



Proyecto Sofía-ensayos de filosofía

Ateneo Pontificio Regina Apostolorum & Autores católico.org & Equipo de prensa y redacción

Gama-virtudes y valores

[equipogama@arcol.org](mailto:equipogama@arcol.org)

### **Religión y Filosofía Idealista**

**Estudio sobre el concepto de religión en el segundo discurso de  
F. D. Schleiermacher sobre la religión**

## **FILOSOFÍA Y FENOMENOLOGÍA DE LA RELIGIÓN**

**Juan Pablo Plascencia, LC**

Una visión analítica de la respuesta que ha dado el filósofo y teólogo protestante Friederich Schleiermacher al problema religioso del hombre. Primeramente veremos el contexto cultural en el que se desarrolló su pensamiento para analizar posteriormente la visión que sobre la religión aportó en los inicios del siglo XIX y que tanto influyó en el campo de la filosofía como en el de la teología protestante.

## INTRODUCCIÓN

En estos últimos tiempos se ha reavivado la llama inextinguible de la inquietud filosófica del hombre respecto a los grandes interrogantes que desde siempre le han preocupado y absorbido su tiempo y reflexión.

Uno de estos grandes temas es, sin duda, la religión. ¿Qué es la religión? ¿Verdaderamente el hombre es religioso por naturaleza? ¿Qué sentido tiene pertenecer o no a una u otra religión? Y no solo han resurgido estas preguntas, sino que se ha llegado al debate y a la discusión filosófica sobre este tema que anida en el fondo del corazón humano.

A lo largo del tiempo, el hombre ha tratado de responder a estas cuestiones. En el medioevo, por ejemplo, Santo Tomás de Aquino veía en la religión una simple aplicación de la virtud de la justicia en la relación creatura-creador. Sin embargo, con los nuevos derroteros que tomó la filosofía moderna, esta visión cambió y surgieron nuevas respuestas; algunas permanecieron en el horizonte fenoménico, otras pudieron vislumbrar el fundamento de la cuestión.

A continuación expondremos de manera sencilla, una visión analítica de una de las tantas respuestas que se han dado a través de la historia al problema religioso del hombre. Es la respuesta que el filósofo y teólogo protestante Friederich Schleiermacher dio en calidad de idealista alemán. Primeramente veremos el contexto cultural en el que se desarrolló su pensamiento para analizar posteriormente la visión que sobre la religión aportó en los inicios del siglo XIX y que tanto influyó en el campo de la filosofía como en el de la teología protestante.

## I. CONTEXTO HISTÓRICO DEL PENSAMIENTO DE SCHLEIERMACHER

El conflicto de reforma protestante fue iniciado por Lutero en el siglo XVI. Sin embargo, las disputas filosóficas y teológicas se sucedieron a lo largo de casi tres siglos, llevadas incluso, con algunos otros agravantes políticos, al campo de batalla y haciendo de Europa el escenario de una hostil guerra de religiones, haciendo convulsionar los reinos cristianos entre el final del siglo XVI y la primera mitad del XVII. La paz de Westfalia significó el fin de la guerra, pero no disminuyó el caudal de las nuevas confesiones surgidas por entonces.

El resquemor y el mal sabor de boca que dejaron estas páginas de la historia, hizo pues inevitable en estos mismos ámbitos del orbe europeo la pregunta y la inquietud sobre lo que en realidad era la religión. Sobre su esencia. La simple respuesta que surgía de las cabezas racionalistas era conocer a Dios y enseñar las virtudes, inspirándose en los discursos morales de Jesús; pero nunca satisfizo ni a los católicos, ni a los seguidores del nuevo criticismo trascendental, ni mucho menos a los que estaban ganados para la causa atea.

Los sopranaturalistas, no quedaron conformes. Y los teólogos que no se sirvieron de la crítica kantiana, ni mucho menos de la visión idealista, redimensionaron el concepto de la religión, en cuanto verdadera, a partir de su carácter de revelada, y no solo de natural y racional. Para los exponentes idealistas de la nueva cultura, tal posición era una negación de la libre e individual experiencia religiosa.

