuscritos que conforman los Jugendschriften, diremos que son los fragmentos de tipo teológico los predominantes. La causa por la que no fue publicada en la vida de Hegel es que fueron tenidos por esbozos y apuntes.

2.-La juventud de Hegel estarían segmentadas por las ciudades de Stuttgart, Tübingen, Berna y Frankfurt en las cuales nació, creció, se educó y recibió gran parte de su formación académica.

3.-Los Jugendschriften son una compilación irregular, más de crítica del cristianismo que de apología, de los distintos momentos del desarrollo del pensamiento del joven Hegel.

4.-Aparte del trabajo precursor por parte de Dilthey y H.Nohl para comprender el período juvenil de Hegel, debemos sumar los trabajos publicados por G.Lasson (textos políticos), J.Hoffmeister (Cartas y documentos sobre la vida de Hegel.)

5.-De la época de Tübingen es el concepto de 'Volksgeist' (espíritu de un pueblo), presente en el manuscrito Volksreligion und Christentum.

6.-El Jesús que presenta Hegel es 'un Jesús moralista', despojado de todo hálito divino y taumatúrgico. Es un Jesús antropologizado.

7.-El concepto de 'Positivität' es de la época de Berna, es el antecedente del concepto de 'alienación' del Hegel sistema. Aquel concepto se encuentra en el manuscrito Positivität der christlichen Religion en la que el ideal griego de una religión popular y la doctrina moral de Kant se juntan en la mente del joven Hegel para interpelar al cristianismo institucionalizado. Es una visión histórico-crítica del cristianismo.

8.-La crítica apasionada al judaísmo, característico en Nietzsche, será ya hecho por el joven Hegel en los principales manuscritos tanto de Berna como en el de Frankfurt.

9.-El concepto de 'Schiksal' (destino) lo presenta Hegel en el escrito Der Geist des Christentums und sein Schiksal. Para la mayoría de los críticos de Hegel, es otro de los más importantes escritos de juventud de Hegel, "la más bella de las obras hegelianas" asevera Santiago Gonzales Noriega.

10.-El 'Sitz im leben' del período juvenil de Hegel está configurado por los reyes de Prusia, la Revolución francesa, el clasismo griego, la Ilustración, el Romanticismo y los pensadores como Kant, Schelling, Hölderlin, Lessing, Rousseau, etc.

11.-Hegel se sumó a la fascinación que su época experimentó por la experiencia de los griegos, todavía el joven Nietzsche va a poder escribir "el mundo griego posee para nosotros el valor que los santos tienen para los católicos" (Hegel, Escritos pedagógicos), FCE, 1991, p. 49).

12.-Cuando Hegel cita en sus manuscritos las obras de Sófocles como Antígona, las obras de Shakespeare que crearon una fantasía propia en el pueblo inglés, las obras de Lessing como Nathán el Sabio, o cuando afirma que en Alemania se expandió la Literatura antigua podemos decir que en ello están las primeras bases del Hegel esteta, la que a su vez más tarde originaría sus Lecciones sobre Estética. Así mismo podemos decir que el período juvenil de Hegel están en desarrollo la temática de sus lecciones sobre Filosofía de la Religión, Lecciones sobre Filosofía de la Historia, etc.

13.-Los dos manuscritos Positivität der christlichen Religion y der Geist des Christentums und sein Schiksal son los más relevantes ya que tienen un gran peso a la hora de determinar la aportación original del joven Hegel.

14.-Hegel está entre dos fuegos opuestos: a) La filosofía ve su pensamiento religioso como poco racionalista y, b) La teología ve su pensamiento religioso como demasiado racionalista. Las dos posiciones encuentra a Hegel ambiguo desde la institucionalidad de sus posiciones.

15.-Es tergiversar la herencia hegeliana al querer introducir un corte entre los ensayos o escritos que el pensador de Stuttgart dejó inéditos a su muerte y la obra posterior. Hay una continuidad, como lo sostiene J. Hyppolite, entre los Escritos de Juventud, La Fenomenología del Espíritu y las obras de madurez de Hegel. Por decir, el problema de la 'alienación' del hombre, que más tarde han de tomar Feurbach y Marx, lo encontramos ya planteado en los escritos más representativos del joven Hegel.

16.-Desde Gibbon, pasando por Montesquieu, Rousseau, Stewart y varios pensadores como Kant y Schelling nuestro filósofo de Stuttgart recogió los elementos más importantes con los que potenció su vigorosa mentalidad, más las incitaciones de todos los ámbitos de la cultura, logrará una imagen de la historia desconocida en su tiempo.

