

El Dios de Hegel

*“Domine Deus meus, exaudi me, ne fatigatus
nolim Te quaerere, sed quaeram faciem tuam
semper ardentem... Meminerim tui, intelligam te,
diligam te...”*

*Cum ergo pervenerim ad Te, cessabunt multa
ista quae dicimus..., et manebis unus omnia in
omnibus, et sine fine dicemus unum, laudantes Te
in unum, et in Te facti unum”.*

(SAN AGUSTÍN, *De Trinit.* XV, 28, 51.)

SUMARIO: I. Estado de la cuestión y orientación bibliográfica.—II. El Dios here-
dero.—III. Un Dios para el pueblo.—IV. El Dios de Jesús.—V. El Dios
poético.—VI. Hacia el Dios del filósofo.

I.—ESTADO DE LA CUESTIÓN Y ORIENTACIÓN BIBLIOGRÁFICA.

¿Ateo o santo? Tal vez sobre ningún otro filósofo se presente hoy con más fuerza de ambigüedad y de contienda esta pregunta que sobre Hegel. Lo curioso, y a la vez importante y significativo, es que esa misma pregunta se presentó ya en vida de Hegel, y desde su muerte hasta hoy no ha cesado de seguir planteándose. ¿Debemos ver en Hegel al ateo encubierto, padre del ateísmo actual, o debemos verle, por el contrario, como el cambio copernicano en el terreno religioso, como Kant lo fue en el del conocimiento, es decir, como el padre de la espiritualidad actual en busca de nuevos caminos para su posible y única viabilidad? ¿Debemos verle como un fin del teísmo tradicional, como su negación absoluta, o debemos verle como un comienzo, como el trastrueque de los términos dentro del cual el teísmo futuro, o como hayamos de llamarle, ha de encontrar su auténtico camino para el acceso a Dios?

Dentro de la radicalidad y tanteos con que en el ámbito de la investigación e interpretaciones se presentan hoy las cosas, todo es conjeturable y posible. Lo que ya no puede serlo, ni posible ni comprensible, es el que cerremos los ojos a las instancias del presente que busca, con

sinceridad y hondura, cómo enfocar justificadamente y en luz de actualidad, nuestro religioso e inmediato porvenir.

Es muy fácil la acusación y el colgar la etiqueta de ateísmo. Pero, ¿y si no fuera eso? ¿Y si se tratara de otra cosa? ¿Si se tratara sencillamente de un camino de purificación, de una noche oscura, de un tránsito? ¿Por qué nos es tan evidente e incuestionable la constatación de que la mayoría de los que se dicen o llaman “ateos” son más bien “antiteístas”? ¿Contra qué se rebelan con ese esguince de su “anti”? Por encima de las actitudes facililonas, contentadizas o pesimistas, que tratan de convencernos de que no pasa nada o de que lo que pasa es un perfecto desvarío, es preciso adoptar intelectualmente una actitud más honrada y sobre todo más responsable. Cuando la representación intelectual de Dios, del Dios que vivimos y adoramos, se nos dice honestamente qué significa para el gran mundo del pensamiento actual, como quien tenía un tío en Granada..., es que hemos de hacernos cuestión, también honestamente, de que “algo hay podrido en Dinamarca”¹.

En el plano intelectual, para la actualidad, el punto de partida es Hegel. Por lo menos es el punto de convergencia del que hay que partir. Hegel es “la madurez intelectual de Europa... La verdad de Europa está en Hegel... Lo que confiere a Hegel su rango y magnitud histórica en la Filosofía es justamente ese carácter de madurez y plenitud intelectual que en él alcanza la evolución entera de la Metafísica, desde Parménides a Schelling. Por eso, toda auténtica filosofía comienza hoy por ser una conversación con Hegel”². Alegrémonos de que esto se haya dicho, tiempo ha, con exactitud y conciencia, en España; pero entristezcámonos a la vez, porque ha sido voz única³. Hoy se puede hacer una bibliografía casi perfecta sobre Hegel sin citar ningún nombre español.

¹ Seguramente el lector habrá ya identificado la referencia: J. ROBINSON, *Honest to God*. Cito por la XXII.ª edición alemana: *Gott ist anders*, 12. Ausgabe, München 1966. El Dios... “der irgendwo jenseits der Welt existiert, wie ein reicher Onkel in Amerika” (p. 39). Se trata aquí de constatar un hecho y no de dar un juicio de valor. Para conocer la polémica desencadenada con motivo del libro de Robinson, en Alemania, véase *Diskussion zu Bischof Robinsons “Gott ist anders”*, publicado por Hermann Walter, A., München 1964. También el libro de E. SCHILLEBEECKX, *Personale Begegnung mit Gott* (Eine Antwort an John A. Robinson). Trad. del holandés, 2.ª Edic., Mainz 1965. Veo anunciada la traducción española del libro de Robinson con el título *Sincero para con Dios*. Ariel. Barcelona 1967, y un resumen de la polémica por A. ALVAREZ BOLADO, “El debate ecuménico en torno a “Honest to God”: *Selecciones de Libros 4* (1967) 11-124.

² X. ZUBIRI, “Hegel y el problema metafísico”: *Naturaleza, Historia, Dios*, 5.ª ed., Madrid 1963, 225.

³ Naturalmente habría que citar también a Ortega, pero no se cita. Los estudios concretos de Ortega y Gasset sobre Hegel son: *La “Filosofía de la His-*

El testimonio aducido de Zubiri es hoy lugar común no sólo en Filosofía sino también en Teología. Y podría muy bien completarse por la declaración de Heidegger según la cual “la verdadera posteridad hegeliana está todavía por venir”⁴.

En el tiempo de su profesorado en Berlín, Hegel se convirtió en el Dictador del pensamiento, en este terreno y clima prusianos tan fáciles para todas las dictaduras. “Representó la filosofía como un dictador, como un emperador”, nos dice Delthey⁵. Había hegelianos en todas las Facultades. Impuso un modo de pensar y un vocabulario propios en la Universidad. Se podía hablar de una invasión y triunfo totales. Hasta el ministro de cultura, Altenstein, era un entusiasta hegeliano⁶. El único que desde un comienzo se atrevió a retarle y a oponerse a Hegel fue el joven Schopenhauer y, en consecuencia, tuvo que abandonar rápidamente Berlín⁷. El nimbo y la aureola que rodeaban a Hegel no sólo eran de Filósofo, sino y sobre todo de pensador religioso. El año anterior a su muerte, y siendo Rector de la Universidad, las autoridades religiosas le encargaron el Discurso de Conmemoración del Jubileo tricentenario (25 de junio de 1830) de la Confesión de Ausburgo de 1530. El tema que desarrolló Hegel fue el de la libertad cristiana como esencia del Protestantismo y al hilo de su disertación Hegel se declara cristiano y luterano fiel, a la vez que lanza sus invectivas contra el catolicismo papista y sus

toria” de Hegel y la Historiología, o. c. IV, 521-541; Hegel y América, o. c. II, 563-576; En el Centenario de Hegel, o. c. V, 409-425. Aparte de ellos hay en su obra multitud de referencias a la de Hegel, y en algunos casos verdaderamente certeras e iluminadoras. Por ejemplo, cuando nos dice que Hegel —como Kant y como Fichte— “nunca vio con plena claridad lo que pretendía haber visto” (O. c. IX, 632-633).

⁴ Citado en J. CHEVALIER, *Histoire de la pensée*, IV, Paris 1966, 64; R. HEISS, *Die grossen Dialektiker des 19. Jahrhunderts*, Köln-Berlin 1963, llama a Hegel, Kierkegaard y Marx los padres del pensamiento actual: “Denn Hegel, Kierkegaard und Marx sind die Väter des Denkens unserer Zeit. Das 20. Jahrhundert trägt das Erbe aus, das ihm vom 19. übergeben wurde” (p. 10). Como temas teológicos de actualidad más pendientes de Hegel yo señalaría el de la presencia de Dios en y por la Comunidad y el del pecado original.

⁵ “Von dieser Zeit ab vertrat Hegel die Philosophie wie ein Diktator... Es gab da nur einen Imperator (Hegel), der jeden Widerspruch gegen seine Doktrinen verurteilte in stolzer einsamer Abgeschlossenheit, und Feinde”. *Wilhelm Diltheys gesammelte Werke, IV: Die Jugendgeschichte Hegels und andere Abhandlungen zur Geschichte des deutschen Idealismus*, Berlin 1921, 255. Ortega llama también a Hegel “emperador del pensamiento”. “Su filosofía es imperial, cesárea, gengiskhanesca... Es un pensamiento de Faraón” (O. c. II, 563, 566). “Hegel es de la estirpe de los titanes. Todo en él es gigantesco, miguel-angelesco” (O. c. V, 415); P. ROQUES (*Hegel. Sa vie et ses oeuvres*, Paris 1912) le llama también “*imperieux comme Luther*” (p. 227).

⁶ Cfr. Franz WIEDMANN, *Georg Wilhelm Friedrich Hegel in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*, edic. Rowohlt, Hamburg 1965, 120.

⁷ *Ibid.* 70.

tiranías⁸. En consonancia con su propia doctrina, Hegel, el filósofo, era a su vez el mejor representante del cristianismo y de la conmemoración que se celebraba. Los enemigos, que se estimaban clarividentes, podían argüir que esa era una religión pervertida, que quedaba anulada por su propia filosofía. Pero el hecho era que las autoridades que festejaban el Jubileo lo consideraron como el más apto para definirlo, representarlo y cantarlo. Sus cursos reiterados, amplios y dogmáticos, sobre *Filosofía de la Religión* no podían dejar conjeturar fácilmente otra cosa. Y si algunos, como Scheleiermacher, pudieron, aún en ese terreno, mantenerse en la oposición, fue a costa de aguantar bien sus burlas y escarnios y guardarle, además, las vueltas⁹. Habría que esperar a su muerte para que la oposición dijera su palabra callada y retenida. Después del momentáneo silencio que ella impuso (1831) los libros más importantes que vienen a aparecer desvelan y apelan a la vez a la "otra" posible interpretación de Hegel.

El primero en levantar claramente la liebre, fue el libro de Strauss *Das Leben Jesu* (1835). En el "escrito de defensa" ante el escándalo de las recensiones, Strauss aclara cómo y en qué sentido procede de Hegel. Es también en ese libro donde aparecen por primera vez las denominaciones de "derecha", "centro" e "izquierda" hegelianos¹⁰. Con él entramos ya en la historia del hegelianismo. Le sigue el libro de J. Schaller *Die Philosophie unserer Zeit* (1837) según él la filosofía de Hegel es formalista y dogmática, un "sistema de la Necesidad", en lugar de serlo de la libertad, niega la personalidad de Dios, etc. Al año siguiente (1838) el libro del historiador Heinrich Leo se ensaña contra el "partido joven hegeliano" en su *Die Hegelingen* ("Los hegelianitos") acusándolos de enseñar una religión del aquende, de predicar el ateísmo, de convertir el Evangelio en mitología, encubriendo estas afirmaciones en una estudiada fraseología aparentemente cristiana¹¹. Las publicaciones adversas se multiplican aceleradamente adquiriendo su punto ya de madurez en Feuerbach con su *Kritik der hegelschen Philosophie* (1839), y principalmente en *Das Wesen des Christentums* (1841), en la línea reli-

⁸ Cfr. K. ROSENKRANZ, *Georg Wilhelm Friedrich Hegel's Leben*, Berlin 1844, 410 ss.

⁹ Cfr. F. WIEDMANN, o. c. 72-77.

¹⁰ El escrito de defensa se titulaba: *Streitschriften zur Verteidigung meiner Schrif über das Leben Jesu und zur Charakteristik der gegenwärtigen Theologie*, Tubinga 1837.

¹¹ Cfr. F. WIEDMANN, o. c. 126.

giosa, a la vez que en la social serán representadas por Ruge y Carlos Marx con la publicación en Francia del *Deutsch-Französisches Jahrbuch* (1844). Cuando Kierkegaard escribe su Diario se puede ya reír fina e irónicamente de Hegel: “Pero, Hegel! ¡Oh, déjame pensar en griego! ¡Cómo se han reído los dioses! Un repugnante Profesor ha penetrado completamente la necesidad de todas las cosas y erigido la totalidad en parloteo”¹².

En 1841 el Rey Federico Guillermo IV, de Prusia, llamaba a Schelling¹³ para que ocupara la Cátedra vacante de Filosofía de la Universidad de Berlín y extirpara allí los “endriagos del hegelianismo” (*die Drachensaat des Hegelianismus*)¹⁴.

La inmediata posteridad de Hegel, nos entrega así un *Janus bifronte*, como lo que ya fue Hegel realmente en su vida¹⁵. La actualidad no ha logrado tampoco averiguar cuál es su verdadera cara. Más que de dualidad, habría que hablar de pluralidad de interpretaciones. “Un hombre grande condena a los demás a tener que explicarlo”, había escrito Hegel en uno de sus aforismos¹⁶. Se cumplió perfectamente en él. En realidad, es el destino de todas las grandes filosofías, de todas las obras artísticas y creativas que nacen de una poderosa intuición y están a la altura plenaria de su tiempo. Su comprensión exige una pluricomprensión; un ir más allá, en materias y en horizontes, de los que sus mismos autores estaban, tal vez, muy lejos de sospechar¹⁷.

Ante esta indocilidad de la obra de Hegel a ser reducida a fórmula clara y limitada de significación, las críticas se han cebado fácilmente sobre la persona, trasladando a intenciones posibles contenidos doctrinales. “La idea absoluta, negándose a sí misma, se transforma en el señor Jorge Guillermo Federico Hegel. Procede, pues, decir que el señor

¹² *Die Tagebücher* (selección de Kierkegaard por Teodoro Haecker), 1923, II, 351.

