

## La religión en la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* de Hegel. Diferencias estructurales respecto de las *Lecciones sobre Filosofía de la Religión*

Lelia Edith Profili<sup>1</sup>

Recibido: 10/04/2018 / Aceptado: 13/01/2019

**Resumen.** Al comparar las *Lecciones sobre Filosofía de la Religión* con el compendio enciclopédico de la Filosofía del Espíritu Absoluto, las variaciones estructurales en el tratamiento de la religión resultan manifiestas. La reducción de la exposición a la concepción de la Religión Cristiana, la correspondencia de la versión enciclopédica con el *Manuscrito* de 1821 antes que con las *Lecciones* del '27 y del '31, la aparente omisión de la sección sobre la “Comunidad” o “Tercer Elemento”, son algunos de los interrogantes que emergen como resultado de un simple cotejo de estructura. Desde una metodología hermenéutica, el artículo ofrecerá un análisis de tales cuestiones con el objetivo prioritario de esclarecer la articulación interna del desarrollo enciclopédico sobre la religión. La tesis central que orientará el examen defenderá que las divergencias entre la presentación de la *Enciclopedia* y la de las *Lecciones* encuentran una explicación suficiente en el lugar sistemático que la religión ocupa en el marco de la Filosofía del Espíritu Absoluto y en su relación vinculante con el arte y la filosofía.

**Palabras claves:** Filosofía de la Religión, Hegel, Idealismo Alemán, Teología Especulativa.

### [en] The religion in Hegel's *Encyclopaedia of philosophical sciences*. Structural differences with the *Lectures on Philosophy of Religion*

**Abstract.** Comparing the *Lectures on Philosophy of Religion* with the encyclopaedic compendium of the Philosophy of Absolute Spirit, the structural variations in the religion treatment are manifest. The reduction in this work to the Christian religion exposition, the correspondence of the encyclopaedic version with the 1821 *Manuscript* in opposition to the 1827 and 1831 *Lectures*, the apparently omission of the “Community” or “Third Element”, are just some of the questions that emerge as a result from a simple structural comparison. Using an hermeneutic methodology, this paper will offer an analysis of these interrogations with the prior objective to clarify the inner organization of the encyclopaedic exposition about religion. The central thesis that directs the examination will assert that the divergences between both works find a sufficient explanation in the systematic place that religion has in the Philosophy of Absolute Spirit and in its binding relationship with art and philosophy.

**Keywords:** Philosophy of Religion, Hegel, German Idealism, Speculative Theology.

**Sumario:** 1. Introducción; 2. La Religión Cristiana en la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* como religión “revelada” y “verdadera”; 3. Estructura de la exposición enciclopédica de la religión; 4. La comunidad religiosa y la comunidad de la filosofía; 5. Conclusiones.

<sup>1</sup> Universidad Nacional de Cuyo  
leliaprof@hotmail.com  
<https://orcid.org/0000-0001-7427-3421>

**Cómo citar:** Profili, L. E. (2019): La religión en la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* de Hegel. Diferencias estructurales respecto de las *Lecciones sobre Filosofía de la Religión*, en *Revista Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* 36 (3), 747-758.

## 1. Introducción

En la *Enciclopedia* de Heidelberg de 1817 Hegel publica por primera vez su concepción del “Espíritu Absoluto” y, con ella, reformula también su exposición del vínculo entre el arte, la religión y la filosofía.<sup>2</sup> Frente al desarrollo histórico-sistemático in extenso de las *Lecciones sobre Estética*, de las *Lecciones sobre Filosofía de la Religión* y de las *Lecciones sobre Historia de la Filosofía*, cabe preguntar si el compendio enciclopédico de la Filosofía del Espíritu Absoluto ofrece solo una versión abreviada del contenido de aquellas *Lecciones* o si, al contrario, responde a un principio sistemático propio.

En el caso de la Filosofía de la Religión, cuando se comparan las *Lecciones* con la versión de la *Enciclopedia*, las variaciones estructurales resultan manifiestas. A diferencia de las *Lecciones sobre Filosofía de la Religión*, articuladas en tres secciones principales, a saber, 1. “El concepto de religión” (*Der Begriff der Religion*), 2. “La religión determinada” (*Die bestimmte Religion*) y 3. “La religión consumada” (*Die vollendete Religion*), el compendio enciclopédico se reduce exclusivamente al desarrollo de la Religión Cristiana como “religión revelada” (*Die geoffenbarte Religion*) (1830, §§ 564-571), es decir, a la tercera y última parte de las *Lecciones*. Asimismo, en lo que atañe a la articulación interna del apartado sobre la Religión Cristiana, llama la atención el hecho de que la organización de la exposición enciclopédica, incluso la de 1830, se asemeje más a la del *Manuscrito de 1821* que a la de las *Lecciones* de 1827 y de 1831.<sup>3</sup> Esta comprobación sugiere desde ya que las transformaciones estructurales de la *Enciclopedia* y de las *Lecciones*, así como el cambio en el título para referirse a la Religión Cristiana, no tienen por fundamento una modificación efectiva en la concepción de la religión.

La sección sobre la Religión Cristiana en el *Manuscrito de 1821* presenta una disposición triádica en apariencia: A) Concepto abstracto; B) Representación con-

<sup>2</sup> En la *Philosophische Enzyklopädie für die Oberklasse* de Núremberg Hegel no titula todavía la Tercera Sección de la “Ciencia del Espíritu” con el nombre general de “Espíritu Absoluto”, sino que la llama “*Der Geist in seiner reinen Darstellung*” [“El espíritu en su presentación pura”]; y, aunque sí presenta ya en ella una relación entre el arte, la religión y la ciencia, la concepción del Espíritu Absoluto de la *Enciclopedia* de Heidelberg no se encuentra por ello menoscabada en su novedad. Cf. JAESCHKE, W. *Die Religionsphilosophie Hegels*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1983 (=RPH), p.72.