17.-Los Escritos del joven Hegel me parece que no marcan el intento de formular una fundamentación religiosa de la filosofía, como llega a afirmar H. Marcuse, sino más bien son ejercicios serios de esclarecimiento de las ideas.

18.-Los estudios que Hegel hace en el siglo XVIII tienen que ver con la Teología, la Biblia, la Historia, la Política, la Literatura y la Moral y la Filosofía.

19.-Los grandes filósofos desde San Agustín, Santo Tomás... hasta Hegel han edificado sus sistemas sobre la doctrina de Jesús.

20.-El Hegel dieciochesco, el de los Jugendschriften, es ilustrado, sturmdrängesco, pre-especulativo, el admirador de la Revolución Francesa y de la Antigüedad clásica, apasionado, sensible y rebelde.

II) De la segunda parte:

Judaísmo.-

1.-El mundo bíblico-teológico que impera en la mente del joven Hegel le hace fácil adentrarse en los orígenes del Cristianismo, encontrándose con el antecedente más inmediato a la religión de Jesús cual es el judaísmo. El judaísmo es el

básicamente sus doctrinas en el Concilio de Jerusalén (50 d.C).

2.-En el cristianismo como en el judaísmo se practica la intolerancia religiosa. Es la ley, la fuerza y el terror las que mueven las creencias, antes que la razón. El anti-judaísmo de Hegel no se explica por el decidio sino por la esclavitud legal y el desprecio manifestado a otros pueblos de parte del judaísmo (la tendencia a formar 'ghettos').

3.-.Cuando el judaísmo fue aplastado por Roma le quedó dos opciones: una, aferrarse a la legalidad de sus mandamientos o la otra guarecerse en 'el mito del Mesías'. Hegel tiene una visión nihilista del judaísmo.

Jesús

4.-La religión es reducida a la realización de la moral, de ahí que el joven Hegel, influido por Kant verá en Jesús únicamente a un maestro de moral.

5.-Lo extraordinario de la historia de Jesús puede equivaler a la formación del mito-Jesús en torno a la persona histórica de aquel moralista judío; esto sería la semilla de lo que más tarde un hegeliano de izquierda como D.F.Straus, en su obra Vida de Jesús (1835), llegue a sostener que Jesús es un mito elaborado por la primitiva comunidad cristiana.

6.-Hegel llega a hacer un paralelo entre Jesús y Sócrates donde la imagen de éste prevalecerá en virtudes sobre aquel. En esto, hay de parte de Hegel una gran admiración por lo griego, admiración que fue compartida por otros helenistas como Goethe, Schiller, Hölderlin, etc. Al respecto H. Maier sostiene 'que para entender la esencia íntima de la civilización moral moderna debemos, indudablemente, remontarnos a dos personalidades: Sócrates y Jesús" (en Sócrates, de R. Mondolfo, Bs.As., EUDEBA, 1963; p.54).

Positividad

7.-El concepto de 'positividad' según el joven Hegel se presenta cuando:

a) La fe religiosa se somete por completo a reglas dadas, renunciando a la voluntad propia;

b) La fe religiosa se priva de la reflexión (razón) en el habla y en la acción.

c) La fe religiosa cristiana es positiva porque descansa en la autoridad de Jesús, que es origen y fundamento de la positividad.

8.-La positividad, una fe que descansa en la autoridad, se opone a la moral autónoma de Kant.

9.-Para la ilustración, el milagro y la autoridad son defectos de una religión.

10.- Hegel enfatiza el valor personal y subjetivo para determinar la validez de la virtud y toda la religión, en contraposición a lo impersonal y objetivo (lo puramente externo) de la religión positiva. Aquí Hegel comulga con el espíritu individualista tanto de la tradición protestante luterana como de la moral autónoma de Kant.

11.-La contradicción entre Jesús como maestro de la virtud (antes de la muerte) y Jesús como maestro de la fe positiva (después de su muerte o resurrección) es puesta muy en claro por Hegel. Esta contradicción ha sido puesta por críticos del cristianismo, posteriores a Hegel, como es el caso de Bultman que nos habla de un Jesús histórico diferente y opuesto al Cristo de la fe.