¹³ F. WIEDMANN, o. c. 108.

¹⁴ Id., *ibid.*

¹⁵ Esta dualidad hegeliana es muy compleja, tanto en la vida como en la obra, y volveremos más veces sobre ella. “*Janus bifrons*” lo llama justamente HEISS (*Die grossen Dialektiker*, cit., p. 19) y, por lo que toca a su vida personal cita la propia confesión de Hegel: “Sie wissen, ich bin einesteils ein ängstlicher Mensch, anderteils liebe ich die Ruhe” (*Briefe*, II, 272). “Hegel hat ein doppeltes Gesicht” (p. 20).

¹⁶ “Ein grosser Mann verdammt die Menschen dazu, ihn zu explizieren”: *Aphorismen aus der Berliner Periode* (ROSENKRANZ, *Hegels Leben*, 1844, 555).

¹⁷ Sobre esta idea está montado y desarrollado todo el libro de Iwan ILJIN, *Die Philosophie Hegels als kontemplative Gotteslehre*, Bern 1946 y que termina con esta frase: “Das ist das Schicksal der grossen Philosophien, und sie enthalten zuweilen mehr Weisheit, als sie selber ahnen” (p. 350).

Hegel es infalible y omnisciente. El sistema de Hegel convierte en loco al ser; introduce la locura en todas las cosas... La Filosofía es la locura presentada como teoría" (Rosmini). El método de Hegel es "el método del alucinamiento (*des Wahnsinns*)" (Lünder). "Con su vestido sacerdotal y la pompa religiosa de su palabra, el sistema de Hegel no es más que... un ateísmo enfático" (Lèvre). El sistema de Hegel, "este magnífico y heroico ateísmo" (A. Galaso). "El Dios de Hegel es Hegel mismo" (B. Janes et Seailles). "Lo que intenta probar la filosofía de Hegel es la autodivinización (*Selbst-Vergöttlichung*) de su autor. Hegel quiso ser el Espíritu Absoluto" (M. Rubinstein). La lista de citas de este tono podía continuarse interminablemente¹⁸.

No es fácil separar la obra de un autor de sus intenciones y mucho menos su contenido religioso de la religiosidad de su vida. Uno de los libros aparecidos ya después de la guerra sobre el tema de Dios en Hegel nos dice que hasta hoy están sin contestar las preguntas de si Hegel fue teísta o panteísta, *Aufklärer* o místico, cristiano o pagano. No obstante, después del estudio a que se le somete en él, el A. creer ver a Hegel profunda y sinceramente religioso, buen protestante y evangélico, teólogo cristiano, de una piedad personal mucho más profunda de lo que nos puede dejar sospechar su doctrina sobre Dios y sobre otros temas religiosos, culturales y espirituales. En suma, Hegel es *un santo*. El autor es teólogo y párroco protestante y su obra termina con este párrafo; digno de una verdadera y laudativa oración fúnebre:

"Si queremos entender por santo no sólo a un asceta que lucha por alcanzar su reconciliación con Dios, sino también a un hombre que en su más profundo interior está ya reconciliado, entonces Hegel fue un santo. Hegel hizo verdad en sí mismo lo que su doctrina sobre Dios intentaba probar: el retorno del espíritu finito, de su escisión, a la fuente originaria de sí mismo, a Dios. Su filosofía es una filosofía de la reconciliación. Por eso, el retorno de su espíritu a Dios fue también para él un inefable descanso, el más dulce y más dichoso sueño"¹⁹.

¹⁸ Pueden verse, con las referencias bibliográficas, en el libro de I. ILJIN, citado en la nota anterior, donde se pone un largo apéndice sobre las *Opiniones doctorum* 394 ss.

¹⁹ Erik SCHMIDT, *Hegels Lehre von Gott. Eine kritische Darstellung*, C. Bertelsmann Verlag Gütersloh, 1952. Es este un libro claro, penetrante y chocante a la vez. Se trata de una reelaboración de la tesis doctoral del autor presentada en la Universidad de Jena en 1942-43. La claridad y penetración se acusan en el planteamiento de los problemas, en la multitud de preguntas que en el momento de valoración presenta siempre a Hegel como irresolubles, y en el paralelismo de las soluciones cristianas. Lo chocante está en que, a pesar de esos interrogantes, en cada caso, se sigue manteniendo infantilmente una actitud beata hacia la religiosidad de Hegel. Se trata de hacer, como sea, a Hegel "*gut evan-*

Entre las obras actuales, me limito a dos testimonios que, por la significación de sus autores, podemos considerar como sintomáticos y definitivos del verdadero estado de la cuestión. El primero es el del escritor marxista Roger Garaudy, en su gran estudio sobre Hegel *Dieu est mort*²⁰ y el segundo del escritor católico Georges van Riet en *Le problème de Dieu chez Hegel*²¹.

Después de discutir sobre si la filosofía de Hegel es una teología o es un humanismo y de declarar que Hegel elimina del concepto de Dios toda trascendencia, Garaudy concluye: "Si bien sería falso decir que Hegel fuera ateo, es sin embargo, incontestable que la izquierda hegeliana, desde Feuerbach y Marx, han encontrado en él los principios metodológicos de una crítica religiosa que conduce necesariamente al ateísmo"²². Van Riet es extremadamente cuidadoso de no dar juicios generales y últimos. Con respeto a la trascendencia de Dios cree que no se puede decir que sea radicalmente negada sino más bien transformada. Y, a pesar de su estudio y el dominio que en él se acusa de *La Filosofía de la Religión* de Hegel, se repite en más de un lugar: "No nos reconocemos competentes para podernos pronunciar sobre la eventual ortodoxia cristiana de Hegel"²³.

Así están, pues, las cosas. Diríamos que el problema es de tal enver-

gelisch". Así se explican frases como la citada arriba: "Wir werden den tiefen Ernst und die religiöse Begeisterung, mit denen Hegel für die Erkenntnis Gottes eintritt, voll würdigen müssen" (p. 27). "Die Philosophie Hegels ist eine religiöse Philosophie, sie will eine christliche Philosophie sein, und ist in ihrem Kern Theologie" (p. 17). Después de una exposición clara y correcta del tema del pecado original, nos sorprende con esta afirmación: "Wir sehen, dass Hegel in wesentlichen Punkten mit der christlichen Auffassung der Sünde übereinstimmt" (p. 211, n. 52). En esta línea se insistirá siempre que pueda venir a cuento en la "persönliche Frömmigkeit", "eigene Frömmigkeit" de Hegel y en su convencimiento cristiano: "Und die Überzeugung, dass nur die Selbstaufgabe, der Verzicht auf eine Endlichkeit und Natürlichkeit uns zur Gemeinschaft mit Gott führen können, bringt Hegel nicht nur Luther, sondern auch Jesus ganz nahe" (p. 243, n. 67); véase también las p. 239, n. 65; 243, n. 67; 256, n. 71, etc.). Lo esencial de la cita del texto reza así: "Was Hegel als Denker geirrt hat, irrte er als Mensch. Wenn wir aber unter einem Heiligen einen Menschen verstehen wollen, der nicht als Asket um die Versöhnung ringt, sondern mit seinem Gott zutiefst versöhnt ist, dann war Hegel ein Heiliger" (p. 257-258).

²⁰ *Dieu est mort*. Etude sur Hegel par Roger GARAUDY, P. U. F., Paris 1962. Hay ya traducción alemana de este libro con el título: *Gott ist tot. Das System und die Methode Hegels*, Frankfurt am Main 1965.

²¹ Publicado en *Revue philosophique de Louvain* 63 (1965) 353-418. Un resumen de este estudio lo presentó el A. en el VI Congreso tomista internacional y puede verse en las *Actas* del mismo (Roma 1965). Anteriormente había publicado VAN RIET, "Y a-t-il un chemin vers la vérité? A propos de l'Introduction à la Phénoménologie de l'Esprit de Hegel." *Rev. phil. de Louvain* 62 (1964) 466-476.

²² O. c. 415.

²³ L. c. 392; 408; 413.

gadura y complejidad que toda simplificación sería una mutilación y un engaño²⁴. Hegel había escrito que conocer verdaderamente un sistema de filosofía es llegar a verlo justificado en sí mismo. Es decir, llegar a verlo en la verdad y en la necesidad que en sí contiene. La vanidad de sentirse dueño de una filosofía señalando sus lados negativos, sus errores y sus imperfecciones no basta para una verdadera comprensión histórica. Hemos de verla en el sentido y en la necesidad de su eclosión en un momento dado²⁵. Y desde él constatar en qué medida sigue siendo presente, conservada como verdad o como lección, es decir, como encaminamiento o como desviación en la ruta de la verdad. Más exactamente: como desvelación o como encubrimiento de la realidad. En este sentido, es siempre el porvenir el que revela la verdad o la falsedad de una filosofía del pasado. Desde esta advertencia metodológica, las mismas escapadas de Schopenhauer y de Nietzsche sobre Hegel se nos aparecen como parciales, unilaterales y, desde luego, problemáticas. ¿Es en verdad la filosofía de Hegel un catecismo camuflado, una camuflada lección de catecismo, como quería Schopenhauer? ¿No será más bien un humanismo desamparado y desesperado, una filosofía pura y sin Dios, camuflada de Catecismo? Más bien que una Teología a lo zaino (hinterlistige), como decía Nietzsche de la Filosofía alemana, ¿no será por el contrario Nietzsche mismo el verdadero estallido de esta filosofía? ²⁶. O, generalizando aún más las preguntas, ¿no estaremos preten-

²⁴ El libro de A. CHAPELLE, *Hegel et la Religion, I: La problématique*, Edit. Univ., Paris 1964, parece partir valientemente de la conciencia de esta complejidad. No es posible dar un juicio sobre él hasta que no aparezcan los otros volúmenes previstos para la obra completa.

²⁵ Véase *Geschichte der Philosophie* passim en el prólogo (*Sämtliche Werke* —H. Glockner—, Bd. 17, 66 ss.). V. g.: "...Dass jede Philosophie notwendig gewesen ist, und noch ist keine also untergegangen, sondern alle als Momente eines Ganzen affirmativ in der Philosophie erhalten sind... Die Prinzipien sind erhalten, die neueste Philosophie ist das Resultat aller vorhergehenden Prinzipien, so ist keine Philosophie widerlegt worden... Das Verhalten gegen eine Philosophie muss also eine affirmative und eine negative Seite erhalten; dann erst lassen wir einer Philosophie Gerechtigkeit widerfahren. Das Affirmative wird später erkannt, im Leben wie in der Wissenschaft; widerlegen ist mithin leichter als rechtfertigen".

²⁶ Los dictérios de ambos contra Hegel ("Hegel y su tropa", dice Schopenhauer) son de hondo resentimiento, pero penetrantes y deliciosos. Cfr. *Die Welt als Wille und Vorstellung*, c. 46. Y conocida es ya la frase de Nietzsche sobre la filosofía alemana, apuntando fundamentalmente a Hegel: "Los alemanes me comprenderán inmediatamente cuando digo que la Filosofía está corrompida por la sangre de teólogos. El párroco protestante es el abuelo de la filosofía alemana y el mismo Protestantismo es su peccatum originale. Definición del Protestantismo: Parálisis del cristianismo y de la razón. Basta con pronunciar la palabra "Tübinger Stift" para comprender inmediatamente lo que es, en su raíz, la filosofía alemana: una teología fermentada". (*Der Antichrist*, I, 10; *Werke*, 1966, X, 367).

diendo reducir a fórmulas imposibles una pluralidad de descendencias reales en la significación de Hegel? ¿No estaremos queriendo hacer un Hegel *ad usum Delphinis*?

En este estado de la cuestión caben, pues, muchos puntos de vista. Lo verdaderamente peligroso y desorientador sería el querer negarlos o ignorarlos. En Hegel o con Hegel se realiza *un cambio* que yo llamaría el paso del Dios gótico a un Dios dialéctico. ¿Puede poseer verdad o viabilidad esta doctrina? ¿Cómo ha surgido, cómo se ha llegado a formular, cómo debe entenderse?

Para responder a estas preguntas no podemos situarnos de plano en el "sistema" de Hegel. Es preciso conocer su *itinerario*, los pasos lentos de su incubación, los estadios negativos o de crítica a los que pretendió responder, los primeros tanteos de su formulación, la prehistoria, en suma, de ese "sistema".

Es preciso no olvidar tampoco que el "tema" de Dios no es el único, ni siquiera el primordial en la intención doctrinal y sistemática de Hegel. Pero sí será el más decisivo en el momento de organizar el sistema, y sobre todo en el desarrollo de las soluciones. Por eso dirá Hegel, más tarde, que el concepto de Dios es el verdadero contenido de la filosofía. Es además, como veremos, el tema por el que Hegel debuta como pensador. Para ser más exactos, no diríamos que es el tema de Dios, sino la temática religiosa en general.

En las líneas que van a seguir, como primer ataque al tema, nos alargaremos solamente hasta lo que se ha convenido en llamar "el primer Hegel". Como aún esta denominación no puede tener límites muy definidos, nosotros los concretamos en una fecha, que es la de 1796. En ella comienza, de hecho, lo que pudiéramos llamar el período positivo o ya constructivo de Hegel.

En la eventual continuación de nuestro trabajo, le seguirán los estudios sobre el Dios del "sistema" de Hegel y, por fin, un intento de valoración.