<sup>3</sup> En Berlín Hegel dictó sus *Lecciones sobre Filosofía de la Religión* en los semestres de verano de 1821, 1824, 1827 y 1831. Si bien la organización tripartita general, en “Concepto de religión”, “Religión determinada” y “Religión consumada”, se mantiene en todos los ciclos de lecciones, las modificaciones introducidas en la estructura interna de cada una de estas partes resultan notablemente significativas cuando se cotejan las distintas series entre sí. De todas ellas se conservaron además dos tipos de fuentes primarias, las notas manuscritas del propio Hegel y los apuntes tomados por sus discípulos y oyentes. De las primeras, el documento más importante, por haberse conservado completo, es el *Manuscrito de 1821*. Mientras que de las lecciones dictadas en 1821 se conservaron las notas manuscritas de Hegel, de los ciclos posteriores solo se dispone de apuntes de los alumnos. Una reseña en español de las distintas fuentes y ediciones de las *Lecciones* puede consultarse en el Prefacio Editorial de la edición española de Ricardo Ferrara en: HEGEL, G. W. F. *Lecciones sobre Filosofía de la Religión*. Ed. y trad. de FERRARA, R., Alianza, Madrid 1990 (=LFR), t. I, pp. xii ss.

creta, la cual comprende las tres esferas<sup>4</sup> del Concepto de Dios (a), del Fenómeno de Dios en la naturaleza (b), y del Fenómeno de Dios en el espíritu finito (c);<sup>5</sup> y C) Comunidad, culto. Esta estructura cede paso, a partir de las *Lecciones* del '24, a una distribución más sencilla, organizada en tres “Elementos” que, según los “Extractos de un apunte de la Lección de 1831” de David Friedrich Strauss,<sup>6</sup> se titulan finalmente como “El Reino del Padre”, “El Reino del Hijo” y “El Reino del Espíritu”.<sup>7</sup> Frente a la división ya consolidadamente triádica de las *Lecciones* del '27 y del '31, la versión de la *Enciclopedia* coincide, en cambio, con la organización más compleja del *Manuscrito*. La misma se desenvuelve a lo largo de ocho párrafos, cuyo núcleo central lo constituyen las esferas  $\alpha$ ,  $\beta$  y  $\gamma$  (1830, §§ 567-569) que muestran una correspondencia casi exacta con las esferas de la representación del *Manuscrito*.<sup>8</sup>

Múltiples son los interrogantes que emergen como resultado de esta comparación preliminar. El primero y fundamental concierne a la razón por la cual la exposición de la religión en la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* se limita a la concepción de la Religión Cristiana. O bien la reducción mentada resulta de la simple necesidad de resumir el desarrollo a fin de adecuarlo a la naturaleza compendiada de la *Enciclopedia*, o bien responde a un fundamento interno relacionado con el concepto de Espíritu Absoluto y con la presentación del saber religioso como nivel intermedio entre el arte y la filosofía. Asimismo, en relación con la estructura, el cotejo previo abre el interrogante por la discrepancia de la versión enciclopédica con las *Lecciones* del '27 y del '31, siendo que ellas fueron prácticamente contemporáneas de las dos últimas ediciones de la *Enciclopedia*. Por otro lado, la última sección de las *Lecciones*, “El tercer elemento” o “Reino del Espíritu”, parece no estar tematizada como tal en los párrafos de la *Enciclopedia*.

Respecto de las variaciones de contenido y de articulación en la Filosofía hegeliana de la Religión se ha defendido con cierta evidencia que en ellas se manifestaría una oscilación entre el panteísmo y el teísmo y se ha dado cuenta de esa oscilación desde la tesis de que la filosofía de Hegel constituiría “el intento más significativo de vincular y reconciliar el panteísmo... con el Cristianismo tradicional”.<sup>9</sup> Asimismo, las transformaciones generales en la Filosofía de la Religión de Hegel se han justificado también con apoyo en una interpretación de los tres silogismos resumidos por Hegel en los párrafos finales de la *Enciclopedia* (1817, §§475-477; 1830,

<sup>4</sup> El término “esfera” (*Sphäre*) es utilizado en este contexto por Hegel para designar los tres ámbitos en que la reflexión escinde los momentos de la estructura lógica del espíritu y los piensa como determinaciones auto-suficientes. En el párrafo 466 de la *Enciclopedia* de 1817 se afirma: “En su separar, la reflexión escinde la forma respecto del contenido y desprende los momentos del concepto como esferas particulares o elementos, en cada uno de los cuales se presenta el contenido absoluto” [HEGEL, G. W. F. *Gesammelte Werke*. Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaften, Meiner, Hamburgo 1968 ss. (= *GW*), XIII, 243]. De no indicarse lo contrario, todas las traducciones de los textos alemanes son del autor.

<sup>5</sup> *LFR* III, pp. 12 ss., en especial p. 67 (*GW* XVII, 217 ss.). Al respecto v. también JAESCHKE, W. *RPH*, p. 94.

<sup>6</sup> “Extractos de un apunte de la Filosofía de la Religión de Hegel -Lección de 1831-”, en *LFR* III, pp. 261-269.

<sup>7</sup> *LFR* III, p. 263.

<sup>8</sup> JAESCHKE, W. *RPH*, p. 94. Si tal fuese el caso, podría pensarse además que el momento de la “Comunidad”, correspondiente al “Tercer Elemento” o “Reino del Espíritu” en las Lecciones del '24 -'27 y del '31 respectivamente, habría sido suprimido del tratamiento enciclopédico de la religión; puesto que, inmediatamente después de las tres esferas, los §§ 570-571 de la *Enciclopedia* tematizan ya el tránsito a la filosofía.

