

# LA IMAGEN DEL CATOLICISMO EN LAS ÚLTIMAS EDICIONES DE LA *ENCICLOPEDIA* (1827-1830) Y EN EL *DISCURSO ACADÉMICO* DE 1830 DE G. W. F. HEGEL

El objeto del presente artículo es exponer el pensamiento de Hegel en cuanto concierne a la imagen del catolicismo en su obra en una etapa en la que adquiere gran claridad y determinación. Por eso, y por tratarse de tomas públicas de posición —por escrito u oralmente— las enunciaciones aquí descritas tienen una importancia proporcionalmente mayor, para la consideración de su pensamiento global —en cuanto ésta es posible—, que la de las obras anteriores.

Las dos últimas ediciones de la *Enciclopedia de las Ciencias filosóficas* presentan un Hegel de algún modo simplificado pero también más profundo y exacto. El *discurso en ocasión del tercer centenario de la Confesión de Ausburgo*,<sup>1</sup> pronunciado en la Universidad de Berlín al final de su vida, lo compromete públicamente como funcionario de un estado oficialmente protestante. Guardando las debidas reglas hermenéuticas, en ambos casos, que son cercanos en el tiempo y se ilustran mutuamente, tenemos la oportunidad de situarnos en puntos de observación privilegiados.

Las alusiones al tema que nos ocupa poseen carácter diverso. Podemos agruparlas como sigue: 1. Referencias a personas católicas en el ámbito de la cultura, 2. Referencias al catolicismo y sus doctrinas como tales.

## 1. Referencias a personas católicas en el ámbito de la cultura

En las dos ediciones de la *Enciclopedia* que tenemos a la vista permanecen las referencias de San Anselmo que podemos encontrar en la primera edición de la obra.<sup>2</sup> En esta primera edición citaba el *Proslogion* en su alabanza del “argumento ontológico”. En la segunda y la tercera edición cita además de ese texto, explicado abundantemente,<sup>3</sup> el *Cur Deus homo* en una frase en que expresa que hay que tratar de entender lo que se cree.

<sup>1</sup> G. W. F. HEGEL, *Rede bei der dritten Säkularfeier der Uebergabe der ausburgischen Konfession (Den 25 Juni 1830)*, en *Vermischte Schriften aus der Berliner Zeit*, Stuttgart-Bad Cannstadt 1966, 522-544.

<sup>2</sup> G. W. F. HEGEL, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, Heidelberg 1817, § 139.

<sup>3</sup> Las alabanzas del argumento ontológico anselmiano están reafirmadas y acrecentadas en la tercera edición. G. W. F. HEGEL, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, Frankfurt a. M. 1970, vol. III, § 193; *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*, tercera edición, Berlín 1830; trad. esp. México 1977, § 193, pp. 100-101.

Hegel contraponen la posición anselmiana a la inconsistencia de la moderna respecto del conocimiento de Dios, en cuanto ésta sostiene que no se puede alcanzar con la razón sino solamente lo finito.<sup>4</sup>

“Anselmo dice en cambio: *Negligentiae mihi videtur, si postquam confirmati sumus in fide, non studemus, quod credimus, intelligere* (tractat. cur Deus homo). [Me parece una negligencia, si, después que hemos sido confirmados en la fe, no nos esforzamos por entender lo que creemos]. Anselmo propone con esto ante el contenido concreto de la doctrina cristiana una tarea mucho más difícil para el conocer que la que está contenida en aquella fe moderna.” [Subrayado de Hegel].<sup>5</sup>

En las *Lecciones sobre las pruebas de la existencia de Dios*, que recogen enseñanzas de Hegel desde 1829 hasta 1831, la presencia de esta cita de Anselmo es todavía constante. Atribuye aun —como un título de honor—, la actitud incluida en la proposición anselmiana a la teología protestante. Esto al menos según la versión de las *Lecciones* que poseemos, que es la del teólogo también protestante Marheineke.<sup>6</sup>

“Toda la Edad Media no entendió otra cosa bajo el término *Teología* que un conocimiento científico de las verdades cristianas, es decir, un conocimiento en unión esencial con la filosofía [So hat das ganze *Mittelalter* unter Theologie nichts anderes verstanden als eine *wissenschaftliche* Erkenntnis der christlichen Wahrheiten, d.i. eine Erkenntnis wesentlich verbunden mit Philosophie]. La Edad Media estuvo lejos de tomar el conocimiento histórico de la fe por ciencia; buscó en los Padres de la Iglesia y en aquello de donde en general se pueden sacar materiales históricos, sólo autoridades, edificación e instrucción concernientes al dogma. El método opuesto consiste en buscar a través del estudio histórico de los antiguos documentos y de trabajos de todo género sobre las doctrinas de la fe, su origen humano y reducirlos así al mínimo de su forma primitiva, que, en contradic-

<sup>4</sup> G. W. F. HEGEL, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, 2ª edición, Heidelberg 1827, § 77, pp. 91-92. Cfr. también la 3ª edición, § 77.

<sup>5</sup> *Ibidem*, en nota: “Anselmus sagt dagegen: *Negligentiae mihi videtur, si postquam confirmati sumus in fide, non studemus, quod credimus, intelligere* (tractat. cur Deus homo). Anselm sagt dabei an dem konkreten Inhalte der christlichen Lehre eine ganz andere schwere Ausgabe für das Erkennen, als das, was jener moderne Glaube enthält “[Subrayado de Hegel]”. Esta referencia se mantiene en la 3ª edición.

<sup>6</sup> Hegel cita a Marheineke, cfr. G. W. F. HEGEL, *Leçons sur les Preuves de l'Existence de Dieu*, trad. franc. en: *Leçons sur la Philosophie de la religion, III partie, Paris 1970, Leçons sur les preuves de l'existence de Dieu, Cours fait à l'Université de Berlin dans le semestre d'été 1829 par le professeur Hegel* [apunte de Werner] *ibidem* 131-146, aquí 142. Aparte de este argumento extrínseco, a favor de la veracidad de la versión está el texto de las notas del mismo Werner. Cfr. nota siguiente.

ción con el Espíritu descendido después de la cancelación de la presencia inmediata sobre los seguidores para dirigirlos ahora en toda verdad, debe ser considerado como siempre infecundo en lo que concierne a un conocimiento y un desarrollo más profundo, este método era ignorado en esta época. Se creía en el acuerdo de este Espíritu consigo mismo; y por consiguiente todos los dogmas, aún los más oscuros para la razón, han sido examinados por el pensamiento y se intentó demostrarlos —a ellos, que forman el contenido de la fe— también por fundamentos racionales [sic, die für sich Inhalt des Glaubens sind, auch durch vernünftige Gründe zu beweisen]. El gran teólogo Anselmo de Canterbury del que tendremos que hablar todavía, dice en este sentido: «cuando estamos afirmados en la fe es una negligencia, *negligentia mihi esse videtur*, no conocer lo que creemos». En la Iglesia protestante también se dio que unida a la teología o a la par de ella, el conocimiento racional de las verdades religiosas ha sido cultivado y tenido en honor. Era un objeto de interés ver hasta qué punto la luz natural de la razón, la razón humana por sí, podía progresar en el conocimiento de la verdad bajo esta reserva esencial: que la religión ha enseñado al hombre verdades más elevadas que las que la razón por ella misma era capaz de descubrir.”<sup>7</sup>

Más notable que las alabanzas de Anselmo de Aosta es tal vez, a esta altura de su vida, el hecho de la referencia de Hegel a un pensador contemporáneo suyo de un carácter muy determinado. En el prefacio a la segunda edición de la *Enciclopedia* Hegel cita al católico Franz

<sup>7</sup> G. W. F. HEGEL, *Vorlesungen über die Beweise vom Dasein Gottes, Erste Vorlesungen über die Philosophie der Religion II*, Frankfurt a. M. 1969, 350-351; *Leçons sur les preuves de "Existence de Dieu*, trad. franc. en: *Leçons sur la Philosophie de la religion, III partie, Paris 1970, Première Leçon, 9-10*. Cfr. *Ausführung des ontologischen Beweises in den Vorlesungen über Religionsphilosophie vom Jahre 1831, Vorlesungen... 528-534; Exposé de la preuve ontologique dans les leçons de 1931 sur la philosophie de la religion, ibidem 125-129*: “Ella [la prueba ontológica] no ha sido descubierta sino en la época cristiana por Anselmo de Canterbury. Todos los filósofos posteriores la exponen, Descartes, Leibniz, Wolff, pero en compañía de otras pruebas, cuando es, sin embargo, la única verdadera [doch immer neben den anderen Beweisen, obgleich er allein der wahrhafte ist.]”. Cfr. También *Leçons sur les preuves de l'existence de Dieu, Cours fait à l'Université de Berlin dans le semestre d'été 1829 par le professeur Hegel [Apunte de Werner]*, *ibidem 131-146*, aquí 132-133: “La teología (en la Edad Media) era un conocimiento científico de la verdad cristiana en la relación más estrecha con la filosofía. Se trata lo más posible de demostrar el dogma de manera racional. Anselmo de Cantebury dice: *Negligentiae mihi esse videtur si non studemus, quod credimus, intelligere*. La historia formaba parte también de este conocimiento científico; se tenía cuenta de lo que había sido pensado antes respecto de la verdad cristiana y de lo que interesa en general al pensamiento. El conocimiento se une entonces al de otros individuos, conocer es lo que otros pensaron y sintieron, yo soy extraño, me dejo de lado, así como mi pensamiento, no me inquieto de lo que es para mí la verdad. Se encuentra también en la Iglesia protestante un conocimiento nociónal de la verdad religiosa. Se concedía que la razón podía conocer hasta un cierto punto la verdad religiosa; sin embargo la religión revela al hombre verdades todavía más altas que la razón no es capaz por ella misma de conocer. La religión positiva está entonces por encima de la razón, pero no le es opuesta”.

von Baader contra la condición sentimentalista de la teología neo-pietista de Tholuck. Sin embargo, el significado del envío a la filosofía de von Baader se entiende en última instancia desde la captación hegeliana de la posición anselmiana en su aspecto más profundo, como veremos.

Hegel cita a von Baader a propósito de la piedad que no tiene en cuenta la razón, en pasajes de su obra *Fermenta Cognitionis* en la que el romántico católico expresa la necesidad de un serio conocimiento de la religión para que la misma sea estimada y amada de corazón y sinceramente, con "amor generosus". No se ama sino lo que se conoce (esto lo entiende von Baader en sentido estrictamente tomista).<sup>8</sup> La práctica de la religión no puede surgir y resurgir entonces sino del conocimiento.<sup>9</sup>

<sup>8</sup> Cfr. las varias páginas de textos de Santo Tomás sobre el amor que Von Baader transcribe en sus *Werke*, XIV, Aalen 1963, 305 ss.; por ejemplo en la p. 311: "Cognitio est causa amoris ea ratione, qua et bonum quod non potest amari, nisi cognitum"; "...motus appetitivus apprehensionem sequitur. Cum autem sit duplex amor scilicet. concupiscentiae et amicitiae, uterque procedit ex apprehensione unitatis amati ad amantem, cum enim aliquis amat aliquid, illud concupiscens apprehendit illud pertinens ad suum bene (totale) esse". [Los subrayados son de Von Baader, que no indica la referencia de las obras tomistas en las que se encuentran las frases].

<sup>9</sup> G. W. F. HEGEL, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, Frankfurt a. M. 1970, vol. I, Vorrede zur zweiten Ausgabe (1827) 27-28; *Enciclopedia delle Scienze filosofiche in compendio (con le aggiunte a cura di Leopold von Henning, Karl Ludwig Michelet e Ludwig Boumann)*, trad. it., Parte prima, la scienza della Logica, a cura di Valerio Verra, Torino 1981, prefacio a la segunda edición, 103-105: "No puedo dejar de citar la parénesis del Señor Fr. von Baader a propósito de tal configuración de la piedad, con extractos de su obra *Fermenta cognitionis*, Vº fasc., Pref., p. IX y siguientes [1824].

