

G.W.F. HEGEL

AFORISMOS DE JENA
(1803-1806)

Edición de Manuel Barrios Casares
y Juan Antonio Rodríguez Tous

FILOSOFÍA
ATHENAICA

ATHENAICA EDICIONES

FILOSOFÍA

Directores del Consejo:

Manuel Barrios Casares (Universidad de Sevilla)
Juan Antonio Rodríguez Tous (Universidad de Sevilla)
Federico Rodríguez Gómez (Universidad de Sevilla)

Consejo editorial:

Mónica B. Cagnolini (Universidad de Buenos Aires)
Diego Sánchez Meca (UNED de Madrid)
Patxi Lanceros (Universidad de Deusto)
Scarlett Marton (Universidad de São Paulo)

Primera edición: septiembre de 2022

© Manuel Barrios Casares, 2022

© Juan Antonio Rodríguez Tous, 2022

© Milhojas, Sociedad Cooperativa Andaluza, 2022
c / González Cuadrado, 46, 1A. 41003 Sevilla (España)

www.athenaica.com

athenaica@athenaica.com

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra (www.cedro.org; 91 702 19 70 / 93 272 04 45).

DEPÓSITO LEGAL: SE 1401-2022

ISBN: 978-84-18239-67-0

ÍNDICE

TRAZAS DE FINITUD. UNA INTRODUCCIÓN A LOS AFORISMOS HEGELIANOS DE JENA por Manuel Barrios Casares y Juan Antonio Rodríguez Tous . . .	9
G.W.F. HEGEL: AFORISMOS DEL CUADERNO DE NOTAS DE LA ÉPOCA DE JENA (1803-1806).	33
G.W.F. HEGEL: AUS DEM JENAER NOTIZBUCH (1803-1806).	75
NOTAS DE EDICIÓN	115

TRAZAS DE FINITUD
UNA INTRODUCCIÓN A LOS AFORISMOS
HEGELIANOS DE JENA

Resulta fascinante descubrir al pensador de lo Absoluto bregando en el taller de sus ideas con aspectos menores de la realidad más inmediata. La ambición del sistema hegeliano es la de integrarlo todo en la universalidad desplegada de lo lógico, obviando aquello que en el elemento singular pudiera ser tomado como una simple contingencia pasajera. Las sublimaciones que practica el espíritu en pos de su figura más excelsa y acabada hacen complicado seguir el rastro de la finitud, los pequeños detalles anecdóticos que la experiencia biográfica del individuo ha ido acumulando en su andadura hacia un modo científico de exponer la verdad. Pero esto es justamente lo que nos permite, de manera excepcional, este conjunto de notas de lectura y reflexiones de muy diversa índole, recopiladas por Hegel en un cuaderno *in folio* entre los años 1803 y 1806 durante su estancia en Jena, en ese lapso de tiempo comprendido entre el abandono de la ciudad por parte de F. W. J. Schelling y el inicio de sus propios trabajos de redacción de la *Fenomenología del Espíritu*¹. Se trata, sin duda, de una etapa

1. Para una datación más precisa de los escritos hegelianos de este periodo, puede consultarse el estudio de Heinz Kimmerle, «Zur Chronologie von Hegels Jenaer Schriften», en *Hegel-Studien*, 4 (1967),

decisiva dentro de la maduración intelectual del filósofo. Recordemos brevemente por qué.

Nacido en Stuttgart en 1770, Hegel había cursado estudios de filosofía y teología en una de las instituciones educativas más prestigiosas del ducado de Wurtemberg, el seminario protestante de Tubinga, de 1788 a 1792, en pleno periodo de agitación política por los acontecimientos revolucionarios que se sucedían entretanto al otro lado del Rin. Su rebeldía ante las ideas caducas del Antiguo Régimen ya se dejaba sentir con fuerza en sus tempranas críticas a los desesperados intentos de sus maestros de preservar intacta la ortodoxia, mientras teólogos más avezados como Gottlob Christian Storr daban entrada a los *peligrosos* textos kantianos en las aulas del seminario, en busca de un imposible encaje con sus propias tesis sobrenaturalistas. Con sus colegas del *Tübinger Stift*, el poeta Friedrich Hölderlin y el precoz Schelling, Hegel compartía algo más que habitación: ante todo, una imagen idealizada de la antigua Grecia como lugar de cultivo armónico de las distintas esferas de la vida, que servía de estímulo a estos jóvenes soñadores para alimentar sus expectativas de inminente llegada a un nuevo estadio de libertad y dignidad recobradas por parte del ser humano.

pp. 125-176, así como «Die Chronologie des Manuskripte Hegels in den Bänden 4 bis 8», en *Hegels Gesammelte Werke* (= HGW), vol. 8, pp. 348-361.

