

RESEÑAS

Reseña de Ortigosa Peña, Andrés. *El aleteo de la lechuza de Minerva. La filosofía de la religión de Hegel en Tübinga y Berna*. Málaga: UMA Editorial, 2025, 163 pp. ISBN: 978-84-1335-397-5.

LUIS PARIS

Universidad Católica de Santa Fe (Argentina)

Andrés Ortigosa Peña es profesor de Historia de la Filosofía en la Universidad de Sevilla y miembro de la Sociedad Española de Estudios sobre Hegel. Investiga, entre otros temas, sobre idealismo alemán y cuenta con numerosas publicaciones.

El libro que reseño constituye un valioso aporte al conocimiento del joven Hegel. El título evoca las célebres palabras de Hegel en el prólogo a las *Líneas fundamentales de la filosofía del derecho*: «el búho de Minerva comienza recién su vuelo en el ocaso» (GW 14, 1: 16), dando a entender que el autor no se ocupará del ave nocturna que surca el firmamento, sino del mochuelo que aletea al alba o de la lechuza antes de remontar vuelo en el ocaso. Es un bello título poético para referirse a la etapa juvenil del filósofo alemán. Por otro lado, el subtítulo indica con precisión el tema de estudio, que no es otro que «la filosofía de la religión del joven Hegel» (p. 25) en Tübinga y Berna. Con este libro, Andrés Ortigosa procura hacer más accesible la temática (p. 44). La obra se compone de una extensa introducción, de cuatro lúcidos comentarios exegéticos (a: *Fragmento de Tübinga*, *Historia de Jesús*, *La positividad de la religión cristiana* y *Primer programa de un sistema del idealismo alemán*), y cierra con una breve conclusión que recapitula el contenido del libro.

La introducción se titula «El pretérito de Hegel y el presente de este libro». En términos generales, allí el autor explica la motivación y el propósito de la obra, formula las principales preguntas que el libro deberá responder, fundamenta la relevancia del tema, delimita cronológicamente la etapa de juventud de Hegel y justifica por qué los textos juveniles comentados en el libro deben ser considerados dentro de la filosofía de la religión. Asimismo, el autor realiza un recorrido de la literatura existente sobre el pensamiento del joven Hegel a

los efectos de exponer su propia aportación en comparación con la bibliografía anterior.

Ortigosa considera que la filosofía del joven Hegel es la menos estudiada, y por eso amerita ocuparse de «cuando Hegel era nadie» (p. 13), de ahí el título introductorio «el pretérito de Hegel ...». En cuanto a la demarcación temporal del período de juventud, a diferencia de Lukács y Speight, quienes extienden la etapa juvenil hasta 1807, año en que se publica la *Fenomenología del espíritu*, el autor adhiere a otro criterio de delimitación basado en la conocida carta de Hegel a Schelling, fechada en Frankfurt am Main el 2 de noviembre de 1800, en la que el emisor, antes de marcharse a Jena, expresa que su ideal juvenil dio paso a la reflexión y al sistema. De esta manera, el profesor Ortigosa respeta la percepción del propio Hegel, por tanto, la etapa juvenil no se prolongaría más allá de 1800 - 1801. Sea como fuere, a esta altura existe cierto consenso, al menos entre los hispanoparlantes, que a partir de Jena ya estamos en la fase madura de Hegel.

El estudio se concentra más que nada en el aspecto religioso del período juvenil (pp. 17, 42). A este respecto, el escritor se pregunta por el comienzo de la relación de Hegel con la religión y acerca de cuáles fueron los incipientes pensamientos del filósofo alemán sobre esta cuestión. La indagación también cobra sentido en función del lugar privilegiado que la religión ocupa dentro del pensamiento de Hegel. No puedo menos que coincidir con el profesor cuando sostiene que «la religión es una constante en toda la filosofía de Hegel» (p. 15). Es evidente de que no se trata de un tema menor. El asunto es notorio tanto en el período de juventud como en el de madurez. Una novedad, al menos para mí, y que ha atraído gratamente mi atención, es que el autor aplica la expresión ‘filosofía de la religión’ al período de juventud. Aunque ciertamente toda la filosofía de Hegel puede ser considerada filosofía de la religión en sentido amplio, sin embargo, el término ‘filosofía de la religión’ –que fue empleado por Hegel, pero no forjado por él– se reserva usualmente para la etapa de madurez, en particular para las lecciones berlinesas que tratan sobre la religión. No obstante, el autor considera que los escritos que otrora fueron publicados por Nohl bajo el nombre de «*Hegels theologische Jugendschriften*» deben ser considerados primeramente como escritos sobre filosofía de la religión, no sobre teología (pp. 23-25), sin que ello signifique, claro está, que sean antiteológicos. Ciertamente religión y teología no son lo mismo, y un aporte del libro es el esclarecimiento de esta diferencia.