Antes de entrar en la descripción de ese itinerario, es preciso una sucinta orientación bibliográfica. En su *Historia de la Filosofía*, Hegel había filiado su propio pensamiento como la continuación y coronamiento del idealismo alemán y muy concretamente como el enderezamiento y culminación del padre de ese idealismo, Kant. El descubrimiento de los escritos de juventud hizo poner en cuarentena esa propia filiación para ver en Hegel un pensador distinto, que se plantea problemas

nuevos que responden a la situación real del momento histórico en que vivió. El montaje sobre el idealismo y sobre la temática de sus antecesores pertenece al condicionamiento histórico de la expresión y de los contenidos formales de una terminología dada en la que se inscribe. Hegel no parte de ideologías, sino de problemas reales, sociales y religiosos, vividos, sentidos y atacados directamente por su reflexión personal. Ello no quiere decir que no sufra influencias de otros autores o que proceda en solitario, sino que hasta lo que recibe y asimila hay que entenderlo *desde él mismo*.

El precursor de ese cambio de perspectiva fue Dilthey, que había estudiado los manuscritos de juventud antes de que se publicaran²⁷. A pesar de las lagunas de que adolece, el estudio de Dilthey sigue siendo hoy de gran valor, dado sobre todo el método de convergencia histórico-biográfica que utiliza y que sabe manejar como su verdadera especialidad. Puede considerarse como una introducción al estudio de Hegel. En 1907 Hermann Nohl, alumno de Dilthey, publicó los *Hegels theologische Jugendschriften*²⁸, que venían a ser la prueba documental de Dilthey y que ofrecieron a los estudiosos e investigadores un campo dilatado y nuevo para su trabajo. En 1936, J. Hoffmeister publicó los *Dokumente zu Hegelsentwicklung*²⁹ que venían a concretar, completar y en parte limitar los datos generales que poseíamos con las *Vidas de Hegel publicadas* por K. Rosenkranz y por R. Haym³⁰. Añadiendo a éstos la Correspondencia de Hegel en su juventud, publicada más re-

²⁷ La obra de Dilthey es la citada en la nota 5 de este estudio: *Die Jugendgeschichte Hegels und andere Abhandlungen zur Geschichte des deutschen Idealismus* (Werke, B. IV). En la edición española de las obras de Dilthey, este estudio ocupa el vol. V, bajo el título *Hegel y el Idealismo*. Traducción de Eugenio Imaz, Méjico-Buenos Aires 1956.

²⁸ *Hegels theologische Jugendschriften nach den Handschriften der kgl. Bibliothek in Berlin, herausgegeben von Dr. Hermann Nohl, Tübingen 1907*. La obra contiene: I. *Volksreligion und Christentum*. Fragment 1-5 (p. 1-72); II. *Das Leben Jesu* (p. 73-136); III. *Die Positivität der christlichen Religion* (p. 137-240); IV. *Der Geist des Christentums und sein Schicksal* (p. 241-342), y V. *Systemfragment von 1800* (p. 343-351). Como Apéndice figuran otros pequeños borradores o proyectos de Hegel (*Entwürfe*, p. 355-402), y una cronología detallada de todos los manuscritos. Se ha dicho que la denominación de "teológicos" es impropia aplicada a todos estos escritos, ya que los hay también no estrictamente tales. Pero es lo cierto que los teológicos son los que fundamentalmente dominan, y justifican bien ese título de Nohl.

²⁹ *Dokumente zu Hegelsentwicklung*, herausgegeben von Johannes Hoffmeister, Stuttgart 1936.

³⁰ Karl ROSENKRANZ, *Georg Wilhelm Friedrich Hegels Leben*, Berlin 1844. Hay una reimpresión fotografiada de 1963. Rudolf HAYM, *Hegel und seine Zeit. Vorlesungen über Entstehung und Entwicklung, Wesen und Werth der Hegelschen Philosophie*, Berlin, Gaertner 1857.

cientemente dentro de la correspondencia general³¹ poseemos la casi totalidad de lo que pudiéramos llamar "fuentes" para el estudio del primer Hegel. Para estudios posteriores ya se puede recurrir a las de las Obras Completas.³²

No vamos a citar aquí la multitud de trabajos aparecidos inmediatamente o con posterioridad al conocimiento de este material documental. Pueden verse en cualquier bibliografía sobre Hegel³³.

Por lo que toca a nuestro tema, ponemos en nota los trabajos que consideramos más orientadores y que directamente hemos podido consultar. En general, todos tienen el valor de ser estudios directos e inmediatos, y casi todos también el defecto de querer limitar a Hegel a la perspectiva propia y a la problemática que cada autor ha elegido³⁴.

³¹ *Briefe von und an Hegel*, Hrsg. von Joh. Hoffmeister und Rolf Flehsig, 4 vols., Hamburg 1953 y aa. ss. Interesan sobre todo los vol. I (correspondencia de 1785-1812) y el último: *Nachträge. Dokumente zu Hegels Leben*.

³² Las ediciones de las o. c. son hoy cuatro: 1.ª: La de 1832-1845, hecha inmediatamente después de su muerte por una asociación de amigos, en 18 vols., con (19) de cartas, preparado por el hijo de Hegel, Karl. 2.ª: La *Jubiläumsausgabe*, que repite la anterior, pero aumentándola ampliamente. Son 20 vols., a los que añaden otros 6 con la Vida de Hegel (21-22) y un Hegel-Lexicon (23-26), preparados por Hermann Glockner. Stuttgart 1927-1940. La tercera reimpression es de 1949-1959. Es la que se suele citar, por ser la más completa hoy, si bien no la más crítica. La 3.ª es la de Lasson: *Sämtliche Werke*. Hrsg. von Georg Lasson, Leipzig 1911 ss. Son 21 vols. La 4.ª es la fundada sobre esta de Lasson, con nuevo plan y estudios críticos, en 32 vols., por J. Hoffmeister, Hamburg 1952 ss. Se tiene intentada una nueva y que quiere ser definitiva edición, (Cfr. H. Heimsoeth, *Die Hegel-Ausgabe der Deutschen Forschungsgemeinschaft: Kant-Studien* 51 (1959-60) 506-511). Mientras no se especifique otra cosa, nuestras referencias serán siempre a la edición de Glockner, 1949-1959.

³³ Véase, por ejemplo, la de F. WIEDMANN, al final de su *Hegel*, edic. Rowohlt, Hamburg 1965, 149-164. La bibliografía general sobre Hegel se puede dividir cómodamente en dos apartados fundamentales. El de temática religiosa y el de temática social. Para las obras del primero, véase la edición de las *Vorlesungen über die Philosophie der Religion* (Lasson, reimpression), con bibliografía hasta 1965 (Vol. II, parte 2.ª, p 245-256). Para las del segundo, la edición: *G. W. F. Politische Schriften*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1966, 372-374.

³⁴ Paul ASVELD, *La pensée religieuse du jeune Hegel*. (Liberté et aliénation), Paris-Louvain 1953. En el "Etat de la question" (p. 1-11), da un informe detallado de los estudios hechos hasta su fecha y su orientación doctrinal. Carmelo LACORTE, *Il primo Hegel*, Firenze 1959. George SIEGMUND, "Hegels religiöse Urentscheidung": *Hochland* 51 (1958-59) 508-520. Arturo MASSOLO, *Prime ricerche di Hegel*, Urbino 1959. Günter ROHRMOSER, *Subjektivität und Verdänglichung. Theologie und Gesellschaft im Denken des jungen Hegel*, Gütersloh 1961. Para la evolución formalmente filosófica, J. SCHWARZ, *Hegels philosophische Entwicklung*, Frankfurt am Main 1938. Las dos tendencias fundamentales de las "interpretaciones" del joven Hegel podían estar "representadas" por J. WAHL, *La malheur de la conscience dans la Philosophie de Hegel*, Paris 1929 (2.ª edic. 1951). La preocupación religiosa origina y traspasa toda la obra hegeliana. "Au début de sa vie, comme vers la fin, Hegel s'affirme théologien. D'un bout a l'autre de son oeuvre, un motif court, celui de la réconciliation et de la beatitude" (p. 14). "Non seulement la conscience de l'Allemagne était souf-

Ninguno, por tanto, puede hacer prescindir del acceso a las fuentes; pero todos, a su vez, ofrecen la ventaja de hacer ver por cuán diversos costados se puede entrar de verdad en Hegel.

II.—EL DIOS HEREDADO.

Cada vez vamos viendo al hombre más ligado y dependiente de sus raíces, libre en su desarrollo, pero condicionado hondamente por su origen y por su contorno. Hegel dirá que cada individuo “es hijo de su tiempo”, y querer escapar a esta condición es como querer saltar fuera de la propia sombra. En la medida en que el hombre es la conciencia de su tiempo, conciencia lúcida o conciencia dormida, es además, en el ámbito religioso, hijo de la religión heredada³⁵.

Hegel nació en Stuttgart el 27 de agosto de 1770. Fue hijo de un matrimonio de la clase burguesa de aquel entonces. De tres hermanos que eran, G. W. F. Hegel fue siempre el más mimado “porque aprendía muy bien”³⁶. Sus padres figuraban como buenos cristianos en aquel Cristianismo protestante de la *Aufklärung*, indeciso y con los problemas simplificados, como más tarde lo verá y criticará el mismo Hegel. Se ha dicho que su padre podía ser “libre pensador”³⁷, pero la influencia más fuerte en la niñez la recibe Hegel de su madre, de quien aprendió

frante et angoissée, mais aussi la conscience de ce jeune allemand” (p. 17). Y por G. LUKACS, *Der junge Hegel. Über die Beziehungen von Dialektik und Ökonomie*, Zürich-Wien 1948. Para Lukacs, Hegel como toda la filosofía clásica alemana, es una parte ya de la historia de la filosofía marxista. El libro citado de R. GARAUDY, *Dieu est mort*, Paris 1962, que pretende superar estos dos planteamientos unilaterales, acusa a Lukacs de hacer de Hegel “un marxiste avant la lettre” (p. 4, n. 1). Sobre las correcciones a Wahl, puede verse la carta del mismo J. Wahl que va como apéndice al volumen (p. 431-434). A pesar de ser anterior, creo que se debe seguir manteniendo el punto de vista de A. T. B. POPPERZAK, *Le jeune Hegel et la vision moral du monde*, La Haye 1960, según el cual, “el ideal del joven Hegel está todavía tan vago e indiferenciado que apenas podría caracterizarse como “filosófico”, “religioso”, “moral” o “estético”. Todos los elementos sacados a luz (y frecuentemente aislados) por los comentaristas se encuentran en el ideal de un pueblo bello y libre (*peuple beau et libre*), pero formando un nudo casi inextricable” (p. 2).

³⁵ Véase, en Hegel, *Einleitung in die Geschichte der Philosophie*, edic. Hoffmeister, 1940, 42-46; 72; 183-188; 244-245. Un comentario a estos textos puede verse en A. CHAPPELLE, *Hegel et la Religion*, o. c. 21-26. En él se concluye a que el hombre-filósofo, “il est aussi l'enfant de sa religion. Philosophier, c'est penser en vérité la religion de son temps”.

³⁶ F. WIEDMANN, o. c. 7. Los otros dos hermanos se llamaban Jorge Luis y Cristina. El primero morirá joven y la segunda sobrevivirá al famoso hermano, pero terminará enferma de los nervios y suicidándose.

³⁷ P. ASVELD, o. c. 22.

las primeras lecciones de latín; era una mujer de extraordinaria formación, dada la que acostumbraban a poseer las mujeres de su época. Murió cuando Hegel contaba apenas quince años³⁸.

Los Documentos que poseemos sobre la niñez y juventud de Hegel nos dejan mucho que desear para lo que quisiéramos saber. Poseemos algunos ejercicios del tiempo de su Gimnasio de Stuttgart, un Diario personal y algunos "extractos de sus lecturas"³⁹. Lo que ciertamente queda claro en ellos es el interés de Hegel por los temas religiosos, pedagógicos y sociales y sus vivencias al día acerca del ambiente y preocupaciones de la *Aufklärung*. En este clima es normal y común una anotación como la que encontramos en uno de sus trabajos escolares, que trata de un ensayo sobre "La Religión de los griegos y los romanos":

"La historia nos enseña... que debemos someter a examen nuestras propias opiniones, transmitidas de generación en generación. Esta experiencia nos enseñará que muchas de ellas son errores y que las de aquellos que piensan distinto de nosotros pueden ser verdades"⁴⁰.

Por ello, muchos cristianos de hoy deberían ser más cautos en la crítica de los errores y supersticiones de los paganos, ya que ellos mismos no están libres de esos y a veces más groseros errores.

Más que reflexiones personales, debemos ver en estas expresiones lo que Hegel tomaba y recibía del pensamiento y convicciones de sus maestros. La segunda anotación pertenece a su *Diario*⁴¹. Es interesante repasar este Diario para conocer y ver esbozado ya el carácter del futuro Hegel. Comienza el 26 de junio de 1785 y termina el 7 de enero de 1787. Nada más lejos de lo que pudiéramos imaginarnos que sería el Diario íntimo de un joven. Aquí no hay nada de intimidad. Hay notas del día,

³⁸ Carta de Cristina a la viuda de Hegel, sobre los recuerdos de la infancia. Cfr. *Dokumente*, o. c. 392 ss.

³⁹ Cfr. *Dokumente*, o. c., y el estudio detallado de P. ASVELD, sobre *Los años de formación escolar en Stuttgart y Tübinga*, o. c. 12-42.

⁴⁰ *Dokumente*..., o. c. 43. Lleva la fecha del 10 de agosto 1787.