12.-Cuando Hegel dice que el hombre al reconocer a Dios como ser superior a todas las cosas a la vida, al espíritu y a todo ser-, no puede prescindir de la fe positiva o dejar de someterse a los mandamientos y pareceres de la jerarquía eclesial; sin embargo, debemos admitir que otros piensan que Dios (el concepto, 'elan vital', primer motor, Sumo Bien) se deja también sentir, pensar, imaginar e intuir fuera de las fronteras de la religión positiva, al respecto consideremos los casos de Miguel de Unamuno el exponente de una fe religiosa personal que en su accionar encontró la intolerancia de la jerarquía eclesial; Sócrates, no obstante ser acusado de impiedad fue una personalidad religiosa; el mismo Jesús con su actitud desjudaizante...En fin, toda aquella gente religiosa que cree sin estar alineado en una Iglesia específica.

De todo esto sigue que toda persona que reconoce a Dios no necesariamente debe estar dentro de los parámetros de la religión positiva.

13.-Hegel opone el concepto de religión natural (deísmo) al de al religión positiva. Sólo hay una religión natural ya que la naturaleza humana es tan bien una; de ahí que la religión positiva es anti o sobrenatural puesto que maneja conceptos, sentimientos y acciones que no emergen del hombre natural sino que se inducen por medios mecánicos y violentos (obediencia) mas no por interés propio.

14.-Es a través de los apóstoles de Jesús, sus sucesores, que se instala la positividad en la religión cristiana.

La formación del Cristianismo

15.-El cristianismo en sus inicios fue una secta religiosa, ya que se trató de un círculo de buenos amigos reunidos para buscar la verdad o la perfección moral. Fue una secta porque fue la expresión religiosa reducida de unos discípulos judíos de Jesús frente a la religión oficial y consagrada del judaísmo.

16.-En sus orígenes el cristianismo adoptó el modelo de la religión positiva, obra de los apóstoles y primeros cristianos, ya que buscó hacer descansar la doctrina cristiana en la autoridad.

17.- La fe cristiana recibió la configuración, así definitiva, del credo y de la praxis de la primera comunidad cristiana.

18.-Hegel llama a la Iglesia cristiana sociedad cristiana. Esta es una organización más a la que no se le reconoce el aspecto divino o espiritual.

19.-El cristianismo triunfó sobre la religión pagana de Roma porque fue una opción ante la decadencia del Estado romano.

20.-Como ahora la Iglesia universal reina dentro de un Estado, ocurre que las características predominantes en los primeros momentos de vida de la Iglesia se han convertido en injustas y contradictorias. De ahí que si en los orígenes cada una de las congregaciones tenían el derecho de elegir a sus diáconos, presbíteros y obispos. Hoy en día las congregaciones

o Iglesias locales han perdido tal derecho, al convertirse la Iglesia en un Estado, cediendo sus derechos al Estado eclesiástico.

El Estado

21.-Hegel hace extensivo a la Iglesia el concepto de Estado, de ahí que llame a la Iglesia Estado eclesiástico. También intercambia con otros términos como Religión cristiana o sociedad eclesial.

22.-Hegel hace responsable de la moral no sólo a la Iglesia sino también el Estado.

23.-El estado es superior a la Iglesia en la administración de "esa actitud interna de la moralidad". Así como el Estado es superior a lo eclesial también lo es sobre lo político, lo social, etc; aquí Hegel no aboga por la separación de Estado e Iglesia puesto que aquél está en la cima dirigiendo la marcha de los demás estamentos de la sociedad (desde ya encontramos que Hegel asigna un papel rector al Estado dentro de la sociedad, como ocurrirá dentro del Hegel-sistema).

24.-El Estado con sus leyes al buscar fomentar la moral ciudadana produce 'positividad' o legalidad. De ahí que es la religión, y no el Estado, la que ha de manejar los criterios e instrumentos para realizar la moralidad.

25.-La Iglesia es un Estado, o ha imitado a un Estado civil. El Papa es al rey; los concilios y sínodos al poder legislativo; el Papa y obispos al poder ejecutivo; la santa inquisición y derecho canónico al poder judicial. Ambos Estados, Iglesia y Estado civil, tienen derechos y deberes.

26.-Hegel entiende a la Iglesia según el concepto de Estado como un 'contrato'. Por eso que a la Iglesia se la entiende como un Estado (eclesial), porque en ella se da un contrato para dar seguridad a los creyentes con sus respectivas confesiones y opiniones de fe.