"Hasta cuando, dice él, a la religión, a sus doctrinas no le será procurada de nuevo de parte de la ciencia una estima fundada sobre la libre investigación y entonces sobre la verdadera convicción, hasta entonces, vosotros hombres piadosos o no piadosos, con vuestros mandamientos y vuestras prohibiciones, con todo vuestro hablar y obrar... no pondréis remedio al mal, y hasta entonces esta religión no estimada ni siquiera vendrá amada, porque se puede amar de corazón y sinceramente, sólo aquello que se ve que es objeto de estima sincera y se reconoce como indudablemente estimable, así como la religión puede ser servida sólo con tal amor generosus... en otras palabras: si queréis que la religión sea practicada de nuevo, preocupaos de haceros llegar de nuevo a una teoría racional de la religión [daß wir wieder zur einer vernünftigen Theorie derselben gelangen] y no dejéis completamente libre el campo a vuestros adversarios (los ateos), con la afirmación irracional y blasfema [unvernünftigen und blasphemischen] de que a tal teoría de la religión no se debe pensar para nada, siendo algo imposible que la religión sea una simple cuestión de corazón [bloße Herzenssache], respecto del cual se puede, más bien se debe necesariamente renunciar a la cabeza."

"Respecto de la pobreza de contenido se puede observar todavía que se puede hablar de ella sólo como una manifestación propia de la condición externa de la religión en una época particular. Habría que compadecer de cualquier modo una época que siente solamente la necesidad de hacer la simple fe en Dios —lo que era muy querido al noble Jacobo— y, por lo demás, de hacer despertar nuevamente un cristianismo que se concentra en el sentimiento, al mismo tiempo no se deben desconocer, sin embargo, los principios más altos que ese manifiestan también en esta posición (ver la introducción a la lógica § 64, nota). Pero la ciencia tiene delante de sí el rico contenido producido desde siglos y milenios de actividad cognoscitiva, y no como cualquier cosa de histórico que sólo otros han poseído y para nosotros sería un pasado, algo que puede comprometer solamente a la memoria y a la agudeza de la crítica de las noticias, pero que no tiene importancia para

Por otra parte Hegel se siente altamente complacido de verse citado por von Baader. Y trata de minimizar sus diferencias con él —que el mismo von Baader hace notar—, expresando que en el fondo sus puntos de vista no se separan.<sup>10</sup> Todo lo cual no deja de manifestar nuevamente el aprecio de Hegel por el filósofo católico.

Hegel piensa que la época moderna debe ser pensamiento que incorpore lo histórico —sea artístico, religioso o filosófico— como algo vivo, desde el punto de vista del conocimiento, no limitándose al sentimentalismo fideísta o a coleccionar materiales del pasado. Esta actitud profundamente filosófica la ve reflejada en las reflexiones especulativas de Franz von Baader, que penetran y rehabilitan, por ejemplo, el pensamiento de Böhme y su comprensión racional del misterio de Dios uno y trino, y desde allí de toda la creación. Es la actitud contraria a la de la *Ilustración* [y de Kant], enemiga constante de Hegel.<sup>11</sup> Lo que hace von Baader es la verdadera tarea del presente, contra concepciones como la de Tholuck.

Contra éste, en una nota, hace ver la importancia de la actitud especulativa de San Anselmo (a la que se referirá en el § 77 [arriba citado]):

“El señor *Tholuck* cita muchas veces pasajes del tratado *Cur Deus Homo* de *Anselmo*, y alaba «la profunda humildad de este gran pensador», pero ¿por qué no toma en consideración y no transcribe tam-

---

el conocimiento del espíritu y por el interés de la verdad. Lo que hay de más elevado, de más profundo y de más íntimo ha sido llevado a la luz en las religiones, en las filosofías y en las obras de arte, en figuras más o menos puras, más claras o más confusas muchas veces horribles. El señor Franz von Baader tiene el mérito particular de no limitarse a llamar a la memoria tales formas, sino de rehabilitar explícitamente el contenido desde el punto de vista científico, con profundo espíritu especulativo [mit tief spekulativem Geiste], partiendo de ellas para exponer y confirmar la idea filosófica. *Jakob Böhme* ofrece particularmente la muestra y las formas de tal dirección. A este espíritu poderoso se le dio justamente el nombre de *philosophus teutonicus*, en parte Böhme amplió el contenido de la religión por sí a idea universal, concibió en él los problemas supremos de la razón, y buscó de captar allí el espíritu y la naturaleza en sus diversas esferas y figuras más determinadas, partiendo del principio de que el espíritu del hombre y todas las cosas han sido creadas a imagen de Dios, el Dios, ciertamente, uno y trino, y viven solamente para ser reintegradas de la pérdida de su modelo originario; en parte Böhme, el contrario, ha aplicado forzosamente formas de las cosas naturales (el azufre, el salitre, etc., lo áspero, lo amargo, etc.), a formas espirituales y de pensamiento. La gnosis del señor von Baader, que se relaciona con tales figuraciones, es un modo peculiar de ncender y promover el interés filosófico [ist eine eigentümliche Weise, das philosophische Interesse anzuzünden und zu befördern], y se contraponen enérgicamente tanto al aquietarse del vacío y ausencia de contenido de la ‘Aufklärerei’ [= Ilustración en sentido peyorativo], en cuanto a la piedad que quiere quedar sólo intensiva...”

<sup>10</sup> G. W. F. HEGEL, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, Frankfurt a. M. 1970, vol. I, *Vorrede zur zweiten Ausgabe (1827)* 29-30; *Enciclopedia delle Scienze filosofiche in compendio (con le aggiunte a cura di Leopold von Henning, Karl Ludwig Michelet e Ludwig Boumann)*, trad. it., *Parte prima, la scienza della Logica*, a cura di Valerio Verra, Torino 1981, *prefacio a la segunda edición*, 103-105, en nota.

<sup>11</sup> *Ibidem*.

bién el pasaje (citado en el § 77 de la *Enciclopedia*) del mismo tratado, donde dice: *Negligentiae mihi videtur si... non studemus quod credimus intelligere?* Ciertamente, si el Credo es reducido a unos pocos artículos, queda poco material para conocer [bleibt wenig Stoff zu erkennen übrig] y no puede salir gran cosa del conocimiento [und kann aus der Erkenntnis wenig werden].”<sup>12</sup>

La toma de posición por von Baader y contra Tholuck iba a costar a nuestro filósofo la acusación de “cripto-catolicismo”, según la biografía de Rosenkranz.<sup>13</sup> En realidad el discernimiento de la verdadera posición hegeliana en estas expresiones no es tan sencillo.

En efecto, Hegel *no* cita a von Baader en cuanto católico, sino en cuanto tiene la misma posición especulativa que él ve tan nítidamente reflejada en las frases anselmianas. Pero aquí tampoco el aprecio por San Anselmo se deriva de lo propio de su condición de católico, sino de lo que Hegel entiende de su captación del problema de la relación entre fe y razón.

Si “el Credo es reducido a unos pocos artículos” —como en el caso de los teólogos que Hegel tiene en la mira— la razón no encuentra nada para conocer. Si *creemos mucho, en cambio, podemos entender mucho, porque hay mucha realidad para entender*. Es lo que más claramente expresa Hegel en esta etapa de su madurez. Lo positivo está por encima de lo racional *como material suyo* [Stoff zu erkennen].<sup>14</sup>

No se trata entonces de una apología de lo católico como tal, sino de lo que él entiende de la actitud de esos pensadores católicos en cuanto a la comprensión de la fe. Por eso, como hemos visto, trata de mostrar que entre los protestantes se dio la misma actitud: “Se encuentra también en la Iglesia protestante un conocimiento nocional de la verdad religiosa”.<sup>15</sup>

<sup>12</sup> G. W. F. HEGEL, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, Frankfurt a. M. 1970, vol. I, *Vorrede zur zweiten Ausgabe* (1827) 27; cfr. la nota de p. 25-26 *ibidem*; *Enciclopedia delle Scienze filosofiche in compendio (con le aggiunte a cura di Leopold von Henning, Karl Ludwig Michelet e Ludwig Boumann)*, trad. it., *Parte prima, la scienza della Logica*, a cura di Valerio Verra Torino 1981, *prefacio a la segunda edición*, 102-103.

<sup>13</sup> K. ROSENKRANZ, *G. W. F. Hegel's Leben*, 1844; trad. it. *Vita di Hegel*, Milano 1974, 424.

<sup>14</sup> Cfr. *supra*, n. 10; G. W. F. HEGEL, *Leçons sur les Preuves de l'Existence de Dieu*, trad. franc. en: *Leçons sur la Philosophie de la religion, III<sup>e</sup> partie*, Paris 1970, *Lçons sur les preuves de l'existence de Dieu, Cours fait à l'Université de Berlin dans le semestre d'été 1829 par le professeur Hegel [apunte de Werner]*, *ibidem* 131-146, aquí 133: “La religión positiva está entonces por encima de la razón, pero no le es opuesta”. Cfr. *supra* n. 6.

<sup>15</sup> Cfr. *supra*, *ibidem*.

## 2. Referencias al catolicismo y sus doctrinas como tales

El texto hegeliano que centrará nuestra atención es el más explícito acerca del catolicismo en toda su producción. Por otra parte ofrece la garantía de haber sido publicado por el mismo Hegel al final de su vida y en la cumbre de su fama. Si consideramos, además, que Hegel se ha ocupado ya largamente en otro libro acerca de la filosofía del derecho, y que aquí pretende hacerlo sucintamente, aparecerá de modo más nítido su interés por la cuestión. Es necesario por eso analizarlo cuidadosamente frase por frase. Se trata del párrafo 552 de la tercera edición de la *Enciclopedia*.

Su contexto es el de la tercera parte de esta obra, es decir, la filosofía del espíritu, que se ocupa de lo más concreto en la concepción hegeliana de la realidad: *Conócete a ti mismo*.<sup>16</sup> Pero no como conocimiento particular del espíritu de sí mismo, sino general. La primera sección trata del espíritu subjetivo, la segunda, del espíritu objetivo, la tercera, del espíritu absoluto. El texto que nos concierne se halla al final de la segunda sección.

Esta trata acerca de la idea absoluta como exteriorizada, o más bien como racionalidad real que conserva el aspecto de la apariencia exterior.<sup>17</sup> “Este aspecto constituye el material extrínseco para la existencia del querer”<sup>18</sup> que es el verdadero fondo de la idea, concepto que se realiza como libertad.<sup>19</sup>

Las divisiones del querer libre configuran la sección referida al espíritu objetivo. Ellas son: A. La persona, a la que corresponde el derecho formal y abstracto. B. El querer reflejado en sí, subjetivo, al que corresponde la moralidad. C. “El querer sustancial como la realidad conforme a su contenido en el sujeto y totalidad de la necesidad —la eticidad en la familia, en la sociedad civil y en el estado.”<sup>20</sup>

“La eticidad es la realización del espíritu objetivo”, su unidad con el espíritu subjetivo.<sup>21</sup> “La libertad subjetiva se hace el querer racional universal en sí y por sí” que se actualiza en el *ethos*, libertad hecha naturaleza.<sup>22</sup> Sus momentos son: a) la familia, b) la sociedad civil, c) el estado.<sup>23</sup>

16 G. W. F. HEGEL, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, Frankfurt a. M. 1970, vol. III, § 577; *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*, tercera edición, Berlín 1830, § 577; trad. esp. México 1977, p. 201.

17 *Ibidem*, § 483, p. 255.

18 *Ibidem*.

19 *Ibidem*, § 484.

20 *Ibidem*, § 487, p. 256.

21 *Ibidem*, § 513, p. 263.

22 *Ibidem*.

23 *Ibidem*, § 517, p. 264.

En el *estado* se resume lo racional de la familia y la sociedad civil. Más aún, la esencia del estado es el *sentimiento* de amor de la familia, que es *unidad* que constituye tanto a ésta como a la sociedad civil misma.<sup>24</sup>

El estado así constituido es subjetividad que sabe, racionalidad querida.<sup>25</sup> Y tiene a su vez tres momentos: a) desarrollo propio, interno; b) estado *frente* a otros estados como individuo; c) el estado como momento del desarrollo de la historia universal, o sea, de la idea del espíritu en su realidad.<sup>26</sup>

El espíritu real de un pueblo es en el tiempo y tiene un principio particular dentro de sí que lo hace ser. "Tiene una historia dentro de sí". Y por ser limitado pasa a la historia universal en la que es juzgado porque se hace "el juicio del mundo".<sup>27</sup> El juicio del mundo es todavía según el concepto, pero el concepto del espíritu tiene su realidad en el espíritu mismo, en el espíritu absoluto.<sup>28</sup>

El texto que nos interesa se halla justo en el pasaje especulativo de la eticidad al espíritu, en el punto en que se acaba lo particular y comienza verdaderamente lo universal. Es por eso que es un lugar clave para la comprensión del pensamiento hegeliano como globalidad. El tipo de religión particular determina que se dé verdaderamente el pasaje de la historia universal<sup>29</sup> en su última expresión al espíritu absoluto, o no.