<sup>9</sup> DIETER, TH. *Die Frage der Persönlichkeit Gottes in Hegels Philosophie*. Georg Schnürlein, Tübingen 1917, pp. 22 ss. Cit., p. 45.

§§575-577).<sup>10</sup> Si aquellos silogismos muestran las “tres formas como se despliega la reflexión filosófica”,<sup>11</sup> entonces ellos deben dar razón de los diferentes modos de exposición sistemática del saber. Esas tres formas de dialéctica deben permitir explicar por ende las variaciones en las distintas versiones de la Filosofía de la Religión. De acuerdo con esta interpretación la presentación de las *Lecciones* de Berlín seguiría la dinámica del primer silogismo (de aquel cuyo término medio es el que corresponde a la “naturaleza”), la concepción de la *Fenomenología* respondería en cambio al segundo silogismo (determinado por el término correspondiente al “espíritu”) y, finalmente, el desarrollo enciclopédico se articularía conforme al tercer silogismo (cuyo elemento mediador lo constituye “lo lógico”).<sup>12</sup> Sin desmedro de las tesis citadas aquí, el presente trabajo buscará demostrar que, en la confrontación de las *Lecciones* con la *Enciclopedia*, las modificaciones tienen una explicación más sencilla, que ellas atañen solo a la estructura o articulación de la exposición y que la organización propia de la *Enciclopedia* encuentra una razón suficiente en el lugar que la religión ocupa en el contexto sistemático de la Filosofía del Espíritu Absoluto.

El presente artículo ofrecerá pues un análisis de las cuestiones mencionadas, con el objetivo de esclarecer la naturaleza del tratamiento enciclopédico sobre la religión, así como de dar cuenta de la articulación interna de su desarrollo. La tesis central que orientará el examen propugna que las divergencias estructurales entre la *Enciclopedia* y las *Lecciones* no admiten ser justificadas solo desde la naturaleza sinóptica de la primera de estas obras.<sup>13</sup> Por el contrario, ellas podrían encontrar una explicación suficiente en el lugar sistemático que la religión ocupa como momento necesario del Espíritu Absoluto y en su relación vinculante con el arte y la filosofía.

## 2. La Religión Cristiana en la *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas* como religión “revelada” y “verdadera”

El carácter exotérico y didáctico de la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* es una cuestión sobre la que no cabe ya discusión alguna. La obra no fue concebida por Hegel como la presentación desarrollada de su sistema filosófico, sino como un compendio destinado a completarse con el contenido impartido en sus lecciones orales. En los Prólogos Hegel la describe expresamente como un “libro para las lecciones” que “debe recibir su necesaria explicación mediante una exposición oral.”<sup>14</sup> Conforme a esta finalidad pedagógica fundamental y a la consecuente concisión propia de un compendio, la *Enciclopedia* no se detiene en los detalles del desarrollo sistemático sino que lo reduce a sus momentos estrictamente imprescindibles. Hegel mismo se refiere a ella como una obra limitada a los principios y conceptos fundamentales de las ciencias particulares.<sup>15</sup>

<sup>10</sup> V. al respecto por ejemplo el breve análisis de DÍAZ, J. A. “Hegel y la Religión”, en ACOSTA, M. R. y DÍAZ, J. A. (Eds.), *La nostalgia de lo absoluto: pensar a Hegel hoy*. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá 2008, pp. 219-246.

<sup>11</sup> *Ibd.*, p. 223.

<sup>12</sup> V. *Ibd.*, pp. 223-224.

<sup>13</sup> Ello supondría la imposición de una forma exterior, incompatible con el contenido y las exigencias propias de la filosofía especulativa. Sería incompatible en especial con la exigencia metódica propia de la filosofía especulativa que establece lo siguiente, a saber: que “solo la naturaleza del contenido puede ser lo que se mueva en el conocer científico, en la medida en que a la vez solo esta reflexión propia del contenido es la que pone y produce su propia determinación.” (*GW XI*, 7)

<sup>14</sup> *GW XIX*, 5; XX, 27.

<sup>15</sup> *Enciclopedia* de 1817, §9.

Si bien esta doble finalidad, didáctica y sistemática, de la *Enciclopedia* justifica la necesidad de resumir la exposición del sistema, ella resulta empero insuficiente como criterio para fijar sus momentos decisivos. Esta observación se sigue de la exigencia metódica propia de la filosofía especulativa, que establece que “solo la naturaleza del contenido puede ser lo que se mueva en el conocer científico”.<sup>16</sup> Así como el avance de la ciencia especulativa resulta del desenvolvimiento inmanente de su contenido, así también el principio determinante de las configuraciones fundamentales del sistema no puede resultar en ningún caso de un criterio extrínseco. Por el contrario, debe tratarse de un principio interno vinculado con el concepto que preside el movimiento de cada momento. La reducción del tratamiento enciclopédico a la Religión Cristiana no puede entonces explicarse solo desde el objetivo de adaptar el desarrollo a la naturaleza sumaria de la *Enciclopedia*, sino que debe responder a un fundamento interno relacionado con el concepto mismo de Espíritu Absoluto.

