

ALBERTO M. DAMIANI
ILEANA P. BEADE
MARTÍN ARIAS-ALBISU
MARILÍN M. GÓMEZ
Coordinadores

**Actas del Segundo Simposio de Filosofía Moderna
Rosario, 2013**



Universidad Nacional de Rosario
Facultad de Humanidades y Artes
Centro de Estudios de Filosofía Moderna

Damiani, Alberto Mario

Actas del Segundo Simposio de Filosofía Moderna. Rosario, 2013; coordinado por Alberto M. Damiani; Ileana P. Beade; Martín Arias-Albisu; Marilín M. Gómez. (1a ed.) - Rosario: UNR Editora. Editorial de la Universidad Nacional de Rosario, 2014.

E-Book.

ISBN 978-987-702-067-0

1. Filosofía. 2. Actas de Congresos. I. Damiani, Alberto M., coord. II. Beade, Ileana P., coord. III. Arias-Albisu, Martín, coord. IV. Gómez, Marilín M., coord.

CDD 190

Fecha de catalogación: 19/06/2014

La teoría del conocimiento de Hegel en el *Manuscrito* de 1821 sobre Filosofía de la Religión

Héctor Ferreiro (UCA – CONICET)

1. Introducción

Las fuentes principales para la reconstrucción de la teoría del conocimiento de Hegel en su Sistema maduro son la filosofía del espíritu subjetivo y la Lógica subjetiva o Lógica del Concepto. En este respecto, la filosofía del Espíritu Absoluto ocupa en principio, dentro de la estrategia general adoptada por Hegel para exponer su pensamiento gnoseológico, un lugar periférico; sin embargo, toda vez que las formas del Espíritu Absoluto, esto es, el Arte, la Religión y la Filosofía, son para Hegel resultados de la progresiva explicitación del tipo de contenidos que implica la lógica interna de los sucesivos actos cognitivos del sujeto, en el marco de la exposición de la filosofía del Espíritu Absoluto Hegel desarrolla y precisa ulteriormente su teoría general sobre los actos de conocimiento. En este contexto, el tratamiento del concepto de la religión en las lecciones berlinesas sobre filosofía de la religión ofrece una oportunidad privilegiada –por regla general inadvertida– para profundizar en el análisis de las reflexiones de Hegel sobre el fenómeno del conocimiento humano.

En sus cuatro cursos berlineses –1821, 1824, 1827 y 1831– sobre filosofía de la religión, Hegel divide a esta disciplina en tres partes, a saber: el Concepto de la Religión, la Religión Determinada y la Religión Consumada; en la primera de esas partes, esto es, en la que dedica al concepto de la religión, Hegel desarrolla las diferentes formas subjetivas de la conciencia religiosa sin considerar su contenido (de su contenido versarán las dos partes siguientes), es decir, analiza los actos cognitivos del sujeto de un modo puramente *formal*, tal como lo había hecho antes en el marco de la filosofía del espíritu subjetivo. En esta medida, la exposición del concepto de la religión ofrece una verdadera filosofía del espíritu subjetivo en compendio en la que se retoman, pero también se complementan las tesis expuestas en la filosofía del espíritu subjetivo –más precisamente, en la Psicología– en sentido estricto. El objetivo de nuestra comunicación es analizar la teoría de los actos de conocimiento presente en las

Lecciones sobre Filosofía de la Religión; en razón de los requisitos de extensión que debe cumplir este trabajo, nos limitaremos a analizar los desarrollos que Hegel ofrece en el manuscrito que usa como texto base para el dictado de su primera Lección en Berlín sobre Filosofía de la Religión en el semestre de verano de 1821 (*REL*, 95-163).