Dentro de este clima de inconformismo idealista por una parte, y por otro, la creciente amenaza del ateísmo en los albores del siglo XIX, surgen en 1799, Los discursos sobre la religión de Schleiermacher, constituyendo el fruto idealista en materia de religión de toda esta nueva corriente de pensamiento que exigía una nueva explicación de toda la realidad a partir de sus proposiciones.

Con sus discursos sobre la religión, el filósofo y teólogo protestante Schleiermacher, influenciado por el pensamiento de tendencia schlegeliana en el que le introdujo su maestro Johann A. Eberhard, pretendió superar toda forma de criticismo kantiano y elevarse sobre la cúspide del idealismo fichtiano aplicando su pensamiento a la religión. Descartó así el presupuesto kantiano que la religión era una integración de la moralidad, y trató de redimensionar e incluso de alejarse de la mira reduccionista que el mismo Fichte tenía cuando expuso que la moralidad y la religión son una misma realidad.

Friedrich Ernst Daniel Schleiermacher (1768-1834), nació en Breslau y estudió en Halle. Como pastor evangélico, vivió en diversas ciudades hasta instalarse en Berlín, donde formó parte del círculo de los románticos, al que se asoció por mediación de su amigo Friedrich Schlegel, con quien concibió el proyecto, que posteriormente realizaría en solitario, de traducir todas las obras de Platón. Apartado de Berlín por la jerarquía eclesiástica protestante, marchó a Halle, donde logró una plaza como profesor de teología entre 1804 y 1806. Posteriormente regresó a Berlín. Es considerado

uno de los representantes más genuinos del primer romanticismo, y su doctrina es una emblemática aplicación del idealismo a la filosofía de la religión.

## II. SCHLEIERMACHER Y SU CONCEPTO DE RELIGIÓN

Estamos por abordar el núcleo de nuestra investigación, y por lo tanto, es necesario primeramente, sacudirse de la mente cualquier tipo de prenoción o prejuicio sobre el concepto de religión, sobre todo aquellas que son de carácter realista, fenoménico o escéptico; así aparecerá en todo su esplendor el concepto idealista que nos ofrece este autor.

### 1. Esencia de la religión

#### a. Objeto

Para establecer con claridad cuál es la esencia de la religión, Schleiermacher primeramente nos comunica el objeto del fenómeno religioso. De hecho, no nos hace esperar prácticamente nada al declararlo casi al inicio de su segundo discurso, proponiendo que el objeto de la religión es el Universo, el absoluto. A propósito, admite que no hay diferencia alguna de objeto para la religión como para la metafísica y la moral. Todas estas realidades reclaman como objeto el absoluto.

Situados en el punto de vista más elevado de la metafísica y de la moral, constataréis que ambas poseen el mismo objeto que la religión, a saber, el Universo y la relación del hombre con él. Esta igualdad ha sido desde hace tiempo la causa de múltiples confusiones; de ahí que la metafísica y la moral hayan penetrado masivamente en la religión y que mucho de lo que pertenece a la religión se haya ocultado, bajo una forma inapropiada, en la metafísica o en la moral.<sup>1</sup>

¿En qué consiste pues el absoluto? Desde el punto de vista histórico, este término fue introducido como sustantivo por Spinoza, al tratar sobre la sustancia infinita. El término, cuando es entendido como una entidad perfecta e incondicionada, entonces se le identifica con la divinidad. En Spinoza, desaparece la trascendencia de lo absoluto y esta sustancia infinita es también idéntica a la naturaleza.

---

<sup>1</sup> F.D. SCHLEIERMACHER, *Discorsi sulla religione*, Secondo discorso, sull'essenza della Religione, UTET, Torino, 1998, 107. Traducción propia desde la versión en italiano de Giovanni Moretto.

Así pues, son evidentes las huellas que dejó la filosofía de Spinoza sobre el pensamiento de Schleiermacher.