La determinación conceptual con la que Hegel presenta la Religión Cristiana como instancia imprescindible del Espíritu Absoluto reza “La religión revelada” y, en el primer párrafo del apartado sobre la religión de la *Enciclopedia* de 1830, el concepto de “religión revelada” es equiparado con el de “religión verdadera”.<sup>17</sup> En consideración de esta precisión, puede sostenerse que, como toda disciplina dentro del compendio enciclopédico, la concepción de la religión queda reducida a su figura fundamental imprescindible, y que esta es la de la Religión Cristiana, puesto que ella representa la “religión revelada” o “verdadera”. Este nombre expresa una determinación conceptual que no debe ser interpretada en el sentido de una defensa dogmática del Cristianismo frente al resto de las religiones históricamente determinadas. En qué sentido se habla de religión “verdadera” y “revelada” es algo que se explica solo desde el concepto de Espíritu Absoluto.

La religión como tal es comprendida dentro de la filosofía hegeliana como una figura del Espíritu Absoluto; esto supone desde ya que ella es una autorrelación del espíritu, en la que este alcanza un determinado nivel de su autoconciencia; en palabras del propio Hegel: “la religión es, en forma superior, ... la Idea del espíritu que se relaciona consigo mismo, la autoconciencia del Espíritu absoluto”.<sup>18</sup> Queda definida así como una de las formas del saber que el espíritu tiene sobre sí mismo. Y, aunque toda religión valga como autoconciencia del espíritu, solo en la Religión Cristiana el espíritu “existe como objeto y contenido de la religión”.<sup>19</sup> En efecto, la argumentación de la *Enciclopedia* muestra que los momentos del Espíritu Absoluto, tal como Hegel los presenta en el párrafo 554 de la *Enciclopedia* de 1830, a saber, a) como “sustancia única y universal”, b) como “juicio [que parte la sustancia] en sí misma” y c) como “saber para el cual ella es en cuanto tal”, constituyen el contenido especulativo de la representación cristiana de la Trinidad Divina.<sup>20</sup> Esta doctrina revela pues, bajo una forma representativa, el concepto de Espíritu Absoluto en sus

<sup>16</sup> *GW* XI, 7.

<sup>17</sup> *GW* XX, 549 (*Enciclopedia* de 1830, §564): “En el concepto de la religión verdadera... reside esencialmente que ella sea revelada”. Trad. de Valls Plana en HEGEL, G. W. F. *Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio*. Alianza, Madrid 1997, p. 587.

<sup>18</sup> *LFR* I, 208 (*Lección de 1824*).

<sup>19</sup> *LFR* III, 171 (*Lección de 1827*).

<sup>20</sup> Cf. *LFR* III, pp. 239-240: El Padre representa la sustancia universal en sí, el Hijo, su objetivación para otro, el Espíritu, el reino de la “inmanencia subjetiva” (*LFR* III, 75), es decir, del saberse del Espíritu Divino en su comunidad.

tres momentos. Por este motivo, puesto que en el Cristianismo la estructura lógica del espíritu se revela en cuanto tal, tornándose en objeto de la conciencia religiosa, él vale para Hegel como aquella figura concreta de la religión que resulta adecuada a su concepto y, en este sentido, como la religión “verdadera”.

En el parágrafo citado de la Introducción a la Filosofía del Espíritu Absoluto (1830, §554), Hegel añade además que “Dios debe ser comprendido como espíritu en su comunidad”. Él entiende que el elemento de la comunidad religiosa, tal como ella queda configurada en la Iglesia Cristiana, permite superar la estructura de la reflexión finita, es decir, del saber referido a Dios como un objeto exterior a la conciencia, y concretar la autoconciencia del espíritu en el ámbito de la inmanencia subjetiva. Con su inclusión en la comunidad la subjetividad individual se eleva por sobre su finitud, al reconocerse a sí misma como momento participante de la unidad del Espíritu; de tal modo, “La singularidad de la Idea Divina... existe como autoconciencia efectiva y universal”<sup>21</sup> y “El Espíritu [es] subjetividad infinita... que está subjetivamente presente.”<sup>22</sup> Solo el Cristianismo, en este elemento de la comunidad religiosa, ha alcanzado la representación de Dios como subjetividad infinita o Espíritu que se sabe a sí mismo en su comunidad. “... en este sentido profundo –afirma Hegel en el *Manuscrito* de 1821– la religión cristiana es la religión del Espíritu”.<sup>23</sup> Por esta razón ella puede ser definida también como la “religión absoluta”, porque constituye aquella religión que supera la relación meramente exterior entre la conciencia finita y un Dios situado más allá de ella.

Con estas determinaciones que la definen como religión “revelada”, “verdadera” y “absoluta”, queda pues suficientemente justificada la comprensión de la Religión Cristiana como instancia decisiva del Espíritu Absoluto y la reducción de la exposición enciclopédica de la religión a ella. El Cristianismo es momento indispensable de la autoconciencia del espíritu, puesto que constituye la “religión revelada”, o sea, aquella figura de la religión en la cual el concepto del Espíritu se torna objeto del saber religioso.

### 3. Estructura de la exposición enciclopédica de la religión

La exposición de la religión en la *Enciclopedia* de 1830 está concentrada en ocho párrafos (§§ 564-571), de los cuales el primero, de carácter introductorio, presenta el concepto de la religión “revelada” y los dos últimos tematizan ya el tránsito a la filosofía. El núcleo de la exposición se desarrolla por ende entre los párrafos 565 y 569. Ellos tratan las representaciones cristianas bajo las cuales el concepto del Espíritu Absoluto se torna objeto de la conciencia finita. Por este mismo motivo el contenido se organiza en tres esferas que se corresponden con los momentos lógico-conceptuales de la universalidad, la particularidad y la singularidad. En estas tres esferas se presenta el contenido dogmático de la Religión Cristiana; sin embargo, ello no autoriza a interpretar estos párrafos de la *Enciclopedia* como una deducción de aquel contenido a partir del concepto. Por el contrario, ellos pretenden poner en evidencia que en la representación religiosa se revela a la reflexión finita el concepto

<sup>21</sup> LFR III, p. 67 (*Manuscrito de 1821*).