2. Las formas cognitivas en el *Manuscrito*

2.1. El pensar inmediato: la devoción (*Andacht*)

En cuanto se eleva por encima de todo lo inmediato, sensible, singular y finito, el hombre accede a la región de “lo intelectual” (*zum Intellektuellen*). El terreno en el que se le presenta al sujeto esta universalidad infinita es la actividad del *pensar* (*Denken*) (*REL*, 112-113:384-394; 116-117:453-464). No se trata aquí, pues, de un pensar como proceso que despliega las determinaciones del objeto; es, por el contrario, un pensar que sólo se piensa *a sí mismo*: su contenido es el pensar mismo en su *inmediatez*. En cuanto el pensar como espacio de presencia de lo real está puesto como inmediato, todas las diferencias de los objetos posibles están allí ausentes, pues nada ha sido configurado aún a partir de la actividad de pensar, pero, a la vez, las determinaciones que constituyen los diferentes objetos están presentes en ese espacio en forma implícita (*REL*, 116-117:453-486; 119:518-521). Sobre la base de una connotación etimológica con el término alemán “pensar” (*Denken*), connotación que se pierde en la traducción castellana, Hegel se refiere a este pensar inmediato como “devoción” (*Andacht*) (*REL*, 117:476-477; 122:579-581). Frente a este universal puro e ilimitado, la determinidad del mundo objetivo es el otro extremo también enteramente abstracto, a saber: el sujeto como ser finito, esto es, la conciencia empírica en su *inmediatez* y singularidad. La *relación* de estos dos aspectos es para Hegel, precisamente, *religión* (*REL*, 119:524-531). En esta medida, la actividad de conocimiento, en cuanto es el relacionarse de ambos extremos, esto es, del sujeto que se determina a sí mismo como infinito frente a sí como finito –y a la inversa– es para Hegel la relación reconciliadora entre lo infinito y lo finito y, en este sentido, *religión* (*ENZ* 3, § 554).

2.2. La sensación (*Empfindung*)

En la medida en que en esta relación entre la universalidad como tal del pensar y la conciencia singular empírica el sujeto se comporta inmediatamente, de modo que ésta es la relación misma enteramente inmediata, aquella devoción deviene *sensación*.¹ La sensación es el sujeto que contiene una determinidad en su unidad inmediata y simple. En la sensación, en efecto, el sujeto está determinado inmediatamente y la determinidad le pertenece en cuanto sujeto singular y empírico. En la sensación, el sujeto contiene dentro de sí un contenido que, en rigor, le es ajeno; en esta alteridad, sin embargo, la subjetividad se conserva perfectamente en sí misma (*REL*, 122-123:583-598; 124:626-633). La sensación, sin embargo, no es, propiamente hablando, algo subjetivo, ya que solamente mediante la reflexión el yo se constituye como un sujeto *frente* a un objeto. En efecto, la subjetividad no es tal sino frente a la objetividad. En la sensación, por el contrario, no ha sido provocada todavía esta diferencia entre el yo y su contenido, entre la subjetividad y la objetividad (*REL*, 123-124:619-623; 124:634-63).

2.3. La representación [en general] (*Vorstellung*)

La relación religiosa entre el universal ilimitado y la singularidad abstracta constituye una oposición de la propia subjetividad, pues el pensar universal es como tal la negación de la existencia empírica del sujeto que piensa. Esta tensión conduce, por sí misma, más allá de la sensación, hacia la forma *general* de la *representación* (*REL*, 125:661-669). En efecto, en la medida en que se encuentra determinada como este sujeto empírico y al mismo tiempo, *por el contrario*, como elevada a una región totalmente diversa, a saber: la del pensar puro, la subjetividad siente el ir y venir de un extremo al otro; esta tensión que implica la sensación lleva a la subjetividad a la representación (*REL*, 100:114-116; 126:614-685; 127:698-699).