27.-.En la antigüedad clásica el Estado y la Religión eran aspectos diferentes aunque indisolubles de una sola realidad, de manera que la caída del Estado traerá consigo también la caída de la Religión pagana. Sin embargo, la idea suprema-que incluso

o Iglesias locales han perdido tal derecho, al convertirse la Iglesia en un Estado, cediendo sus derechos al Estado eclesiástico.

El Estado

21.-Hegel hace extensivo a la Iglesia el concepto de Estado, de ahí que llame a la Iglesia Estado eclesiástico. También intercambia con otros términos como Religión cristiana o sociedad eclesial.

22.-Hegel hace responsable de la moral no sólo a la Iglesia sino también el Estado.

23.-El estado es superior a la Iglesia en la administración de "esa actitud interna de la moralidad". Así como el Estado es superior a lo eclesial también lo es sobre lo político, lo social, etc; aquí Hegel no aboga por la separación de Estado e Iglesia puesto que aquél está en la cima dirigiendo la marcha de los demás estamentos de la sociedad (desde ya encontramos que Hegel asigna un papel rector al Estado dentro de la sociedad, como ocurrirá dentro del Hegel-sistema).

24.-El Estado con sus leyes al buscar fomentar la moral ciudadana produce 'positividad' o legalidad. De ahí que es la religión, y no el Estado, la que ha de manejar los criterios e instrumentos para realizar la moralidad.

25.-La Iglesia es un Estado, o ha imitado a un Estado civil. El Papa es al rey; los concilios y sínodos al poder legislativo; el Papa y obispos al poder ejecutivo; la santa inquisición y derecho canónico al poder judicial. Ambos Estados, Iglesia y Estado civil, tienen derechos y deberes.

26.-Hegel entiende a la Iglesia según el concepto de Estado como un 'contrato'. Por eso que a la Iglesia se la entiende como un Estado (eclesial), porque en ella se da un contrato para dar seguridad a los creyentes con sus respectivas confesiones y opiniones de fe.

27.-.En la antigüedad clásica el Estado y la Religión eran aspectos diferentes aunque indisolubles de una sola realidad, de manera que la caída del Estado traerá consigo también la caída de la Religión pagana. Sin embargo, la idea suprema-que incluso

La Iglesia llegó a adoptar estilos y modelos de vida del Estado civil. Hegel entiende la Idea de Estado como contrato, entonces la Iglesia es un Estado eclesial porque en ella subyace 'un contrato de la fe'.

35.-Hegel piensa que entre el conflicto entre el Estado eclesiástico (geistliche Staat) y el Estado civil (bürgerliche Staat), aquél ha salido favorecido. Hubo épocas en el que la persona, si era sacada o no pertenecía al Estado eclesiástico, perdía sus derechos civiles.

36.-Los países protestantes aplicaron la intolerancia y se adueñaron de los bienes de los católicos. Según el derecho civil podían proceder así pero lesionaban el derecho eclesiástico.

Cristianismo-Paganismo

37.-El texto alemán: "Die Verdrängen der heidnischen Religion durch die christliche.."(p.203).

Recibe diferentes matices en la traducción castellana:

a) La traducción de José María Ripalda traduce así:

"La sustitución de la religión pagana por la cristiana..."
(Hegel, E.J., FCE, p.149)

b) En cambio G.Lukács nos da otra traducción del sustantivo 'die Verdrängung' (éste término deriva su significado del verbo alemán: 'ver-drängen', que significa: desalojar, desplazar, suplantar, suplantar o sustituir, reprimir) y del texto alemán citado:

"La represión de la religión pagana por la cristiana..."
(Lukács, El Joven Hegel..., p.84)

Preferir en la traducción 'sustitución' por 'represión' o viceversa, nos lleva a pensar que en la traducción se inyectan prejuicios o intereses políticos o religiosos. Lukács le da un sentido negativo a la traducción del sustantivo alemán, en tanto que J.M.Ripalda le da un matiz de superación dialéctica.

38.-En las religiones paganas encontramos la unión entre religión y política; tal unión la encontramos también en el judaísmo, en el cristianismo-desde el 'giro constantiniano' hasta

la época moderna-, en el islamismo de los países árabes.

39.-El monoteísmo judeo-cristiano de la Iglesia cristiana, acogió e hizo suyas muchas de las virtudes y aptitudes de los dioses paganos como ser rey de la naturaleza, dueño de los carismas (ser sabio, elocuente, buen juicio), supremo consejero, etc.