Cuando estamos ante una religión particular que no se identifica plenamente con la eticidad, sino que guarda aspectos para sí, no se pueda pasar verdaderamente al espíritu absoluto, en el que estará la religión, sí, pero sólo como momento, superado en la filosofía, de la "idea eterna en sí y por sí [que] se actúa, se produce y se goza a sí misma eternamente como espíritu absoluto."<sup>30</sup> En esto consiste el drama del catolicismo que describe abundantemente Hegel en el párrafo 552 de la *Enciclopedia*.

El filósofo presenta el fundamento "metafísico" que permite comprender el lugar del catolicismo en el desarrollo del espíritu. Se

<sup>24</sup> *Ibidem*, § 535, p. 270.

<sup>25</sup> *Ibidem*, § 535, p. 270.

<sup>26</sup> *Ibidem*, § 536, p. 270.

<sup>27</sup> *Ibidem*, § 548, p. 279.

<sup>28</sup> *Ibidem*, § 553, p. 290.

<sup>29</sup> Esta perspectiva "sistemática" es muy importante para entender el sentido de las reflexiones sobre protestantismo y catolicismo en las *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*.

<sup>30</sup> G. W. F. HEGEL, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, Frankfurt a. M. 1970, vol. III, § 577; *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*, tercera edición, Berlin 1830; trad. esp. México 1977, § 577, p. 304, *in fine*.

trata de la razón práctica como aquello que determina de raíz a la fe. Es el punto de partida que contiene *implícitamente* el contenido, el cual es en realidad *la materia* [Stoff] que constituye el contenido del concepto [Begriff] de Dios. Es la materia, o mejor, el material, de una actividad práctica.<sup>31</sup> El lugar del catolicismo estará determinado entonces por las leyes más profundas de la praxis (hegeliana). Según estas leyes el material de la práctica es el espíritu mismo que "práctica". Su esencia es la *razón* que opera, y esta es el concepto que se determina y se realiza a sí mismo. Todo lo cual no es más que la *libertad*. *El lugar del catolicismo será el que le corresponda por relación a la libertad.*<sup>32</sup>

"Kant ha dado en general en el justo punto cuando considera la fe en Dios como proveniente de la razón práctica. Aquel punto de partida contiene *implícitamente* el contenido o la materia que constituye el contenido del concepto de Dios. La verdadera materia concreta no está, sin embargo, ni en el ser (como la prueba cosmológica), ni solamente en la actividad final (como en la prueba físico teológica), sino en el espíritu cuya determinación absoluta es la razón operativa, esto es, el mismo concepto que se determina y se realiza a sí mismo: la libertad. [In ansehung der Ausgangspunkte dieser Erhebung hat Kant insofern im allgemeinen den richtigsten ergriffen, als er den Glauben an Gott aus der *praktischen Vernunft* hervorgehend betrachtet. Denn der Ausgangspunkt enthält implizit den *Inhalt* oder Stoff, welcher den Inhalt des Begriffs von Gott ausmacht. Der wahrhafte konkrete Stoff ist aber weder das *Sein* (wie im kosmologischen) noch nur die *zweckmäßige Tätigkeit* (wie im physikotheologischen Beweise), sondern der *Geist*, dessen absolute Bestimmung die

31 Cfr. *supra* n. 12.

32 Cfr. la clara explicación que da el filósofo en el *Discurso de 1830, que sigue, con descripciones más abundantes, y un tono pasional más acentuado, tal vez adecuado al auditorio y a la circunstancia, el mismo hilo conductor del § 552 de la Enciclopedia*; G. W. F. HEGEL, *Rede bei der dritten Säkular-Feier der Uebergabe der ausburgischen Konfession (Den 25 Juni 1830)*, en *Vermischte Schriften aus der Berliner Zeit*, Stuttgart-Bad Cannstadt 1966, 532-544, aquí 532-533: "...Illa res Augustae non a consensu doctorum theologiae et antistitutum ecclesiae peracta est, qui doctam disputationem inirent, deinde quid verum esset decernerent, gentemque profanam id ratum habere eique fidem et obsequium praestare iuberent. Sed vis ejus diei haec praecipua fuit, quod principes civitatum urbiu[m]que imperii consules doctrinam evangelicam e superstitionum, errorum, mendaciorum, omnis denique generis injuriarum et flagitiorum mole tandem restauratam, jam perfectam esse, ultraque ancipitem disputationis fortunam ultraque arbitrium quodcumque imperium positam, remque divinam a se susceptam esse, declaraverunt. Qua re laicis, qui antea fuerant, licere de religione sentire edixerunt, nobisque hanc libertatem inaestimabilem vindicarunt. Itaque mihi hanc solemnitatem inchoare jussu, si de re ipsa verba faciam, dicendi quidem facultatis meae exiguarum excusatione opus est, et indulgentiam Vestram, Auditores amplissimi, expetere me oportet, sed proderem libertatis illo, quem celebramus, die nobis vindicatae causam, si ideo excusationem inirem, quod homo laicus qui sim, de re ad religionem pertinente disseram. Ea mihi potius solemnitatis pars commissa esse videtur, quam lubenter suscepi, ut parta facultate utamur, possessionem palam declarem et testemur. Quam ob rem de hac ipsa liberate ceteris, qui theologi non simus, comparata mihi dicendum esse putavi".

wirksame Vernunft, d.i. der sich bestimmende und realisierende Begriff selbst, —die Freiheit ist.]"<sup>33</sup>

El problema de Kant es que no se liberó verdaderamente de la finitud. No llegó entonces a la verdadera libertad. Esta liberación puede realizarse verdaderamente sólo cuando lo negativo se manifiesta y es reconocido como el motor de lo finito, es decir del punto de partida: la razón práctica, la fe.<sup>34</sup> Esto es lo que permite juzgar a fondo la religiosidad de una religión: su negatividad.

“La verdadera religión y la verdadera religiosidad sale solamente de la eticidad, y es la eticidad pensante, esto es, que se hace consciente sobre la universalidad libre de su esencia concreta. Sólo por medio de ella y a partir de ella la idea de Dios es conocida como espíritu libre; fuera del espíritu ético es vano buscar verdadera religión y religiosidad.”<sup>35</sup> Esa universalidad es la negación del saber de su opinión subjetiva y la liberación de su voluntad del egoísmo de los apetitos.<sup>36</sup> Es decir *la espiritualidad contra lo sensible*. El punto culminante de esta espiritualidad *contra lo sensible* es el *Estado*.

El Estado se apoya en la disposición de ánimo ética, y ésta en la religiosidad. El Estado es último, pero así es en realidad lo primero. Por eso es el que *juzga la religión*. *La eticidad es tal porque produce, o es, el Estado. La religión asimismo es verdadera porque produce la eticidad, es íntimamente ella*. Y esto no puede hacerlo sin tener la verdadera idea de Dios (que es lo Último, lo que juzga el mundo y la historia reales).<sup>37</sup>

“La eticidad es el espíritu divino incidente en la autoconciencia, en su presencia real, en la de un pueblo o de sus individuos: tal autoconciencia, tornando a sí de su realidad empírica y llevando su verdad a la conciencia, tiene en su fe y en su conciencia solamente lo que tiene en la certidumbre de sí misma, en su realidad espiritual [Die Sittlichkeit ist der göttliche Geist als inwohnend dem Selbstbewußtsein aus seiner empirischen Wirklichkeit in sich gehend und seine Wahrheit zum Bewußtsein aus seiner empirischen Wirklichkeit in sich gehend und seine Wahrheit zum Bewußtsein bringend, hat

<sup>33</sup> G. W. F. HEGEL, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, Frankfurt a. M. 1970, vol. III, § 552, p. 354; *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*, tercera edición, Berlín 1830, § 552; trad. esp. México 1977, p. 283.

<sup>34</sup> Cfr. *Ibidem*.

<sup>35</sup> *Ibidem*.

<sup>36</sup> Cfr. *Ibidem*.

<sup>37</sup> G. W. F. HEGEL, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, Frankfurt a. M. 1970, vol. III, § 552, p. 354-355; *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*, tercera edición, Berlín 1830, § 552; trad. esp. México 1977, p. 283-284.

in seinem *Glauben* und in seinem *Gewissen* nur, was es in der *Gewißheit seiner selbst, in seiner geistigen Wirklichkeit hat.*]" <sup>38</sup>

De aquí la clara consecuencia:

"Las dos cosas son inseparables; no puede haber dos diversas conciencias, una religiosa y otra ética que sea diversa de aquélla por el contenido... En la indicada inseparabilidad de los dos lados, es de interés hacer notar la separación que aparece del lado de la religión. Conciérneme primero a la forma [*Form*], esto es, a la relación de la autoconciencia [*Selbewußtseins*] con el contenido de la verdad. Como éste es la sustancia como espíritu de la autoconciencia incidente en su realidad, la autoconciencia tiene la certidumbre de sí misma en este contenido y es libre en él. Pero la relación de la servidumbre puede tener lugar según la forma, aunque el contenido en sí de la religión sea el espíritu absoluto [*Es kann aber das Verhältnis der Unfreiheit der Form nach stattfinden, obgleich der an sich seiende Inhalt der Religion der absolute Geist ist*]. Esta gran diferencia (para aducir el caso más determinado) se encuentra dentro de la misma religión cristiana, en la cual no es el elemento natural lo que forma el contenido de Dios, y, sin embargo, dicho elemento, entra en el contenido de él como momento, sino que Dios, que es sabido en el espíritu y en la verdad, es el contenido [*Dieser große Unterschied, um das Bestimmtere anzuführen, findet sich innerhalb der christlichen Religion selbst, in welcher nicht das Naturelement den Inhalt des Gottes macht, noch auch ein solches in den Gehalt desselben als Moment eintritt, sondern Gott, der im Geist und in der Wahrheit gewußt wird, der Inhalt ist*]. Y sin embargo, en la religión católica este espíritu es contrapuesto en la realidad rígidamente al espíritu consciente de sí [*Und doch wird in der katholischen Religion dieser Geist in der Wirklichkeit dem selbstgewußten Geiste starr gegenübergestellt*]." <sup>39</sup>

No hay duda acerca de que el contenido en sí de la religión católica sea el espíritu absoluto. El problema está entonces en la *rigidez* de la contraposición entre espíritu y naturaleza, y no en principio en el hecho mismo de que el catolicismo contenga un elemento natural, es decir sensible, puesto que éste corresponde a la religión como tal, y más aún al mismo Dios.

El carácter *servil*, no libre, de la religión católica deriva para Hegel de esa rigidez en la contraposición real, lo cual significa lucha muy concreta del catolicismo contra los poderes políticos, la desva-

<sup>38</sup> *Ibidem*, *Enzyklopädie*..., p. 356; *Enciclopedia*..., p. 284.

<sup>39</sup> *Ibidem*, *Enzyklopädie*..., p. 356-357; *Enciclopedia*..., p. 284.

lorización del mundo como tal y su aislamiento creciente. Este es el hecho, y será muy interesante buscar su razón según el pensamiento hegeliano.

Hay que considerar para ello en primer lugar *la forma*, es decir, la relación de la autoconciencia con el contenido de la verdad. La forma absoluta de toda realidad exige la distinción dialéctica. Y como el contenido de la verdad —es decir: la realización de la verdad concretamente existente— es la sustancia como espíritu de la autoconciencia incidente en su realidad, la autoconciencia tiene la certidumbre de sí misma en este contenido y es libre en él; lo cual, nuevamente, exige la distinción.

Es por eso que en el catolicismo el problema todavía no está en la relación entre lo sensible y lo espiritual —que de cualquier modo debe darse—, y que la relación entre la servidumbre puede tener lugar según la forma, aunque el contenido en sí de la religión católica sea el espíritu absoluto. Se trata en cambio de una forma deformada. Esta deformación no es más que la *rigidez* arriba aludida.