Las admoniciones de aquellos que querían mantener el viejo orden del mundo, como era el caso de Friedrich Heinrich Jacobi al acusar de spinozismo a toda la nueva filosofía por hacer de la razón único principio explicativo y prescindir de la fe, no provocaron en ellos sino un renovado interés por Spinoza². Así, kantismo,

2. Jacobi dio inicio en 1785 a la «polémica del panteísmo» con la publicación de sus *Cartas al señor Moses Mendelssohn sobre la doctrina de Spinoza*, en donde desvelaba la confesión que le había hecho Lessing de que los conceptos ortodoxos de la divinidad ya no le resultaban provechosos y de que su verdadero credo filosófico no era otro que el spinoziano *a nihilo nihil fit*, lo que suponía postular una causa inmanente del mundo en lugar de un creador transcendente. La noticia escandalizó a la época, que hasta entonces había tomado al respetado y recién fallecido Lessing por un deísta ilustrado. Jacobi no sólo acusaba de ateísmo a esta postura, sino que aprovechaba para sostener que era la consecuencia lógica de todo intento de emancipar a la razón de la tutela de la fe. Como correctivo a la nueva filosofía racionalista proponía su *salto mortale* a la creencia en lo suprasensible. Tuvo poco éxito. Diez años más tarde le escribía Schelling, todavía desde Tubinga, al ya licenciado Hegel: «Una respuesta a tu pregunta de si no creo que con el argumento moral lleguemos a un Ser personal. Confieso que la pregunta me ha sorprendido. No la habría esperado de un gran conocedor de Lessing, como tú. Pero claro que me la has hecho sólo para ver si *yo* ya la he decidido *totalmente*; para ti, desde luego, está decidida hace tiempo. Tampoco para nosotros valen ya los conceptos ortodoxos de Dios. Mi respuesta: llegamos todavía más allá del Ser personal. ¡Entre tanto, me he hecho spinozista! No te asombres. Enseguida te digo cómo. Para Spinoza el mundo (el objeto por excelencia en oposición al sujeto) era *todo*. Para mí lo es el *Yo*» (Cfr. Hegel, *Escritos de juventud* [= HEJ]. Edición de José María Ripalda. Madrid, FCE, 1978, p. 59).

grecomanía y entusiasmo por la Revolución Francesa, todo ello en medio de una atmósfera prerromántica de ribetes panteístas, tamizada por las propuestas pedagógicas de Lessing o Schiller, vendrían a amalgamarse en la constelación teórica que fue dando forma al pensamiento de la joven generación idealista. En este contexto, los escritos hegelianos de la época de Tubinga denuncian el carácter alienante de la religión cristiana y abogan por una nueva «religión popular» como vehículo para realizar la emancipación, inspirándose en el modelo de la virtud cívica de la Antigüedad.

Obtenido el título de *Magister* en teología, Hegel no encuentra mejor alternativa a la salida profesional más común de los *Stifler* de ocupar un puesto como párroco local, perspectiva nada deseable para él, que la de emigrar de su Suabia natal a Suiza para trabajar como preceptor privado en casa de una familia patricia de Berna. En los textos redactados entonces, este Hegel que aún no es Hegel, más interesado en el análisis de procesos históricos y sociológicos que en problemas ontológicos o gnoseológicos, sigue confrontando drásticamente cristianismo y *Volksreligion*. Incluso llega a escribir una pintoresca *Vida de Jesús* (1795), en la que hace del Galileo un predicador de la moral kantiana que fracasa en su plan de introducir la moralidad en la religiosidad del pueblo judío. Poco a poco, sin embargo, el tono beligerante, propio de un crítico ilustrado a la francesa, va dando paso en él a una actitud más abierta hacia lo que

involucra la experiencia religiosa, al tiempo que el rigorismo kantiano se modula en términos cada vez más próximos a los de Schiller, como puede apreciarse en las distintas versiones de su escrito *La positividad de la religión cristiana*³. El tránsito se consuma coincidiendo con el final de su estancia en Suiza, en el verano de 1796. Su amigo Hölderlin le ayuda a obtener un puesto de preceptor en Frankfurt, en casa de una acomodada familia de comerciantes de tradición masónica, los Gogel. Una vez instalado allí a comienzos de 1797, Hegel redacta unos apuntes ensayísticos en los que por primera vez la palabra «espíritu» adquiere una genuina connotación metafísica dentro de su pensamiento y en los que expresa una comprensión más profunda del sentido de concordia infinita latente en todo cuanto existe. Bajo