<sup>22</sup> LFR III, p. 74

<sup>23</sup> *Ibid.*

del Espíritu.<sup>24</sup> En ello consiste precisamente la demostración de la Religión Cristiana como religión revelada y absoluta y, por ende, como momento sustancial decisivo del Espíritu Absoluto.

La estructura de la exposición enciclopédica tiene entonces su principio y fundamento en el concepto mismo del Espíritu Absoluto. La esfera  $\alpha$  se corresponde con el momento de la universalidad y presenta la Doctrina de la Trinidad como imagen representativa de aquel concepto. La esfera  $\beta$  expresa el momento de la particularidad en la imagen del fenómeno de Dios en la creación de la naturaleza. Finalmente la esfera  $\gamma$ , que corresponde fundamentalmente al contenido dogmático de la cristología y la soteriología, equivale a la representación de la singularidad en la estructura lógica del espíritu. Evidentemente, la interpretación de la Religión Cristiana en la *Enciclopedia* se encuentra completamente determinada por los fundamentos de la Filosofía del Espíritu y, en particular, del Espíritu Absoluto, en la cual se encuentra enmarcada.

En el *Manuscrito de 1821* la exposición responde también a un criterio semejante. En este escrito Hegel organiza su exposición en tres secciones, de las cuales la segunda, titulada “Representación concreta”, se corresponde exactamente con las tres esferas de los párrafos de la *Enciclopedia*. La estructura de esa segunda sección del *Manuscrito* responde también al esquema lógico-conceptual: la primera esfera de esta sección trata el misterio de la Trinidad como representación del “concepto eterno de la universalidad en cuanto subjetividad absoluta”,<sup>25</sup> la segunda considera “la creación y la conservación del mundo” como “momento de la diferenciación”,<sup>26</sup> es decir de la particularidad; finalmente “la tercera esfera es la objetividad en cuanto espíritu finito”,<sup>27</sup> la doctrina de la redención y la reconciliación mediante la singularidad de “un hombre” que es “sabido a la vez ... como Hijo de Dios”.<sup>28</sup>

Si bien el *Manuscrito* de 1821 presenta una articulación en todo semejante a la de la *Enciclopedia*, no puede decirse lo mismo de las *Lecciones* del ‘24, del ‘27 y del ‘31. La organización apoyada en los momentos del concepto del Espíritu es modificada a partir de las *Lecciones* del ‘24. Tanto en la *Lección* de 1824 cuanto en las del ‘27 y del ‘31 el tratamiento de la Religión Cristiana queda estructurado básicamente en tres “Elementos” que no pueden equipararse ya con las esferas de la representación del desarrollo enciclopédico. El contenido dogmático de la cristología y la soteriología, que en la *Enciclopedia* correspondía al momento lógico de la singularidad y, por ende, a la tercera esfera de la representación, queda incluido en la organización de estas *Lecciones*, no en el tercer momento, sino en el “Segundo Elemento”, precisamente en el “Reino del Hijo” según el título de la *Lección* del ‘31. Esto demuestra que el criterio que actúa como fundamento de la estructura de las *Lecciones* posteriores al ‘24 no es ya, en rigor, el de los momentos lógico-conceptuales, sino que él parece haber cedido ante el pensamiento teológico-trinitario del Dios Cristiano. Precisamente, bajo el título de “Primer elemento” o “Reino del Padre” se trata la doctrina de la Trinidad Divina; el “Segundo elemento” o “Reino del Hijo” discute el contenido dogmático de la cristología y la soteriología. Finalmente, el

<sup>24</sup> Cf. JAESCHKE, W. *Hegel Handbuch*. Metzler, Stuttgart 2016 (= *HB*), p. 431.

<sup>25</sup> *LFR* III, 16.

<sup>26</sup> *LFR* III, p. 24.

<sup>27</sup> *LFR* III, p. 28.

<sup>28</sup> *LFR* III, p. 46.

“Tercer elemento” o “Reino del Espíritu” concierne al pensamiento del “Espíritu en su existencia, Dios existiendo como comunidad”.<sup>29</sup>

Aun cuando resulte evidente la discrepancia entre el esquema lógico-conceptual propio de la *Enciclopedia* y el teológico-trinitario de las *Lecciones*, de ella no se sigue que la Filosofía hegeliana de la Religión responda a una estructura superficial o extrínseca al contenido mismo del saber religioso. Por el contrario, en ambos casos la articulación se asienta en la misma determinación lógica del contenido: en uno, presentado como momento del Espíritu Absoluto y fundado íntegramente en su concepto, en el otro, expuesto en su condición propia, la de la representación. En las *Lecciones* el tratamiento de la religión y sus representaciones no está enmarcado en el desarrollo sistemático del Espíritu Absoluto y, por esta razón, no se halla sujeto al criterio de los momentos lógico-conceptuales, sino que descansa en la dinámica y en la estructura de la representación religiosa, es decir, en el esquema teológico del Padre, el Hijo y el Espíritu. Se comprende así que las transformaciones estructurales en la exposición en ningún caso suponen una modificación sustancial en la interpretación de la Religión Cristiana. Esto último queda corroborado por el hecho de que las últimas dos ediciones de la *Enciclopedia*, casi contemporáneas con las *Lecciones* del ‘27 y del ‘31, retoman el principio lógico-conceptual del *Manuscrito* y de la *Enciclopedia* de 1817.