⁴¹ *Dokumente*..., o. c. 36: Simili errore (sic) multos e Christianis irridere vidi... Referamus id ad nostra tempora. Multis in ritibus eandem adhuc durare superstitionem vidi, ut in sepulchralibus aliisque apud collustriores Lutheranos. Ast apud Catholicos totus ad hanc diem viget... Illi forsan exceptis paucis cultioribus plerique omnes qui referent Deorum naturam ad suam humanam, affingerentque illis humanos affectus, necessitates, etc. (*Diario*, día 11 de marzo de 1786). El Diario está escrito algunos días en alemán y otros en latín para ejercitarse en esta lengua. Naturalmente, es un alemán, y más un latín, de colegial.

secas, objetivas, transcripción de alguna anécdota estudiantil, horas y temas de clases, compra de libros, lecturas... y nada más. Perfectamente neutro. El joven Hegel vive su vida, pero no la relata. No siente necesidad de hacerlo. El Diario es más aleccionador por lo que calla que por lo que dice. Hay un perfecto dominio de su sensibilidad y de su pubertad. Cuando, ya viejo, veamos que corrige suavemente a su mujer por su impresionabilidad y por su fácil expresividad⁴² —su mujer era 21 años más joven que él— no podemos menos de unir la línea perfecta de este dominio. Está ya aquí el Hegel duro, imperturbable, desdenguado, casi insolente del lejano profesorado de Berlín.

El 7 y el 25 de agosto de 1785, hay dos notas que pueden interesarnos para ver las preocupaciones del joven estudiante. Hegel asiste dos domingos a la Misa de los católicos. Le agradan los sermones, pero le disgusta la Misa en cuanto tal⁴³. Este interés por lo católico —subrayemos que es ya un interés *intelectual*— lo repetirá más tarde en una carta a Schelling en la que, buscando colocación, le indica que en igualdad de circunstancias preferiría una ciudad católica a una protestante para conocer más de cerca esa religión⁴⁴.

Tal vez más que estos datos directos puedan suministrarnos luz las descripciones posteriores de Hegel sobre la religión en la niñez. Podemos sospechar que, al hacerlo, Hegel repetía lo ocurrido en sí mismo.

“La religión es el asunto de mayor importancia en la vida del hombre. Desde la infancia nos han enseñado a balbucear oraciones a Dios, a plegar juntas nuestras manecitas para elevarlas al Ser supremo; a recoger en la memoria una serie de frases, entonces todavía incomprensibles, para usarlas más tarde en la vida y hallar consuelo en ellas.

Al correr de los años, las prácticas religiosas ocupan una gran parte de nuestra vida. Para muchos, todos sus pensamientos y afectos giran en torno a la religión como el aro en torno al eje de la rueda. Además de otras festividades, consagramos a la religión el primer día de la semana, un día que resplandece, desde nuestra infancia, con la más bella y jubilosa luz. Vemos en torno a nosotros una clase particular de hombres dedicarse exclusivamente al servicio religioso; y la religión está presente en todas las ocasiones y sucesos más importantes de la vida del hombre, aquellos

⁴² *Briefe*, c. II, 422.

⁴³ *Dokumente...*, 21-22. En el primer día hubo sermón, y en el segundo una exposición de Catecismo. Del primero dice Hegel “ita placuit, ut saepius hanc concionem adire statuerim”. De la segunda: “mire mihi placuit”. De la Misa, “quam vocant, nondum erat finita, cum venirem, quae quidem mihi, ut sano cuiusvis hominum, maxime displicuit”.

⁴⁴ *Briefe*, o. c. I, 58 ss.

de los que más depende su felicidad personal: el nacimiento, el matrimonio, la muerte, las exequias..."⁴⁵.

Esta penúltima anotación nos remite al delicado tema de la posible vocación religiosa, pastoral, de Hegel. Los autores suelen pasarlo por alto, ateniéndose al silencio del mismo Hegel en todo lo que concierne a lo exclusivamente personal. Pero estimo que es de extraordinaria importancia para conocer y explicarnos el mundo inicial de las preocupaciones intelectuales de Hegel. ¿Tuvo efectivamente Hegel vocación religiosa, es decir, pastoral?

Aunque los datos son muy escasos, creo que se puede concluir muy verosíblemente que Hegel no pensó en su juventud, hasta ya muy vencidos sus 20 años, en ser otra cosa que teólogo y *pastor*. Al terminar sus estudios de Gimnasio en Stuttgart, a los 18 años, el padre de Hegel pensó en mandarle a estudiar Teología a Tubinga, solicitando para ello una beca de la "Tübinger Stift" (Institución Tubinga).

En la solicitud oficial al Duque, el padre de Hegel se responsabiliza de la seriedad y aplicación del candidato, de que no se dedicará a otra profesión que la Teología y espera que, con la gracia de Dios, el día de mañana pueda dedicarse al servicio espiritual de la Iglesia⁴⁶. Ciertamente no podemos concluir de aquí una aceptación o decisión igual por parte del hijo. Pero el comportamiento de Hegel en Tubinga y la fuente de desilusiones que allí va a sufrir nos indican que efectivamente existió en él esa aceptación por lo menos tácita. También es cierto que no todos los candidatos de la "Stift" habían de ser obligatoriamente curas, es decir, Pastores. Pero ese era el camino normal y las deserciones, normalmente, venían como "expulsiones". Las desilusiones de Hegel, por las que llegó a tomar una decisión de oponerse —¡por fin!— a su padre, vinieron ya muy tarde, y como consecuencia de lo que Hegel estimó injusticias del ambiente clerical de la "Stift", sobre todo de las "recomendaciones".

Un testigo ocular de este ambiente y de los disgustos de Hegel nos cuenta un episodio que llegó a terminar con las indecisiones del aspirante. A un compañero de clase, muy ordenadito, pero de menos talento y méritos que Hegel, lo colocan en el tercer puesto de clase antes de él,

⁴⁵ *Volksreligion und Christentum (Theologische Jugendschriften, o. c. 1)*. El fragmento lleva la fecha de 1800; pero fue escrito ya en Tubinga. Cfr. C. LACORTE, *Il primo Hegel*, o. c. 305 ss.

⁴⁶ *Briefe*, o. c. I, 58 ss.

por ser, sencillamente, “sobrino de su tío”. Y comenta el amigo de Hegel: “Ello significó una herida en el corazón de Hegel, aunque lo ocultó ante los demás, como sólo yo puedo saberlo... Pero si hubiera sido el tercero en la promoción, no lo hubiera conocido Berlín (como filósofo) ni hubiera dado tanto que hablar a la patria alemana”⁴⁷.

En esta situación interior, la decisión última del Claustro de la “Stift” sobre la conducta de Hegel y de su poca dotación para la predicación y por tanto para seguir la opción de Pastor, no debieron, en el fondo, más que alegrar a Hegel⁴⁸. Tenía ya buenos motivos para renunciar. Pero puede quedar esto bien en claro: Hegel perdió su vocación en la Stift, su vocación de Pastor, y de ahí nacerá la determinación de dedicarse a la filosofía, como un condenado a ella. En esta nueva determinación vendrán a quedar absorbidas y transformadas —pero no perdidas— las intenciones, perspectivas y “funciones” del pastor fracasado. El “reformador religioso” que querrá ser y vendrá a ser Hegel, no podría comprenderse sin esta incubación, en los años más plásticos de su juventud, del Seminario de Tubinga. En una carta confidencial a su amigo Schelling, Hegel confiesa: “Mi formación científica ha partido de necesidades subalternas del hombre. Desde ahí, he sido empujado a la ciencia y *el ideal de mi adolescencia ha tenido que adoptar la forma de la reflexión* y transformarse a la vez en Sistema. Ocupado en este trabajo, me pregunto ahora qué camino de retorno (Rückkehr) debo encontrar para influir en la vida de los hombres”⁴⁹.

El mundo espiritual de la Stift era muy complejo y sellará para siempre a Hegel. No podemos entrar aquí en muchos de sus detalles

⁴⁷ El testimonio es de Leutwein, aunque en otros detalles pueda ser cuestionado, no vemos razón para suponer aquí intencionada inexactitud. El joven condiscípulo recomendado fue Märklin, también de Stuttgart. Después de relatar el suceso, Leutwein añade: “Das selbständige Bedürfnis einer neuen Philosophie war es gewiss noch nicht. Wäre er der Dritte in der Promotion geblieben, so würde gewiss Berlin ihn nicht gesehen, noch er dem deutschen Vaterland so viel zu reden gegeben haben”. (*Dokumente*, o. c. 429).

⁴⁸ Llevado tal vez por esta impresión, K. ROSENKRANZ en su *Hegel als deutscher Nationalphilosoph*, Leipzig 1870, simplifica demasiado el problema al liquidarlo de este modo: “Einen Beruf für das geistliche Hirtenamt konnte er sich nicht zutrauen und entsagte, ganz wie Kant, Fichte und Schelling, die auch Theologie studiert hatten, der Kirche, ohne kaum weiter darauf zu achten, dass er aufgehört habe, Theologe zu sein” (p. 36).

⁴⁹ *Briefe*, cit. I, 58 ss. “In meiner wissenschaftlichen Bildung; die von untergeordneten Bedürfnissen der Menschen anfang, musste ich zur Wissenschaft vorgetrieben werden, und das Ideal des Jünglingsalters musste sich zur Reflexionsform, in ein System zugleich verwandeln; ich frage mich jetzt, während ich noch damit beschäftigt bin, welche Rückkehr zum Eingreifen in das Leben der Menschen zu finden ist”. Kostas Papaioannou (*Hegel*, Paris 1966, 12), comenta

y habremos de conformarnos con datos generales que, en todo caso, será preciso retener.

El edificio de la "Tübinger Stift" era un *antiguo convento de Agustinos* que, como otros tantos, había sido convertido por las autoridades civiles en centro de formación del "joven Protestantismo". Los residentes asistían a las clases de la Universidad, y en la Stift tenían a los "Repetidores" (Repetenten) que ayudan a los estudiantes y explicaban lo que fuera necesario para facilitar los estudios de la Universidad. La *Stift* era, pues, algo así como nuestros Colegios Mayores españoles, pero con disciplina de seminario diocesano. Los residentes tenían que asistir a las prácticas religiosas, predicar cuando les tocara en el comedor, retirarse temprano por la noche y resignarse a los castigos previstos cuando infringieran el Reglamento. En cuanto a las lecturas reinaba la más absoluta libertad. Se leían principalmente autores franceses, y Rousseau era uno de los privilegiados; lo fue sobre todo para Hegel. En el tiempo de la Revolución francesa se formó un "Club político" de entusiastas de las nuevas ideas que gritaban "¡Viva la libertad!" y "¡Viva Juan Jacobo!". Hegel no se distinguió por la estricta observancia. Le gustaba beber, cortejar a las jóvenes, y más de una vez llegó tarde por la noche al Seminario⁵⁰. Las notas de conducta van con estas denominaciones: boni, probi, recti, languidi... En cuanto al estudio siempre fue aplicado y juzgado como de "ingenium bonum" y el certificado final, al salir de la *Stift*, llevaba esta fórmula: *Studia theologica non neglexit, orationem sacram non sine studio eleboravit, in recitando non magnus orator visus. Philologiae non ignarus, philosophiae multam operam impendit*⁵¹.

En cuanto al contenido de esos estudios, desde el punto de vista religioso, era el dado por el espíritu de la *Aufklärung*. Un Cristianismo

esta frase con estas palabras: "Depuis Platon, l'esprit philosophique n'avait pas entendu pareille confession. Platon avoue, lui aussi, dans la VII^e Lettre, d'avoir été "contraint" (*hénankasthén*; et l'Anangke antique était presque une damnation) de se tourner vers la Philosophie tandis qu'il "restait toujours attiré par la politique".

⁵⁰ *Dokumente...*, 432 ss.

⁵¹ Cfr. F. WIEDMANN, o. c. 16; *Briefe*, IV, 162 ss; P. ROQUES, *Hegel. Sa vie et ses oeuvres*, Paris 1912, 23. Una nota cómica en la versión de ese Certificado de Conducta y Aplicación de Hegel, aparece en la que de él dio E. Zeller tergiversando "multam" por "nullam". Haym, en su biografía de Hegel (1857) aprovechó esta versión para concluir que Hegel "ein Mensch mit guten Anlagen, aber mässigem Fleiss und Wissen, ein schlechter Redner und ein Idiot in der Philosophie sei" (p. 40). Aunque Hegel no pensara inicialmente en su dedicación a la filosofía, ni pudiera compararse en la elocuencia a Fichte, ni en la precocidad y brillantez a Schelling, estuvo siempre, naturalmente, muy lejos de ser... un idiota en filosofía.

visto como religión natural, en el que lo sobrenatural era obviado o dejado en la sombra⁵², y en el que se inyectaba más filosofía kantiana que sustancia evangélica. En consonancia con ese espíritu, Dios era el Dios del deísmo, el Dios exigido por la Razón práctica de Kant y el justificador y mantenedor de la libertad y de la inmortalidad. Como dato ya incluido en la tradición alemana, reinaba una gran admiración por la cultura clásica, sobre todo por Grecia⁵³.

Hegel tuvo por compañeros de habitación a Hölderlin y a Schelling. Ello iniciará una gran amistad entre los tres, de largas consecuencias para la vida de cada uno, pero sobre todo de Hegel, que tendrá que acudir a ella para pedir ayuda en varias ocasiones. Al despedirse de la *Stift* adoptarán una consigna como lema de recuerdo y de unión que había de mantenerlos en la persecución del ideal. La consigna rezaba así: "Uno y todo. Razón y libertad en la Iglesia invisible"⁵⁴.