En cuanto inspirador de una nueva visión del mundo acorde con el principio Uno y Todo, Spinoza conoce su hora. Deja de ser el denostado autor maldito para convertirse más bien en un autor *theissimus* y *christianissimus* que da expresión a una peculiar *Weltfrömmigkeit*. Asistimos ahora a una singular simbiosis entre la tradición protestante y la recepción spinozista en la que el Dios uno actúa conforme a una causalidad inmanente que pretende ir más allá de los dualismos en torno a los que giraba la tradición metafísica y teológica. Lo divino ya no se muestra como algo extraño, trascendente, sino que se caracteriza precisamente por una plétórica inmediatez. No hay nada tan humilde que no sirva de manifestación de esta Divinidad. También en las hierbas y las piedras estaría presente.<sup>2</sup>

No obstante, Schleiermacher no solo acepta como el *εν και παν* la afirmación spinozista: *Deus sive natura*; el Universo es para Schleiermacher naturaleza, historia y humanidad, captadas todas como una sola unidad viviente.<sup>3</sup>

Hay que recordar que para Hegel, contemporáneo de Schleiermacher, la concepción de absoluto tiene que ver con el devenir de la idea, el espíritu absoluto que se manifiesta a través del tiempo en el arte, la historia y la filosofía. Es clara la afinidad que se encuentran entre estos dos pensadores idealistas.

De tal modo podemos afirmar que éste sea el concepto del absoluto para Schleiermacher: una sustancia infinita, trascendente (en cuanto al devenir, que pertenece a la idea) idéntica a la naturaleza, la cual, debe ser entendida aquí en su contexto idealista, es decir, como la total unión entre divinidad y humanidad respectivamente.

A partir de esta dilucidación del objeto, podemos abarcar con más facilidad la esencia de la religión, que se encuentra, no en el objeto ciertamente, sino en una relación específica entre el individuo y el objeto que acabamos de escudriñar.

Pero el infinito no puede ser capturado por los sistemas y teorías. Es más bien el individuo quien lo capta. Pero el individuo no es solo una persona, es más bien una noción cualitativa que designa el universal concreto. Por ejemplo una religión es un individuo, igualmente una nación o

---

<sup>2</sup> H. TIMM, *Gott und die Freiheit. Studien zur Religionsphilosophie der Goethezeit*, Frankfurt, a. M., 1974, 7, ss. Citado por Arsenio Ginzo Fernández en *Filosofía de la Religión. Estudios y textos*. Edición a cargo de Manuel Fraijó, Trotta, Madrid, 1994, 243.

<sup>3</sup> X. TILLIETTE, *L'intuizione intellettuale da Kant a Hegel*, Morcelliana, Brescia, 2001, 202.

una época.<sup>4</sup> Así pues, el Universo se revela y alcanza a cada individuo mediante la intersubjetividad. ¿Y en qué consiste este captar o capturar al infinito? En la intuición.

## b. Intuición

Es la clásica expresión que adopta el idealismo para explicar la imposibilidad del conocimiento de la cosa en sí.

Si la irradiación de la luz no tocase vuestro órgano, si las ínfimas partes de los cuerpos no estimulase mecánicamente o químicamente las puntas de vuestros dedos, si la presión del peso no revelase una resistencia y un límite de vuestra fuerza, no intuiríais y no percibiríais nada; así, aquello que intuíis y percibís no es la naturaleza de la cosa, sino su actuación sobre vosotros.<sup>5</sup>

Con el término intuición, se expresa un tipo de conocimiento individual, instantáneo, al que se llega sin mediación de razonamiento alguno, es decir, sin ningún tipo de reflexión inductiva o deductiva.

Su esencia (la religión) no es ni pensamiento ni acción, sino intuición y sentimiento. Ella (la religión) pretende intuir el universo, quiere espiarlo devotamente en sus propias manifestaciones y acciones, quiere dejarse impresionar y llenar por sus influjos directos con pasividad infantil.<sup>6</sup>

Schleiermacher establece que en esto consiste la religión, en intuir el universo.

La intuición del Universo, acostumbraos a este término, es el perno de todo mi discurso, esa es la fórmula más universal y elevada de la religión, con la que se puede encontrar y determinar de la manera más precisa su esencia (de la religión) y sus límites.<sup>7</sup>

Desde una crítica realista, intuir intelectualmente el universo, es decir, el absoluto, es simplemente imposible. De hecho, no solo la filosofía clásica y escolástica lo refutan, sino que también el trascendentalismo kantiano lo considera como un hecho imposible.