40.-Los paganos tenían interiorizado en su ser la ley moral que es libertad y voluntad propia; cita en tal sentido a la heroína griega 'Antígona' como la que ha encarnado en su ser la ley moral pagana. En el mundo pagano no enseñaban ni aprendían máximas morales, sino que las ejercían por acciones propias.

41.-El cristianismo desplazó al paganismo porque éste había perdido su libertad. Ocurrió que la formación de una aristocracia de la riqueza y de la gloria militar se apoderó del Estado pagano terminando con aquel mundo ideal de la antigüedad clásica tan admirado por Hegel. De manera que la aristocracia, que suplantó políticamente a la República, fue la que causó la desgracia de la patria y religión paganas.

42.-El cristianismo es un hombre que puede hacer su mundo según su propia voluntad; sin embargo, abandona su ser a la voluntad del Dios cristiano, a quien sólo puede alcanzar mediante la liturgia de los ruegos y las plegarias.

Dios

43.-No sólo tiene sentido hablar de esclavitud en las relaciones económico-sociales, sino que aún en las relaciones entre Dios y el hombre se ha generado una suerte de esclavitud espiritual por lo que es comprensible que el hombre busque una liberación religiosa.

44.-Dios es todo frente al hombre; aquél es Señor, legislador, sabio, rey, creador, etc., por lo que al hombre sólo le queda expresarle gratitud y guardarle obediencia. La relación de dependencia entre Dios y el hombre es peor que la de un esclavo ante su amo; el esclavo puede huir, pero el hombre no! (Sal. 138(139), 8-9).

45.-El conocimiento de las verdades cristianas le compete en parte a la imaginación, al entendimiento y a la razón. La

verdad cristiana es creencia o fe. Lo que la imaginación añade de real a las verdades históricas, eso es la creencia o fe. Pero hay verdades como los milagros que no satisfacen al entendimiento cuando recurre para su fundamentación a causas sobrenaturales, en cambio la imaginación las acepta. En este conflicto interviene la fe como deber y facultad superior.

46.-Hay tres maneras de conocer o de sostener a Dios en las historias del Antiguo testamento:

- a) Percepción sensible de Dios en cuanto objeto (subjetivismo sensible);
- b) Niega la presencia sensible de Dios pero no la objetiva (hay la presencia objetiva de Dios pero no la presencia sensible de Dios);
- c) Cuando el hombre no piensa en Dios él no está presente (subjetivismo cognoscitivo).

47.- Podría decirse que Hegel, Feuerbach y hasta el ateísmo humanista de Sartre han reivindicado en teoría "la propiedad humana de todas las riquezas entregadas al cielo" o a Dios; y en la praxis, la lucha por recuperar riquezas humanas atribuidas a Dios, produjo los proyectos de revolución socialistas del siglo XX.

48.-EL Dios cristiano es dueño y señor no sólo de la naturaleza sino también del espíritu del hombre. Sin embargo, este Dios cristiano es un ser extraño al hombre, un ser lejano (perspectiva deísta del cristianismo). Salta a la vista la contradicción: Si Dios es un ser que gobierna la naturaleza y el espíritu libre del hombre como conciliar con la afirmación de que Dios es un ser alejado de la creación y de la historia (un dios aristotélico); es obvio que la idea de un Dios'extraño y alejado'de la vida y de la historia no corresponde de manera alguna al catolicismo ni al protestantismo, menos a la denominada'teología de la liberación'.

49.-Según Hegel lo eterno y lo autónomo-que es lo sagrado y divino estaba interiorizado en los paganos griegos y romanos, mientras que para el cristiano es normal derivar sus normas de conducta de la acción de su Dios y de las historias bíblicas-

aunque no siempre se pueden derivar verdades morales de las historias reveladas-; sin embargo, los paganos no imitaban en la conducta a sus dioses (en el teatro cabía la burla de los dioses por parte del hombre).

50.-El Dios cristiano implica la anulación de la libertad humana y en lo social acepta la instauración de la esclavitud, cuando le tocó reemplazar el lugar dejado por el Imperio romano.

Moralidad

51.-La religión cristiana es examinada en base a los criterios del espíritu de la época, razón y moralidad. La meta del hombre es la verdad y la virtud. Para el Hegel ilustrado o Kantiano la finalidad y esencia de toda religión verdadera es la moralidad de los hombres. Si la moral es el fin de toda religión entonces todo el credo, liturgia y conducta de la Iglesia cristiana se apreciarán de acuerdo a su relación más estrecha o más lejana respecto de la moral.

