

BIBLIOGRAFIA

G. G. F. HEGEL, *Lezioni sulla Filosofia della Religione*. A cura di Elisa Oberti e Gaetano Borruso. Collana di Filosofi Moderni 19-20, Zanichelli, Bologna, 1973-4, 2 vols., 564 y 512 pp.

Esta meritoria colección del Centro di Studi Filosofici di Gallarate, que nos ha acostumbrado a textos de una magnífica presentación tipográfica y de un excelente nivel científico, por la bondad de sus traducciones y el rigor de sus estudios y notas, se enriquece con esta obra de Hegel, que presenta un doble interés: teórico e histórico.

En el orden teórico, Hegel está muy lejos de responder a la interesada opinión de G. Lukacs, según el cual "...Hegel ve en el cristianismo precisamente la religión del hombre privado, del burgués, la religión del despotismo y de la esclavitud que ha durado milenios". Sin olvidar sus estudios teológicos en Tübinga, el interés de Hegel por los problemas de la religión aparece ya en Berna, con su *Leben Jesu* y *Kritik des Begriffes der positiven Religion*, en su epistolario con Schelling y Hölderlin, y en el mismo *Eleusis*. Dicho interés se continúa en Francfort y sobre todo en Jena, como puede verse en el *Kritisches Journal der Philosophie*, en el que Hegel colabora con todo su ardor intelectual. La crítica que en Bamberg hace a la constitución alemana muestra con toda claridad su interés por salvar el valor de la religión de los intereses del Estado. El rectorado del Gimnasio de Bamberg nos presenta a Hegel, no sólo dando clases de religión, sino insistiendo en las prácticas religiosas de los alumnos y afirmando el supremo interés humano de los valores morales y religiosos. Aun en la *Lógica* aparece, mucho menos acentuado por cierto, pero no por ello menos real, su interés por la religión. Las colaboraciones de Hegel en los *Heidelberger Jahrbücher*, en 1817, muestran un interés mayor, si cabe, en especial porque se declara partidario de la existencia de un Dios personal, libre e inmortal. El período de Berlín, al que pertenecen las presentes "Lecciones", es mucho más rico en detalles sobre este particular, y aun una somerísima enunciación de sus elementos llevaría más espacio del que corresponde a esta sección. Baste indicar, además de los cursos de 1821, 1824, 1827 y 1831 sobre Filosofía de la Religión, sus *Beweise vom Dasein Gottes*, su discurso como Rector de la Universidad de Berlín en la Confesión Augustana de 1830, y su empeño en lograr una capilla para uso exclusivo de la Universidad. Recordemos, nada más, que en sus "Lecciones sobre la filosofía de la historia" sostiene que la verdadera teodicea se da en el desarrollo del espíritu como obra concreta de Dios, y pone en un mismo plano al Estado, el arte, la religión y el saber, en cuanto también en el caso del

Estado se trata de una realización concreta del espíritu, no por encima, sino dentro de los acontecimientos cotidianos.

Históricamente hablando, las *Vorlesungen über die Philosophie der Religion* tuvieron lugar en cuatro cursos de la Universidad de Berlín, pero no configuran un libro escrito por Hegel. A éste pertenecen sólo unos apuntes de 1821; algunas correcciones a los apuntes que en 1824 sacó con Griesheim de sus lecciones, apuntes que usó Hegel en 1827; y, por último, los apuntes de Meyer en 1827, que Hegel corrigió y usó para el curso de 1831. A poco de morir Hegel aparece una edición, realizada por Marheineke en 1832 sobre la base de estos y otros apuntes; y luego, en 1840, una edición corregida de Marheineke y Bauer. Las múltiples objeciones que suscitó la obra de estos dos compiladores determinó la aparición, entre 1925 y 1929, de una nueva recensión, esta vez debida a Lasson. La edición de Lasson no sólo utiliza nuevas fuentes, además de las conocidas por Marheineke y Bauer, sino que ordena de distinta manera el material y ofrece una obra más extensa. Los editores de esta traducción han preferido el texto de Lasson, aun cuando expongan con toda claridad las dificultades que ofrece; mientras no se realice una edición crítica, puede considerárselo como el texto más prometedor. El traductor señala, también, que ha prescindido de la compleja tipografía a través de la cual Lasson intentaba distinguir los distintos textos y correcciones que componen su redacción; si bien nuestra curiosidad crítica lamenta esta ausencia, creemos que, desde todo punto de vista el texto italiano gana con esta omisión. Para quien quiera analizar tales matices está la edición germana.