Con respecto al relevamiento bibliográfico, después de mencionar algunas de las ediciones y traducciones de los escritos de juventud –la alemana de Nohl, la inglesa de Knox; la española de Ripalda y la italiana de Mirri– el autor repasa el trabajo de numerosos y reconocidos intérpretes, desde comienzos del siglo XX a esta parte. De toda la copiosa bibliografía secundaria consignada,

Ortigosa realiza una sucinta descripción crítica, y esto es una fortaleza del libro digna de mencionar. Algo también a destacar es el criterio de clasificación de estas interpretaciones. El autor las ordena en cuatro grupos sin que sean compartimentos estancos, ellas son: las interpretaciones políticas, las teológicas, las genético-hermenéuticas y las temáticas (p. 38). El escritor ha procurado que su obra no termine de encajar en ninguna de las cuatro líneas interpretativas, y estima que esto es una fortaleza del libro. Empero, dado que, religión y teología no han de confundirse, y que el enfoque religioso es el que predomina en el libro, entonces me pregunto si no cabe agregar una quinta línea interpretativa –la religiosa– donde podamos enmarcar la obra de Ortigosa.

En otro orden de cosas, como anticipamos, el desarrollo del libro contiene excelentes comentarios exegéticos a escritos sobre religión de la época de Tübinga (*Fragmento de Tübinga*) y de Berna (*Historia de Jesús* y *La positividad de la religión cristiana*), dejando la época de Frankfurt para otro libro en el que se examinan de cerca los supuestos elementos gnósticos del Hegel de los años francforteses (p. 22).¹ Sin embargo, llama la atención que el autor haya incluido entre sus comentarios el *Primer programa de un sistema del idealismo alemán* –cuyo tema principal es la libertad (p. 135)– siendo que, las páginas que se conservan de este escrito suelen fecharse entre 1796 y 1797, ya en Frankfurt, y que el presente libro se limita a Tübinga y Berna. No obstante, Andrés Ortigosa aclara que ha decidido incluirlo porque no hay certeza de la datación, ni siquiera de su autoría. Por lo demás, cada comentario incluye: a) *consideraciones generales* que ofrecen un resumen del tema, las implicancias del mismo y las principales tesis del escrito; y b) la *exégesis* propiamente dicha en la que se explica el texto mediante un análisis riguroso. Cabe agregar que el autor emplea no solo traducciones castellanas sino también fuentes alemanas. Asimismo, a modo de preparación, el escritor anticipa la lectura de los comentarios con una contextualización biográfica que describe el ambiente sociocultural e intelectual en el que Hegel se movía por entonces.

No hay margen para extenderme sobre cada comentario, simplemente quisiera apuntar algunos conceptos clave de la lectura hecha por Andrés Ortigosa y efectuar una brevísima confrontación con el Hegel maduro de Berlín. Del *Fragmento de Tübinga*, el profesor destaca el valor de la subjetividad y la sensibilidad en la religión frente a la objetividad y racionalidad de la teología. Esta religión subjetiva de Tübinga no es todavía la religión moral que hallamos en la *Historia de Jesús* de Berna. Es ilustrativa la observación del autor cuando concluye que «donde en Tübinga estaba la religión objetiva en Berna se con-

1 Véase: ORTIGOSA PEÑA, A. *Hegel, el gnóstico. Entre la razón y la divinidad*. Córdoba: Almuzara, 2025. ISBN: 978-84-10526-04-4.

cibe la positividad» (p. 151). Esto pone de manifiesto que Hegel es un paladín del principio moderno de la subjetividad, pero en su madurez sostendrá una *subjetividad mediada*, es decir, una subjetividad que integra la objetividad. Desgraciadamente, la “belleza subjetiva del protestantismo” (GW 4: 384) derrapó en el paroxismo subjetivista tal como se verifica en las modernas filosofías de la subjetividad.

