

IGNACIO ANDEREGGEN

La visión del catolicismo en la obra de Hegel desde un punto de vista filosófico y teológico ¹

El interés en examinar la visión del catolicismo en la obra de Hegel desde un punto de vista filosófico y teológico tiene dos orígenes. Por un lado, existe la innegable influencia de este pensamiento en la cultura e incluso en los acontecimientos históricos del siglo XX y el siglo anterior. La teología y la filosofía de los cristianos no pueden dejar de tener en cuenta la concepción concreta del mundo al que se proclama el mensaje del Evangelio. Dicha idea está definida en una medida muy importante, si no exclusiva, por la forma de pensar que viene de Hegel. Por otro lado, desde el siglo XIX, el pensamiento teológico ha tenido la oportunidad de lidiar con el hegelismo en la discusión de temas especulativos fundamentales. Esto ha ocurrido en el campo del protestantismo y también en el área del catolicismo. Hubo una reacción de rechazo y una reacción de asimilación.

Estas dos reacciones se han dividido en ambos grupos de una manera compleja. La asimilación del pensamiento especulativo de Hegel tuvo lugar en la teología protestante ya desde la primera mitad del siglo XIX prematuramente, más rápida y drásticamente. En cuanto a la teología católica, generalmente reaccionó un poco más tarde con un claro rechazo, aunque no hubo falta de intentos de asimilación durante el mismo siglo. Las características de esta situación se acentuarán en la primera mitad del siglo XX.

Pero después del Concilio Vaticano II el panorama católico cambió radicalmente. La filosofía de Hegel comienza a influir directa

¹ cf. IGNACIO ANDEREGGEN, *Hegel y el catolicismo*, Primera edición. Buenos Aires: EDUCA, 1995.

e indirectamente. Muchos reconocen el pensamiento de Hegel sobre el estatus teológico y toman elementos para el desarrollo de la teología en cuestiones fundamentales, como Cristo, la Trinidad o la vida espiritual del cristiano. Otros obtienen influencia hegeliana a través del diálogo con la teología protestante mediante la adquisición de ciertas perspectivas. Finalmente, la influencia de Hegel en general y en la práctica es absorbida por la apertura factiva al "mundo". La filosofía contemporánea, por su parte, testifica, sin saberlo en nuestra era del pensamiento posmoderno, la "vitalidad" del pensamiento de Hegel.

¿Cómo se evalúan estos fenómenos interconectados, qué relevancia filosófica y teológica tienen? Está claro que una respuesta sería a estas preguntas depende de un juicio del pensamiento de Hegel.

Esta distinción podría ser puramente filosófica; entonces sería posible evaluar, sobre la base de los datos esenciales de la dogmática, a priori la actitud del mismo pensamiento para contribuir al desarrollo de la teología católica o, por el contrario, obstaculizarla.

Sin embargo, nuestra situación es demasiado compleja para permitir una operación de este tipo. Por un lado, "la" teología católica no existe empíricamente, en parte precisamente debido a la situación descrita anteriormente. Por otro lado, la teología corre el riesgo de juzgar el hegelianismo desde una posición de asimilación y, por lo tanto, sin la distancia y objetividad necesarias. Nuestra investigación sobre la concepción del catolicismo de Hegel es, por lo tanto, una abreviatura para formar un juicio sobre la importancia de la presencia del hegelismo en la teología católica.

No olvidemos formulaciones tan audaces como las de Gaston Fessard: "Nadie hoy merece ser estudiado tanto por aquellos que se esfuerzan por desarrollar la comprensión de su fe como él (Hegel). Y no tengo miedo de repetirlo: si Aristóteles era 'el filósofo' de la Edad Media y sobre todo a los ojos de un santo Tomás, Hegel tiene el mismo título para nuestro tiempo".

Entonces, ¿qué pensó el propio Hegel del catolicismo? Para no encontrarse con la misma desventaja hermenéutica que la mencionada anteriormente, por supuesto, es necesario referirse lo más claramente posible al catolicismo mismo. Esto da como resultado la estructura básica de esta exposición.