Las buenas gentes de Tubinga llamaban a los "seminaristas" los *negros (die Schwarzen)*, por su uniforme talar, y los compañeros llamaban a Hegel "el viejo" por su actitud un poco desmadejada y meditativa. Se conserva una caricatura del seminarista Hegel, a sus 19 años, con la cabeza hundida y apoyándose sobre dos muletas, sobre la que el autor escribió este "*Dios guarde al buen viejo*"⁵⁵.

III.—UN DIOS PARA EL PUEBLO.

De la doble línea de preocupaciones, religiosas y sociales, del joven Hegel, nace su primer trabajo escrito, *Volksreligion und Christentum*. Ya dijimos que, aunque fechado más tarde, pertenece en pensamiento e intenciones a la época de formación de Tubinga y suele, por ello

⁵² Cfr. P. ASVELD, o. c. 27-32.

⁵³ Ya en los Gimnasios ("Institutos" o "Colegios de Segunda Enseñanza") se decía, con un poco de hipérbole, que "se alimentaba a los alumnos ante todo, *mit dem Mark des Altertums*". La verdad es que no eran tan ideales esos Gimnasios como las normas escritas los podían hacer suponer. Cfr. J. KLAIBER, *Hölderlin, Hegel und Schelling in ihren schwäbischen Jugendjahren*, Stuttgart 1877, 77 ss.

⁵⁴ El "Uno y todo" era el lema de Lessing ($\xi\nu\ \kappa\alpha\iota\ \pi\acute{\alpha}\nu$) y lo había escrito Hölderlin en un cuadro de pensamientos de Hegel. En las cartas apelarán los amigos al recuerdo de la consigna: "*Vernunft und Freiheit bleiben uns're Losung, und unser Vereinigungspunkt die unsichtbare Kirche* (Hegel a Schelling, *Briefe*, I, 18).

⁵⁵ El dibujo y pie eran de Fallot, amigo de Hegel, quien los había puesto en el "Hegels Stammbuch": *Gott stehe dem alten Mann bei*. Cfr. *Dokumente...*, 431.

denominarse como *Tübinger-Fragment*⁵⁶. El tono general del fragmento es de ensayo y roturación de nuevos surcos por los que pueda discurrir un pensamiento todavía no clarificado, ni definido, pero que tiene una conciencia segura de que es preciso un cambio sobre la visión e interpretación del pasado. A esta nubosidad en la doctrina y en sus contornos se une un braceo de arenga juvenil, que tiene algo de sermón y apología, sobre todo cuando nos habla del grito vivido del corazón, de la voz de la inocencia, del sentimiento incorrupto frente a las abstracciones del intelecto que paralizan y dan muerte a todo lo espontáneo. Las influencias superan sin duda a la parte de originalidad, pero, con todo, se perfilan ya distinciones que llegarán a ser básicas en el Hegel posterior: Razón e intelecto, corazón y ley, abstracción y vida, etc.

Más que un Dios para el pueblo, lo que propugna aquí es una Religión para la vida, para la elevación, para la esperanza y para la alegría cotidiana del pueblo. En este contexto general deben comprenderse los trozos que a continuación transcribimos:

“La religión no es mero conocimiento histórico e intelectual; la religión interesa al corazón, tiene influencia sobre nuestros sentimientos y sobre las determinaciones de nuestra voluntad... Porque el hombre es sensible, la religión debe también ser sensible, debe mover los impulsos sensibles para el recto obrar, debe tener influencia sobre la voluntad”⁵⁷.

Un dato y apreciación general sobre la Historia del Cristianismo debe tenerse muy en cuenta. Nos explicará la seguridad de Hegel en todo su afán de innovador.

“Las doctrinas principales de la religión cristiana han permanecido ciertamente las mismas desde su nacimiento hasta hoy; pero, al hilo de las diversas circunstancias históricas, se han puesto de relieve unas, mientras otras se han dejado en las sombras. Aquellas ganaban así en luz y evidencia, mientras las segundas se iban disminuyendo y limitando, desnaturalizando... Hay en los pueblos un espíritu joven o espíritu que envejece. El primero siente y se goza en su propia fuerza, tiene sed de novedades y se interesa altamente por ellas... El segundo se define sobre todo por el atenimiento a lo estatuido; está preso en sus cadenas como el viejo en su podagra, refunfuña y gruñe, pero no logra liberarse de

⁵⁶ *Hegels theologische Jugendschriften*, o. c. 1-72. Cfr. G. ASPELIN, *Hegels Tübinger Fragment*, Lund 1933; C. LACORTE, *Il primo Hegel*, o. c. 305: “Il titolo del Nohl *Volksreligion und Christentum* è esatto solo in parte, e cioè in quanto il frammento è raccolto insieme a quelli composti da Hegel, sullo stesso tema centrale, nel periodo di Berna”.

⁵⁷ *Volksreligion...*, o. c. 5.

ella... Ese espíritu goza sólo a media conciencia de sus placeres, sin abertura a la bella y serena alegría que le invita a la simpatía con los otros; sus fiestas son palabrería y, como en los viejos, no va más allá de las palabras...

...Sobre un espíritu oprimido, que ha perdido su fuerza juvenil bajo el peso de sus cadenas y comienza a envejecer, tendrán un influjo bien escaso las ideas religiosas” 58.

La religión es aquí para Hegel un elemento esencial e indispensable para la “educación” del hombre, para su elevación, para liberarlo de la esclavitud que a veces la misma religión, convertida en superstición y contagiada de fetichismo y de política, le ha llegado a traer. Pero la religión oficial que Hegel ve, en vez de libertad, le ofrece al hombre sumisión, esclavitud y cadenas. El Occidente “ha inventado un nuevo genio de las naciones cuyo aspecto (Gestalt) es senil y miope, sin coraje, sin confianza en su propia fuerza, aherrojado...” 59. Es preciso regenerarlo y elevarlo a una nueva vida. Frente a la religión del allende, hay que hacer resurgir una religión del aquende, entusiasmadora, jovial, exultante: una religión que trascienda y trasmite vida y entusiasmo, que dé libertad y fuerza de comunión. Frente al Dios Señor, que exige sacrificios, que pide humildad para ofrecer protección, que da preceptos, exigente y terrible, y castiga a los transgresores, hay que redescubrir el Dios gracioso y bueno, que se goza en la compañía y en el júbilo de los hombres, como los viejos dioses de la mitología griega. Este Dios bien puede ser el de la revelación cristiana, pero reencontrado, purificado de inútiles adherencias teológicas, inmediato y providente, en bella consonancia con las exigencias de la razón humana, aunque venga envuelto o reflejado en mitos. La religión debe desarrollar la libertad humana y la inocencia originaria del hombre. Por eso ha de intervenir en ella el corazón, hablar al entusiasmo y al afecto, movilizar y dar savia y cauce social al “sentimiento incorrupto”. Tristemente la religión cristiana —insiste Hegel— no admite hoy “los colores dulces y bellos de la sensibilidad” 60.

58 *Ibid.* 6.

59 Esas palabras de Hegel están borradas en un trozo final del manuscrito. Tal vez Hegel no estaba seguro de ellas o no quisiera todavía aparecerlo. Son, por lo demás, una expresión que redondea la apelación idealizada a Grecia que se reitera en el manuscrito.

60 “Denn Religion ist Sache des Herzens” (p. 10). “Wo das Herz wie bei dem Klosterbruder in der Scene im Nathan, woraus die obigen Worte entlehnt sind, nicht lauter spricht, als der Verstand..., dessen Herz taugt schon nicht viel, die Liebe wohnt nicht in ihm. Nirgends ist die Stimme der unverdorbenen

Dentro de esta tonalidad de descripciones de lo que ha llegado a ser la religión cristiana y de los deseos de lo que debía ser la verdadera religión del pueblo y para el pueblo, deben situarse las conclusiones del apartado III del ensayo, el más importante para nuestro tema, y del que entresacamos estos párrafos:

“En cuanto notemos una fractura o separación o divergencia entre la vida y la doctrina, nos asalta inmediatamente la sospecha de que hay una quiebra en la forma de la religión... Si las alegrías y contentos de los hombres deben avergonzarse ante la mirada de la religión; si el que se ha dejado llevar de la alegría de una fiesta debe alejarse de ella a hurtadillas para refugiarse en el templo... es que la forma exterior de esa religión es demasiado tenebrosa o sombría para obligar a someterse a sus exigencias o mandamientos, renunciando a las alegrías de la vida”⁶¹.

“La religión de un pueblo, que engendra y alimenta sentimientos elevados, debe ir de brazo con la libertad”⁶².

“Nuestra religión quiere educar a los hombres *para ciudadanos del cielo* cuya mirada esté siempre dirigida a lo alto y con ello *se convierten en extraños sus sentimientos humanos*. En nuestra mayor fiesta pública, nos acercamos al goce del don sagrado en colores de luto, y humillados los ojos. En esa fiesta, que debería ser fiesta de la confraternización general, algunos temen, al beber del cáliz fraterno, ser afectados por el mal de otro anterior que haya bebido antes...; su ánimo no está recogido ni transido de sentimientos santos. Durante la función hay que sacar del bolsillo la oferta y ponerla en el plato... Los griegos, por el contrario, se acercaban a los altares de sus buenos dioses con los agradables dones de la naturaleza, coronada su frente de guirnaldas, vestidos con colores de alegría, irradiando contento en sus rostros regocijados, invitando al amor y a la amistad.

Espíritu del pueblo (*Geist des Volkes*), historia, religión, grado de libertad política, no pueden ser considerados separadamente, por su mutuo

Empfindung, des lauterer Herzens” (p. 11). La referencia a *Nathan, der Weise* indica otra de las fuentes sentimentales del joven Hegel. En cuanto a la admisión de los mitos, volveremos sobre el asunto; pero las palabras de Hegel son ya aquí bien claras: “...und es wäre wohl gut, um abenteuerliche Ausschweifungen der Phantasie zu verhüten, schon mit der Religion selbst Mythen zu verbinden” (L. c. 24). Para el lector latino puede ser interesante la glosa de Dilthey a una parte de este fragmento de Hegel: “En otros apuntes se describe con más detalle la destrucción de la fantasía religiosa producida en los pueblos modernos por la importación del mundo de imágenes del Cristianismo, mundo oriental y extraño, y por la expulsión de nuestros héroes y dioses autóctonos. Nunca los alemanes fueron una nación; ni siquiera el acontecimiento de la Reforma, vivo todavía en el pueblo, ha producido, ninguna fiesta religiosa de fuerza popular... Ningún mundo religioso o político de la fantasía ha crecido en suelo alemán. El Cristianismo ha despoblado el Walhala... Los escritores y artistas alemanes trabajan con materias que son extrañas al pueblo. El material cristiano nos es incómodo por el corte catequístico y por la rigidez que le inhiere” (O. C. V. *Hegel y el Idealismo*, o. c. 32).

⁶¹ Id., *Ibid.* 26.

⁶² Id., *Ibid.* 27.

influjo y logros recíprocos. Están entrelazados en un vínculo por el que ninguno puede hacer nada sin el otro y cada uno recibe algo de los demás. Educar la moralidad de los individuos particulares es asunto de la religión privada (*Privat-religion*), de los padres, del esfuerzo personal y de las circunstancias. Pero educar el espíritu de un pueblo es además asunto de la religión del pueblo y del quehacer político”⁶³.

Le evocación que a continuación hace Hegel de Grecia, de sus dioses y de su felicidad y de la felicidad de los hombres sintiéndose hijos de la naturaleza y en comunión con todas las fuerzas de la vida, no es más que una trasposición imaginativa de lo que desearía Hegel que fuera de nuevo la religión del pueblo y para el pueblo: gracia y alegría, y sobre todo, alimento y savia de libertad. Del “Deus in coelis”, estamos ya pasando al “Deus in terris”, un Dios amigo entre los hombres.

IV.—EL DIOS DE JESÚS.

Hegel abandonó Tubinga en el otoño de 1793. Después de una pequeñas vacaciones en Stuttgart se coloca de profesor particular en Berna en casa de los señores Steiger von Tschugg. No tiene todavía una doctrina; sigue buscándola en la intención y propósitos de alojar en ella esa doble corriente de preocupaciones, religiosas y sociales, que en él bulle. Enseña lo que le mandan, traduce, y sobre todo lee, lee vorazmente. “Hegel está en pleno período de titanismo”⁶⁴.

Después de reelaborar los apuntes sobre la *Volksreligion* de que hemos hablado, trata de dar forma a sus pensamientos en torno a la religión cristiana, comenzando por cifrarlos en la persona de su fundador, Jesús. *Das Leben Jesu* (La vida de Jesús) es la primera obra intencionada, con ensayo de construcción orgánica de Hegel. En la edición de los *Theologische Jugendschriften* ocupa 64 páginas⁶⁵. El pastor fracasado o renunciado nos da aquí el fruto de sus reflexiones en una nueva, o mejor, más meditada perspectiva: La religión de la razón, vista e instalada en la persona y desde la persona de Jesús. El manuscrito co-

⁶³ Id., *Ibid.* 27. Hegel añadía en líneas también borradas del manuscrito: “El padre de este espíritu es *chronos*, del que permanece dependiendo toda la vida (circunstancias temporales) y su madre es la *politeia*, la constitución; su elevadora y nutricia es la religión”.

⁶⁴ P. ROQUES, *Hegel. Sa vie et ses oeuvres*, o. c. 27.

⁶⁵ O. c. 73-136. La fecha que lleva es del 9 de mayo al 24 de julio de 1895.

mienza con estas reveladoras palabras: “La razón pura y libre de toda limitación es la divinidad misma”⁶⁶.