3. En la primera versión, iniciada en noviembre de 1795, Hegel contrasta con insistencia el recurso de Jesús a su autoridad en tanto Hijo de Dios y hacedor de milagros al talante de Sócrates, que no habla mucho de sí mismo, como hace aquél, sino que trata de convencer con argumentos racionales (HEJ, 80-86). En los borradores finales de 1796 insiste sobre todo en «la diferencia entre la religión positiva cristiana y la religiosidad llena de fantasía de los griegos» (HEJ 148ss.), oponiendo a los «fríos silogismos» (id., 150) y a los mandatos externos «los sentimientos del propio corazón» (158). Y ya en un nuevo comienzo del texto, escrito en Frankfurt con posterioridad a *El espíritu del cristianismo y su destino*, afirma que Jesús atacó de raíz el mal de su nación, su afán de segregación hostil de otras naciones, predicando un mensaje de amor a todos los hombres basado en el sentimiento íntimo de lo divino (HEJ, 419-431).

la influencia del panteísmo platonizante de Hölderlin⁴, el Hegel frankfurtiano se refiere a ese Ser unificador en el que todas las diferencias quedan resueltas con términos como «vida» o «amor». Puede decirse, de hecho, que, si se exceptúa aquel documento de controvertida autoría que es el fragmento conocido como *El más antiguo programa sistemático del idealismo alemán*, estos «Esbozos sobre religión y amor» constituyen su propuesta de superación de las escisiones entre razón y sensibilidad más ambiciosa hasta la fecha. Desde el principio, Hegel concibe esta unidad de manera compleja, como animada por tensiones entre sus elementos y desplegándose en

4. Hay que entender este platonismo en clave no dualista, según la peculiar lectura que de él hacen Hölderlin y Hegel en el contexto del círculo intelectual de Bad-Homburg. Hemos tratado esta cuestión en nuestros trabajos, «Hegel: una interpretación del platonismo» (*Anales del seminario de Metafísica de la Universidad Complutense*, 29 (1995), pp. 125-148) y «La incidencia de la imagen de Grecia en la obra temprana de Hölderlin» (*Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, vol. XXII-nº2 (2017), pp. 121-137). Trabajos clásicos sobre el círculo de Bad-Homburg son el volumen colectivo editado por Christoph Jamme y Otto Pöggeler, *Homburg vor der Höhe in der deutschen Geistesgeschichte: Studien zum Freundeskreis um Hegel und Hölderlin*. Stuttgart, Klett-Cotta, 1981 o la monografía de Hannelore Hegel, *Isaak von Sinclair Zwischen Fichte, Hölderlin und Hegel Ein Beitrag Zur Entstehungsgeschichte der Idealistischen Philosophie*, Klostermann, 1971. Para la recepción en general del platonismo en este contexto, Jean-Louis Vieillard-Baron, *Platon et l'idéalisme allemand (1770-1830)*. París, Beauchesne, 1979.

un proceso de diferenciación interna cada vez mayor, sin posible llegada a un punto de equilibrio como el que por su parte vendrá a proclamar la filosofía schellinguiana de la identidad. Aun así, al poco tiempo reconocerá que ha considerado de manera demasiado inmediata el modo en que habría de producirse la conciliación entre los anhelos del alma bella y la prosaica realidad. El anadamiento estético o amoroso no es la respuesta. Sus últimos textos de Frankfurt registran la crisis de esta «filosofía de la Unificación»⁵, mientras su propio ánimo decae. La cruz del presente tendrá que ser pensada más a fondo, apurando el dolor infinito de la *muerte de Dios*, esto es, de la fractura entre lo sensible y lo suprasensible. Hegel se ve obligado a admitir la persistencia de un desgarramiento en lo real que ya no puede ser conjurado ni por la religión ni por la política ni por las sublimes efusiones del corazón. Ha llegado el momento de elevar todo ese ideal de juventud a forma reflexiva, sistemática, apostando por el Concepto, y así se lo comunica a Schelling, flamante catedrático de filosofía de la Universidad de Jena, en la carta que le escribe el dos de noviembre de 1800, poco antes de su reencuentro. Es también el

5. «Vereinigungsphilosophie» es el término acuñado por Dieter Henrich para referirse a esta constelación de ideas compartidas por Hegel y Hölderlin durante su etapa frankfurtiana y que ha hecho fortuna en la literatura especializada. Cfr. v.g. Henrich, «Hegel und Hölderlin», en *Hegel im Kontext*. Frankfurt, Suhrkamp, 1971, pp. 9-40.