De todas estas consideraciones se deduce que no habrá conocimiento científico de las premisas primarias, y puesto que, excepción hecha de la intuición, nada puede ser más verdadero que el conocimiento científico, será la intuición la que aprehende las premisas primeras, conclusión que también se deduce del hecho de que la demostración no puede ser la fuente originaria de la demostración, ni, por consiguiente, el conocimiento científico del conocimiento científico. Si, pues, es ella la otra especie única de pensamiento verdadero fuera del conocimiento científico, la intuición será la fuente originaria del conocimiento científico.<sup>8</sup>

---

<sup>4</sup> X. TILLIETTE, *L'intuizione intellettuale da Kant a Hegel*, Morcelliana, Brescia, 2001, 206.

<sup>5</sup> F.D. SCHLEIERMACHER, *Discorsi sulla religione*, Secondo discorso, sull'essenza della Religione, UTET, Torino, 1998, 115. Traducción propia desde la versión en italiano de Giovanni Moretto.

<sup>6</sup> F.D. SCHLEIERMACHER, *Discorsi sulla religione...*, 112.

<sup>7</sup> F.D. SCHLEIERMACHER, *Discorsi sulla religione...*, 115.

<sup>8</sup> ARISTÓTELES, *Analítica posterior*, 100b.

La filosofía trascendental de Kant limitó la posibilidad de intuición al mundo fenoménico: la intuición empírica es la recepción del objeto por medio de la sensibilidad; la intuición pura es la exigencia trascendental del espíritu de que toda intuición empírica suceda en el espacio y tiempo y es la manera como el espíritu piensa la posibilidad de todo objeto de la experiencia sensible. No hay posibilidad alguna de conocer intuitivamente, esto es, directamente, concepto alguno, puesto que todo concepto, si no ha de ser vacío, debe integrarse en la experiencia.<sup>9</sup>

Nuestra naturaleza conlleva el que la intuición sólo pueda ser sensible, es decir, que no contenga sino el modo según el cual, somos afectados por los objetos.<sup>10</sup>

Ciertamente conviene aclarar que el idealismo alemán de Schelling, Fichte y Hegel, renovó la noción de intuición intelectual, transformándola en identidad absoluta del sujeto y el objeto. Esta puede ser una vía de justificación a la propuesta de Schleiermacher sobre la intuición, es decir, que no toma en cuenta la definición que del término se venía forjando desde hacía tantos siglos.

Otra razón que el mismo autor encuentra es la constatación que dicha experiencia intuitiva del Todo (universo, absoluto), siempre sería limitada e imperfecta. Solamente la consideración total de estas relaciones del individuo lleva un carácter más universal, y por tanto, más perfecto.

Por consiguiente, la religión no aparece nunca en forma pura, ya que en entes limitados, la eterna infinita religión asume todas las formas particulares. Esta es pues, la justificación para legitimar todas las religiones positivas.

En definitiva, la religión completa solo se da en la totalidad de todas, pero es devenir. Y justamente, también en la intuición del devenir se encuentra una mayor perfección en la esencia de la religión. Aquí entra en juego la otra cara de la intuición: el sentimiento.

### c. Sentimiento

La intuición para Schleiermacher va acompañada e íntimamente ligada al sentimiento (temor, amor, estupor). Para que se realice esta intuición, los sentidos no bastan, e incluso no nos ayudan. Estos, más bien captan las masas dispersas en el inmenso espacio:

El espacio y la masa no constituyen el mundo y no son materia de religión; buscarla en éstos es un modo infantil de pensar; y ya que los sentidos contemplan el particular, se trata pues del espíritu, de amar el espíritu del mundo.<sup>11</sup>

---

<sup>9</sup> J. CORTÉS MORATÓ Y A. MARTÍNEZ RIU, Diccionario de filosofía en CD-ROM. Herder, Barcelona, 1996-99, voz: intuición.

<sup>10</sup> KANT, *Crítica de la razón pura*, Lógica trasc., introducción, Alfaguara, Madrid, 1988, 6ª ed., 93.

<sup>11</sup> F.D. SCHLEIERMACHER, *Discorsi sulla religione*, Secondo discorso, sull'essenza della Religione, UTET, Torino, 1998, 112-115. Traducción propia desde la versión en italiano de Giovanni Moretto.