2.3.1. La intuición (*Anschauung*)

¹ El *Manuscrito* habla más bien de “sensación” (*Empfindung*) que de “sentimiento” (*Gefühl*). “Sensación”, sin embargo, debe ser entendida en el *Manuscrito* de 1821 a la luz de la Psicología de la *Enciclopedia* de 1817 (*ENZ* 1, §§ 369-373) y no en su sentido meramente antropológico: la sensación es aquí, en efecto, una forma del *espíritu* (*Geist*), no del *alma* (*Seele*). Si bien en el *Manuscrito* Hegel prefiere por lo general el término “sensación”, comienza ya, sin embargo (esta tendencia puede detectarse incluso en la *Enciclopedia* de Heidelberg –cf. *ENZ* 1 § 369, § 370A, § 372 y § 374), a alternar su uso con el de “sentimiento” (cf. *REL*, 95:10; 96:45; 98:79; 107:229; 117:473; 118:489-490; 118:501; 123:590; 125:655; 127:693-695; 129:751; 129:755; 129:760; 146:58). A partir de la *Enciclopedia* de 1827, Hegel abandona definitivamente en su Psicología la categoría de “sensación” y utiliza exclusivamente la de “sentimiento” (*ENZ* 2 y 3, §§ 446-448).

En la sensación, el sujeto se encuentra en una unidad inmediata y simple con el contenido. En la medida en que ahora reflexiona dentro de sí, se recupera de su inmediatez en la sensación y aleja de sí la determinidad, introduciéndola en la forma de la objetividad. Con esto el sujeto deviene *intuición* (*REL*, 123:599-601; 124:629-631; 126:675-678; 144:27-28). En la intuición, en la medida en que la subjetividad aleja de sí y objetiva a la determinidad de la sensación en cuanto no suya, resultan dos determinados: el sujeto posee en sí la determinidad y al mismo tiempo ella no está en él, puesto que se trata ahora de un objeto diferente del sujeto. Con esto, la subjetividad ingresa en la esfera de lo universal en general en cuanto identidad de diferentes (*REL*, 123:599-606). En la intuición, el sujeto se libera de su subjetividad inmediata y totalmente singular y deviene para-sí (*REL*, 123:615-618)²; por su parte, el contenido, dejando atrás su total contingencia y singularidad en la sensación, comienza, por así decirlo, a “consolidarse”, a convertirse en algo substancial que resiste lo accidental de la opinión puramente subjetiva (*REL*, 149-151:110-125). Lo intuido posee con ello autonomía y consistencia propias –y la subjetividad y la autoconciencia quedan fuera del contenido en la conciencia del que intuye.

2.3.2. La imagen (*Bild*)

Mientras en la filosofía del espíritu subjetivo la intuición se supera en la *imagen* y ésta luego en la representación universal (*ENZ* 1, § 374 y § 376, respectivamente), en la Filosofía del Espíritu absoluto tal como la expone Hegel en el *Manuscrito*³ pareciera a primera vista faltar el momento intermedio de la imagen. La imagen no es en este contexto, en efecto, claramente delimitada e integrada en el proceso de formas cognitivas; sin embargo, ante un examen más detenido puede detectarse su presencia en el proceso de las formas subjetivas de la conciencia religiosa entre la intuición y la representación universal (*REL*, 147-148:75-79).

2.3.3. La representación [universal abstracta] (*Vorstellung*)

² El *Manuscrito* destaca así especialmente –en esto mejora la exposición de la *Enciclopedia*– la universalidad que introduce la forma de la intuición, y que es, precisamente, lo que da cuenta de su inclusión en el momento general de la representación.

³ En la *Enciclopedia* de 1817, en cambio, el momento de la imagen en el proceso del Espíritu absoluto está presente en forma explícita –cf. *ENZ* 1, § 460, § 461 y § 463.