La rigidez es la dura contraposición *irracional*. Mientras que son inseparables la conciencia religiosa y la ética, la rigidez hace que la ética sea diversa de aquélla por el contenido. El hecho es sin embargo la separación. Esta aparece del lado de la religión y no de lo ético como tal. Su razón entonces no es más que la falta de dialéctica histórica y concreta del catolicismo, es decir, su propia irracionalidad.

Señalaba Hegel que en la religión católica el espíritu es contrapuesto en la realidad rígidamente al espíritu consciente de sí [Und doch wird in der katholischen Religion dieser Geist in der Wirklichkeit dem selbstbewußten Geiste starr gegenüber-gestellt<sup>40</sup>]. La determinación propia del catolicismo se encontrará entonces al nivel de la autoconciencia. La *Fenomenología del Espíritu muestra la autoconciencia como saber que surge del saber de otro, que desaparece, pero conservándose sus momentos* subjetivo y objetivo. El desaparecer no es más que el quedar como son.<sup>40</sup> Del mismo modo el catolicismo desaparece como religión porque queda como es en sus momentos espiritual y natural-sensible. Entre estos dos se conforma el catolicismo como autoconciencia rígidamente contrapuesta al puro espíritu, o a Dios, cuando en realidad la religión *está* en el espíritu, o *es* él. Las especulaciones hegelianas que siguen no hacen más que desarrollar este pensamiento.

<sup>40</sup> Cfr. G. W. F. HEGEL, *Fenomenología del Espíritu*, México-Madrid-Buenos Aires 1981, 107-108; Ph G 121.

a) *La Eucaristía*

Muestra entonces nuestro filósofo cómo en la religión católica se da esa contraposición. . .

“Primeramente en la hostia. Dios es presentado a la adoración religiosa como una cosa externa (mientras que, por el contrario, en la iglesia luterana, la hostia como tal es consagrada y elevada a Dios presente sólo en el goce, es decir, en la anulación de su exterioridad y en la fe, esto es, en el espíritu a la vez libre y cierto de sí) [Zunächst wird in der Hostie Gott als *äußerliches Ding* der Religiösen Anbetung präsentiert (wogegen in der lutherische Kirche die Hostie als solche erst und nur allein im Genusse, d.i. in der Vernichtung der *Äußerlichkeit* derselben, und im *Glauben*, d.i. in dem zugleich freien, seiner selbst gewissen Geiste, konsekriert und zum gegenwärtigen Gotte erhoben wird)].”<sup>41</sup>

Esta concepción de la Eucaristía es constante según lo que llevamos analizado de la producción hegeliana. En la presentación de la *Enciclopedia* su lugar en la construcción doctrinal es visiblemente central y nítido. Se trata de la concepción católica de la Eucaristía explícita y formalmente contrapuesta a la luterana.

Según Hegel los católicos adoran una cosa externa, un objeto material, un pedazo de pan, que no es Dios. Esto no implica que no pueda alabar la *doctrina* católica de la transubstanciación, a la que se refiere en las *Lecciones sobre la Filosofía de la Religión, como explicación racional*. Pero la hostia no es Dios, cosa que los católicos creen. Estrictamente su fe en la Eucaristía es una forma de idolatría.

Su defensa de la concepción *luterana* de la Eucaristía no podría ser más explícita, sobre todo considerando que se trata de una obra publicada, de madurez, y que no hace sino reafirmar lo que siempre había sostenido, especialmente en la *Fenomenología del Espíritu*. Esta obra, por otra parte se hace especialmente inteligible desde este lugar de la *Enciclopedia*, por cuanto concierne a nuestro tema. Nótese que no defiende sólo la *doctrina* luterana, sino que hace referencia a la *Iglesia* luterana.

En ella la hostia como tal es consagrada y elevada al *Dios presente sólo en el goce*. Este es un Dios entonces inseparable del hombre para el cual está presente [zum gegenwärtigen Gotte]. Un Dios inseparable de la actividad humana de gozarlo. Presente sólo en el

<sup>41</sup> G. W. F. HEGEL, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, Frankfurt a. M. 1970, vol. III, § 552, p. 357; *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*, tercera edición, Berlín 1830, § 552; trad. esp. México 1977, p. 284.

goce significa para Hegel entonces que está presente en la *anulación* de su exterioridad y en la fe, esto es, en el espíritu a la vez libre y cierto de sí. Esa anulación es el constitutivo mismo de la fe, y en definitiva del espíritu, y de toda realidad, como se puede leer en los pasajes más decisivos de la *Ciencia de la Lógica*.<sup>42</sup>

Anulación significa el *proceso* de devenir nada, para lo cual, naturalmente, es necesario que haya algo. Cuanto más elevado sea esto, por supuesto, tanto mayor será la anulación. La anulación es entonces máxima cuando se trata de la *muerte de Dios*, o como aquí, del *comer* a Dios, que se esfuma como desaparece lo sensible. En esta desaparición el espíritu es máximamente *cierto* de sí mismo, es decir, seguro de poseerse, porque no queda nada fuera que impida su poder. La fe es así la autoposesión plena del espíritu.

Deberemos analizar en otra oportunidad profundamente la razón (y la medida) de la asunción por parte de Hegel de la perspectiva teológica luterana.

### b) *El Sacerdocio*

“De aquella primera y suma relación de la exterioridad, derivan-se todas las demás externas, y por consiguiente, no libres, no espirituales y supersticiosas, esto es, una clase laica que recibe el saber de la verdad divina, como también la dirección de la voluntad y de la conciencia, del exterior y de otra clase, la cual tampoco ha llegado a la posesión de aquel saber en modo solamente espiritual, sino que tiene necesidad por esto, esencialmente, de una consagración externa [Aus jenem ersten und höchsten Verhältnis der äußerlichkeit fließen alle die anderen äußerlichen, damit unfreien, ungeistigen und abergläubischen Verhältnisse; namentlich ein *Laienstand*, der das *Wissen* der göttlichen Wahrheit wie die *Direktion des Willens* und *Gewissens* von außen her und von einem anderen Stande empfängt, welcher selbst zum Besitze jenes Wissens nicht auf geistige Weise allein gelangt, sondern wesentlich dafür einer äußerlichen Konsekration bedarft].”<sup>43</sup>

Desde una perspectiva teológica es sumamente acertada la derivación de las características del sacerdocio a partir de las de la Eucaristía, así como la división de los fieles cristianos según su función respecto de ella. Es precisa también la consideración distintiva del

<sup>42</sup> Cfr. especialmente el último capítulo de esta obra, referente a “la idea absoluta”.

<sup>43</sup> G. W. F. HEGEL, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, Frankfurt a. M. 1970, vol. III, § 552, p. 357; *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*, tercera edición, Berlin 1880, § 552; trad. esp., México 1977, p. 284.

sacerdocio (ministerial) católico como tal a partir de una “consagración externa”.

La crítica del catolicismo como religión surge a partir de una valoración de lo externo como negativo. Lo sensible y natural es lo no esencial, y por tanto no valioso. A pesar de todos los intentos de recuperación de lo material en lo interior del sistema hegeliano, este dato es absolutamente condicionante en los puntos fundamentales.

Hegel entiende muy bien que en el catolicismo hay una “recepción” [“empfangen”], que queda garantizada radical e ineludiblemente por la *materia* de los sacramentos, la cual, por supuesto, no es más que capacidad de recibir, según Aristóteles —y en este punto Hegel pretende ser aristotélico—,<sup>44</sup> por lo menos en su más propia realidad.

Ese rechazo de la recepción se refiere al sacramento como signo *sensible*, pero más especialmente al hecho de la diferencia de clases sociales dentro de la Iglesia, es decir “una clase laica que recibe el saber de la verdad divina” y “la dirección de la voluntad y de la conciencia, del exterior y de otra clase”. La interioridad es una nota esencial del saber para Hegel, así como lo es su unidad dialéctica con la libertad como radical autorrealización. Ambas notas están directamente negadas por la concepción del sacerdocio católico, tanto en su función más estrictamente sacramental-ministerial, como en su función anunciadora de la palabra divina.<sup>45</sup>

44 Cfr. G. W. F. HEGEL, *Ciencia de la Lógica*, trad. esp. Buenos Aires 1976, Primer libro, segunda sección, primer capítulo, nota 2: *La antinomia kantiana de la indivisibilidad y de la divisibilidad infinita del tiempo, del espacio y de la materia*, 174-175. W. L. (Hamburg 1975, F. Meiner), I, 192-193.

45 Cfr. G. W. F. HEGEL, *Rede bei der dritten Säkular-Feier der Uebergabe der augsburgischen konfession (Den 25 Juni 1830)*, en *Vermischte Schriften aus der Berliner Zeit*, Stuttgart-Bad Cannstadt 1966, 532-544, aquí 533-535: “Fuit enim pridem ista Christiani orbis conditio, ut in duos ordines esset discissus, quorum alter libertatis per Christum nobis comparatae jura et administrationem arripisset, alter ad servitutem detrusus hujus libertatis ipsius mancipium esset. Libertatem autem Christianam eam esse intelligimus, ut unus quisque dignus declaratus sit, qui ad Deum accedat eum cognoscendo, precando, colendo, ut negotium, quod sibi cum Deo sit, Deo cum homine, quisque cum Deo ipse peragat, Deus ipse in mente humana perficiat. Neque cum Deo aliquo negotium nobis est, qui naturae affectibus sit obnoxius, sed qui sit veritas, ratio aeterna, ejusque rationis conscientia et mens. Hac autem rationis conscientia Deus hominem esse praeditum atque ita a brutis animalibus diversum voluit, ut Dei esset effigies, atque mens humana, quippe aeternae lucis scintilla, huic luci pervia. Ideo porro, quod homo Dei esset imago, Deus humanae naturae ideam sibi vere inesse mortali generi palam fecit, atque amari se ab hominibus et permisit et voluit, eisque sui adeundi infinitam largitus est facultatem ac fiduciam. Summum igitur hoc, quod homini concedi potuit, bonum ei denuo ereptum fuit, namque intimum animi adytum, qui ejus sanctae communionis solus esse potest locus et occasio, terroribus et commentis inquinatum, foedisque superstitionibus obrutum fuit, quibus quasi muro aheni commercium illud interceptum est. Hi cancelli, inter Deum et animum ejus accedendi desiderio flagrantem interjecti, fons et origo servitutis fuerunt; amor enim divinus liberum et infinitum est commercium, quod, quum finibus impeditur, in ejusmodi consortionis naturam redigitur, quae inter mortales esse solet, sanctaeque res in verum vilium, quas manu possidere, vi et armis continere, immo emere et vendere possis, conditionem pervertuntur. In ejusmodi consociatione dominio, arbitrio locus est; ibi quaecunque animis, a libertate divina alienis, insunt, ambitio, regnandi libido, avaritia, odium, omnisque tyrannidis et socordiae genus

c) *Oración y culto*

" Además, el modo de rogar que, o mueve sólo los labios, o carece de espíritu, / tanto que el sujeto renuncia a enderezarse directamente a Dios y ruega a los otros que recen; la devoción que se dirige a imágenes milagrosas y aún a huesos, y la expectación de milagros por virtud de éstos —en general, la justificación por las obras externas, el mérito que debe ser adquirido mediante las acciones y hasta puede ser transferido a otros—; todo esto sujeta el espíritu a una exterioridad, por lo que su concepto es desconocido en su intimidad y extraviado, y el derecho y la justicia, la moralidad y la conciencia, la responsabilidad y el deber son dañados en su raíz [Weiteres, die teils für sich nur die Lippen bewegende, teils darin geistlose Weise des Betens, daP das Subjekt auf die direkte Richtung zu Gott Verzicht leistet und anderc um das Beten bittet, —die Richtung der An•dacht an -wunder-tätige Bilder, ja selbst an Knochen, und die Erwartung von Wundern durch sie, — überhaupt die *Gerechtigkeit* durch áuPerliche Werke, ein Verdienst, das durch die Handlungen soll erworben, ja sogar auf andere übertragen werden können, usf., —alles diese bindet den Geist unter ein *AuPersichsein*, wodurch sein Begriff im Innersten verkannt und verkehrt und Recht und Gerechtigkeit, Sittlichkeit und Gewissen, Zurechnungsfähigkeit und Pflicht in ihrer Wurzel verdorben siud]."<sup>46</sup>

nascitur. Itaque in gremio libertatis Christiana gens in dominos et servos divisa est, perque hanc legem imperium impietatis penitus invictum et perenne redditum esse videbatur.