52.-Todas las religiones son iguales puesto que el fin de toda religión es la moral. Hegel llega a tal afirmación apoyándose en Lessing (Nathán el sabio) y naturalmente en el moralismo de Kant.

53.-La caridad como la justicia son deberes de la moral, sin embargo la caridad es un deber auto-impuesto por la persona y su razón de ser no radica en el derecho de los pobres.

54.-El proyecto primigenio de Jesús consistía en separar la legalidad y al moralidad (Sermón de la montaña). Jesús lucha para que la moralidad no pueda ser suplantada por los mandamientos positivos (es el problema de los mandamientos religiosos convertidos en leyes civiles).

55.- La Iglesia al administrar la moral, que según Hegel le compete al libre albedrío (moral subjetiva), edificó un amplísimo tratado denominado la casuística (parte del derecho canónico), que es la aplicación de los principios morales a los casos individuales. Después de todo, el sentido común afronta la moralidad más correcta que los casuistas más doctos.

56.-Hegel cuestiona el hecho de que la moral eclesial descansa en Dios o en la religión, éstos constituyen en elementos

dados del exterior a nuestro entendimiento o conciencia.

57.- La moral eclesial no ha mejorado la moral humana. La moral eclesial no es una fuerza moral considerable dentro de la humanidad. Todos los cristianos dicen según la moral eclesial, sin embargo ellos siguen siendo villanos y estafadores.

58.-Muchas de las veces la religión como las costumbres están vaciadas de afecto y de vida auténticas. Ocurre que lo convencional de la religión y las costumbres regulan nuestros sentimientos. Ante esto, el sentido moral auténtico conjuntamente con el conocimiento del alma humana deben derrotar a la casuística y ascetismo frailesco, quienes carecen de vida y de sentimientos.

59.-La Iglesia ha reglamentado no sólo nuestros actos exteriores sino también hasta el pensamiento, sentimiento y voluntad e incluso hasta nuestros estados de ánimo. Según esto, son los cristianos 'tan esclavos de la ley eclesial' como el judío lo es de sus leyes mosaicas y veterotestamentarias.

60.-Siguiendo la influencia de Kant, Hegel busca que las leyes morales sean interiorizadas (moral subjetiva y personal), ya que la Iglesia en su intento de propagar la moralidad no ha conseguido más que caer en la legalidad y la beatería (moral fingida).

61.-Como hay verdades de la razón o entendimiento así también hay verdades de la voluntad, que son las máximas o mandamientos.

62.-Cuando Hegel dice que en las historias bíblicas hay más inmoralidad que juicio moral sancionado, de seguro que debe haber pensado en la lapidación, la ley del levirato, vida y poligamia de Salomón, los pecados del rey David, etc.

63.-Las leyes y constituciones civiles se refieren a los derechos externos del hombre, de ahí que para Hegel el Estado civil no es responsable del deber moral como tampoco el 'ideal de perfección moral puede ser en absoluto el objeto de legislaciones civiles'.

64.-El arte de la virtud o de la moralidad tuvo el destino curioso de que mientras todas las otras artes humanas se han devenido perfeccionándose cada vez más, y una generación puede

aprender de las anteriores, empero la moralidad humana (la virtud) no ha avanzado significativamente nada, por lo que cada uno o cada generación, tiene que aprenderla desde el comienzo sin poder aprovechar la experiencia de las generaciones que la precedieron.

65.-Devoción y pecado, que es obedecer o infringir las leyes de Dios para el cristiano, expresan un alto contenido de positividad; en cambio, pietas e impietas son mandamientos divinos o sagrados para los antiguos mas la virtud de sagrado y divino no descansa en los hechos históricos externos de la Biblia sino en su propio pecho o corazón.

Ilustración

66.-La Ilustración en el tiempo de Hegel fue un segundo Renacimiento europeo-el 1er. Renacimiento europeo fue el que tuvo como cuna a Italia y ocurrió en los siglos XV y XVI-. Ambos movimientos culturales tuvieron como banderas a la Razón como a la Libertad.