El momento siguiente a la intuición y la imagen sensibles es la representación. Siguiendo a la Psicología de la *Enciclopedia* de 1817, la representación tiene en el *Manuscrito* de 1821 dos acepciones claramente diferenciables, una más general y una más estrecha. En cuanto a la representación en sentido amplio, incluye dentro de sí, como subformas, a la intuición (*REL*, 126:669-670) y, concedido su carácter de forma de la conciencia religiosa, a la imagen. “Representación” es así *todo* el ámbito de la objetividad que se ubica entre la simplicidad inmediata de la sensación y la universalidad concreta del pensar que comprende el objeto. Pero “representación” tiene en el *Manuscrito* también un alcance restringido: en esta acepción estrecha, la representación se distingue tanto de la intuición como también de la imagen; la representación en este sentido es precisamente la imagen elevada a la universalidad. La representación así entendida guarda una relación *negativa* respecto de la imagen y ulteriormente respecto de la intuición.⁴ Su contenido no es el contenido inmediato que ofrecen éstas, sino, por el contrario, el generado a partir de ese contenido por vía de abstracción (*REL*, 148-149:95-100).⁵ En efecto, la subjetividad alcanza la representación en esta acepción estrecha mediante la abstracción de las determinaciones contingentes del contenido sensible de la imagen (*REL*, 148:88-89); destaca para ello la nota esencial del mismo, la determinación fundamental que constituye su esencia, de modo que el contenido es reconcentrado en un punto, aun cuando en sí sea un contenido sumamente variado (*REL*, 156:220-223; 157:227-228).⁶ Esta dirección negativa de la representación hacia todo el ámbito de lo figurativo no concierne solamente a la forma, como si solamente en ésta estuviese la diferencia entre lo sensible figurativo y la representación, sino que también afecta al contenido (*REL*, 149:99-101; 149:105-109).

En tanto universal, la representación es ya *pensamiento* (*Gedanke*), pero es todavía un pensamiento simple. En efecto, el contenido de la representación es un todo concreto, puesto que reúne en sí todas las determinaciones que configuran al objeto, pero

⁴ Cf. *REL*, 123:599; 123:609; 127-128:715-716; 143:10: pasajes en que intuición y representación son meramente diferenciadas –cf. en cambio, *REL*, 126:675-679; 147:70-77; 149:105-107: pasajes en que intuición y representación son más bien contrapuestas.

⁵ La representación en sentido estrecho, pues, viene a coincidir con el “concepto universal” del lenguaje corriente; véase en este respecto *ENZ* 3, § 456Z.

⁶ La representación puede provenir, mediando la imagen, de la intuición exterior, y así tenemos, por ejemplo, las representaciones de “batalla en general” y “guerra en general” (*REL*, 148:82-83); puede también provenir de la sensación interna (*innere Empfindung*), y así tenemos las de “cólera”, “dolor”, etc. (*REL*, 123:606); o bien, finalmente, puede provenir del pensar, y así tenemos representaciones espirituales como “mundo” y “Dios” (*REL*, 148:80-82).

ninguna conexión, sin embargo, media a las diferentes determinaciones del mismo. En la medida en que no es comprendida la identidad recíproca de sus determinaciones, el contenido no es presentado como verdadero y necesario en sí, sino en la forma de la simplicidad (*REL*, 148:83-85; 156:211-214; 157:227-238). Desde el momento que se mueve precisamente en la esfera general de la representación, la religión no abandona así el carácter positivo –“revelado”– de sus contenidos, y habla entonces, por ejemplo, de decretos eternos e incomprensibles y de la Providencia divina; ulteriormente, presenta las relaciones especulativas también según la modalidad propia de la representación –así, por ejemplo, para referirse al producirse de la Idea habla de “Creación”, apelando para ello a las determinaciones de “fundamento” y de “causa”, o bien las presenta según el modo analógico propio de lo imaginativo –así, por ejemplo, habla de “engendrar” para referirse a la relación de la Idea absoluta en sí misma (*REL*, 158:251-264; 161:305-317).

En la representación, las determinaciones de contenido existen, pues, en la modalidad de la inmediatez y de la autonomía, referidas solo a sí mismas, no conectadas entre sí según la necesidad del concepto. El contenido se presenta con ello como algo inmediato, como algo *dado*. En la misma medida en que el contenido de la representación conserva la forma de la inmediatez y la exterioridad frente la conciencia subjetiva, su conexión con ésta es todavía exterior; el yo no se encuentra ahí como idéntico con el contenido. En el conocimiento propio de la forma de la representación, el yo, en efecto, se relaciona con el contenido sólo en cuanto yo abstracto. Así, el contenido no es sabido por la conciencia subjetiva según la necesidad del concepto, en cuanto fundamentado en sí, sino sólo por certeza, por convicción, es decir, por mera presencia. En la representación, el contenido vale como algo dado, de lo cual se sabe solamente que es así. En razón de esta objetividad abstracta e inmediata, su conexión con la autoconciencia es todavía, forzosamente, de naturaleza puramente subjetiva. La fe (*Glaube*) es precisamente por ello la forma de objetividad peculiar de la representación (religiosa) (*REL*, 153-154:165-186; 155-156:192-204; 162:318-321).⁷