#### 4. La comunidad religiosa y la comunidad de la filosofía

Los ocho párrafos a lo largo de los cuales se despliega el tratamiento de la religión en la *Enciclopedia* de 1830 pueden ser agrupados en tres momentos temáticos. El primero, correspondiente al párrafo 564, presenta al Cristianismo como religión revelada, verdadera y absoluta. El segundo momento, formulado desde el párrafo 565 al 569, concentra lo principal de la exposición y se encuentra referido en lo esencial a la forma representativa propia del saber religioso. En ellos se trata el contenido dogmático de las representaciones cristianas bajo las cuales el concepto de Espíritu Absoluto deviene objeto de la conciencia finita. Finalmente, el tercer momento tematiza, en los párrafos 570-571, el tránsito a la filosofía por la superación de la exterioridad de la reflexión religiosa.

El contenido del párrafo 570, que muestra la elevación de la conciencia singular sobre su inmediatez finita mediante su integración y reconocimiento en la unidad del Espíritu, se corresponde con el tránsito desde el “Segundo” al “Tercer Elemento” en las *Lecciones* y, en especial, con el paso desde la tercera esfera de la representación a la “Comunidad”, tal como lo explicita el *Manuscrito*. Sin embargo, en la *Enciclopedia*, luego de esta “transición... a la conciencia y certeza de la... unidad de la naturaleza divina y humana”,<sup>30</sup> no se considera ya la comunidad religiosa como tal, como en las *Lecciones*, sino que ella directamente abre el paso a la filosofía como tercer nivel en el desenvolvimiento del Espíritu Absoluto.

Si en un “sentido profundo”, como había dicho Hegel en el *Manuscrito*, “la religión cristiana es la... del Espíritu”<sup>31</sup> y si el “Espíritu, en cuanto existente y en cuanto que se

<sup>29</sup> LFR III, 238 (*Lección de 1827*) Cf. LFR III, 74: “Dios como Espíritu presente... que mora en su comunidad” (*Manuscrito de 1821*).

<sup>30</sup> LFR III, 236 (*Lección de 1827*, tránsito del “Segundo” al “Tercer Elemento”).

<sup>31</sup> LFR III, 74.

realiza, es la comunidad”<sup>32</sup> podría extraerse de aquí la conclusión de que la *Enciclopedia* deja fuera de la consideración el aspecto más significativo de la Religión Cristiana, precisamente el concepto de Dios como Espíritu que se sabe en su comunidad. La representación de la Tercera Persona Divina, del Espíritu, corresponde, según la interpretación hegeliana, al elemento de la comunidad religiosa, puesto que en ella, tal como la comprende el Cristianismo, se abre el ámbito de la inmanencia subjetiva. En la *Lección de 1827* el concepto de comunidad es precisado en los siguientes términos:

“es el proceso del sujeto... que, asumido en el Espíritu, es espiritual, de manera que el Espíritu de Dios mora en él. Esta pura autoconciencia suya es a la vez conciencia de la verdad, y la pura autoconciencia que sabe y quiere la verdad es el Espíritu divino dentro de él.”<sup>33</sup>

En la mediación de la comunidad el contenido absoluto es puesto como saber en la interioridad de la autoconciencia<sup>34</sup> y, de tal modo, se alcanza la determinación más propia de la Religión Cristiana según Hegel, a saber, el concepto de Dios como “Subjetividad Infinita” y como Espíritu “que está subjetivamente presente”.<sup>35</sup> Solo el Cristianismo ha sido capaz de descubrir este concepto y por eso el Cristianismo se erige, para Hegel, como religión absoluta y verdadera.

Pero, si la autoconciencia espiritual realizada en la comunidad religiosa conforma lo decisivo del Cristianismo, ¿por qué motivo entonces este Tercer Elemento no está desarrollado como tal en la *Enciclopedia*? El mismo pasaje ya citado del *Manuscrito* deja sospechar el argumento; unas líneas más abajo, Hegel añade: “la religión cristiana es la religión del Espíritu... Ella [designa] lo verdadera y exclusivamente especulativo de la naturaleza de Dios, del Espíritu; tal es el contenido... y lo es para la conciencia ordinaria inculca.”<sup>36</sup> La comunidad en su configuración religiosa no es pues tema de la *Enciclopedia*, porque, en el marco de la Filosofía del Espíritu Absoluto, ella no representa la figura consumada de la autorrelación del espíritu. Acertadamente se ha señalado que el concepto de comunidad constituye para Hegel la traducción “teológico-religiosa” del concepto de espíritu.<sup>37</sup> Ambos mientan por cierto la autoconciencia que se reconoce como universal en la inmanencia subjetiva. Precisamente

<sup>32</sup> LFR III, 239 (*Lección del 27*).

<sup>33</sup> LFR III, 240. La “comunidad” constituye, en última instancia, la autoconciencia del Espíritu Absoluto reconocida y hecha efectiva en la subjetividad individual. Sería un error empero interpretar estos pasajes de modo de atribuir algún tipo de panteísmo a la posición de Hegel en su comprensión de la comunidad. Mientras que el panteísmo supone siempre una identidad natural e inmediata entre lo Absoluto y lo finito, o sea, “la identidad de Dios y el mundo” (1830, § 573), la postura de Hegel no afirma en ningún caso una identidad semejante entre ambos momentos. Por el contrario, ella expresa que solo en la medida en que la autoconciencia individual se eleva sobre su inmediatez finita, en virtud de una experiencia supraindividual, puede reconocerse a sí misma como momento del Espíritu Absoluto y del “saberse” de Dios “en el hombre” (1830, § 564. Cf. además con GÖSCHEL, C. F. *Aphorismen über nicht Wissen und absolutes Wissen im Verhältnisse zur christlichen Glaubenserkenntnis*, Berlín 1829, p. 63).

<sup>34</sup> LFR III, 147 (*Lección del 24*).