Respecto a esto, proseguirá más adelante en su discurso, el hombre tiene religión cuando, al intuir el mundo, se encuentra con la humanidad, en su totalidad. En esto consiste prácticamente el sentimiento: en la intuición de la humanidad, tanto en su ser presente (yo individual) como en el devenir (historia).

A este punto, Schleiermacher llega a decir, no sin una bien marcada influencia hegeliana:

La historia en el sentido más auténtico del término, es el más alto objeto de la religión, ya que ésta comienza y termina con ella (...); y toda verdadera historia ha tenido siempre un objetivo religioso y ha hecho sus cambios desde las ideas religiosas.<sup>12</sup>

Como consecuencia, de este sentimiento se desprende la sobriedad, el desapasionamiento y la pasividad en el actuar moral del hombre. Sin embargo, más tarde el mismo Hegel llegará a criticar todo este edificio conceptual de Schleiermacher considerándolo como poco especulativo y presentándolo como la “extremización del subjetivismo idealístico.”<sup>13</sup>

En las lecciones hegelianas se encuentran, de hecho, frecuentes alusiones al “sentimiento de dependencia”, a veces criticado como demasiado elemental para expresar lo religioso, otras, puesto en contradicción consigo mismo: el *Timor Domini* es la superación de toda dependencia<sup>14</sup>. Como sea, la dependencia es para Schleiermacher la estructura fundamental del ánimo, un relacionarse ya sea con los seres finitos que con la simple y absoluta infinitud; es un movimiento interno, del individuo que se encuentra con el infinito; allá donde Fichte había dicho *setzen* (poner, meter), para significar el acto del Yo, Schleiermacher dice *mitsetzen* (poner juntamente) para significar que el sentimiento no puede obrar por sí solo si no tiene un correspondiente real<sup>15</sup>. Para concluir, en sus Discursos, Schleiermacher había dicho que sin mundo no hay Dios, y viceversa; en la Dogmática, en fin, Dios es sinónimo de infinitud –el objeto y la fuente a la vez del sentimiento de dependencia, el “reconocimiento del cual” “toma para nosotros el puesto de todas las pruebas de la existencia de Dios”<sup>16</sup>.

En síntesis podemos ver que el sentimiento de dependencia del infinito constituye el eje central de la esencia de la religión para Schleiermacher, y el papel implícito, inespecificado, pero constante de Dios (aunque a la manera idealista) en el mismo concepto, aunque posteriormente veremos la negación de un Dios personal.

---

<sup>12</sup> F.D. SCHLEIERMACHER, *Discorsi sulla religione...*, 139.

<sup>13</sup> P. ROSSI, - C. VIANO, *Storia della Filosofia*, 5º vol. L'ottocento, Cap.XIII, Teologia e Cristianesimo in Germania, Laterza, Bari, 1997, 334-335.

<sup>14</sup> G.W.F. HEGEL, *Philosophie der Religion in Vorlesungen. Ausgewählte Nachschriften und Manuskripte*, III, a cura de W. Jaeschke, Meiner, Hamburgo, 1983, 184, en P. Rossi, - C. Viano, *Storia della Filosofia*, V. L'ottocento, Cap.XIII, Teologia e Cristianesimo in Germania, Laterza, Bari, 1997, 337.

<sup>15</sup> F.D.SCHLEIERMACHER, *Der christliche Glaube*, 10, en P. Rossi, - C. Viano, *Storia della Filosofia*, 5º vol. L'ottocento, Cap.XIII, Teologia e Cristianesimo in Germania, Laterza, Bari, 1997, 337.

<sup>16</sup> F.D.SCHLEIERMACHER, *Der christliche Glaube*, 10, en P. Rossi, - C. Viano, *Storia della Filosofia*, 337.

## 2. Puesto de la Religión en la Filosofía

Hasta ahora hemos visto que la esencia de la Religión no es pensamiento (es decir, metafísica) ni actuar (moral), sino intuición y sentimiento. Entonces, ¿qué puesto ocupa la religión en la concepción filosófica de Schleiermacher?

Siguiendo las líneas filosófico-teológicas del filósofo alemán, es de suponer que tenga un lugar elevado en la esfera que conforma su visión sistemática de la filosofía. Y en efecto, Schleiermacher considera a la religión como el vértice de la filosofía. Es el principio que da unidad tanto a la especulación como al actuar humano.