⁷ En el *Manuscrito*, la fe no aparece, tal como lo hace, por el contrario, en las *Enciclopedias* de 1827 y 1830 o en las lecciones sobre filosofía de la religión de 1827 y 1831, como un modo subjetivo del saber de Dios, sino más bien como la forma de objetividad peculiar de la representación (religiosa) en general (cf. *REL*, 101:139; 101:145; 150:115; 151:125; 152:147; 153:163-164; 154:167; 158:266; 162:318).

2.4. El pensar comprensivo (*begreifendes Denken*) (*REL*, 143:11)⁸

La representación guarda, según se dijo, una relación negativa con lo sensible y figurativo. Este comportamiento negativo implica, sin embargo, que la representación, dado que *necesita* del contenido sensible para justificar su propio contenido, *conserva* lo sensible como un momento esencial de sí misma. La representación no logra, pues, liberarse de lo sensible. El universal del que la representación es consciente es la universalidad abstracta, esto es, la esencia indeterminada. Para determinar la esencia abstracta el sujeto necesita entonces de lo determinado-sensible; lo determinado-sensible, sin embargo, es abstractamente diverso del significado. La representación se encuentra de este modo en una inquietud permanente entre la intuición sensible inmediata y el pensar o comprender propiamente dicho. En la representación, lo sensible y lo universal no se interpenetran; el pensar no subyuga completamente todavía a la determinidad sensible. Por esta razón, en la representación perdura aún la inadecuación entre lo sensible y lo universal, entre el contenido y la forma. Dicho de otro modo: en la representación el contenido está puesto ya en la forma del pensamiento, pero no está puesto todavía *en cuanto* pensamiento. El contenido de la representación conserva así la forma de la autonomía propia de lo sensible. Sus distintas determinaciones se refieren mutuamente según el modo de la necesidad exterior, permaneciendo, en su relación, cada una aislada para sí. En la medida en que ninguna determinación del contenido permanece ahora referida sólo a sí misma, ofreciendo resistencia a las demás, sino que deviene algo transparente a las demás y, por ello mismo, al sujeto que la conoce, el contenido se transforma en pensar propiamente dicho, en pensar que comprende (*REL*, 114:406-414). Desde el momento que todas las determinaciones han sido puestas en su idealidad, el pensar que comprende consume la adecuación del contenido y de la forma. Con ello desaparece la relación de no-libertad tanto del contenido cuanto del sujeto que

⁸ Cf. también *REL*, 160:300 (*begreifendes Erkennen*) y 163:352 (*begreifende Erkenntnis*). La fórmula “pensar comprensivo (*begreifendes Denken*)” para denominar el pensar al que se eleva y en el que propiamente se supera la forma de la representación es, literalmente tomada, una novedad que introduce el *Manuscrito* respecto de la Psicología de la *Enciclopedia* de 1817 en dirección a la de la *Enciclopedia* de 1827 (*ENZ* 2, § 467). En la *Enciclopedia* de Heidelberg, en efecto, Hegel se refería al mismo como “concepto” (*Begriff*) y “razón” (*Vernunft*) (*ENZ* 1, § 386). Prefigurando, sin embargo, la nueva fórmula, puede encontrarse también en la primera *Enciclopedia* la perífrasis “la inteligencia *en cuanto comprensiva*” (*Die Intelligenz als begreifend*) (*ENZ* 1, § 386). No obstante, ya en la *Enciclopedia para la Clase Superior*, Hegel se había referido a este pensar con la fórmula “conocimiento comprensivo” (*begreifende Erkenntnis* –*ENZOBK*, § 208); denominación que abandona luego en la *Enciclopedia* de 1817 para recuperarla, como “pensar comprensivo” (*begreifendes Denken*), en la de 1827 (*ENZ* 2, § 467).

lo conoce. El contenido es ahora libre en sí mismo y el sujeto que lo conoce posee en él el actuar de la Idea.