Esa razón está participada e inserta en el interior del hombre. Es una “chispita divina”, voz del corazón y de la conciencia⁶⁷, y la misión de Jesús es llevar a los hombres al descubrimiento y conocimiento de esa su posesión. De ella nace toda ley, toda orientación, toda invitación para el bien del hombre. Por eso ha de rechazarse, como extraña y atentadora contra la verdad y contra la dignidad del hombre, cualquier imposición exterior, venga de donde venga. La razón ha de sacar de sí misma, de su propio seno, su propia ley y dirección en la vida. Esto es lo que vino a enseñar Jesús a los hombres: a tomar de nuevo conciencia de su dignidad y autonomía. Por eso, su consigna podía ser la que da a sus discípulos en el Discurso de la Cena: “¡Honrad al espíritu que habita en vosotros!... El os hará conocer vuestro parentesco con la divinidad, pues sois de su misma raza”⁶⁸.

Este Jesús hegeliano, que se sabe de memoria los supuestos y las conclusiones de la *Razón práctica* de Kant, y enfunda en ellos el contenido del Evangelio, diríamos que va todavía más allá. Si algo quedaba en la razón de Kant como puramente expresivo o receptivo, Jesús lo hará desaparecer para hacer de la pura razón humana la fuente y el origen de toda legislación. Aceptar o dejarse dirigir por otra legislación, cualquiera que ella sea, será ya una *enajenación* del hombre. En este encuadramiento de los discursos de Jesús, los textos que Hegel pone en su boca son de una monotonía obsesionante:

“Yo me atengo —dice Jesús— a la voz no falsificada de mi corazón y de mi conciencia. Cuando alguien escucha esta voz con sinceridad, la verdad viene a su encuentro y le ilumina. Lo que yo exijo a mis discípulos es que sepan escuchar esta voz. Es ley de libertad. El hombre se somete a ella como a una ley que se da él a sí mismo. Esa ley es eterna y en ella reside el sentimiento de la inmortalidad”⁶⁹.

“Estáis ya hechos hombres” —dice Jesús a sus discípulos—. “Tened

⁶⁶ “Die reine aller Schranken unfähige Vernunft ist die Gottheit selbst” (p. 75).

⁶⁷ “Der Mensch als Mensch, versetzte Jesus, ist nicht bloss ein ganz sinnliches Wesen... es ist auch Geist in ihm, auch ein Funken des göttlichen Wesens” (p. 79).

⁶⁸ “...ehret den Geist, der in euch wohnt, durch ihn lernt ihr den Willen der Gottheit kennen, durch ihn seid ihr mit ihr verwandt, ihres Geschlechtes, nur in ihm ist euch der Weg zu ihr und zur Wahrheit aufgeschlossen” (p. 125).

⁶⁹ Id., *Ibid.* 98.

finalmente confianza en vosotros mismos y no os dejéis conducir por el antojo de nadie” 70.

En escritos algo posteriores, pero que se mantienen en esta mentalidad sobre el tema y repiten las mismas enseñanzas, se nos viene a precisar con más detalles cuál es ya este Dios de Jesús 71.

Dios es, ante todo, Padre. En esta afirmación parecería que Hegel repite la tradición sobre la novedad de la revelación traída por Jesús. Pero en realidad, Hegel la sitúa ya en su terreno. Lo que a Hegel le interesa subrayar no es precisamente la paternidad de Dios sino la filiación divina del hombre, y no una filiación de adopción, sino óntica. Jesús no era Dios por ser la segunda persona de la Trinidad, sino por ser hombre; porque todos los hombres son hijos de Dios. Estamos entrando aquí ya en el Hegel definitivo de la totalidad integral, que ahora se llamará de ordinario *vida*, y después *espíritu*. Los avances de Hegel son lentos, pero diríamos que quedan ahincados para siempre.

“La expresión más frecuente y más característica de la relación de Jesús con Dios es la de llamarse “hijo de Dios”. ...Esta descripción de relación filial es una de las pocas denominaciones que se han conservado casualmente en la antigua lengua judía y ha de contarse entre una de sus expresiones más felices. La relación del hijo con el padre no designa una unidad conceptual, como unidad en las opiniones, acuerdo en los conocimientos e igualdad en los principios... Es una unidad de relación vital, de igualdad de vida... No hay oposición de esencia ni pluralidad de sustancias. El hijo posee la misma esencia que el padre” 72.

“El desarrollo de lo divino en el hombre, el entrar en relación con Dios mediante la plenitud del Espíritu Santo, ...el vivir la armonía de todas sus facultades y caracteres..., una unión por la que todos los seres no sólo forman un conjunto sino una comunidad..., esta armonía viviente de los hombres, su comunión con Dios, es lo que Jesús llama “el reino de Dios” 37.

“Amar a Dios es sentirse sumergido en la totalidad de la vida, en la vida sin límites, en el infinito” 74.

70 “Ihr seid Männer geworden, die ohne fremdes Gängelband sich endlich selbst anzuvertrauen sind” (p. 125).

71 Me refiero a los escritos *Die Positivität der christlichen Religion*, que Hegel termina en 1796, y el que redactará dos años más tarde: *Der Geist des Christentums und sein Schicksal* (1798). En la edición de Nohl ocupan las p. 137-240 y 241-342, respectivamente.

72 *Theologische Jugendschriften*, 308.

73 *Ibid.* 321.

74 “Gott lieben ist sich im All des Lebens schrankenlos im Unendlichen fühlen” (p. 296). Un tema que aquí no tocamos, pero de notable importancia en esta época, es el del amor. El amor realiza la verdadera comunión y es prenda de inmortalidad. En él la vida como sujeto siente la vida de la totalidad o como

Comentando el inicio del Evangelio de San Juan, Hegel se extiende en complicadas y laboriosas reflexiones para hacer ver cómo la luz que ilumina al hombre no es una luz que viene del exterior, sino que el hombre mismo es el portador de su luz. La equivocación de los hombres contemporáneos de Jesús fue la de pretender ver en él a un extraño (*Fremder*). Era hombre; pero el hombre debe reconocer que “su esencia no reside en algo extraño (*fremd*), sino en Dios”⁷⁵. Lo contrario sería convertirse el hombre en esclavo, como lo reprochaba Jesús a los judíos⁷⁶. La luz del hombre “es una llama propia”⁷⁷.

De ahí nace, según Hegel, la posibilidad de la fe en lo divino. Sólo lo divino puede reconocer lo divino⁷⁸.

De esta interiorización de lo divino en el hombre, de esta inclusión del hombre en lo divino, nacen ya las explicaciones y reacciones de Hegel contra todo concepto por el que se presente a Dios como algo “exterior”. Un Dios “exterior” es un Dios “extraño” al hombre; es, por ende, inhumano, y tiende necesariamente a *enajenar* al hombre mismo.

La teoría y los textos amplios y repetidos de esta enajenación vendrán más tarde en Hegel; pero la idea ya está aquí perfectamente adquirida y fijada, fuertemente sentida y enquistada para siempre en el cerebro evolutivo de Hegel. Lo paradójico y desazonante para Hegel es que esta enajenación humana se originara precisamente *también* de la interpretación de la doctrina y de la persona de Jesús, tal como los

objeto. El amor no puede ser mandado; no puede ser objeto de ningún precepto. Dentro de la unión que realiza el amor, los amantes sólo pueden distinguirse como individuos en la medida en que *son mortales*. En lo que crea el amor, obra la divinidad y ya no puede ser separado nunca. En el amor la vida realiza y reencuentra la unidad consigo misma. El hombre se enriquece en la medida en que se da por el amor. Donación es adquisición. Desgraciadamente este amor que vino a predicar Jesús, corrió el destino de toda su enseñanza, según decimos más adelante (Cfr. *Ibid.* 265-266; *Das Schicksal der christlichen Liebe*, 323; 381-382).

⁷⁵ *Ibid.* 987.

⁷⁶ *Ibid.* 98: “Dieses innerliche Gesetz ist ein Gesetz der Freiheit, dem sich, als ihm selbst gegeben, der Mensch freiwillig unterwirft... Ihr seid Sklaven, denn ihr steht unter dem Joche eines Gesetzes, das euch von aussen her aufgelegt ist”.

⁷⁷ *Ibid.* 313: “Denn in jedem Menschen selbst ist das Licht und Leben, er ist das Eigentum des Lichts, und er wird von einem Lichte nicht erleuchtet wie ein dunkler Körper, der nur fremden Glanz trägt, sondern sein eigener Feuerstoff gerät in Brand und ist eine eigene Flamme”.

⁷⁸ *Ibid.* 313: “Glauben an Göttliches ist nur dadurch möglich, dass im Glaubenden selbst Göttliches ist... Der Glauben an das Göttliche stammt also aus der Göttlichkeit der eignen Natur; nur die Modifikation der Gottheit kann sie erkennen”.

discípulos inmediatos y posteriores las entendieron. Esto fue el triste e inexorable *destino* de Jesús y de su mensaje: el que su persona fuera convertida en extraña, en distinta del hombre, en divinidad de lejanos cielos. Y el que su doctrina fuera convertida en Iglesia, en religión positiva⁷⁹. Y su moral en la moral de la "conciencia desdichada"⁸⁰.

Con el tiempo, Hegel cambiará este su primer modo de ver el Cristianismo y su historia. Pero ha sido esta primera intuición la que le hará revolucionario. El hecho y el destino de que lo que debía libertar al hombre termina siempre por hacerlo esclavo y enajenarlo de sí mismo.

V.—EL DIOS POÉTICO.

En toda obra original hay un momento poético. Es el momento de la concepción, de la germinación, del encuentro con una realidad nueva que viene a sernos revelación de un algo deseado. No hay encuentro sin previa espera o inconsciente anhelo. La vivencia de este encuentro puede llegar a su expresión adecuada en la palabra, y entonces tenemos la poesía. La comunicación de esa revelación puede realizarse también mediante signos intelectuales, racionales, formales o lógicos y entonces tenemos la filosofía.

Muchos autores han hablado de una intuición originaria, primordial, indiferenciada de Hegel y de la que la construcción sistemática posterior no vendría a ser más que la explicitación racionalmente elaborada. Dada la riqueza de motivos del "sistema" de Hegel, yo no creo que se pueda hablar de una sola intuición primordial sino de varias, o al menos de varios momentos evolutivos. Pero la primera o el primero de ellos habría que verlo efectivamente reflejado, pugnando por hallar forma, en la famosa poesía *Eleusis*, dedicada a Hölderlin.

⁷⁹ *Ibid.* 328: "Das Schicksal Jesu war, vom Schicksal seiner Nation zu leiden...". Y en la p. 212 (*Positivität der christlichen Religion*): "Auf den Besitz und Handhabung desselben gründet sich die ganze gesetzgebende und richterliche Gewalt der Kirche, und ist es dem Rechte der Vernunft eines jeden Menschen entgegen, dass er einem solchen fremden Kodex unterworfen sei, so ist die ganze Gewalt der Kirche unrechtmässig; und auf das Recht, sich selbst sein Gesetz zu geben, sich allein für die Handhabung desselben Rechenschaft schuldig zu sein, kann kein Mensch Verzicht tun, denn mit dieser Veräußerung hörte er auf, Mensch zu sein".

⁸⁰ Cfr. J. WAHL, *Le malheur de la conscience dans la philosophie de Hegel*, 2.^a edic., Paris 1951.

Hegel no poseía una especial dotación para el lenguaje poético⁸¹. Pero dado el ambiente de exaltación de la poesía que se vivía entonces en Alemania, podemos comprender fácilmente el que Hegel sucumbiera varias veces a la tentación de hacer versos, que padece, en ciertos momentos de su vida, todo temperamento intelectual⁸². Ese ambiente de exaltación poética que vivía Alemania podemos verlo reflejado en dos párrafos del *Erstes Systemprogramm des Deutschen Idealismus*, fechado en los comienzos de verano de 1796⁸³. En el punto central del sistema estaría la idea de belleza, en el más alto sentido platónico. El acto más elevado (*der höchste Akt*) de la razón sería un acto estético. El filósofo debe poseer una fuerza estética idéntica a la del poeta.

“Así es como la poesía alcanza la más alta dignidad y vuelve a ser al fin lo que ya era en el principio: *La maestra de la Humanidad*. Pues ya no hay filosofía, ya no hay historia: solamente la poesía sobrevivirá a las demás ciencias y a las demás artes”⁸⁴.

“Necesitamos una nueva mitología. Pero esta mitología ha de estar al servicio de las ideas y al servicio de la razón. Mientras no hayamos transformado las ideas en obras de arte, es decir, en mitos, no llegarán a interesar al pueblo, e inversamente, mientras la mitología no sea racional, el filósofo se avergonzará siempre de ella. Debemos convertir la Mitología en Filosofía, al pueblo en racional y la Filosofía en Mitología. Sólo así se harán presentes los filósofos en el mundo... Entonces reinará la libertad universal y la igualdad de los espíritus. *Un espíritu superior enviado del cielo, debe fundar esta religión entre nosotros: será la última grandiosa obra de la humanidad*”⁸⁵.

⁸¹ Así lo reconoce hasta su admirador K. Rosenkranz (*Hegel als deutscher Nationalphilosoph*, Leipzig 1870). Mientras en la prosa alemana lo considera un clásico y maestro (“war er Meister der Sprache und schrieb einen classischen Styl”), para la poesía le faltaba el “sentimiento métrico de la palabra” (p. 38). En contra de casi todos los críticos y filósofos que juzgan a Hegel oscuro, Rosenkranz insiste en que la característica de su prosa era la diafanidad (Deutlichkeit) en la expresión como secuencia de su claridad (Klarheit). Y todo ello porque poseía el “Pathos der Wahrhaftigkeit” (p. 39). P. Roques dice también que “il est peu poète” (o. c. 321).