Hos vero carceres perfregit vera Dei conscientia amorque 'ejus infinitus, redditusque est homini liber ad eum accessus. In illo Augustano conventu se servitutem exuisse et abdicavisse ordine laico, ut theologi se ordine elenco abdicaverant, atque hos ordines omnino abrogatos esse, revera promulgaverunt proceres Germaniae suo et populorum nomine: itaque pravum illud schisma quod non de quorundam hominum fortuita auctoritate certamen fuerat, neque ecclesiam modo sed ipsam religionem turbaverat, immo perverterat, sublatum fuit. Interfuerant quidem etiam antea principes concillis, ut famoso illi concilio Constantiensi, non tamen veluti ipsi sententiam ibi decernerent, sed ministrorum instar adessent, qui decretis doctorum subscriberent, deinde carnifices eorum decretorum vim sanguinolentam re, id est, caede exprimerent. Caesar autem, qui conventui Augustano praesidebat, non aequali jure neque eadem liertate, id est, non divina auctoritate egit: Carolus ille quintus, cujus regna tam late patuerunt, ut sol in ipsis non occidere diceretur, idem ille qui paucis ante annis urbem Romam, s'edem Pontificis, exercitui expugnandam, diripiendam, comburendam, moni lasciviae et ludibrii in ipsum Pontificem genere deperendam permiserat, is tum Augustae tutorem ac patronum ecclesiae, id est satellitem Pontificis se profitebatur, pacen' in ecclesia restituere sibi in animo esse ita declarans, ut pristinam servitutem minaretur, contentus istis ambitiosis, cruentis, libidinis ex orbe terrarum et urbe Roma et ipso Pontifice captivo reportatis manubis, sed gloriam immortalem spolorum opimorum e tyrannide contra religionem usurpata reportandorum alias relinquens, surdus, ille, quem lateret Deum, ipsum sursum esse, ejusque esse illam *turbara*, que jan *mirum* Christianae libertatis *sonum spargeret*, —*impar* ille sancto aevi sui ingenio.

<sup>46</sup> G. W. F. HEGEL, *Enzyklopedie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, Frankfurt a. M. 1970, vol. 111, § 552, p. 357; *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*, tercera edición, Berlín 1830, § 552; trad. esp. México 1977, pp. 284-285.

Las consecuencias eclesiológicas explicitan la crítica hegeliana de la concepción católica de la Eucaristía y del sacerdocio. Se trata en resumen de la doctrina católica de la comunión de los santos y el Cuerpo místico, a la que Hegel accede desde la observación exterior de el modo de actuar católico.

El camino no es equivocado. Por otra parte ayuda a ver hasta qué punto su posición doctrinal le permite recorrerlo. Y ese punto es muy cercano. Hegel no procede en la consideración del hombre católico en su dimensión comunitaria con la misma amplitud de criterio con que juzga la doctrina (la escolástica) católica. No encuentra nada en la devoción católica que pueda ser justificado. Esta posición no es nueva, la encontramos ya en el período de Jena.

Si en la escolástica había "concepto", aquí no lo hay para nada. Todo es exterior. Y esta exterioridad es para Hegel mortal respecto de la vida ética, que es en definitiva la del Estado. Es mortal porque mata de raíz la libertad.

#### *d) Organización del estado*

"A dicho principio y a este desarrollo de la servidumbre del espíritu en el dominio religioso, corresponde una legislación y constitución de la servidumbre jurídica y ética, y una condición de injusticia e inmoralidad en el estado real [Solchem Prinzip und dieser Entwicklung der Unfreiheit des Geistes im Religiösen entspricht nur eine Gesetzgebung und Verfassung der rechtlichen und sittlichen Unfreiheit und ein Zustand der Unrechtlichkeit und Unsittlichkeit im wirklichen Staate]. Consiguientemente, la religión católica ha sido y es aún con frecuencia altamente loada, como aquella por la cual solamente es asegurada la estabilidad de los gobiernos; pero, efectivamente, de aquellos gobiernos ligados a instituciones que se fundan en la servidumbre del espíritu —el cual debería ser jurídicamente y éticamente libre, esto es, bajo instituciones de la injusticia bajo una condición de corrupción y barbarie moral [Konsequenterweise ist die katholische Religion so laut ah diejenige gepriesen worden und wird noch oft gepriesen, bei welcher allein die Festigkeit der Regierungen gesichert sei, —in der Tat solcher Regierungen, welche mit Institutionen zusammenhängen, die sich auf die Unfreiheit des rechtlich und sittlich frei sein sollenden Geistes, —au Institutionen des Unrechts und ele en Zustand sittlicher Verdorbenheit und Barbarei gründen]." <sup>47</sup>

<sup>47</sup> *Ibidem*, *Enzyklopeddie*, pp. 357-358; *Enciclopedia...*, p. 285.

Del carácter exterior de la religión católica surge una determinada organización del estado que es también exterior. Exterioridad en el ámbito de la vida ética significa injusticia, carencia de libertad, opresión y servidumbre. No es más que la falta de dialéctica y de concepto en la fijación de las relaciones libres implicada por la dura determinación de lo sensible, muerto porque no puramente "espiritual".

La falta de libertad crea necesariamente la corrupción y barbarie moral que en general el no católico observa en los países católicos. Esto favorece la aparición de gobiernos despóticos.

#### e) *Catolicismo y revolución*

"Pero estos gobiernos no saben que tienen en el fanatismo la terrible fuerza que no se volverá contra ellos, sino a condición y mientras ellos mismos permanezcan bajo la esclavitud de la injusticia y de la inmoralidad [Diese regierungen wissen aber nicht, daß sie am Fanatismus die furchtbare Macht haben, welche nur so lange und nur unter der Bedingung nicht feindselig gegen sie auftritt, daß sie unter der Knechtschaft des Unrechts und der Immoralität befangen bleiben]." <sup>48</sup>

La condición exterior de la vida católica es solidaria con el despotismo de los gobiernos. Apenas desde el gobierno aparece un atisbo de libertad, el gobierno cae, porque está basado sólo sobre lo exterior.

El gobierno en un país católico necesariamente es despótico, injusto e inmoral, porque no es más que la contrapartida exterior de lo exterior, que es la sociedad real católica.

Su catolicismo es necesariamente fanatismo, sólo por ser exterior, natural y sensible, es decir no pensado y no libre.

"Pero en el espíritu hay también otra fuerza; contra aquella condición de exterioridad y de rompimiento, la conciencia se recoge en su realidad interior y libre, se despierta la filosofía en el espíritu de los gobiernos y de los pueblos, esto es, el conocimiento de lo que en la realidad es en sí y por sí justo y racional [Aber in dem Geiste ist noch eine andere Macht vorhanden: gegen jenes Außersich— und Zerrissensein sammelt sich das Bewußtsein in seine innere freie Wirklichkeit: es erwacht die *Weltweisheit* im Geiste der Regierungen und der Völker, d.h. die Weisheit über das, was in der Wirklichkeit an und für sich recht und vernünftig ist]."<sup>49</sup>

<sup>48</sup> *Ibidem*, *Enzyklopädie*..., p. 358; *Enciclopedia*..., p. 285.

<sup>49</sup> *Ibidem*, *Enzyklopädie*..., p. 358; *Enciclopedia*..., p. 285.

La condición de la exterioridad no es eterna, porque lo exterior no es sino un momento del desarrollo del espíritu, y así contiene en sí lo espiritual que tarde o temprano se manifiesta y se opone a sí mismo como exterior. En lo histórico esto es la revolución.

Pero la verdadera revolución no es exterior, porque supera lo exterior. Se da entonces en el espíritu que *se recoge* desde lo externo hacia lo interno, lo cual no es más que la tarea de la filosofía, y no del cortar cabezas.<sup>50</sup>

“Con razón la producción del pensamiento, y más particularmente la filosofía, ha sido llamada la sabiduría mundana, puesto que el pensamiento hace presente la verdad del espíritu, la introduce en el mundo y la libera así en su realidad y en sí mismo [Mit Recht ist die Produktion des Denkens und bestimmter die Philosophie *Weltweisheit* genannt worden, denn das Denken vergegenwärtigt die Wahrheit des Geistes, führt ihn in die Welt ein und befreit ihn so in seiner Wirklichkeit und an ihm selbst].”<sup>51</sup>

La filosofía es el verdadero espíritu del mundo, o *sabiduría mundana* que reconcilia la realidad consigo misma desde la separación abstracta de la realidad establecida según el principio católico de la exterioridad.

Según Hegel en el catolicismo el espíritu es contrapuesto en la realidad rígidamente al espíritu consciente de sí. En la filosofía se disuelve esta contraposición, es decir, la conciencia se recoge en su realidad interior y libre. Lo notable aquí es la atribución de exterioridad a la religión y de interioridad a la filosofía. El Estado “filosófico” es principio de interioridad. Por eso, pasa de los gobiernos a los pueblos el conocimiento de lo que es en sí y por sí justo y racional, haciéndose realidad.

Este proceso es propio de la filosofía como sabiduría mundana, puesto que el pensamiento hace presente la verdad del espíritu, *la introduce en el mundo* y la libera así en su realidad y en sí mismo. Esta liberación no es más que librarla de lo exterior sensible, que por ser quieto es muerto e impide el movimiento absoluto del espíritu.

<sup>50</sup> Cfr. G. W. F. HEGEL, *Fenomenología del Espíritu*, trad. esp., México-Madrid-Buenos Aires 1981, 347; Ph G 390, 14-20.

<sup>51</sup> G. W. F. HEGEL, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, Frankfurt a. M. 1970, vol. III, § 552, p. 358; *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*, tercera edición, Berlín 130, § 552; trad. esp. México 1977, p. 285.

f) *Carácter mundano contra santidad*

“Con esto, el contenido se da una forma completamente diversa. La servidumbre de la forma, esto es, del saber y de la subjetividad, tiene sobre el contenido moral el efecto de que la autoconciencia no es inmanente en él; de que es representado como sustraído a ella, de modo que el contenido debe ser verdadero solamente en cuanto es negativo contra la realidad de la autoconciencia; en esta falta de verdad, el contenido moral se llama una cosa santa [Damit gibt sich der Inhalt eine ganz andere Gestalt. Die Unfreiheit der *Form*, d.i. des Wissens und der Subjektivität, hat für den sittlichen Inhalt die Folge, daß das Selbstbewußtsein ihm als nicht immanent, daß er als demselben entrückt vorgestellt wird, so daß er nur wahrhaft sein sollte als negativ gegen dessen Wirklichkeit. In dieser Unwahrheit heißt der sittliche Gehalt ein *Heiliges*].”<sup>52</sup>

El principio que pretende una santidad separada de la realidad concreta es el principio católico. Este es pues el modo de organización de la sociedad que el espíritu supera en su marcha. Ahora el contenido se da una forma completamente diversa porque no hay más separación abstracta. Hay unidad tranquila porque el espíritu es espíritu mundano.

Desaparece así “la servidumbre de la forma, esto es, del saber y de la subjetividad”, porque no hay un saber que sea para sí verdadero contra el mundo y que no lo informe como autoconciencia, sino que ahora el saber es sabiduría mundana. El mundo no es más representado como sustraído al saber.

El contenido así no debe ser verdadero solamente en cuanto es negativo contra la realidad de la autoconciencia sino que lo es por sí mismo, porque él es la realidad.

Para el catolicismo el contenido moral se llama “una cosa santa” en esta falta de verdad, es decir, su santidad es puramente negativa, no es más que la separación del mundo, algo vacío.