3. Reflexiones finales

Según se adelantó en la Introducción de este trabajo, al exponer la filosofía del Espíritu Absoluto Hegel se explaya sobre su teoría de los actos formales de conocimiento. En este contexto, la exposición del concepto de la religión ofrece en forma abreviada una teoría psicológica en la que Hegel precisa y complementa las ideas que expone en el marco específico de la filosofía del espíritu subjetivo. Las Lecciones berlinesas sobre Filosofía de la Religión permiten además analizar con más detalle la evolución histórica del pensamiento de Hegel en lo que respecta a su teoría sobre las diferentes formas cognitivas del sujeto. A pesar de esta circunstancia, resulta curioso que los –aun hoy todavía escasos (*cf.* Fetscher, 1970; DeVries, 1988; Güßbacher, 1988; Eley, 1990; Hespe y Tuschling, 1991; Murray, 1991; Stederoth, 2001; Rometsch, 2007; Winfield, 2010)– estudios sobre la teoría hegeliana del espíritu subjetivo no hayan tomado en cuenta a la Filosofía de la Religión como fuente textual adicional para la reconstrucción de dicha teoría. El presente trabajo tiene la aspiración de haber hecho una modesta contribución para subsanar esa falencia.

Bibliografía

- DeVries, Willem (1988) *Hegel's Theory of Mental Activity. An Introduction to Theoretical Spirit*, Ithaca, Cornell University Press.
- Eley, Lothar (ed.) (1990), *Hegels Theorie des subjektiven Geistes in der "Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse"*, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog.
- Fetscher, Iring (1970) *Hegels Lehre vom Menschen. Kommentar zu den § 387 bis 482 der Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog.
- Güßbacher, Heinrich (1988) *Hegels Psychologie der Intelligenz*, Würzburg, Königshausen & Neumann.

- Hegel, G. W. F. (1983) REL: *Vorlesungen. Ausgewählte Nachschriften und Manuskripte*. t. 3. *Vorlesungen über die Philosophie der Religion. 1. Einleitung und Begriff der Religion*, Hamburg, Felix Meiner
- _____ (1970) ENZOBK: "Philosophische Enzyklopädie für die Oberklasse", en *Nürnberger und Heidelberger Schriften (1808-1817), Werke in zwanzig Bänden*, t. 4, ed. Moldenhauer, E. y Michel, K. M., Frankfurt am Main, Suhrkamp, pp. 9-69.
- _____ (2000) ENZ 1: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1817). Gesammelte Werke*, t. 13, ed. Bonsiepen W. y Grotzsch, K., Hamburg, Meiner.
- _____ (1989) ENZ 2: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1827). Gesammelte Werke*, t. 19, ed. Bonsiepen, W. y Lucas, H.-Ch., Hamburg, Meiner.
- _____ (1970) ENZ 3: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse, I-III, Werke in zwanzig Bänden*, t. 8-10, ed. Moldenhauer, E. y Michel, K. M., Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Hespe, Franz y Tuschling, Burckhardt (eds.) (1991) *Psychologie und Anthropologie oder Philosophie des Geistes. Beiträge zu einer Hegel-Tagung in Marburg 1989*, Stuttgart-Bad Canstatt, Frommann-Holzboog.
- Murray, Patrick (1991) *Hegel's Philosophy of Mind and Will*, Lewiston, Edwin Mellen Press.
- Rometsch, Jens (2007) *Hegels Theorie des erkennenden Subjekts. Systematische Untersuchungen zur enzyklopädischen Philosophie des subjektiven Geistes*, Würzburg, Königshausen & Neumann.
- Stederoth, Dirk (2001) *Hegels Philosophie des subjektiven Geistes*, Berlin, Akademie Verlag.
- Winfield, Richard Dien (2010) *Hegel and Mind: Rethinking Philosophical Psychology*, Houndmills, Palgrave Macmillan.