Debéis admitir que la religión constituye el vértice de la Filosofía, y que la metafísica y la moral no son sino sus secciones subordinadas; de hecho, estos dos conceptos diversos y opuestos, forman una sola cosa y ésta no puede ser otra que una realidad superior, de la que entrambos son partes subordinadas<sup>17</sup>. La praxis es habilidad; la especulación es ciencia; la religión es sentido y gusto del infinito<sup>18</sup>.

### a. Relación Religión-Metafísica

La teórica, es decir, la metafísica no es, como propone Schleiermacher, sino una sección subordinada a la Religión. La metafísica guarda una relación con el absoluto en cuanto a que tiende cognoscitivamente a percibirlo. En cambio, el sentimiento suscitado en la religión va mucho más lejos que la aspiración de la metafísica.

El reconocimiento de un ser supremo es tan solo una de las dos alas con las que el espíritu se eleva a la intuición del absoluto, a sentir su dependencia de aquel supremo principio.

### b. Relación Religión-Moral

---

<sup>17</sup> F.D. SCHLEIERMACHER, *Discorsi sulla religione*, Secondo discorso, sull'essenza della Religione, UTET, Torino, 1998, 109. Traducción propia desde la versión en italiano de Giovanni Moretto.

<sup>18</sup> F.D. SCHLEIERMACHER, *Discorsi sulla religione...*, 115.

Como decíamos, no basta el conocimiento de un ser supremo. En la constatación de este ser como legislador moral, se encuentra la otra subordinación para poder encaminarnos con plenitud hacia el absoluto. La religión reclama, en consecuencia, una moralidad.

De la naturaleza racional del hombre y de su relación con el universo se desarrolla un sistema de deberes que actúa con autoridad incondicionada. La visión schleiermacheriana de la moral denota así una fuerte impronta kantiana; admite un carácter categórico a la autofundación racional de la moral.

Respecto a la libertad, elemento que constituye la estructura de la moralidad, la coloca bajo el influjo de la misma moral, sin concederle ningún tipo de finalidad autónoma fuera de la misma moralidad.

La moral se manifiesta a partir de la conciencia de la libertad, cuyo reino quiere ampliar al infinito, sometiéndole toda cosa; la religión respira allá donde la libertad misma se ha ya transformado nuevamente en naturaleza, comprende al hombre más allá del juego de sus energías particulares y de su personalidad y lo ve desde el punto de vista en que, queriéndolo o no, no puede ser otro que aquello que es. La religión afirma pues, el propio dominio y el propio carácter solo porque se distancia enteramente del punto de vista de la especulación y de la praxis, y solo cuando ésta se coloca al lado de estas dos realidades, entonces viene perfectamente colmado el campo común y la naturaleza humana alcanza su perfección.<sup>19</sup>

Resalta pues la supremacía de la moral por encima de la libertad y la religión por encima de la moral. La libertad es considerada como la capacidad del espíritu que tiende al desarrollo de la sumisión de toda la realidad al infinito por medio de la voluntad. La religión se ve totalmente permeada de la libertad sometida a la moral.

### 3. Crítica de los dogmas y “teoremas”

Hasta aquí hemos dilucidado cuál sea para el teólogo alemán la esencia de la religión. Quedan sin embargo, algunas cuestiones que según el autor no forman parte de la esencia en su concepto de religión, o por lo menos las ha excluido no sin dar una razón para ello, y seguramente que no sin ameritar grandes críticas por lo mismo.

---

<sup>19</sup> F.D. SCHLEIERMACHER, *Discorsi sulla religione*, Secondo discorso, sull'essenza della Religione, UTET, Torino, 1998, 113. Traducción propia desde la versión en italiano de Giovanni Moretto.