“Pero con el introducirse del espíritu divino en la realidad y con la liberación de la realidad en el espíritu divino, lo que en el mundo debe ser santidad es sustituido por la eticidad [Aber durch das Sicheinführen des göttlichen Geistes in die Wirklichkeit, die Befreiung der Wirklichkeit zu ihm wird das, was in der Welt *Heiligkeit* sein soll, durch die *Sittlichkeit* verdrängt].”<sup>53</sup>

<sup>52</sup> *Ibidem.*

<sup>53</sup> *Ibidem.*

Ya no hay más separación porque el espíritu está perfectamente identificado con el "curso del mundo".<sup>54</sup> El espíritu es ahora subjetivo y objetivo en unidad.<sup>55</sup> La cosa —toda realidad— es idéntica con el proceso de su liberación, y ésta con el espíritu divino.

g) *Consecuencias de la superación ética del catolicismo*

"En lugar del voto de castidad, sólo el matrimonio vale como ético, y, por consiguiente, la familia como lo que hay más alto en este aspecto del hombre; en lugar del voto de pobreza (al cual desarrollándose en contradicciones, corresponde el mérito de donar los bienes a los pobres, esto es, el enriquecimiento de los pobres), vale la actividad del adquirir mediante la inteligencia y la rectitud en tal comercio y uso de riquezas, la eticidad en la sociedad civil; en lugar del voto de la obediencia, vale la obediencia a la ley y a las instituciones legales del estado, que es la verdadera libertad, porque el estado es la verdadera y propia razón que se realiza: la eticidad en el estado. Así, derecho y moralidad pueden llegar a ser efectivos. [Statt des Gelübdes der Keuschheit gilt nun erst die *Ehe* als das Sittliche, und damit als das Höchste in dieser Seite des Menschen die *Familie*; statt des Gelübdes der Armt (dem, sich in Widerspruch verwickelnd, das Verdienst des Wegschenkens der Habe an die Armen, d.i. die Bereicherung derselben entspricht) gilt die *Tätigkeit* des Selbsterwerbs durch Verstand und Fleiß und die *Rechtschaffenheit in diesem Verkehr und Gebrauch des Vermögens, die Sittlichkeit in der bürgerlichen Gesellschaft; statt des Gelübdes des Gehorsams gilt der Gehorsam gegen das Gesetz und die gesetzlichen Staatseinrichtungen, welcher selbst die wahrhafte Freiheit ist, weil der Staat die eigene, die sich verwirklichende Vernunft ist; die Sittlichkeit im Staate. So kann dann erst Recht und Moralität voranden sein.]"<sup>56</sup>*

La posición aquí expresada por Hegel respecto de los tres votos es constante a lo largo de toda su obra. No hay señales de un cambio de perspectiva en algún punto de su producción. Los tres votos de la vida religiosa constituyen el resumen del principio católico de la

<sup>54</sup> Cfr. G. W. HEGEL, *Fenomenología del Espíritu*, trad. esp., México-Marid-Buenos Aires 1981, 229; Ph G 256, 33: "La virtud es vencida por el curso del mundo (Die Tugend wird also von dem Weltlaufe besiegt)".

<sup>55</sup> Cfr. G. W. F. HEGEL, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, Frankfurt a. M. 1970, vol. III, § 513; *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*, tercera edición, Berlin 1830, § 513; trad. esp. México 1977, p. 263; trad. esp. 1977, p. 263: "La eticidad es la realización del espíritu objetivo, la verdad del mismo espíritu subjetivo y objetivo; la unilateralidad del espíritu objetivo está en tener su libertad por una parte inmediatamente en la realidad, y, por consiguiente, en el exterior, en la cosa; por otra parte, en el bien, en cuanto universal abstracto."

<sup>56</sup> *Ibidem*, *Enzyklopädie...*, § 552, pp. 358-359; *Enciclopedia...*, § 285.

abstracción, es decir de la separación del mundo. Es el punto de vista que se explica claramente en el *Discurso académico de 1830*,<sup>57</sup> y que habíamos encontrado en la *Filosofía del Derecho*.

Contra la objeción que puede surgir desde la mentalidad católica, según la cual la religión tiene su propia condición inalienable frente a la condición mundana Hegel expresa a continuación:

“No basta que la religión mande dar a César lo que es del César, y a Dios lo que es de Dios, puesto que se trata precisamente de esto: de determinar qué es lo del César, esto es, qué es lo que pertenece al régimen mundano, y bastantes conocidas son las usurpaciones del régimen mundano, como por otra parte las del régimen eclesiástico [Es ist nicht genug, daß in der Religion geboten ist: *Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist*, denn es handelt sich eben darum, zu bestimmen, was der Kaiser sei, d.i. was dem weltlichen Regimente gehöre; und es ist bekannt genug, was auch das weltliche Regiment in Willkür sich alles angemaßt hat, wie seinerseits das geistliche Regiment].”<sup>58</sup>

57 G. W. F. HEGEL, *Rede bei der dritten Säkularfeier der Uebergabe der ausburgischen Konfession (Den 25 Juni 1830)*, en *Vermischte Schriften aus der Berliner Zeit*, Stuttgart-Bad Cannstadt 1966, 532-544; aquí 539-541: “Voluit itaque ecclesia, *carere conjugum et liberorum caritate atque pietate* sanctius esse matrimonio. Ad quam societatem quum natura impellamur, bruta quidem animalia in eo, ad quod natura feruntur, consistunt, sed hominis est, illum impetum ad consortium amoris et pietatis transformare. Profecto veteres dum Vestam aut Lares ac Penates familiae praesidere rati sunt, rectius in ea divini aliquid inesse senserunt, quam ecclesia statuit, in contemptu matrimonii inesse praecipuam quandam sanctitatem. Mittamus mentionem facere, qui ex illa sterilitatis lege mores profligatissimi progeniti sint; quum satis quidem constet, inter clericos, qui isti sanctitati addicti essent, quam plurimos eosque summae auctoritatis et dignitatis fuisse homines libidinosissimos et palam dissolutissimos. Hoc enim vitium non legis ipsius esse contenditur, sed humanae libidini et pravitati tribuitur, verum quae officia Deus hominibus injunxit et quae sancta ipsis esse voluit, ad omnes pertinent, seque amori omnium ordinum aequaliter patere vult; ex illa autem sanctimoniae lege quum id consecuturum esset —quod sane est ineptum—, ut toti generi humano matrimoniis interdiceretur, tum vero omnis honestatis et morum disciplinae fundamentum convellitur, quod in pietate familiae constat esse positum.

Deinde *paupertatem* sanctam esse virtutem ecclesia praecepit; itaque dum industriam et probitatem in re familiari tuenda et administranda diligentiamque in acquirendis bonis, quae tum vitae sustentandae necessaria sunt, tum allis adjuvandis inserviunt, vilipendit, labori inertiam, ingenio socordiam providentiae et probitati incurriam ita praetulit, ut clericis per paupertatis votum seu potius mendacium licentia avaritiae et luxuriae acquireretur; scilicet ut ipsi soli pecuniosi et omnium divitiarum, quas stulte atque adea impie compararent alii, possessores essent, ideo divitiarum possessio et comparatio condemnata est.

His duobus praeceptis tertium adjunxit haec ecclesia, coronam omnium, *coecitatem obsequii, et servitutem mentis humanae*, ita ut amor Dei non ad libertatem nos perduceret, sed ad servitatem detruderet, ad servitatem aequae in minimis rebus, quae casui et arbitrio cujusque permissae sunt, atque in maximis, id est, in scintilla ejus, quod justum, honestum, pium est, et in instituenda atque gerenda vita; scilicet ut privatam vitam et rem domesticam regerent, et reipublicae principumque domini essent illi, qui se servos, immo servorum servos esse, devoverent.”

58 G. W. F. HEGEL, *Enzyklädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, Frankfurt a. M. 1970, vol. III, § 552, pp. 358-359; *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*, tercera edición, Berlin 1830, § 552; trad. esp., México 1977, p. 285.

En efecto, tal objeción presupone que la religión es lo supremo, lo que juzga todo. En tal caso no podría haber usurpaciones del poder religioso. *Pero las hay*.<sup>59</sup> Por lo tanto es necesario un punto de vista superior que discierna qué es de Dios y qué es del César. Este punto de vista es la eticidad, la realidad del espíritu, el todo concreto, el espíritu del mundo realizado en quien tiene el poder efectivo: el estado mundano.

### *h) El programa de la liberación ética*

“El espíritu divino debe / penetrar de modo inmanente la vida mundana; así la sabiduría se hace concreta en este camino y hace que lleve en sí misma la justificación [Der götliche Geist muß das Weltliche immanent durchdringen, so ist die Weisheit konkret darin und seine Berechtigung an ihm selbst bestimmt]. Pero aquella inmanencia concreta la constituyen las configuraciones indicadas de la eticidad: la eticidad del matrimonio contra la santidad del celibato, la eticidad de la riqueza y la ganancia contra la santidad de la pobreza y de su ocio, la eticidad de la obediencia de prestarse al derecho del estado contra la santidad de la obediencia privada de derechos y de deberes, contra la santidad de la servidumbre de la conciencia [Jenes konkrete Inwohnen aber sind die angeführten Gestaltungen der Sittlichkeit, die Sittlichkeit der Ehe gegen die Heiligkeit des ehelichen Standes, die Sittlichkeit der Vermögens- und Erwerbstätigkeit gegen die Heiligkeit der Armut und ihres Müßiggangs, die Sittlichkeit des dem Rechte des Staates gewidmeten Gehorsams gegen die Heiligkeit des pflicht- und rechtlosen Gehorsams, der Knechtschaft des Gewissens].”<sup>60</sup>

La primera frase de este párrafo nos pone en el ambiente teológico del protestantismo a través de la referencia a la “justificación [Berechtigung]”. La sabiduría mundana lleva en sí misma la justificación en cuanto procede a través de la realidad concreta, o más bien la constituye. Esta sabiduría es “el espíritu divino [der götliche Geist].” Se trata del programa que Hegel abraza. Lo cual no significa necesariamente confesión de fe protestante, sino sólo adhesión al modo de proceder de su “espíritu en el mundo”, o mejor, de lo que el mismo Hegel comprende de ese espíritu.

La mención de la “inmanencia” es capital porque permite desentrañar la afirmación programática. Se trata de una *tarea*, de un *tra-*

<sup>59</sup> Desde el punto de vista del análisis teológico será de vital importancia iluminar el sentido de esta “constatación” hegeliana, que aquí es el punto central del razonamiento.

<sup>60</sup> G. W. F. HEGEL, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, Frankfurt a. M. 1970, vol. III, §552, p. 359; *Enciclopedia de las Ciencias filosóficas*, tercera edición, Berlín 1830, § 552; trad. esp. México 1977, pp. 285-286.

bajo por cumplir dentro de este mundo por parte del espíritu como "geistiger arbeiter [trabajador espiritual]" según la exacta afirmación de la *Fenomenología*.<sup>61</sup> Es ni más ni menos que de la conformación del mundo a través del camino de la penetración de la vida mundana sin salir de ella, es decir sin "perderse" en la abstracción. Esta es la (auto)"justificación" del espíritu.

Aquella inmanencia en concreto está constituida por las configuraciones de la eticidad, es decir, la eticidad del matrimonio, la eticidad de la riqueza y la ganancia, y la eticidad de la obediencia de prestarse al derecho del estado. Este es el aspecto positivo contra el negativo de la pretensión católica.

Es interesante preguntarse si este trío de configuraciones es original en su formulación afirmativa, o si ésta es la contrapartida del trío negativo original de la vida católica según los tres votos religiosos, es decir: la santidad del celibato, la santidad de la pobreza y de su ocio, la santidad de la obediencia privada de derechos y de deberes o sea la santidad de la servidumbre de la conciencia. Si consideramos los pensamientos que encontramos en la *Fenomenología del Espíritu* la respuesta parece que debe inclinarse a afirmar que la preocupación original de Hegel es la refutación del modo de vida religioso-católico como tal, antes que el desarrollo positivo de las determinaciones de la eticidad, tal como lo encontramos por ejemplo en la más tardía *Filosofía del Derecho*.

#### i) La lucha contra el catolicismo como liberación

"Con la necesidad del derecho y de la eticidad, y con la inteligencia adquirida sobre la naturaleza libre del espíritu, surge la lucha de éste contra la religión de la servidumbre [Mit dem Bedürfnisse des Rechtes und der Sittlichkeit und der Einsicht in die freie Natur des Geistes tritt der Zwist derselben gegen die Religion der Unfreiheit ein]".<sup>62</sup>

El principio especulativo que anima este pasaje es una de las claves de la comprensión de la realidad política, y será uno de los ejes principales de la interpretación filosófica de la historia según Hegel.

La religión de la servidumbre, de la sujeción ciega, es el catolicismo. Contra el catolicismo lucha el espíritu con dos medios: con la *necesidad* del derecho y la eticidad, y también con la intelligen-

<sup>61</sup> Cfr. G. W. F. HEGEL, *Fenomenología del Espíritu*; Ph G 458, 34.