Presentar, aunque más no fuera, una síntesis del contenido de estas lecciones, resulta imposible en el corto espacio de una reseña. Limitémonos a señalar que el curso abarca tres partes, precedidas de una Introducción, en la que se presenta el concepto de Filosofía de la Religión, su necesidad, sus relaciones con la filosofía y la religión, sus relaciones con la teología y, por último, su división. A esta división corresponden las tres partes de la obra: el Concepto de Religión, la Religión Determinada, y la Religión Absoluta. Esta tripartición corresponde al recorrido hegeliano por el ámbito teórico del análisis del concepto de religión, la parte histórica de su realización concreta en las religiones positivas y, por último, la consideración de la religión absoluta, el Cristianismo.

Hegel parte de la objetividad y positividad del hecho religioso ("En cuanto el hombre es hombre y no bestia, la religión no es para él un sentimiento o una intuición extraña", Introducción, 1ª sección), para mostrar al mismo tiempo que la proyección del momento filosófico sobre la religión es una especie de salvataje de la religiosidad, para no entregarla a la arbitrariedad de lo irracional. La religión es conciencia de la relación con Dios; este es el tema de la Primera Parte, que se articula en tres capítulos: El fundamento de la religión, El conocimiento de la religión, y La realidad de la religión. De este análisis vale la pena señalar que, para Hegel, la religión, en cuanto conciencia de la relación con Dios, es conciencia de la relación entre el espíritu limitado del hombre y el espíritu absoluto de Dios; es testimonio del espíritu acerca del espíritu; es actividad pensante frente a toda interpretación de tono sentimental. En cuanto relación de espíritu a espíritu, la religión es elevación de la finitud del hombre al plano infinito y absoluto de Dios y, al mismo tiempo, suprema determinación de lo absoluto en el dato concreto de la conciencia subjetiva. El ritmo de la dialéctica hegeliana aparece aquí multiplicado en sus términos; las antítesis superadas en la conciencia religiosa son: finito-infinito, sujeto-objeto, positivo-negativo, bien-mal. De esta primera parte tiene mucho interés, también

(si hay en ella algo que lo tenga menos), la caracterización de las relaciones entre religión y arte, religión y filosofía, religión y Estado.

La segunda parte recorre el camino histórico de las religiones, teniendo siempre en cuenta el sentido profundamente sistemático que tiene para Hegel la palabra "historia".

La tercera parte está dedicada al Cristianismo. La religión absoluta es caracterizada por Hegel del modo siguiente, al comienzo de esta parte: "Este grado ha sido definido antes como la religión en la cual el concepto de religión se objetiva frente a sí mismo, como la totalidad en la cual el concepto de religión, que se había desarrollado de modo distinto en sus determinaciones, se establece, tiene existencia para los otros, y es así objeto de la conciencia". Dios, profundamente establecido en la conciencia de cada hombre, intimiza y asimila a la conciencia, al espíritu finito, a través del concepto. Ello da lugar a la formulación del argumento ontológico, por el que se da un paso inmediato del concepto a la existencia de Dios. Esta religión absoluta, en su carácter fundamental de verdad que se manifiesta y concretiza en lo real, no puede ser un mero ideal abstracto, sino que se precisa en una religión positiva bien definida, el Cristianismo. Los dogmas del Cristianismo se justifican rigurosamente en el sistema hegeliano. Así, el dogma trinitario y la encarnación del Verbo, la Iglesia y la Eucaristía. La religión absoluta realiza su vida en la historia y lucha contra la oposición de las fuerzas exteriores mundanas, políticas y terrenas.

Como no podemos resumir el contenido inmenso de esta tercera parte, permítasenos terminar con palabras del mismo Hegel (Tercera parte, cap. V, sec. 3ª): "...en la actualidad se busca el bienestar y el goce privado. Es hoy común un punto de vista moral, un actuar, opinar y sostener absolutamente particulares, sin veracidad, sin verdad objetiva. Se da valor a lo contrario: reconozco sólo aquello que es opinión mía subjetiva. Las doctrinas de los filósofos han estado, por mucho tiempo, de acuerdo con esto. No sabemos ni conocemos nada de Dios; poseemos, a lo sumo, un conocimiento muerto, histórico.