⁸² Con todo, el paso por la lucha de la expresión poética le servirá para la mejor comprensión de la poesía como lenguaje, como más tarde la analizará en su *Estética*.

⁸³ La datación que se nos da en *Dokumente* (p. 219) es “Frühssommer 1796”, es decir, poco antes de la composición de Eleusis. Sobre la paternidad, copia de Hegel de ese esbozo de sistema, etc., cfr. *Dokumente, Zu CIII* (p. 455). En resumen se trataría de un proyecto de sistema de Schelling, del que se hacen cargo y comentario Hegel y Hölderlin. Véase también J. SCHWARZ, *Hegels philosophische Entwicklung*, Frankfurt am Main 1938, 54 y 329.

⁸⁴ *Dokumente*, l. c. 220. Al final de su vida, en sus Cursos de Estética, Hegel repetirá la misma frase hablando de la poesía. “So ist sie die allgemeinste und ausgebreitetste *Lehrerin des Menschengeschlechts* gewesen und ist es noch”. (*Aesthetik*, edic. F. Bassenge, Berlin 1965, II, 339).

⁸⁵ *Dokumente*, l. c. 221.

No sabemos hasta qué punto Hegel participaría de estas ideas o asentiría a ellas. Pero ¿no será posible que, en su más callado interior, se considerara a sí mismo como ese futuro espíritu superior, enviado del cielo, para fundar una nueva religión?

Hegel estaba pasando por un mal momento. Estaba cansado de Berna, de su ambiente y de su trabajo personal y obligado. Las cartas que escribe a los dos amigos son de decaimiento y de sensación de fracasado. Cuando ambos están ya en el camino de la fama reconocida, él es todavía un “aprendiz”, sin pasado y sin posibilidades visibles de porvenir. En su callejón sin salida, se le ocurre que tal vez pudiera solicitar un puesto como “repetidor” en el viejo Seminario de Tubinga. Las respuestas de los amigos a esas cartas son de una comprensión y de una franqueza de amistad maravillosas. Si la amistad es “poder contar con...” estamos aquí en presencia de una auténtica, envidiable e inequívoca amistad. ¿“Qué es eso?”, le viene a decir Hölderlin. “Podrías considerar un deber el ir a Tubinga, si tuvieras por misión el oficio de resucitar muertos. Pero los de Tubinga harían el oficio de enterradores contra ti. Pensar en ocuparte de esas tristes gentes, es una traición contra ti mismo... Aun en el caso de que tuviéramos que quedar reducidos a ser picapedreros, tendríamos todavía que pensar si valdría la pena el ir de repetidor a Tubinga”⁸⁶. Y Schelling: “A juzgar por tu carta, te encuentras en un estado de irresolución y abatimiento. Eso es indigno de ti. ¡Animo! y ten confianza en tu fuerza y en tus ambiciones”⁸⁷.

Como resultado de esta actitud, Hölderlin le consigue un puesto de Profesor particular en Frankfurt en casa de los señores Cogel. Con la respuesta a la carta en que se lo comunicaba, Hegel le adjunta la poesía *19* *Eleusis*, fechada en agosto de 1786.

Poseemos dos transcripciones de esta poesía. La primera es la de Rosenkranz, dada a conocer en su *Hegels Leben*⁸⁸. La segunda es la de Häring, tomada del texto original encontrado en la Universidad de Tubinga⁸⁹. Aunque las variantes no son notables, es preciso tenerlas en cuenta al arriesgarse a una traducción. Sin duda es más exacta, literalmente, la de Häring; pero en cuanto al sentido, en algunos versos, hemos de verlo reflejado mejor en la de Rosenkranz. La grafía de Hegel

⁸⁶ *Briefe*, I, 34 y 42.

⁸⁷ *Ibid.* 37.

⁸⁸ O. c. 73-80.

⁸⁹ O. c. I-IV. Es la misma que se pone en *Dokumente* 380-383.

puede, en varios casos, dar pie para ambas versiones, y, en la duda concreta, es preciso acudir a la expresión que parece ser más lógica e inteligible⁹⁰. Pongo a continuación la traducción completa de la poesía, trasladando a las notas, en alemán, los dos pasajes más importantes, así como los comentarios que considero más pertinentes.

ELEUSIS

A Hölderlin. Agosto 1796.

- 1 En torno a mí, dentro de mí el sosiego. Duermen
 las afanosas cuitas de los hombres, y me dan libertad
 y vagar. ¡Gracias a tí, oh Noche, mi liberadora! —La luna envuelve
 con su blanca bruma, los indecisos límites
- 5 de la lueña colina; y el blanco parpadeo del lago
 me envía sus destellos amistosos.
- Se aleja en el recuerdo el ruidoso cansancio
 del día, como si largos años separaran el entonces de ahora.
 Y tu imagen se aparece ante mí, oh bienamado,
- 10 y con ella los saboreados goces de los días huídos. Pero luego cede
 a la esperanza más dulce de volverte a ver pronto,
 y se dibuja el cuadro, ante mis ojos, del abrazo anhelado, ardiente,
 y la actitud espectante, inquisidora, desvelando el misterio
 de si algo habrá cambiado en el gesto, en la expresión, en el afecto del amigo
- 15 con el tiempo. Y la deliciosa certidumbre de constatar que todavía
 se ha fortalecido más, se ha madurado más la fidelidad a la vieja alianza
 comprometida, sin que ningún juramento la sellara,
 de no vivir más que para la verdad libre, y no hacer nunca, jamás,
 la paz con, los dogmas que regulan opiniones y sentimientos⁹¹.
- 20 Mas la pesada realidad intercepta el deseo que tan fácilmente
 me trasportaba hacia ti, por encima de los ríos y de las montañas,
 y la escisión se anuncia prontamente en suspiro
 que desvanece el ensueño de las fantasías acariciadas.
- Alzase mi mirada hacia la comba de los eternos cielos,
- 25 hacia Ti, oh Astro refulgente de la noche, y de tu eternidad
 refluye hacia la tierra el olvido de todos los deseos y esperanzas.
 El sentido se pierde en su contemplación⁹²;
 desaparece lo que mi yo nombraba;
 me entrego a lo inconmensurable,

⁹⁰ Hay variantes en más de 12 versos. Nuestra traducción va hecha sobre la transcripción de *Dokumente* y cuando aceptamos alguna variante que pudiera cambiar el sentido lo ponemos en nota.

⁹¹ Recuérdese la consigna de los tres amigos de que hablamos en la nota 54.

⁹² Los versos 26 al 33 están tachados. Aunque se repite la misma idea en los versos 68-70, merecen ponerse esos primeros por su más decisiva formulación.

- 20 estoy en ello, soy todo, soy solamente ello ⁹³.
 El pensamiento retorna enajenado,
 se horroriza ante lo infinito y en su asombro constata
 que no puede abarcar la hondura de esa revelación.
 La fantasía aproxima lo eterno al sentido
- 55 y lo puebla de formas... ¡Bienvenidos seáis
 espíritus sublimes, altas sombras
 en cuyas frentes la perfección fulgura!
 Ya no hay miedo. Lo siento, sí, es también el aire de mi patria,
 la gravedad, el esplendor que os rodea.
- 40 ¡Ojalá se abrieran ahora las puertas de tu santuario, por sí solas,
 oh Ceres, que imperas, desde tu trono, en Eleusis!
 Ebrio de entusiasmo experimentaría yo ahora
 la conmoción de tu proximidad,
 y comprendería tus revelaciones,
- 45 y desvelaría el alto sentido de las imágenes, y aprendería
 los himnos cantados en el banquete de los dioses,
 y los nobles sentencias de su consejo.
 Pero tus moradas se han tornado mudas, ¡oh Diosa!
 El cónclave de los dioses se ha escapado al Olimpo
- 50 dejando los altares consagrados ⁹⁴;
 porque ha huído de la tumba de la humanidad profanada
 el genio de la inocencia, cuyo encanto les entretenía.
 Calla la sabiduría de tus sacerdotes ⁹⁵. No hemos conservado
 ni un solo acento de las sagradas iniciaciones, e inútilmente se afana
- 55 la curiosidad del investigador más que hacia el amor
 de la sabiduría. Los buscadores lo poseen, y te desprecian.
 Y para enseñoriarse en él ahondan buscando palabras
 donde estaría acuñada tu significación más elevada ⁹⁶.
 ¡Todo en vano! Sólo han podido atrapar polvo y ceniza
- 60 a los que ya es imposible que tu vida retorne.
 Los muertos desde siempre, los contentadizos ⁹⁷, se placían, con todo,
 bajo el moho y la inane materia. ¡Inútil!
 Ya no nos queda ningún signo de tus fiestas, ninguna huella de tu imagen!
 Para el hijo de la consagración eran demasiado santos

⁹³ Vv. 27-30: "der Sinn verliert in dem Anschauen,
 was mein ich nannte schwindet,
 ich gebe mich dem unermesslichen dahin,
 ich bin in ihm, bin alles, bin nur es".

⁹⁴ ROSENKRANZ, l. c., *entheiligten Altären. Dokumente: geheiligten Altären.*

⁹⁵ ROSENKRANZ, *deiner Priester. Dokumente: seiner Priester.* Ya se comprenderá que la evocación de los misterios de Eleusis la utiliza Hegel para formular una fuerte censura de la vacuidad y palabrería que él veía en su actualidad religiosa y sobre todo en la labor de los teólogos.

⁹⁶ Los vv. 55-58 los traduzco por la puntuación de Rosenkranz, según la cual queda menos confuso el sentido.

⁹⁷ ROSENKRANZ, *die genügsamen. Dokumente: die genügsame.* Ya vimos antes (textos de la nota 86) cómo Hölderlin llamaba a los teólogos de Tübinga muertos o enterradores. Si Hegel fuera a Tübinga sería para hacer de *Totenwecker* de los *Totengräber* (*Briefe*, I, p. 34).

- 65 la plenitud de la doctrina
y el sentimiento de lo profundo
para verlos dignificados en áridos signos.
Ya no abarca el pensamiento al alma
que, fuera del tiempo y del espacio, absorba⁹⁸ en la infinitud
70 se olvida de sí misma, y para tornar de nuevo a la conciencia
despierta. Quien pretendiera hablar de ello a los otros,
aunque poseyera el lenguaje de los ángeles,
sentiría la pobreza de las palabras
y el horror de pensar tan mezquinamente lo sagrado,
75 y el haberlo empequeñecido tanto que el hablar le parecería pecado
como para cerrar, temblando⁹⁹, definitivamente su boca.

- Lo que el iniciado se prohibía a sí mismo, una sabia ley lo prohibía
a los espíritus pobres: el no revelar
lo que había visto en la sagrada noche, oído, sentido;
80 e impedir que el estruendo turbara al mejor
en su piadosa meditación, y el hueco parloteo
no le hiciera irritarse contra lo sagrado; para que lo sagrado
no cayera en el fango, confiándolo sólo a la memoria;
para que no se convirtiera en juguete y mercancía del sofista
85 que lo malvendiera por un óbolo!
o en el manto que ostenta el charlatán hipócrita,
o en la férula que azota al alegre muchacho;
para que al cabo no se vacíe de sí mismo de tal modo
que no pueda encontrar las raíces de su vida
90 más que en el eco de lenguas extranjeras.
Codiciosos tus hijos, ¡oh Dios!,
para no pasear tu decoro por mercados y calles
lo guardaban en el santuario de su pecho.
No vivías por ello en la locuacidad de su boca.
95 Te honraban con su vida, y en sus actos vives todavía.
También yo te he captado, oh sagrada divinidad, esta noche¹⁰⁰.
Te veo revelada también, a menudo, en la vida de tus hijos.
Te presiento como el alma de sus acciones.
Tú eres el alta sentido, la entrañada fe,
que, como divinidad, aunque todo se hunda, no oscilará nunca”.

Con la composición de esta poesía Hegel ha pretendido dar, como decimos, la primera expresión y formulación de la intuición fundamental que presidirá todo el desarrollo posterior de su pensamiento. El “Dios

⁹⁸ ROSENKRANZ, *in Ahnung der Unendlichkeit. Dokumente: in Ahnung der Unendlichkeit*. Los vv. 68-71:

“.....die Seele.....,
die ausser Zeit und Raum in Ahnung der Unendlichkeit
versunken, sich vergisst, und wieder zum Bewusstsein nun
erwacht”.

⁹⁹ ROSENKRANZ, *und dass er lebend. Dokumente: und dass er lebend*.

¹⁰⁰ V. 96: “Auch diese Nacht vernahm ich, heilige Gottheit, dich”.

poético” es el Dios captado como presencia en la totalidad cósmica. El hombre está inserto en esa misma totalidad, en conexión con todo lo existente, y en conexión, por ende, con el hálito divino que anima al todo, transido y movido por él como *vis a tergo* y como fuerza proyectiva hacia adelante. Esa fusión con lo originario y primigenio es lo que canta la poesía. Es el primer momento indiferenciado de lo que más tarde se llamará dialéctica.

Pero hay todavía más. El destino del hombre no es esa fusión en lo indiferenciado, como en un nirvana místico, sino el tomar conciencia de él y vivir como autoconciencia de libertad. Por eso se nos dice que “despierta” para tornar de nuevo a la conciencia (vv. 70-71). La totalidad divina cobra en el hombre conciencia de sí misma, al hacer autoconsciente al hombre de su realidad. Será el segundo momento de la dialéctica, es decir, la escisión. Aquí está sólo anunciado. La insistencia se hace sobre el primer momento, que vendrá a ser, para siempre, el subsuelo tentacular sobre el que se desarrollará y en el que se alimentará todo el pensamiento posterior. Después de todos los avatares de la dialéctica humana, ese primer momento se tornará en el momento terminal de la “reconciliación” (*Versöhnung*). Será un momento de conquista en el que el hombre encontrará realizado el ideal de su vida.