Como introducción a la personalidad general de Hegel, será útil utilizar la fuente biográfica más cercana al filósofo, *Hegel's Life* de Karl Rosenkranz (1844). La afirmación de que el alma de la práctica política y eclesiástica de la filosofía hegeliana reside en la crítica de la religión católica, como aparece en el párrafo 552 de *la Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*, expresa la posición luterana confesional del biógrafo, que condicionaba su lectura de la vida de Hegel (y toda una tradición de interpretación). Por otro lado, sin embargo, la declaración de Rosenkranz presta más atención a ciertos comentarios sobre hechos que demuestran que Hegel tenía un interés real en conocer y juzgar la religión católica y que estaba suficientemente libre de prejuicios desde el punto de vista protestante para establecer relaciones espontáneas con ciertas personalidades católicas.

Ya en uno de los primeros escritos críticos de Hegel, *Fe y Conocimiento*, de 1802, encontramos una cita de Pascal, que abre una lista de referencias a autores católicos, que encontraremos en escritos posteriores. También en una obra de 1802 (*Relación del escepticismo con la filosofía*) podemos observar una primera crítica del concepto eucarístico católico, que el pensador desarrollará más tarde.

Más importantes, por supuesto, son algunos indicios sobre el catolicismo, que encontramos en la *Fenomenología del espíritu* de 1807. Contiene referencias a la Edad Media en cuanto a la época católica clásica y tres sacramentos de la Iglesia Católica: la Eucaristía, la confesión y el sacerdocio. Es cierto que la expresión de Hegel es muy general y a primera vista difícilmente suficiente para reconocer estos sacramentos como actos específicos detrás de un discurso filosófico-cultural. El propio Hegel, sin embargo, tuvo que lidiar con ellos en su versión católica en obras posteriores.

En esta obra, el filósofo se centra en la Eucaristía en el contexto del sacrificio y la religión como culto radical. Él ve este Sacramento como el disfrute del pan y el vino en el sentido de los antiguos misterios de Eleusis entre los griegos. Más tarde declarará explícitamente que esto corresponde al significado luterano del concepto eucarístico (en las *Conferencias sobre la filosofía de la religión*).

En los escritos, que fueron escritos al mismo tiempo que la *fenomenología* y se llaman la Filosofía Jena *Real*, el culto aparece como el consumo del cuerpo y la sangre de Jesús, que se hace "otro" en los individuos.

La fenomenología se refiere en una dialéctica audaz a la reconciliación como un perdón que otorga una conciencia a la otra conciencia, pero en un realismo que se acerca a la comprensión católica de la Santa Cena, atemperada por el carácter psicológico del perdón como una "ruptura del corazón duro", que finalmente conduce a la concepción protestante de la Santa Cena. Esta visión confirma una vez más el análisis de las referencias de la *propaedeutica* filosófica, que está cerca de *la fenomenología* en el tiempo.

La concepción hegelea de la reconciliación, por supuesto, nos acercará a la del sacerdocio. Hegel ve en esto el carácter externo de los votos religiosos en el catolicismo, en la renuncia al interior y a la libertad.

Según Hegel, el hecho de que exista un mediador en la religión católica implica la imperfección del acto religioso de culto, cuyo verdadero cumplimiento para él es la ética (*moralidad*). Hegel también describe el proceso histórico-especulativo, que en su interpretación conduce a una "enfermedad letal" basada en la situación del "gobierno del clero sobre el pueblo", que ha privado al clero de su capacidad de influencia real. En su opinión, esta situación ha llevado a la desaparición del papel social del sacerdote y del clero, porque este papel social -se ha generalizado- como instrumento de

nepotismo ha sido sometido a autoridad política y, por tanto, ha aceptado su negatividad.

En este sentido, por lo tanto, la única autoridad verdadera para ir más allá del nivel del sacerdocio en el desarrollo del Espíritu sería *por mediod*e la moralidad que todavía incluye el sacerdocio frente a su necesidad de reconciliación – religión en la que la sustancia divinase sacrifica en la celebración del pan y el vino sin mediador.