<sup>62</sup> G. W. F. HEGEL, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, Frankfurt a. M. 1970, vol. III § 552, pp. 359-361; *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*, tercera edición, Berlin 1830, § 552; trad. esp. México 1977, p. 286.

cia, la sabiduría del espíritu acerca del mismo espíritu, es decir con la *filosofía*. Debemos registrar la afirmación hegeliana de que la eticidad concreta implica una necesidad, para nuestro posterior análisis teológico.

A partir de estas afirmaciones Hegel realiza una crítica en profundidad de la *Revolución Francesa* basada en su actitud frente a la religión. Para él la Revolución fracasó por no haber reformado el catolicismo. El texto de la *Enciclopedia explica largamente este punto de vista*.

“No sirve que las leyes y el ordenamiento del estado se transformen en organización jurídica racional, si no se abandona en la religión el principio de la servidumbre [Es hülfe nichts, daß die Gesetze und die Staatsordnung zur vernünftigen Rechtsorganisation umgeschaffen würden, wenn nicht in der Religion das Prinzip der Unfreiheit aufgegeben wird]. Las dos cosas son incompatibles entre sí; es torpe idea querer asignarles un dominio separado, en la opinión de que su diversidad se conserve luego pacíficamente y no estalle en contrastes y luchas [Beides ist unverträglich miteinander; es ist eine törichte Vorstellung, ihnen ein getrenntes Gebiet anweisen zu wollen, in der Meinung, ihre Verschiedenheit werde sich gegenseitig ruhig verhalten und nicht zum Widerspruch und Kampf ausschlagen].”<sup>63</sup>

La Revolución transformó en organización jurídica racional las leyes y el ordenamiento del estado, pero esa organización quedó como abstracta, separada de la vida real, no se convirtió en eticidad. La causa de esto es que no incluyó una religión que fuese verdaderamente racional, es decir, ética. La Revolución no transformó al catolicismo, que contiene en sí el principio de la servidumbre, y por consiguiente toda la organización del estado quedó destituida de carácter verdaderamente completo. Para que el estado funcione debe abandonarse en la religión el principio de la servidumbre, es decir, de la obediencia ciega.<sup>64</sup>

<sup>63</sup> *Ibidem*.

<sup>64</sup> Cfr. G. W. F. HEGEL, *Rede bei der dritten Säkular-Feier der ausburgischen Konfession (Den 25 Juni 1830)*, en *Vermischte Schriften aus der Berliner Zeit*, Stuttgart-Bad Cannastadt 1966, 532-544, aquí 535-536: “Se ut ii, quos sonus ille pervaserat, qui se jam emancipatos putabant, liberi, non liberti essent, id in eo positum fuisse apparet, ut principes populorum et urbium consules rei praesent. Qui enim e superstitionis modo evaserunt animi, illi fieri non potest quin ea legum et civitatis ratione, quae ad pristinae religionis normam conformata est, adhuc premantur, Nequi enim religio in recessu mentis contineri et ab agendi ratione et vitae institutione secludi potest; tanta ejus est vis et auctoritas, ut quidquid ad humanam vitam pertineat, complectatur et moderetur, ideoque reformata religione, civitatis quoque et legum morumque rationem reformari oporteat. Sed quum principes et magistratus civitatum illi essent, Augustanum negotium solenniter peragerent, hoc testimonio declaratum est, rem publico consilio et voluntate, non per vim multitudinis esse confectam, neque legum et principum majestatem et auctoritatem oppressem, sed legitimo ipsos civitatum statui et obsequiosis populis praesse.”

Podría pensarse en una separación entre la Iglesia y el Estado, pero esto no es más que una torpe idea porque en la Iglesia (católica) quedará siempre el germen de la lucha contra el Estado, por su pretensión de obediencia absoluta a lo que ella declara santo, separado del dominio del Estado y entonces intocable.

“Los principios de la libertad jurídica pueden ser solamente abstractos y superficiales, y las instituciones de estado derivadas de ellas deben ser por sí insostenibles cuando la religión desconoce tanto la sabiduría de aquellos principios, que no sabe que los principios de la razón de la realidad tienen su última y suma garantía en la conciencia religiosa, en la subsumción bajo la conciencia religiosa de la verdad absoluta [Grundsätze der rechtlichen Freiheit können nur abstrakt und oberflächlich und daraus hergeleitete Staatsinstitutionen müssen für sich unhaltbar sein, wenn die Weisheit jener Prinzipien die Religion so sehr mißkennt, um nicht zu wissen, daß die Grundsätze der Vernunft der Wirklichkeit ihre letzte und höchste Bewährung in dem religiösen Gewissen, in der Subsumtion unter das Bewußtsein der absoluten Wahrheit haben].”<sup>65</sup>

El punto firme de partida es la sabiduría de los principios mundanos que conforman el Estado. Estos principios son los de la *libertad jurídica* [Grundsätze der rechtlichen Freiheit]. En sí mismos son sabios —por referirse a la verdadera realidad que es la de la vida mundana en el Estado—, pero se vuelven abstractos y superficiales cuando son sostenidos por una religión inadecuada para ellos. Lo mismo sucede con las instituciones del Estado que derivan de estos principios: participan de su carácter de contraposición a la realidad, y entonces de su falta de profundidad.

Este es el fruto de la acción temporal de una religión que desconoce la sabiduría en sí de los principios mundanos porque pone su atención en lo santo como separado del mundo. Es la religión católica. Esta religión desconoce tanto la sabiduría de aquellos principios que se produce un resultado paradójal: no sabe que los principios de la razón de la realidad tiene su última y suma garantía en sí misma, en la propia religión. Tal será el Estado cual sea la religión.

Aquí nos encontramos con una instancia que reaparece constantemente en los puntos decisivos del discurso hegeliano: el mismo discurso racional depende de un *hecho*, o mejor, de un *hecho interpretado*. En este caso se trata de la imagen concreta del Estado inmanente y mundano como valor absoluto.

<sup>65</sup> G. W. F. HEGEL, *Enzyklopädie der philosophisch Wissenschaften im Grundrisse*, Frankfurt a. M. 1970, vol. III, § 552, p. 359-361; *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*, tercera edición, Berlin 1830; trad. esp. México 1977, p. 286.

Los principios de la razón de la realidad que garantizan *tal* Estado solo pueden ser plenamente reales y efectivos en la conciencia religiosa, en la subsumción bajo la conciencia religiosa de la verdad absoluta. Es decir cuando la religión es tal que es la religión del Estado mundano, la que lo deja ser, y más aún lo constituye plenamente.<sup>66</sup> Y Hegel ve claramente que esta no es la religión católica.

“Si en algún modo sucediese, y, por decirlo así, *a priori* naciese una legislación que tuviese por fundamento los principios racionales, pero estuviese en contraste con la religión del país, basada en los principios de la servidumbre espiritual, la actuación de la legislación sería luego siempre repuesta en los individuos del gobierno como tales y de la administración entera, que se derrama a través de todas las clases. Es sólo la idea abstracta y vacía imaginarse como posible que los individuos obren sólo según el sentido o la letra de la legislación, y no según el espíritu de su religión, en que consiste su íntima conciencia y su suma obligación. [Wenn, auf welche Weise es geschehe, sozusagen apriori, eine Gesetzgebung, welche die Vernunftgrundsätze zu ihrer Grundlage hätte, aber im Widerspruche mit der auf Prinzipien der geistigen Unfreiheit basierten Landesreligion, entstanden wäre, so liegt die Betätigung der Gesetzgebung in den Individuen der Regierung als solcher und der ganzen sich durch alle

<sup>66</sup> Cfr. G. W. F. HEGEL, *Rede bei der dritten Säkularfeier der Uebergabe der ausburgischen konfession (en 25 Juni 1830)*, en *Vermischte Schriften aus der Berliner Zeit*, Stuttgart-Bad Conntstadt 1966, 532-544, aquí 538-539: “Ac principio quidem schisma illud, quo animi sancta pentralia inter se ipsa desidebant, atque respublica in duplicem potestatem civilem discissa erat, abolitum esse videmus; reipublicae licere actoritate divina in se esse intellectum est, atque civitati civibusque sua jura honestatisque praecepta divinitus esse legitima. Potestas principum reconciliata est cum ecclesia; dum illa consociatur con divina voluntate, haec dominatus injuria esse abdicat. In quo illud maximum consendum esse reor, quod non fortuita et externa quaedam principum et theologorum ea pactio fuit, sed religionis ipsius atque civitatis praecepta et intima rationes germana veritatis pace coaluerunt. Quod fundamentum tum jactum procedente tempore uberius se ita explicuit, ut tandem (nam id quidem nonnisi lentius fieri potest in omnem vitae humanae disciplinam et omnium officiorum praecepta sese insinuaret atque informaret.

Revoceum igitur in memoriam, Auditores amplissimi, quae vitae humanae officia sint, deinde quae doctrina veteris ecclesiae illa oppugnaverit, immo perverterit. Sunt autem illa omnibus cognita, primum, quae ad familiam pertinent, motus conjugum, parentium et liberorum amor, deinde justitia, aequitas, et benevolentia erga alios homines, diligentia et probitas in re familiar administranda, denique patriae et principum amor, qui illis tuendis vel vitam profundi jubent. Quarum virtutum immortalia exempla, quae Graeci et Romani nobis admiranda et imitanda reliquerunt, ecclesiae patres, qui splendida vitia fuisse edicerunt. Itaque his virtutibus justique et honesti legibus ecclesia Romana aliam vitae rationem, *sanctitatem* scilicet, opposuit et praetulit. Et primum quidem illud sane demus, virtutem Christianam quae ex amore Dei proficiscatur, longe praestantiorum et sanctiorem esse illa, quae non ex eodem fonte manarint. Verrumtamen illa officia, quae ad familiam, ad commercium, quod hominibus est inter sese, quaeque ad patriam et principem spectant, illa igitur ipsa contendimus ac tuemur a voluntate Dei proficisci, virtutesque, quae ad illa pertinent, pietate Christiana, id est, amore divinae voluntatis potius confirmari, neutiquam vero per eam contemni, vilipendi aut abrogari. Haec autem officia et virtutes infirmantur et everuntur iis, quae ecclesia Romana sanctitatis praecepta declaravit et hominibus suis imposuit, quae, ne sermo noster vagus et vanus videatur, singula nominemus...”

Klassen verzweigenden Verwaltung; es ist nur eine abstrakte, leere Vorstellung, sich als möglich vorzuspiegeln, daß die Individuen nur nach dem Sinne oder buchstaben der Gesetzgebung und nicht nach dem Geiste ihrer Religion, in der ihr innerstes Gewissen und höchste Verpflichtung liegt, handeln.] Las leyes, en esta antítesis contra lo que la religión ha declarado santo, aparecen como algo hecho por el hombre; ellas no podrían, aún cuando fueran sancionadas e introducidas externamente, oponer resistencia duradera a la contradicción y a los asaltos del espíritu religioso contra ellos [Die Gesetze erscheinen in diesem Gegensatz gegen das was von der Religion für heilig erklärt wird, als ein von Menschen Gemachtes; sie könnten, wenn sie auch sanktioniert und äußerlich eingeführt wären, dem Widerspruche und den Angriffen des religiösen Geistes gegen sie keinen dauerhaften Widerstand leisten]. Así, tales leyes, aún cuando su contenido fuese el verdadero, naufragan en la conciencia, cuyo espíritu es diverso del espíritu de la ley, y no las sanciona [So scheitern solche Gesetze, wenn ihr Inhalt auch der wahrhafte wäre, an dem Gewissen, dessen Geist verschieden von dem Geiste der Gesetzte ist und diese nicht sanktioniert.]”<sup>67</sup>

Hegel describe su comprensión de la Revolución Francesa. En ella se trató de organizar un Estado según una legislación que se dirige a las cosas mundanas como tales, es decir teniendo como fundamento los principios racionales. Pero esto sucedió a priori, desde afuera, no desde la misma realidad.

Sucedió así porque en verdad la realidad es constituida por la religión. Y en este caso la religión no es adecuada para constituir un Estado como realidad puramente mundana, es decir sabia según principios racionales.

La religión católica, que es la religión de Francia, está intrínsecamente basada sobre los principios de la servidumbre espiritual, de la obediencia a lo que ella declara santo y separado del mundo. Por lo tanto esta religión está en contradicción manifiesta con la pretensión de la Revolución y así ésta no puede ser efectiva.

En efecto, los individuos de la administración estatal, siendo fieles a su religión católica, que exige su servidumbre, no serán fieles servidores del Estado. Porque la religión es de verdad para Hegel superior al Estado.