Si lo que he presentado, en manera suficientemente comprensible para todos vosotros, constituye verdaderamente la esencia de la religión, no es difícil responder a la cuestión relativa al contexto al que pertenecen los dogmas y teoremas que comúnmente vienen exhibidas como el contenido de la religión. Algunos no son sino expresiones abstractas de intuiciones religiosas, otros son un libre reflexión sobre las realizaciones originarias del sentido religioso, resultados de una comparación de la visión religiosa con el modo común de ver la realidad. Confundir el contenido de una reflexión con la esencia de la acción, sobre lo que se reflexiona, es un error tan habitual que no puede asombraros al encontrarlo.<sup>20</sup>

### a. Dios. Fe y Creencia

Quizá quien mira hacia la parte dogmática de la religión, se encuentra a primera vista y no con cierto desconcierto, con que Schleiermacher no ha introducido el concepto de Dios en la visión esencial de la misma.

Se puede deducir perfectamente que para Schleiermacher entre la religión y la creencia en una divinidad hay una marcada y sustancial diferencia. Incluso, la existencia de un Dios viene puesta en el campo de lo incierto, dado que el valor de la religión consiste en el modo de intuir el universo, no hay por tanto, motivo racional para aceptar el concepto de Dios dentro de la esencia de la religión. Sin embargo no hay incompatibilidad en introducir la idea de un Dios, pues ésta idea es parcial y proviene de la fantasía del individuo.

Ciertamente, la fantasía es un elemento importante para la visión idealista, que la considera como el elemento supremo y originario del hombre, por medio de la cual crea el mundo. La intuición del universo puede ir pues, acompañada de un cierta personificación del espíritu, fruto de la fantasía.

Sin embargo, recalca que lo fundamental es la intuición; la fantasía, en el campo de la religión (de la cual nace la idea de Dios) queda en un plano secundario. Queda claro pues, que en la religión no es necesario el concepto de Dios, basta solo la intuición y es independiente de la fantasía.

De lo dicho anteriormente, se concluye que la creencia en la divinidad no es parte fundamental de la intuición en cuanto elemento esencial, y por tanto, es elemento innecesario en la religión.

---

<sup>20</sup> F.D. SCHLEIERMACHER, *Discorsi sulla religione*, Secondo discorso, sull'essenza della Religione, UTET, Torino, 1998, 147-148. Traducción propia desde la versión en italiano de Giovanni Moretto.

Crear es un tener por verdadero basándose en motivos subjetivos, dado que acepto la existencia o las propiedades de un objeto exterior a mí no porque yo las conozca mediante sí mismas o, de una forma mediata, a través de otros objetos sino porque hay o debe haber algo en mí mismo que se encuentra con aquel en una relación necesaria. El objeto o la idea de este fundamento subjetivo constituye pues el interés sobre el que reposa la fe.<sup>21</sup>

Es necesario hacer notar que estas consideraciones no contienen todo el rigor lógico y filosófico que debería caracterizar el pensamiento de los grandes autores, pues parte más bien de presupuestos jamás demostrados. La existencia de Dios es un hecho demostrable, ciertamente no a priori, pero sí cuenta con innumerables pruebas válidas a posteriori.

### b. Milagro. Revelación. Inspiración

Si anteriormente hemos observado que al concepto de Dios se le concede solamente un estatuto secundario dentro de la religión, sin duda estos tres conceptos (milagro, revelación e inspiración) vienen igualmente tratados según el pensamiento schleiermacheriano.

Milagros, revelaciones, sensaciones sobrenaturales..., se puede tener mucha religión prescindiendo de todos estos conceptos; ciertamente todos estos conceptos pertenecen al dominio de la religión, y precisamente de manera incondicionada, sin que se pueda mínimamente definir el límite de su utilización.<sup>22</sup>

Los motivos deístas son evidentes en el pensamiento schleiermacheriano, pues como bien lo manifiestan los siguientes textos, el milagro no es la irracionalidad de un evento que rompe las leyes físicas y naturales que rigen el universo, sino la armonía y exactitud con que éstas se cumplen. Esto, ciertamente, es una negación en regla de la posibilidad misma del milagro.

Milagro es solamente el nombre religioso de un evento; cada evento, también el más natural y el más habitual, apenas presentado en modo que la visión religiosa de este puede ser aquella dominante, es un milagro. Para mí todo es milagro, mientras en vuestro significado sería algo extraño e inexplicable. Cuanto más religiosos seáis, tantos más milagros veráis en cualquier parte.<sup>23</sup>

---

<sup>21</sup> F.D. SCHLEIERMACHER, *Kritische Gesamtausgabe*, V/1, 191, citado por Arsenio Ginzó Fernández en *Filosofía de la Religión. Estudios y textos*. Edición a cargo de Manuel Fraijó, Trotta, Madrid, 1994, 242.