Posteriormente encontraremos referencias a autores católicos en importantes obras sistemáticas de Hegel, como la *ciencia de la lógica* (Parte I, 1812; y otras referencias en la edición de 1832) y la primera *enciclopedia de las ciencias filosóficas* (1817).

En el prólogo de la primera edición de la *Ciencia de la Lógica*, Hegel recuerda nostálgicamente una época perdida que ha puesto el énfasis en la contemplación y que corresponde a la sensibilidad cultural del catolicismo. En el mismo libro de la edición de 1832, alaba la profundidad especulativa de un católico y sacerdote: varón.

Este hecho arroja luz sobre el significado de un pasaje en la *enciclopedia de las ciencias filosóficas*, que se refiere a San Anselm. Aunque católico, escolástico y de la Edad Media, Anselm está más cerca de la verdad para Hegel que de Kant.

En los *fundamentos de la filosofía del derecho* (1821), Hegel discute el catolicismo en relación con dos problemas diferentes. El primero es el problema moral. La segunda es la relación entre iglesia y estado. En ambos casos, su visión del catolicismo es claramente negativa.

La imagen de la religión católica en las conferencias *sobre la filosofía de la religión* (1821, 1824, 1827, 1831) y en el prólogo del libro de H. F. Hinrichs sobre religión en la relación *interna con la ciencia* requiere una interpretación más fina que la de las principales obras de Hegel. En el caso de *las conferencias*, en realidad son manuscritos y notas. Pero tienen la ventaja de que reflejan la espontaneidad de la enseñanza de Hegel, aunque imperfectamente.

La *introducción* a las conferencias sobre la filosofía de la *religión* muestra la evaluación positiva de los Padres de la Iglesia, del escolástico católico y medieval y en particular de Anselm y Abelard.

Estos dos nombres no se eligen por casualidad. Hegel ve en su enseñanza una afinidad con la suya propia, que se centra en la evaluación positiva de la razón en sí misma y en su relación con la fe.

La parte, que se refiere al concepto de religión, alaba las enseñanzas de Eckhart y St. Anselm. Por otro lado, la parte que se refiere a la religión consumada contiene reflexiones sobre Dios, que es percibido en el sentido escolástico del 'actus purus', y también sobre la Eucaristía. En este último punto, Hegel desprecia la posición católica, en lugar de elogiar la posición luterana.

Las *conferencias sobre estética*, publicadas sobre la base de transcripciones de las conferencias (1817-1829), reconocen el amor de la Virgen María como tema artístico y consideran el catolicismo medieval (Dante) como una fuente de inspiración artística, especialmente en la literatura y la arquitectura (gótica), pero también en la escultura y sobre todo en la pintura.

La grandeza de la música de Bach, por otro lado, según la interpretación de Hegel, se basa en la concepción protestante, que se centra en la Pasión independientemente de la Misa (aunque Bach también compuso grandes masas).

Las *conferencias sobre la filosofía de la historia* publicadas por G. Lasson se basan en un manuscrito (1821) y en las transcripciones del oyente (1822.1824.1827). Ya en la introducción podemos ver el aprecio positivo del protestantismo por su papel en el Estado y el desprecio por el catolicismo. Esto se destaca en particular en el contexto del contraste entre América del Norte y del Sur.

El capítulo sobre el cristianismo presenta un trasfondo teológico protestante. El capítulo sobre la Edad Media, sin embargo, permanece en el elogio de la doctrina escolástica, aunque critica la

llamada "externalidad" de la concepción católica de la Eucaristía y la devoción a María.

Lo mismo se aplica a la confesión, el sacerdocio y las prácticas de la piedad católica. El celibato es retratado como una degradación del matrimonio y tan poco ético, como lo es la pobreza y la obediencia.

En la parte relativa a la modernidad, Hegel empuja el enfoque de Lutero hacia el catolicismo hasta el extremo ("la doctrina luterana es completamente católica"), pero sigue rechazando la visión católica de los sacramentos. A partir de entonces consideró el desarrollo de las nacionalidades (germánicas y románicas) en los tiempos modernos, con respecto a la interpretación de la Revolución Francesa, que fracasó para Hegel debido a su carácter abstracto, que no podía reformar el factor decisivo: la religión (católica).