...En pocos libros se habla aún de la doctrina de la Iglesia. ¿Qué cosa, podría preguntarse, se acepta aún como verdadera, de este contenido de la fe cristiana? ...Cuando, en el tratamiento de la religión, se coloca uno en el punto de vista histórico, la religión queda, de hecho, anulada. No se oye más hablar de la verdad especulativa, en la que se predica a los pobres el Evangelio (son los pobres los más cercanos al dolor infinito), en la que se anuncia la doctrina del amor en el dolor infinito, el vínculo sustancial del mundo. Se busca, en cambio, en general, el placer, el amor sin dolor, en la forma natural de la representación moral, del propio bienestar, de la propia opinión. La sal se ha vuelto insípida. Cuando cada uno está de este modo satisfecho en su propia finitud y ha desechado silenciosamente todo fundamento, todo aquello que es bien firme; cuando el hombre está en su interior falto de toda verdad objetiva, del contenido y del modo del contenido, queda sólo la finitud en sí misma, la finitud orgullosa, el escepticismo del iluminismo satisfecho de sí. Si, en lugar de dejar que se mantenga la oposición entre razón y religión, anulamos esta disonancia, encontramos, para nosotros, la reconciliación en la filosofía. Cómo podrá la época actual salir adelante, es un problema que ella misma deberá resolver. La solución filosófica es sólo parcial. Estas lecciones han tratado sólo de dar una directiva".

Creemos que la cita, aunque un poco larga, valía al pena. Hegel constituye uno de los grandes hitos de la filosofía y estas Lecciones no lo desmienten. La única recomendación sensata es "hay que leerlo".

En cuanto a la presente edición, insistimos en su corrección y buena presentación tipográfica, aunque no podemos silenciar la presencia de algunos, si bien poco importantes, errores de imprenta.

Un libro para tener.

OMAR ARGERAMI

WINFRIED FAUSER, *Der Kommentar des Radulphus Brito zu Buch III De Anima*. Radulphi Britonis Quaestiones in Aristotelis Librum Tertium De Anima. Kritische Edition und philosophisch-historische Einleitung (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, Neue Folge, Band 12), Münster, Aschendorff, 1974, VIII, 332 pp.

No cabe duda de que la historia de la filosofía tiende sus grandes líneas a través del pensamiento que elaboraron sus más destacados representantes. Y, en este aspecto, el siglo XIII no es una excepción a la regla. Pero, en este siglo como en los otros, esas altas cumbres forman parte de un sistema que, aunque constituido por elevaciones menores, da sentido, relación y razón de ser a estos gigantes. Por ello, aun cuando los nombres de S. Alberto, Sto. Tomás, S. Buenaventura, o Duns Scoto, formen la plana mayor de la escolástica, hay toda una legión de personajes cuya obra es importante, no sólo como término de comparación, sino para comprender el desarrollo de este pensamiento, las influencias que pesaron sobre él, el ámbito del que salieron, las orientaciones con las que tuvieron que entenderse o enfrentarse, y tantos otros datos fundamentales al historiador. Porque, si escolaramente se puede reducir la evolución del pensamiento filosófico a puntos mal unidos por conexiones cuya existencia nunca llega a verse con total claridad (método, por otra parte, muy discutible) la historia no puede permitirse tales lapsus.

Aun cuando la producción filosófica del siglo XIII provenga, en sus expresiones más importantes, del pensamiento de los grandes teólogos (el principio "*non est consensendum in artibus*" regía universalmente), es de fundamental interés, para comprender este mismo pensamiento, conocer las condiciones y la producción de la Facultad de Artes. Todo teólogo había pasado, *in Aritibus*, por el aprendizaje de una filosofía que, en mayor o menor grado, marcaba su posterior elaboración sistemática. De allí el valor histórico, y muchas veces doctrinal, de los estudios que nos permiten vislumbrar ese mundo abigarrado y bullicioso que constituía la Facultad de Artes. En la segunda mitad del siglo XIII, esta Facultad, aunque mantenía su nombre primigenio, era en realidad una verdadera Facultad de Filosofía.

El nombre de Raúl el Bretón, o Raoul Renaud, latinizado como Radulphus Brito, es poco conocido aun por los historiadores del pensamiento medieval. Sus obras no han merecido los honores de una edición, si exceptuamos un incunable de fines del siglo XV (c. 1497-1500) de las *Quaestiones in artem veterem*. Sin embargo, su figura permite entrar en el pensamiento y las discusiones que corrían por la Facultad de Artes de París a fines del siglo XIII y comienzos del XIV, independientemente del valor doctrinal que poseen sus escritos.

La edición de Fauser, digna de todo elogio tanto en la parte erudita como en el aspecto crítico, está dividida en dos partes: la primera (pp. 1-84) constituye una densa y documentada introducción a los problemas que plantea la Obra; la segunda (pp. 85-313) contiene el texto crítico. Le siguen una amplia bibliografía, un índice de manuscritos, un índice de nombres, un índice de au-