Además, la reivindicación del sentimiento en la religión (p. 61), que hallamos en Tubinga, parece contrastar con el Hegel maduro de Berlín, quien le reprocha a Schleiermacher el hecho de haber rebajado la religión a puro sentimiento carente de contenido. Como consta en los prólogos de la *Enciclopedia* de 1827 y 1830, y en otros escritos de la época berlinesa, por entonces se enfatizaba la subjetividad, la piedad, dejando de lado el aspecto objetivo de la religión. A este respecto, Hegel denuncia que se oye por doquier hablar de religión, mas no de Dios (GW 18: 252; 29, 2: 9), y de ahí la necesidad de recuperar el contenido teológico de la religión y retomar la investigación sobre la naturaleza divina. Hegel no se conforma con meros discursos sobre religión, sino que pretende un conocimiento sobre Dios (GW 18: 252). Con todo, Hegel no niega el valor del sentimiento, afirma que la religión ha de ser sentida, de lo contrario no es religión (GW 18: 245), lo que el filósofo critica es la reducción de la religión a puro sentimiento vacío. En este sentido, en las *Lecciones sobre la filosofía de la religión* será tan importante lo subjetivo como lo objetivo. En efecto, cuando se abstrae una de estas facetas esenciales con prescindencia de la otra, se distorsiona el concepto mismo de religión dando como resultado el objetivismo teológico carente de subjetividad de la teología natural de la metafísica del entendimiento, y el subjetivismo religioso carente de objetividad de los posicionamientos románticos. Si en la época de Tubinga, por otra parte, «Hegel entiende que la razón y la fe están contrapuestas» (p. 57), al contrario, en el período de Berlín pensará que la religión es racional (*vernünftig*) (GW 29,1: 449; 29, 2: 229-230).

En otro orden de ideas, como bien señala el autor, en Berna ya nos encontramos con un Hegel kantiano. Aquí reaparece el contraste entre el joven Hegel preespeculativo y el maduro especulativo. En el Hegel juvenil se observa una justificación de la fe de orden práctico: «dado que el intento de la razón especulativa de prestar una sustancialidad y una determinación a su ideal ... ha fracasado ... es solo la razón práctica la que puede fundar la fe en un Dios»². Hasta aquí Hegel sigue más o menos los pasos de Kant. En cambio, el Hegel de Berlín propone una justificación racional-especulativa de la religión: «el

2 HEGEL, G. W. F. *Escritos de juventud*. Ed. y trad. J. Ripalda. Fondo de Cultura Económica, 1978, pp. 40-41.

concepto especulativo hace justicia a la fe y hace las paces con la religión»³. Hegel se refiere a que el concepto especulativo permite reconciliar fe y razón.

No quisiera terminar sin antes recomendar la lectura del libro *El aleteo de la lechuza de Minerva* del profesor Andrés Ortigosa, especialmente a aquellos que estén interesados en el estudio del período juvenil de Hegel, no solo por la rigurosidad de sus comentarios exegéticos, sino también porque el libro proporciona información relevante acerca de las ediciones de los escritos de juventud, de los antecedentes actualizados sobre la cuestión, y acerca de las principales líneas de interpretación de los textos. Aparte, el texto puede ser de gran utilidad para quienes, como yo, nos dedicamos a la investigación sobre la filosofía de la religión de Hegel, ya que permite confrontar la religión en los escritos tempranos del Hegel preespeculativo con la religión en el Hegel maduro especulativo de las lecciones berlinesas.

3 HEGEL, G. W. F. *Einleitung in die Geschichte der Philosophie*. Ed. J. Hoffmeister. De Gruyter, 1972, p. 191.