Básicamente, la misma visión se puede encontrar en las *conferencias sobre la historia de la filosofía* (1805-1831). En el prólogo de la segunda edición (1827) de la *Enciclopedia de Ciencias Filosóficas*, Hegel elogia al católico Franz von Baader como pensador especulativo y escribe una nota en la que invoca la cuestión de la relación entre la razón y la fe contra el protestantismo de Tholuck. Sin embargo, en el párrafo 552 de la tercera edición (1830), Hegel resume enérgicamente su visión del mundo, orientada hacia la etnia; en el sentido de esta visión del mundo uno debe entender la verdadera (pensamiento) religión y su relación con el Estado. Una vez más expresa la concepción protestante de la Eucaristía y declara que la fuente de la supuesta externalidad del catolicismo es su concepción de la Eucaristía, que conduce a la esclavitud (y por esta razón la revolución fracasa). El protestantismo, por otro lado, se muestra como uno y el mismo con la libertad secular.

La misma enseñanza se puede observar en el discurso de Hegel como rector de la Universidad de Berlín con motivo del 300 aniversario de la Confesión de Augsburgo. Por lo que se ha dicho hasta ahora, podemos ver la idea del catolicismo que surge de la reflexión hegeliana. Tiene dos ejes principales: el aumento del pensamiento especulativo y la evaluación negativa del carácter

sacramental de la religión católica (en su teoría y especialmente en su práctica) con especial atención a la Eucaristía.

Este análisis nos permite sacar algunas conclusiones. La Iglesia es el Cuerpo de Cristo. Hegel sin saberlo da un testimonio filosófico de esta verdad. No podemos apartarnos de la Iglesia impunemente. El castigo es separarse de Cristo mismo. Además, Hegel da testimonio (en el sentido de su creencia) de que la pérdida del contacto con Jesucristo no sólo está relacionada con la renuncia del cristianismo en general, sino también con el cristianismo vivido en la Iglesia Católica. Como Bruno Bauer ha dejado muy claro, el catolicismo es el verdadero enemigo espiritual de Hegel, no el protestantismo, que no merece lugar en la dialéctica.

Pero eso no es todo. Freud nos da, no por casualidad, la palabra más acertada para expresar la relación de Hegel con la religión católica: *ambivalencia*. En Hegel no sólo hay *odio*, como subrayó Franz Anton Staudenmeier en el siglo XIX, sino también el *amor*. El filósofo idealista no puede separarse de la observación que lo atormentará a lo largo de su vida: la enseñanza católica es más razonable que todas las demás enseñanzas, incluso que las de la filosofía moderna e incluso la de Kant.

Tal vez la forma más concisa de describir la situación de la filosofía de Hegel desde un punto de vista espiritual podría formularse de la siguiente manera: Hegel es un místico caído, un místico profundamente caído. Su "espíritu" no es un buen espíritu, según la tradición de discernir los espíritus de los grandes maestros de la vida mística cristiana.

Gaston Fessard, S.J., ciertamente no estaba de acuerdo. En su libro, *La dialectique des Exercices Spirituels de Saint Ignace de Loyola* (1956), señaló que llegó a la interpretación de los retiros espirituales de San Ignacio a través de la *fenomenología del Espíritu de Hegel* y así se dio cuenta de la "dialéctica vivida" de la *ex-práctica* de la sociedad jesuita. Para Fessard, la "lógica" que anima las dos obras es la misma.

Según este autor, Kierkegaard y San Ignacio encontrarían una solución común a los problemas planteados por la dialéctica Hegelange, que nuestro tiempo encuentra en cada paso. Una solución que consistiría en una identidad entre la libertad divina y la libertad humana en el momento presente, en la "elección".