Llámesese “monismo” o “panenteísmo” o “panteísmo místico” (Dilthey), este “Dios poético” de Hegel es preciso entenderlo en el sentido más fuerte que pueden llevar en sí esas dos palabras. Será un Dios caminante, un demiurgo pánico, un Dios agonal. Será un Dios Trinidad —Padre, Hijo y Espíritu— como estaciones de sí mismo, como momentos en el calvario de su realización. Pero el contenido y la fuerza de estas expresiones sólo podrán ser entendidos después de haber entrado en el sistema de Hegel, después de haberlo recorrido y después de haber salido de él. Por ahora, ese “Dios poético”, es sólo un “Dios programa” cuyo proceso de realización será precisamente el itinerario de la Filosofía de Hegel.

VI.—HACIA EL DIOS DEL FILÓSOFO.

“Un primer intelectual serio tarda en llegar a sí mismo”, dice Ortega y Gasset hablando de Vives¹⁰¹. Eso mismo ocurre con Hegel. Hegel

¹⁰¹ O. c. IX, 543.

tendrá todavía que andar un largo camino hasta llegar a sí mismo. La mismidad del Hegel histórico se realizará en la Filosofía. Hasta ahora ha andado solamente un corto itinerario: crítica del pasado, tanteos balbucientes y una decisión irrevocable por la absoluta libertad del hombre. En esta decisión iba implícita una meta: fundar la religión de la libertad absoluta¹⁰². Con todo lo que esta decisión tenga de componentes y exigencias personales¹⁰³, Hegel la trata de elevar a teoría universal. Liberación personal y liberación social, sobre todo liberación de ese pueblo en que vive y es su Patria alemana, no constituida todavía en Estado unitario. Es todavía el momento en que Hegel cree que el movimiento y el perfeccionamiento del mundo intelectual y social tienen su plenitud y coronamiento en la religión. Pero para que la religión cumpla su cometido es preciso liberarla también de las perversiones y falsificaciones intelectuales a que se la ha sometido. La primera y fundamental es la de la corrupción de la naturaleza humana por el pecado original. Hegel se irrita contra esta concepción que anula, desde la raíz, la dignidad y grandeza del hombre¹⁰⁴. Realizado este rechazo, el puesto del

¹⁰² Cfr. Georg SIEGMUND, "Hegels religiöse Urentscheidung": *Hochland* 51 (1958-1959) 508-520. Aunque de afirmaciones, a veces, demasiado dogmáticas, este artículo pone bien de manifiesto la primera decisión de Hegel. "Offensichtlich fühlte sich Hegel dazu berufen, diese endgültige Religion der absoluten Freiheit zu stiften. Jesus Christus dagegen war nur ein "Schwärmer", wenn er auch das grosse Ziel der Freiheit teilweise angestrebt habe. Die Existenz des Jesus war Trennung von der Welt und Flucht von ihr in den Himmel. Deshalb glaubte Hegel, durch seine Philosophie, die Religion Jesu ersetzen zu sollen..." (p. 517). "In den Aphorismen der Jenenser Zeit wird zweimal fast gleichlautend die Behauptung ausgesprochen, Philosophie sei "für das Publikum" (Hoffmeister, S. 369; vgl. S. S. 371) ein Ersatz der verlorenen Religion. Die Einschränkung "für das Publikum" dürfen wir beiseite lassen; denn, wie wir sehen werden, wurde für Hegel selbst die Philosophie ein Einsatz für verlorene Religion. Aber kann man bei ihm wirklich von verlorener Religion sprechen? Wird nicht in seinem System das ganze Christentum mit all seinen Lehren "aufgehoben"? In der Tat geschieht das - freilich im doppelten Sinn dieses zweideutigen Wortes" (p. 509).

¹⁰³ Id., *Ibid.*, "Der Freiheitsdrang Hegels muss als Selbstbefreiung von drohendem Druck verstanden werden". Siegmund cita la obra de F. EPHRAIM, *Untersuchungen über den Freiheitsbegriff Hegels in seinen Jugendarbeiten*, de 1928, en la que se afirma que de lo que primariamente se quería liberar Hegel era de la "christlichen Angst". Y añade Siegmund: "Es ist im Grunde "Angst vor der Angst", was Hegel veranlasste, sein Freiheitsideal der Idee eines persönlichen Gottes entgegensetzen, der lohnt und bestraft, als schlechthiniger Höchstwert vom Menschen als seinem Geschöpf unbedingte Liebe fordert und Ungehorsam mit unendlichen Strafen bedroht" (p. 511). Tal vez sea un poco desmesurado pretender hacer a Hegel un kierkegaardiano y existencialista "avant la lettre". Véase también el libro ya citado de J. WAHL, *La malheur de la conscience dans la Philosophie de Hegel*.

¹⁰⁴ Sabido es que la doctrina luterana exageraba la extensión de esa corrupción haciéndola esencial, y amparándose de la autoridad de San Agustín. Como de San Agustín funcionaba la frase de "virtutes paganorum, splendida vitia". Hegel, sin poner el nombre de Agustín, llamaba al Padre de la Iglesia

pecado original lo vendrá a ocupar la noción griega de destino o necesidad. Es preciso rechazar también la concepción del Dios Señor, habitante de cielos imposibles, vengativo y amenazador de castigos eternos¹⁰⁵. Dios es Padre y lo que anuncia al hombre es la liberación y comunión universales en el amor. La fórmula simplificada de este primer período hegeliano podría ser: Libertad-Reflexión-Religión.

Pero el mal está ahí enexorable. Existe. A pesar de la lucha por la libertad personal y social, el hombre no se libera y cae, una vez y otra, en la esclavitud. La misma Revolución francesa, que tanto entusiasmó al joven Hegel, fracasa también en su meta. Es preciso llegar a una fórmula racional que dé sentido a la necesidad, perversiones y abortos de la historia. Poco a poco se irá perfilando el desencanto de que lo único que podemos hacer con la historia es comprenderla y no cambiarla. La alegría griega es superficial. Hay que volver al Cristianismo y ver en él proclamado y consciente el ideal de la libertad conjugado con el dolor triunfante y originario. La verdad primera no está en la Revolución sino en la Reforma: la autonomía del espíritu supone e impone la "interioridad absoluta"¹⁰⁶. Las verdades religiosas del Cristianismo son los "símbolos" más perfectos para la comprensión del mundo y su proceso histórico. La fórmula primera se torna ahora decididamente complicada: Unidad - Escisión (pecado)-Religión (*Vorstellung*) - Filosofía (*Versöhnung*).

La religión es absorbida (*aufgehoben*) por la filosofía y la filosofía será el verdadero culto a Dios. "Hay que elevar el contenido representativo de la religión a la forma de pensamiento"¹⁰⁷.

que la ha dicho "desalmado" o sin corazón (*ein herzleerer Kirchenvater: Theologische Jugendschriften*, p. 63) y que ha sido seguido por discípulos tan vacíos como él, y que han repetido la frase hasta la náusea (*die ebenso leeren Schüler ihm bis zum Ekel nachgeschwätzt haben*).

¹⁰⁵ *Hegels theologische Jugendschriften* 46, 55, etc.

¹⁰⁶ S. W. (Glockner), II, p. 564: "Denn es ist ein falsches Prinzip, dass die Fesseln des Rechts und der Freiheit ohne die Befreiung des Gewissens abgestreift werden, dass eine Revolution ohne Reformation sein könne". Y sobre el tema del pecado original esta afirmación última: "Wir finden eine bekannte Vorstellung in der Bibel, abstrakter Weise der Sündenfall genannt - eine Vorstellung, die sehr tief, nicht nur eine zufällige Geschichte, sondern die ewige, notwendige Geschichte des Menschen ist, in äusserlicher, mythischer Weise ausgedrückt" (*Ibid.* XV, 285).

¹⁰⁷ S. W., o. c. XV, 37 ss.; XVIII, 82. Cfr. R. GARAUDY, *Dieu est mort*, o. c. 420 ss.

El Hegel religioso, fuéralo como lo fuera¹⁰⁸, queda también aborrido por el Hegel filósofo, el "Hegel hegeliano"¹⁰⁹, para siempre.

Esa fórmula adelantada, y que será la última de Hegel, nos puede servir de faro para ver el alcance de los tanteos actuales, desde 1796 a 1800, oscuro período de germinaciones, en el que la doctrina futura se anuncia en presagios, columbraciones, braceos titubeantes hacia algo nuevo.

Ese algo nuevo será el Dios del filósofo Hegel. Para posibilitarlo se someterá a crítica la filosofía del pasado y sobre todo la inmediata de los antecedentes alemanes, desde Kant hasta el compañero y amigo Schelling¹¹⁰. El punto de partida de Frankfurt será ya la intuición de la totalidad integral, reflejada en la poesía Eleusis, y que tratará de explicitarse racionalmente¹¹¹. De ella saldrá el Dios definitivo del "sistema": el *Dios dialéctico* que muere cada día y resucita cada día, en un perenne proceso de creatividad para realizarse y hallarse y tomar conciencia de sí mismo. La Filosofía es un "agonizante" Virnes Santo en espera de la Resurrección. La Historia será el camino del Calvario en espera de la Pascua florida¹¹². "El corazón del cristiano camina hacia la Rosa, encla-

¹⁰⁸ Lo fue en el sentido de "preocupado" por la temática religiosa y por lo que la religión significaba en la conciencia individual y sobre todo en la influencia social. A pesar de las referencias puestas arriba (nota 103), respecto a la juventud "angustiada" de Hegel, estimo por justa y exacta la apreciación de P. ASVELD (o. c., p. 37): "Le jeune Hegel n'est pas a proprement parler, croyons-nous, un esprit religieux. Comme les *Aufklärer* et comme Kant, il est essentiellement anthropocentrique; il abhorre la transcendance divine (la mauvaise, mais aussi un peu l'autre), il n'a pas le sens de l'adoration véritable, du péché, du besoin de rédemption". El joven Hegel sabía lo que era, o mejor dicho, lo que significaba e implicaba la vivencia de una fe religiosa, como se ve en la *Volksreligion* (Cfr. *Theologische Jugendschriften*, p. 6-12). Pero ello le dejaba muy lejos de poder calificarle especialmente de "homo religiosus". Por lo que toca al Hegel posterior, aunque nos faltara la "justificación" intelectual de la absorción de la Religión por la Filosofía, la polémica con Scheleiermacher lo pondría bien en evidencia. Más que religioso Hegel aparece como el "Júpiter olímpico", que le llamaba Engels.

¹⁰⁹ La expresión es de A. Koyrés. Cfr. A. CHAPPELLE, *Hegel et la Religion*, o. c. 9.

¹¹⁰ Inicialmente ya en "*Kritik der Metaphysik der Sitten von Kant*" (1798) y en "*Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems*" (1801). La ruptura espectacular con Schelling vendrá a raíz de la publicación de la *Phenomenologie des Geistes* (1807).

¹¹¹ Dice exactamente cómo, al llegar Hegel a Frankfurt, "Die Sehnsucht nach dieser Ganzheit ist der Ausgangspunkt seiner weiteren Denkbemühung" (JORG SPLETT, *Die Trinitätslehre G. W. F. Hegels*, 1965, 15).

¹¹² Hegel llama a esa espera "el Viernes santo especulativo" (*especulativen Karfreitag*, S. W., o. c. I, 433). La obra es *Glaube und Wissen* de 1802. En ese lugar se cita en francés la frase famosa de Pascal según la cual "la nature est telle qu'elle marque partout un Dieu perdu et dans l'homme et hors de l'homme". Comentando en la *Filosofía de la Religión* la muerte de Cristo, escribe Hegel: "es tritt nun aber auch eine weitere Bestimmung ein. Gott ist gestorben, Gott

vado en la Cruz”, como decía el dístico de Lutero¹¹³. Sólo el final de la Historia nos hará comprender la Historia. También aquí “el buho de Minerva no levanta su vuelo hasta la caída de la tarde”¹¹⁴. Es preciso pasar por el Dios de la decepción y de la muerte para llegar al Dios de la reconciliación y del consuelo.

RAMIRO FLÓREZ

ist tot - dieses ist der fürchterliche Gedanke, dass alles Ewige, alles Wahre nicht ist, *die Negation selbst in Gott ist...* Dieser Tod ist die Liebe selbst, als Moment Gottes gesetzt, und dieser Tod ist das Versöhnende... Dies Zurückkommen aus Entfremdung ist eine Rückkehr zu sich selbst und dadurch ist er Geist und dies Dritte ist daher, *dass Christus auferstanden ist*. Die Negation ist damit überwunden und die Negation der Negation ist so Moment der göttlichen Natur” (S. W., o. c. XVI, 300 y 304).

¹¹³ “Des Christen Herz auf Rose geht,
wenn's mitten unter Kreuze steht”.

¹¹⁴ “Wenn die Philosophie ihr Grau in Grau malt, dann ist die Gestalt des Lebens alt geworden, und mit Grau in Grau lässt sie sich nicht mehr verjüngen, sondern nur erkennen; die Eule der Minerva beginnt erst mit der einbrechenden Dämmerung ihren Flug” (*Philosophie des Rechts*, edic. Hoffmeister, 1955, 17; S. W., o. c. VI, 17).