La obligación absoluta procede de la íntima conciencia. Y ésta se determina últimamente por la religión. Una religión que decla-

<sup>67</sup> G. W. F. HEGEL, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, Frankfurt a. M. 1970, vol. III, § 552, pp. 359-361; *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*, tercera edición, Barlin 1880, § 552; trad. esp., México 1977, p. 286.

rase obligatorio algo contra la legislación del Estado, por más que ésta sea verdadera, terminaría venciendo por el natural lugar que ocupa en el desarrollo del espíritu. Es el caso del catolicismo. Si la religión de los individuos es la católica, la desobediencia a la legislación estatal está asegurada. Sólo podría haber esfuerzos extrínsecos, y entonces violentos, para asegurar un cumplimiento muerto y no libre, no espiritual, de tales leyes que al final terminaría desmoronándose.

La conciencia debe sancionar en última instancia la ley, y no una instancia extrínseca, el gobierno. Ley y conciencia deben coincidir absolutamente, su espíritu debe ser el mismo, el espíritu absoluto. No debe haber un "espíritu de la ley" (Montesquieu) diverso del espíritu de la conciencia, que es la instancia suprema, y que por tanto debe incluir la religión.<sup>68</sup>

"Es de estimar como nada más que una locura de los tiempos modernos cambiar un sistema de costumbres corrompido y la constitución del Estado y la legislación sin cambiar la religión; hacer una revolución sin haber hecho una reforma; pensar que con la religión

---

68 Cfr. G. W. F. HEGEL, *Rede bei der dritten säkular-Feier der Uebergabe der ausburgischen konfession (Dent 25 Juni 1830)*, en *Vermischte Schriften aus der Berliner Zeit*, Stuttgart-Bad Cannstadt 1966, 532-544, aquí 541-542: "Quis, qui miti et benigno sit animo erga secus de religione sentientes, qui odium, quod religionis causa tam diu et tam immaniter populos agitaverit, sopiri tandem cupiat, nec sopitum denuo expergefieri, quis igitur neget, haec, quae dixi, esse praecepta ecclesiae Romanae, ea omnem vitae humanae rationem amplecti, iisque omnem ejus justitiam et honestatem turbari et pessumdari. Itaque non solum illam sanctitatem, cujus titulum sibi sumserat Romanus Pontifex, sed ista graviora, id est, nocentissima sanctitatis praecepta abolita esse, a civitatum rectoribus Augustae declaratum, itaque civitatem cum Deo, Deum cum civitate reconciliatum esse promulgatum est tunc dissidium, quo leges justae honestique hominibus quidem, sed Deo aliud quiddam placere putaretur, compositum, tunc illa ambiguitas et duplicitas, cujus ope perversi homines criminum et injuriarum veniam sibi poscerent, prohi vel ad seditiones et scelera vel ad ineptias et socordiam adducerentur; tum denuo divinae voluntatis conscientia diversa a consentia veri et justae esse desiit.

Neque legum in animis hominum firma fiducia esse potest, nisi persuasum habent, eas religioni non modo non repugnare, sed etiam originem inde ducere. Quamvis enim nostro tempore plurimi lique magna autoritate et ingenio praediti eam denuo veram sapientiam esse putent, quae religionem a civitate separet, graviter hi tamen in eo errant. Quod enim in animis firmissimum atque summum, omniumque officiorum unicum principium esse apparet, Dei norio est, ut quod inde non pendeat neque specie voluntatis divinae sancitum sit, id a casu aut arbitrio cujuscunque aut violentia proficisci videatur neque vere obligare ac religare homines possit. Unde imprudentia eorum non satis reprehendi potest, qui institutorum legumque civitatis reformationem fieri posse putent, vera religione, quacum hae consentiant, non restaurata. Divinae libertatis recuperatae ejusque solius fructus est libertas et justitia civilis, istorum, qui hanc rei naturam intellectu non assequuntur, errorem terribilis magister, eventus rerum, nostra memoria graviter redarguit. Vidimus enim per omnia Catholici orbis regnas, quorum nobiliores cives jam verior ejus, quod honestum et justum est, scientia pervaserat, instaurationem legum civitatis et morum tentatam esse sed vel consentientibus vel dissentientibus principibus, dissentiente autem religione, ausa illa jam ab initio suo foeda, dende omni criminum et malorum genere obruta esse et denique cum acerbissima auctorum ignominia irrita cecidisse.

Nobis quidem divina providentia id contingit, ut religionis, quam profiteamur, praecepta cum eo, quod civitati justum sit, consentiant."

antigua y su santidad puede estar en paz y armonía una constitución de Estado opuesta, y se puede proporcionar estabilidad a las leyes mediante garantías externas, por ejemplo, de las llamadas cámaras y del poder que se les da de determinar el presupuesto y semejantes [Es ist nur für eine Torheit neuerer Zeit zu achten, ein System verborbener Sittlichkeit, deren Staatsverfassung und Gesetzgebung ohne Veränderung der Religion umzuändern, eine Revolution ohne eine Reformation gemacht zu haben, zu meinen, mit der alten Religion und ihren Heiligkeiten könne eine ihr entgegengesetzte Staatsverfassung Ruhe und Harmonie in sich haben und durch äußere Garantien— z.B. sogenannte Kammern und die ihnen gegebene Gewalt, den Finanzetat zu bestimmen (vgl. § 544 Anm.) u. dgl.— den Gesetzen Stabilität verschafft werden]. Y sólo como una ayuda de emergencia es de considerar el querer separar los derechos y las leyes de la religión ante la impotencia, para descender a las profundidades del espíritu religioso y elevar este espíritu mismo a su verdad [Es ist für nicht mehr als für eine Nothilfe anzusehen, die Rechte und Gesetze von der Religion trennen zu wollen, bei vorhandener Ohnmacht, in die Tiefen des religiösen Geistes hinabzusteigen und ihn selbst zu seiner Wahrheit zu erheben]. Aquellas garantías son puntuales fratricidas respecto a la conciencia de los sujetos que deben manejar las leyes, en las cuales entran las garantías mismas. Es la suma más profana de las contradicciones que se puede concebir, querer ligar y supeditar la conciencia religiosa a la legislación mundana que ella considera como profana [Jene Garantien sind morsche Stützen gegen die *Gewissen* der Subjekte, welche die Gesetze, und darunter gehören die Garantien selbst, handhaben sollen; es ist dies vielmehr der höchste, der unheiligste Widerspruch, das religiöse Gewissen, dem die weltliche Gesetzgebung ein Uneiliges ist, an diese binden und ihr unterwerfen zu wollen].”<sup>69</sup>

El verdadero programa de la madurez de los tiempos modernos consiste en la tarea de “descender a las profundidades del espíritu religioso y elevar este espíritu mismo a su verdad”. Este principio es la clave de interpretación de su visión de la Revolución francesa y *consiguientemente* del catolicismo. Pues como va apareciendo, la visión de éste depende de la visión del Estado que tiene en mente.

Este Estado no es el efectivamente instaurado por la Revolución, al cual el filósofo critica con perseverancia a lo largo de toda

<sup>69</sup> G. W. F. HEGEL, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, Frankfurt a. M. 1970, vol. III, § 552., pp. 359-361; *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*, tercera edición, Berlin 1830, § 552; trad. esp., México 1977, p. 286.

su obra. Este Estado va contra el verdadero espíritu de los tiempos modernos, no constituyendo sino una locura de estos mismos tiempos.

Por ejemplo, su pretensión de subordinar a sí la religión es la más grande de las contradicciones. La conciencia religiosa considera profana, es decir subordinada a sí, a la legislación mundana. Y la legislación mundana considera subordinada a sí a la conciencia religiosa. Vence quien tiene mayor fuerza espiritual, y ésta es la religión (católica). Con mayor razón el mismo resultado debe producirse a partir de la separación entre la Iglesia y el Estado, que no puede ser sino un recurso de emergencia no duradero.

Es necesario por tanto un Estado que tenga más grande fuerza espiritual que la religión católica. Y éste no es, *en principio*, sino el Estado protestante.

El programa secularizado del Estado revolucionario pierde el espíritu haciéndose abstracto y muerto, portador de muerte en sentido literal.<sup>70</sup>

La superación ética del catolicismo no es entonces una subordinación de la religión a la ética, sino una conformación ética de la religión, que permanece superior. Es decir una religión real. Y ésta *no* es el catolicismo. Queda abierta la pregunta acerca de hasta qué punto lo es el protestantismo. *Ese punto distingue y constituye el comienzo especulativo del sistema hegeliano como tal.*

Que la religión real no sea el catolicismo es *el hecho*, "probado" por el sistema de costumbres corrompido y la constitución del estado y la legislación que engendra. La significación del hecho tomado con tanta certeza es el comienzo de la liberación, o sea de la *Reforma, una Reforma del presente.*

Lo absurdo es *hacer una revolución sin haber hecho una reforma* [eine Revolution ohne eine Reformation gemacht zu haben], porque ésta más que una revolución es una vuelta al pasado. No se puede pensar que con la religión antigua, es decir la católica, y su santidad, es decir su separación del mundo, puede estar en paz y armonía una constitución de Estado opuesta, es decir mundana y racional, y se puede proporcionar estabilidad a las leyes que sancionan la mundanidad inmanente mediante garantías externas. Estas no harían más que volverse contra aquellos a quienes pretenden proteger, y espe-

<sup>70</sup> Cfr. *supra* nota 47; G. W. F. Hegel, *Fenomenología del Espíritu*, trad. esp., México-Madrid-Buenos Aires, 1981, 347; Ph G 390, 14-20.

cialmente contra los que deben sancionar las leyes, estableciéndolos en una esquizofrenia destructiva.

La mundanidad inmanente es el hecho que da comienzo a la filosofía, y entonces a la verdadera liberación y consiguientemente constitución del espíritu como "elevación [erheben]" *activa, práctica* [praktisch],<sup>71</sup> por iniciativa del mismo espíritu, de la verdad de la religión, después de haber descendido a su profundidad, el fondo *material* de la realidad al que encuentra ser él mismo ("in die Tiefen des religiösen Geistes hinabzusteigen"). En la *Eucaristía*, como antes en los *Misterios Eleusinos*, se descende a ese fondo. Aquí se veía claramente como "la verdad de las cosas sensibles"<sup>72</sup> era que el espíritu se gozase a sí mismo.<sup>73</sup>

IGNACIO E. M. ANDEREGGEN  
*Universidad Católica Argentina*  
*Pontificia Universidad Gregoriana*

<sup>71</sup> Cfr. n. siguiente.

<sup>72</sup> Cfr. G. W. F. HEGEL, *Fenomenología del Espíritu*, trad. mía: Ph G 76, 40-72, 20: "Con este reclamo a la experiencia general se puede permitir anticipar la consideración de lo práctico. En esta consideración se puede decir a aquellos que afirman aquella verdad y certeza de la realidad de las cosas sensibles que están rechazados de la más antigua escuela de la sabiduría, esto es de los antiguos misterios eleusinos de Ceres y Baco, y que tienen que aprender primero el secreto del comer el pan y del beber el vino; porque el iniciado en este secreto permanece no sólo en la duda acerca del ser de las cosas sensibles, sino que también desespera de él; y lleva a cumplimiento en ellas en parte su misma nada, y en parte ve que ellas se llevan a cumplimiento. Tampoco los animales están excluidos de esta sabiduría, sino que ellos prueban que están iniciados a ella mucho más profundamente (an tiefsten in sie eingeweiht zu sein), porque no permanece ante las cosas sensibles como si consistieran en sí, sino desesperando de su realidad y se le pasan en la plena certeza de su nada sin más, y se consumen; y toda la naturaleza celebra como ellos, estos misterios revelados, que enseñan esto: cuál es la verdad de las cosas sensibles (was die Wahrheit der sinnlichen Dinge ist)." Cfr. G. W. F. HEGEL, *Estética*, trad. esp., Buenos Aires 1984, vol. 4, *La forma del arte clásico*, 83-84, *Vorlesungen über de Ästhetik*, II, Frankfurt am Main 1970, 65-66.

<sup>73</sup> Cfr. G. W. F. HEGEL, *Lecciones sobre la filosofía de la religión*, III, Buenos Aires-Madrid 1987, Hojas 155 b n. 57-88, pp. 272-273; *ibidem* (1824), 279, n. 390, p. 158.