<sup>35</sup> LFR III, 74 (*Manuscrito de 1821*).

<sup>36</sup> LFR III, 74.

<sup>37</sup> SCHEIT, H. *Geist und Gemeinde: Zum Verhältnis von Religion und Politik bei Hegel*. A. Pustet, München 1973, p. 174. Por lo demás, el hecho de que, en el contexto de la Filosofía de la Religión, Hegel utilice el nombre de “comunidad” como sinónimo de “espíritu” o “autoconciencia absoluta”, pone en claro que las figuras del Espíritu Absoluto no son nunca para él configuraciones individuales, sino que emergen de experiencias supraindividuales mediante las cuales los individuos se elevan por sobre su inmediatez finita. No hay, ni puede haber, religión ni filosofía individual, puesto que, como figuras del Espíritu Absoluto, ellas brotan de las experiencias que se realizan en el marco de un mundo ético determinado. Ellas representan la autoconciencia de la sustancia

por ello, la verdadera comunidad, como “autoconciencia del Espíritu Absoluto”,<sup>38</sup> no puede ser la religiosa, ya que ella posee aún una forma meramente representativa:

“Puesto que la comunidad no se desprende de la representación, tampoco se desprende de la historia. Por esta razón ella no alcanza una conciencia adecuada de la Reconciliación, porque esta no puede comprenderse como algo meramente histórico, como algo meramente pasado. En la medida en que la comunidad no puede asir el presente cumplido del Espíritu, complementa el instante del pasado con el instante del futuro [y] desarrolla una escatología... La comunidad pone las representaciones turbias de la escatología en el lugar de la autoconciencia del Espíritu.”<sup>39</sup>

La Filosofía hegeliana del Espíritu Absoluto pone de manifiesto que el saberse del Espíritu no se completa en el ámbito de la conciencia religiosa; su realización se concreta solo en la filosofía, porque solo en ella la autoconciencia adquiere una forma adecuada a su concepto y, en este sentido, una figura verdadera. Para Hegel la verdadera comunidad es pues la de la filosofía, únicamente en ella se cumple la autoconciencia *libre* del Espíritu Absoluto.<sup>40</sup> El propio Hegel lo expresa con total transparencia en la *Lección de 1824*:

“... en relación con el Reino del Espíritu, se configuran tres grados: el primer estamento, el de la religión inmediata...; el segundo estamento, el del entendimiento,... el de la reflexión... y, finalmente, el tercer estamento, la comunidad de la filosofía”.<sup>41</sup>

Al concebir la religión como instancia del Espíritu Absoluto, el tratamiento enciclopédico no se detiene en el análisis de la comunidad religiosa, luego de que ella conduce a la elevación de la conciencia sobre su inmediatez finita. En el ámbito de la Filosofía del Espíritu Absoluto, ello significa ya el tránsito a la verdadera figura del saberse del Espíritu, esto es, a la filosofía.

## 5. Conclusiones

El examen planteado en lo que antecede autoriza a concluir que el tratamiento enciclopédico de la religión, su estructura, contenido y sentido propio, dependen íntegramente del concepto de Espíritu Absoluto. A la luz de este concepto queda demostrado el carácter concluyente del Cristianismo, como “religión revelada”, en el desenvolvimiento de la autoconciencia del Espíritu. Asimismo, la estructura interna de la exposición responde a los momentos lógico-inmanentes del Espíritu Absoluto y en ellos se fundamenta su integridad sistemática. Incluso la materia, concentrada de modo exclusivo en el carácter representativo de la Doctrina Cristiana, se justifica también por

---

ética y su referente es la totalidad de hombres libres autoconscientes. Se entiende así también la concepción de la filosofía como un saber que se alcanza por la acción mancomunada de los individuos en la historia.

<sup>38</sup> LFR I, 208 (*Lección de 1824*).

<sup>39</sup> JAESCHKE, W. *RPH*, p. 106.

<sup>40</sup> Cf. *ibid.* p. 107.

<sup>41</sup> LFR III, p. 167.

la pertenencia de la religión a la Filosofía del Espíritu Absoluto. Al presentarla como uno de los niveles de la autorrelación sapiente del espíritu y en su vinculación necesaria con el arte y la filosofía, la argumentación de la *Enciclopedia* necesariamente debe priorizar aquel aspecto que la define frente al arte y la filosofía, a saber, su forma representativa a diferencia de la naturaleza intuitiva del arte y de la índole conceptual de la filosofía. Desde este motivo se explica que el capítulo enciclopédico esté enfocado en lo esencial en las esferas de la representación, interpretadas como manifestaciones del contenido absoluto del espíritu en el ámbito de la conciencia religiosa.

A partir de estas conclusiones cobra transparencia también la distinción entre los títulos con los que Hegel alude al Cristianismo en la *Enciclopedia* y en las *Lecciones*. Resulta evidente que en la *Enciclopedia* Hegel evita referirse a él como “la religión consumada”, tal como lo hace en sus distintas *Lecciones*. Así como la estructura, contenido y sentido del tratamiento de la Religión Cristiana se asientan en el contexto sistemático en el que se incluye, así también los nombres con los que Hegel la designa y define dependen de los presupuestos en los que se apoya su exposición. Con base en sólidos argumentos ha quedado demostrado que la definición del Cristianismo como “religión consumada” solo adquiere pleno sentido desde su relación, por un lado, con el “concepto de religión”, que en las distintas *Lecciones* constituye la primera parte del desarrollo, y, por otro lado, con la exposición de las manifestaciones históricas de ese concepto como religiones “determinadas”, cuyo tratamiento integra la segunda parte de las *Lecciones*.<sup>42</sup> Desde estas premisas el Cristianismo se muestra como la “religión consumada”, en la que resulta “desarrollado y puesto... todo aquello que... existe... en su concepto”.<sup>43</sup> Por esta razón, al desaparecer de la *Enciclopedia* la consideración explícita tanto del “concepto de religión” cuanto de las “religiones determinadas”, se tornó necesario entonces el cambio de la precisión conceptual para presentar lo propio del Cristianismo. A diferencia del nombre con el que se la describe en las *Lecciones*, el cual se justifica de lleno desde el concepto de religión, el de “religión revelada” descansa no en ese concepto, sino en el de Espíritu Absoluto. Con apoyo en él, el Cristianismo se comprende como aquella figura que descubre para la conciencia religiosa la estructura lógica del Espíritu Absoluto en la triplicidad de sus momentos (“religión revelada”). Aunque en cierto sentido equivalentes, ambas definiciones descansan sin embargo sobre presupuestos diferentes.