Fessard parece haber entendido bien a Hegel, y un poco menos Kierkegaard y San Ignacio. Hegel aborda los problemas a los que se refiere el autor, pero las soluciones propuestas por Kierkegaard y San Ignacio son completamente diferentes. Para el autor danés, se trata de una "superación" de Hegel de su propio pensamiento. En el caso del santo, es la apertura incondicional a la gracia divina, que carece por completo de Hegel, y menos aún con Kierkegaard, a pesar de la apariencia "mística" de ambos pensamientos.

La investigación de Fessard no pretende ser una obra de filosofía pura sobre *el retiro*. No negamos que dentro de ciertos límites – que ciertamente se forzan en este caso, pero no en otras obras espirituales clásicas – podemos pensar legítimamente en algo similar. Pero el resultado final de Fessard no puede satisfacer, porque pierde el carácter específico de San Ignacio, hasta el punto de que está incluido en la dialéctica "puramente filosófica" de Hegel, como lo hizo Hegel cuando afirmó absorber racionalmente la verdad de la teología medieval y la propia religión católica. Por esta razón, según Fessard, es un camino que conduce de la teología a la filosofía, lo que invierte el significado de la dinámica interior de la revelación divina, que, a pesar de su movimiento helicoidal, está claramente orientada hacia el conocimiento de Dios dentro de sí mismo, es decir, la teología.

El autor francés está cometiendo un error aún peor cuando malinterpreta el "espíritu" de Hege en un libro que debería ayudar a reconocer el genio de distinguir los espíritus de San Ignacio. El resultado es una enorme confusión. El problema es muy grave en el caso de un filósofo como Hegel, porque si no alcanzamos este nivel de distinción, es casi imposible despegar y rechazar el núcleo dañino de su doctrina, que tarde o temprano dañará el pensamiento cristiano

más correcto. De hecho, Hegel se ocupa "filosóficamente" de esta misma idea.

Es cierto que existe una conexión entre la descripción de la elección de San Ignacio y el pensamiento de idealistas como Hegel y Marx. Pero decir que es una cercanía en la dialéctica ("el parentesco de la dialéctica ignaziana con la de Hegel y Marx"), presupone que la verdadera apertura a la llamada divina - que implica la imprevisibilidad de la gracia - se reduce al orden del pensamiento humano puro, el único del cual uno puede imaginar una unidad entre lo humano y la elección divina. , como sugiere Fessard.

En su pensamiento, la dialéctica es la génesis del ser humano. Esta dialéctica se expresa por el símbolo del círculo al que se refiere Hegel. Fessard reduce el movimiento contemplativo del alma de San Ignacio y otros místicos al círculo hegeliano, que no sólo, como él dice, no supera sino que fortalece la "infinidad del mal". Así, este movimiento se transforma en la dispersión final y nunca completa de toda la realidad, empezando por la negación de la unidad, ya que esa dispersión o dispersión es el último remanente de la propia unidad. Tal confusión tiene raíces que van más allá de la filosofía. Sólo una verdadera distinción entre espíritus puede lograr una percepción clara de las diversas constituciones del alma humana, que se supone aquí.

La crítica de Cornelio Fabro a Hegel, que se limita al campo filosófico, toca puntos decisivos de una manera apropiada. En su *Introduzione all'ateismo moderno* ("Introducción al ateísmo moderno") este autor señala que el hegelianismo es una filosofía más atea que el marxismo y el existencialismo "en cierto sentido", es decir, en términos de principios y respeto por la religión. Hegel no tendía a humanizar a Dios, sino a deificar al hombre— sin gracia, es decir, sin el intento de encontrar la gracia en el mismo espíritu humano que él, se podría añadir), en medio de todas las contradicciones de los sistemas filosóficos idealistas. Todas las formas de ateísmo contemporáneo están directa o indirectamente relacionadas con Hegel, cuyo sistema pretende probar la verdad de

la teología cristiana (como se verá aún más claramente en su discípulo Feuerbach), pero representa la distorsión intencional más radical y la "profanación" [*profanazione*] del problema de Dios en toda la historia de la filosofía.