La Ilustración se caracteriza porque en ella se tenía una posición crítica a la autoridad causante de la positividad. La religión es sinónimo de error y de superstición, o también es la astucia de los jefes, o es violencia, o es fantasía. Se respira un optimismo en la razón, la organización social es a base de principios racionales. La religión tenía valor si lograba realizar la moralidad. Había reyes ilustrados como Federico El Grande de Prusia. Se leía a escritores como Voltaire, Lessing, Kant, Rousseau, etc. Hay una visión racionalista de los aspectos teológicos del cristianismo, amputándole la indesligable dimensión divina y sobrenatural.

67.-La actitud ilustrada fundamenta las verdades religiosas no en los milagros sino en la razón. El milagro sólo sería subjetivo en tanto y en cuanto es válido sólo para los cristianos o amigos de Jesús. Hay una suerte de análisis gnoseológico acerca del milagro, por parte de Hegel, donde se concluye que el suceso del milagro es inasequible al entendimiento y se reduce mas bien a ser juguete de la imaginación.

68.-La discusión entre el 'SI' y el 'NO' al milagro se diría que Hegel lo resuelve con la pregunta: "Es autónoma la virtud o moral frente a los milagros?", de donde se deduce que la virtud no puede estar al servicio de los milagros. De lo que también se puede concluir, que el hecho de que uno no crea en los milagros no implica que uno sea inmoral.

69.-Acerca de la Última Cena hay una interpretación humanista e ilustrada y por ende secularizada, del contenido sobrenatural o religioso de dicho dogma (Institución de la Eucaristía).

70.-En la Iglesia no caben cabezas e ideas heterodoxas. Todos tienen que pensar y sentir igual.

71.-La búsqueda de la verdad eclesiástica es fácil, como dirá Hegel basta con "llenar la memoria con un catecismo", pero la verdad de la Ilustración supone fatiga, dudas, opiniones. Al respecto, traigamos a colación lo que decía Lessing: Que si Dios le pone en su mano derecha toda la verdad y a su izquierda la aspiración a la verdad, luego le invitara a elegir, escogería sin lugar a dudas el de la izquierda, porque lo de la derecha es sólo para Dios.

72.-La fantasía religiosa es afín al romanticismo, éste es el reverso de la Ilustración; sin embargo, puede afirmarse que a ambos movimientos culturales les es común el ideal de libertad, que se manifiesta en la crítica a las normas y leyes que coactan la dignidad de las personas.

73.-Junto a la fantasía religiosa se desarrolla una fantasía civil o militar, que vendría a ser la historia de las hazañas de héroes egipcios, judíos, griegos y romanos.

74.-Hegel cuestiona el hecho de que en Alemania vivan en la fantasía del pueblo alemán un David, Moisés o un Abraham en vez de un Federico Barbarroja, Carlomagno o un Lutero; por consiguiente, se carece de una fantasía religiosa propia, acorde con el suelo e historia propios, además nos hace falta por completo una fantasía política.

Como contrapartida a lo anterior, el poeta alemán Klopstock interpela a los que han introducido la mitología griega a la

cultura alemana, a lo que Hegel le sale al frente con la pregunta-respuesta: "¿Será acaso Judea la patria de los teutones?". Es obvio que Hegel prefiere la fantasía de los griegos a la de los hebreos, ya que aquella va de la mano con la vida, la libertad y la poesía.

75.-Hegel establece diferencia entre fantasía y superstición. La superstición es una 'fantasía' que no se basa en la historia, por eso que la clase ilustrada alemana pensaba que debería ser erradicada.

76.-En el Nuevo inicio a La Positividad de la religión cristiana (1800) entre otras cosas, hay una crítica por parte de Hegel al extremo racionalista de la Ilustración. Nuestro pensador tildará de grosero e inadecuado la actitud racionalizante in extremis de la Ilustración, de querer someterlo y explicarlo todo por parte del tribunal del entendimiento y de la razón, estos deben de dejar campo de acción al sentimiento, a la imaginación o fantasía como también a la religión.

BIBLIOGRAFIA

A) Homobibliografía:

- 1.-Hegel, Escritos de Juventud, México, FCE. 1978.
- 2.-Hegel, Historia de Jesús, Madrid, Taurus, 1975.
- 3.-Hegel, El Espíritu del Cristianismo y su destino, Buenos Aires, Kairos, 1971.
- 4.-Hegel, La positividad de la religión cristiana, Buenos Aires, La Pleyade, 1972.
- 5.-Hegel, Escritos pedagógicos, México, FCE. 1991.
- 6.-Hegel, Werke in 20 Bänden, t. I (Frühe Schriften) Frankfurt am Main, SUHRKAMP VERLAG, 1971.