Mas, a pesar de esta diferencia entre ambas denominaciones, ellas convergen en la determinación más amplia de “religión verdadera”, que nombra la realización histórica concreta que resulta adecuada al concepto de la religión como autorrelación del espíritu, porque “produce la conciencia de sí misma, [y] tiene por objeto suyo mostrar lo que es la religión”.<sup>44</sup> Aun cuando estas sutiles distinciones se justifiquen en cada caso por las premisas y el contexto sistemático de la exposición, las tres definiciones resultan en lo esencial sinónimas. En la medida en que el título de “religión consumada” mienta aquella figura concreta en la que todas las determinaciones del concepto de religión resultan desarrolladas y puestas, refiere también una configuración que se caracteriza por representarse a Dios “bajo [las] determinaciones de la totalidad [del concepto] de la religión”,<sup>45</sup> o sea, en la que ese concepto deviene

<sup>42</sup> JAESCHKE, W. *HB*, p. 416

<sup>43</sup> *LFRI*, 91 (*Manuscrito de 1821*).

<sup>44</sup> *LFRI*, 207 (*Lección de 1824*).

<sup>45</sup> *LFRI*, 100 (*Manuscrito de 1821*).

objeto de la conciencia religiosa (“religión verdadera”). Algo análogo se verifica en relación con el epíteto de “religión revelada”. Al comprenderse la religión como “la Idea del Espíritu que se relaciona consigo mismo”,<sup>46</sup> su concepto incluye necesariamente el de espíritu, más precisamente el de Espíritu Absoluto, y se determina según sus mismos momentos. Por este motivo, Hegel desarrolla de modo explícito las determinaciones del concepto de religión en correspondencia con los momentos del Espíritu Absoluto, como:  $\alpha$ ) “la determinación de la unidad absoluta”;  $\beta$ )... el momento de la separación, de la diversidad”;  $\gamma$ ) Finalmente,... el momento subjetivo”, “la absolutez e infinitud de la autoconciencia”.<sup>47</sup> Aquella realización histórica del saber religioso que torna objeto de la conciencia la estructura racional del espíritu (“religión revelada”) necesariamente es idéntica con aquella para la cual el concepto mismo de religión deviene objetivo (“religión consumada” y “verdadera”), ya que este último equivale en última instancia al de Espíritu Absoluto.

Los tres nombres (“religión consumada”, “- verdadera” y “- revelada”) poseen pues un sentido análogo y la variación se explica solo por el contexto sistemático en el que se enmarca la exposición de la Religión Cristiana y por las premisas y presupuestos en los que se apoya su definición y caracterización. En todos ellos se piensa la figura de la autoconciencia religiosa que hace efectiva la autorrelación del espíritu, al representar de modo objetivo el concepto del Espíritu Absoluto. Esto demuestra que en el pensamiento cristiano del Dios Trinitario Hegel ha encontrado la imagen representativa individualizada de la estructura conceptual interna de la autoconciencia absoluta del Espíritu. De allí su insistencia en la Doctrina de la Trinidad, puesto que es el contenido especulativo de tal doctrina lo que acredita la comprensión del Cristianismo como “religión verdadera” frente al resto de las religiones históricamente determinadas.

## Abreviaturas utilizadas

*GW* Hegel, G. W. F. *Gesammelte Werke*. Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaften, Meiner, Hamburgo 1968 ss.

*LFR* Hegel, G. W. F. *Lecciones sobre Filosofía de la Religión*. Ed. y trad. de FERRARA, R., Alianza, Madrid 1990.

*HB* Jaeschke, W. *Hegel Handbuch*. Metzler, Stuttgart 2016.

*RPH* Jaeschke, W. *Die Religionsphilosophie Hegels*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1983.

<sup>46</sup> *LFR* I, 208 (*Lección de 1824*).

<sup>47</sup> *LFR* I, 97-98 (*Manuscrito de 1821*, “Concepto de religión en general”); v. también *LFR* I, 215 (*Lección de 1824*, “La realización del concepto de religión”). Cf. *Enc.* § 554. Jaeschke advierte al respecto que estos tres momentos de la estructura racional interna de la religión (asentados en los momentos del concepto de Espíritu Absoluto) justifican la articulación definitiva del “Concepto de religión” en las *Lecciones* del ‘27 y del ‘31, en “A) El concepto de Dios”, “B) El saber acerca de Dios” y “C) El culto”. Estas secciones muestran la presentación objetiva de estos momentos en la conciencia religiosa en general (JAESCHKE, W. *HB*, p. 420). Se torna clara así la tarea sistemática de la primera parte de las *Lecciones sobre Filosofía de la Religión*, a saber: “desenvolver el concepto de la religión en estos tres momentos, pues ellos constituyen el concepto de la religión, su estructura interna en cuanto figura del espíritu.” (ibd.)