Fabro tenía razón al señalar que los teólogos contemporáneos de Hegel y los participantes en su círculo cultural denunciaron su ateísmo. Sin embargo, una crítica puramente filosófica no es suficiente para entender el alcance de la "profanación" de Hegel. Es necesario juzgar sobre la base del Apocalipsis para entender el significado más profundo y también filosófico de su pensamiento, precisamente porque le preocupa repensar el cristianismo sin la gracia vivida y experimentada en la Iglesia.

Sin llegar a la cima de este caso, por supuesto podría mostrarse con cierta facilidad que hay varias declaraciones heterodoxas sobre la verdad del cristianismo en la especulación hegeliana. Pero si estuviéramos satisfechos con esto, perderíamos de vista en gran medida la enorme influencia de Hegel en el modernismo contemporáneo y las razones subyacentes. Perderíamos uno de los instrumentos de interpretación más eficaces para aclarar la situación teológica y filosófica de nuestra cultura.

Augusto Del Noce se acerca a un proceso como el que esperamos aquí. Según él, la aversión al catolicismo corresponde a la oposición a lo sobrenatural. Más específicamente, implica la dislocación del dogma bíblico-católico de la caída del primer hombre en pecado original. El hecho de que en todas las formas de racionalismo aparentemente se puedan identificar elementos cristianos no debe engañarnos. Estos elementos se transforman completamente en un nuevo sistema de valores que se centra en rechazar el concepto bíblico del pecado. Esta observación es de suma importancia para no caer en ilusiones fatales; es hora de hacer un juicio de valor sobre las formas de racionalismo contemporáneo.

Del Noce recuerda la afirmación de Giordano Bruno de que la caída era necesaria y saludable, y que la moralidad del hombre no es inocencia, sino el conocimiento del bien del mal, como en el

pensamiento de Spinoza, que excluye por completo el pecado porque es incompatible con su concepción de Dios.

Y Del Noce muestra cómo, según Hegel, Dios confirma la palabra de la serpiente, el diablo, que Adán, como Dios, se ha convertido en un experto en el bien y el mal. Al revertir expresiones que son en sí mismas ambiguas, esto significa que Adán se ha vuelto como Dios porque toma el lugar de Dios en la experiencia radical del mal. Este es un paso de facto más allá de las formas clásicas de racionalismo filosófico. Para Hegel, la creación es el caso en sí, y el cielo es una ilusión. "La grandeza del cristianismo, por supuesto, [para Hegel] es ofrecer al mundo el concepto de este desafío [a Dios] por parte del primer hombre, de su debilidad, y verlo como un error."

Según Del Noce, el principal punto de referencia de la filosofía de la religión de Hegel es, por lo tanto, su examen del pecado original. También es la razón por la que todos los nombres de la religión cristiana se conservan externamente, porque vemos en la filosofía de Hegel su conexión con la verdad del pecado original – aunque en el contexto de la subversión total de la teología – contra la Ilustración. En la posición hegeliana, es una superación del cristianismo lo que no lo borra, más aún para que incluso preserve las formas externas. Esta reversión del significado del dogma del pecado original marca el comienzo de un proceso de pensamiento que conduce a la antítesis más radical del cristianismo, el marxismo. De hecho, esta antítesis ya está presente en el propio pensamiento de Hegel.

Una interesante idea de Kierkegaard es utilizada por el filósofo italiano para sintetizar la oposición de Hegel al cristianismo. Hegel trata de entenderlo de una manera pagana. No se trata simplemente de lograr una trascendencia del mundo interior en contraste con la vieja ontología a través de la oposición radical a la antropología cristiana. Del Noce dice: "Por el contrario, me parece que tenemos que hablar de una nueva comprensión del cristianismo en las categorías antiguas". Esta idea debe enfatizarse siempre y cuando quede claro e inequívoco que la superación de Hegel [la

derogación] está básicamente en línea con el ateísmo, y no sólo en la comprensión historiográfica del existencialismo contemporáneo.

Es una "superación" -una superación supuestamente cristiana- del cristianismo, que es absorbida por el paganismo. Por último, Del Noce señala con razón que Kierkegaard es un punto de llegada para el ateísmo hegeliano.