B) Heterobibliografía

- 7.-Abbagnano, Paci, Rossi La Evolución de la dialéctica, Barcelona, Edic. Martínez Roca, 1971.
- 8.-Bloch, E.: Sujeto-Objeto, Madrid, FCE, 1982.
- 9.-Bourgeois, B.: El pensamiento político de Hegel, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1972.
- 10.-Boutier, M; Del Cristo de la Historia al Jesús de los evangelios, Madrid, Studium, 1971.
- 11.-Brito, E: "Hegel y los temas de la cristología", Stromata, Buenos Aires, N° 3/4, 1977.
- 12.-Cassier, E: El Mito del Estado, México, FCE, 1988.
- 13.-Cassier, E: Kant, México, FCE, 1985.
- 14.-Colomer, E: El Pensamiento Alemán de Kant a Heidegger, t.II Barcelona, Herder, 1986.

- 15.-Comblin, J: Teología de la revolución, Bilbao, Desclee de Brouwer, 1973.
- 16.-Díaz, Carlos: Hegel, filósofo romántico, Madrid, Edit. CINCEL, S.A., 1988.
- 17.-D'Hondt, J: Hegel, filósofo de la historia viviente, Bs.As. Amorruru edit., 1971.
- 18.-Dilthey, W: Hegel y el idealismo, México, FCE, 1956.
- 19.-Erradonea, I: Sófocles y su teatro, Madrid, ESCELICER, S.L., 1942.
- 20.-Garaudy, R: Dios ha muerto. Estudio sobre Hegel, Bs.As., Edic. Siglo Veinte (1973).
- 21.-Gonzales : Diccionario Literario, 12 tomos, Porto-Bompiani Barcelona, Montaner y Simón, S.A. 1963.
- 22.-Gulián, C.I: Método y sistema de Hegel, Fuentes ideológicas y génesis de la filosofía hegeliana, vol.1. México, Grijalbo, 1971.
- 23.-Hyppolite, J: Introducción a la filosofía de la historia de Hegel, Buenos Aires, Ediciones CALDEN, 1970.
- 24.-Hirschberger, J: Historia de la filosofía, t.II Barcelona, Herder, 1981.
- 25.-Höffe, I.Kant, Barcelona, Herder, 1986.
- 26.-Kaufmann, W: Hegel, Madrid, Alianza Editorial, 1972.
- 27.-Küng, H: La Encarnación de Dios. Introducción al pensamiento de Hegel como prolegómenos para una Cristología futura, Barcelona, Edit. Herder, 1974.
- 28.-Lessing, E: Nathan el Sabio, Madrid, Espasa-Calpe, 1985.

- 29.-Lukács, G: El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista, México, Editorial Grijalbo S.A., 1963.
- 30.-Marcuse, H: Ontología de Hegel, Barcelona, Ediciones Martínez Roca S.A. 1968.
- 31.-Marcuse, H: Razón y Revolución. Hegel y el surgimiento de la teoría social, Madrid, Alianza Editoria, 1972.
- 32.-Mondolfo, R: Sócrates, Buenos Aires, EUDEBA, 1963.
- 33.-Moog, W: Hegel y la escuela hegeliana, Madrid, Revista de Occidente, 1932.
- 34.-Niel, H: De la Médiation dans la Philosophie de Hegel, Paris, Editions Montaigne, 1945.
- 35.-Prieto, F: El pensamiento político de Hegel, Madrid, Universidad Pontificia Comillas de Madrid, 1983.
- 36.-(Ramiro) Flórez: La Dialéctica de la Historia en Hegel, Madrid, Edit. Gredos, S.A., 1983.
- 37.-Raurich, H: Hegel y la lógica de la pasión, Buenos Aires, Marymar Edic., 1796.
- 38.-Saña, H: La Filosofía de Hegel, Madrid, Gredos, 1983.
- 39.-Tenbrock, : Historia de Alemania, München, Hueber, Robert-Hermann 1968.
- 40.-Treue, W : Historia de Alemania de 1713 a 1806, México, Unión Tipográfica, Edic. Hispano Americano, 1964.
- 41.-Valcárcel, A: Hegel y la ética, Barcelona, Editorial Anthropos, 1988.
- 42.-Yurre, : El Marxismo, t.I, Madrid, BAC, 1976.
Gregorio R.de