<sup>22</sup> F.D. SCHLEIERMACHER, *Discorsi sulla religione*, Secondo discorso, sull'essenza della Religione, UTET, Torino, 1998, 147-148. Traducción propia desde la versión en italiano de Giovanni Moretto.

<sup>23</sup> F.D. SCHLEIERMACHER, *Discorsi sulla...*, 148-149

Igualmente, la revelación y la inspiración asumen un papel que encaja magistralmente con la visión idealista del teólogo alemán, sin mencionar siquiera el orden de la gracia, reduciendo, por ejemplo, el concepto de inspiración a un sinónimo de libertad.

¿Qué significa revelación? Revelación es toda intuición originaria y nueva del Universo, y cada uno debe saber mejor que cualquier cosa qué es nuevo y originario para él, razón por la que os aconsejo de ponderar bien la revelación de cada quien. ¿Qué es la inspiración? Es el nombre religioso de la libertad. Cada acción libre que se convierte en acto religioso, cada repetición de una intuición religiosa, cada expresión de un sentimiento religioso... proviene por una inspiración.<sup>24</sup>

## CONCLUSIÓN

A lo largo de esta exposición hemos presentado de manera breve los trazos fundamentales del idealismo respecto a la filosofía de la religión. Nos hemos percatado de que para Schleiermacher, el concepto de religión se reduce al simple sentimiento de dependencia del absoluto, excluyendo así toda una serie de elementos muy propios a esta realidad, tales como divinidad, creencia, milagros, fe, revelación, fundándola únicamente sobre un estatuto meramente racional y que encaja perfectamente con tal visión idealista.

Sin embargo, hemos podido realizar algunas críticas a las proposiciones de este autor, ya que desde una perspectiva lógica y rigurosa, es inaceptable, por ejemplo, la idea de que el concepto de Dios es sólo producto de la fantasía, que personaliza al espíritu. Hemos notado que Dios es una realidad demostrable a posteriori. En última instancia, una religión sin Dios no es más que una religión del hombre que celebra y venera la potencia de su espíritu. Parece que la religión de Schleiermacher preanuncia la religión de la Humanidad, el nuevo Dios de Comte. En definitiva, es una posición intolerable para la nuestra visión realista del fenómeno religioso.

Por otra parte, el concepto de intuición intelectual propuesto por Schleiermacher, es una degeneración de corte panteísta del teorema kantiano sobre la recíproca interacción de la intuición y concepto, que se va infiltrando paulatinamente en toda la corriente idealista de la época.

Con el paso del tiempo, la nueva filosofía de la religión ampliará su radio de acción hacia otras nuevas propuestas para abarcar el fenómeno religioso. El estudio de la religión en el siglo XX

---

<sup>24</sup> F.D. SCHLEIERMACHER, *Discorsi sulla...*, 148-149.

esencialmente está basada en la fenomenología de Edmund Husserl y enriquecido con los métodos de Rudolf Otto y Mircea Eliade. Sin embargo, esta nueva rama de la filosofía debe todavía recorrer un largo camino de reflexión y maduración para poder dar una interpretación más consistente y coherente sobre el misterioso fenómeno religioso que desde siempre ha formado parte de la esencia del hombre.

## BIBLIOGRAFÍA

ARISTÓTELES, *Analítica posterior*.

CORTÉS MORATÓ J. - MARTÍNEZ RIU A., *Diccionario de filosofía en CD-ROM*, Herder, Barcelona, 1996-99

FRAJÓ M., *Filosofía de la Religión. Estudios y textos*, Trotta, Madrid, 1994

KANT, *Crítica de la razón pura*, Alfaguara, Madrid, 1988

ROSSI P., - VIANO C., *Storia della Filosofia*, , Laterza, Roma-Bari, 1997

SCHLEIERMACHER F. D., *Discorsi sulla religione*, UTET, Torino, 1998

TILLIETE X., *L'intuizione intellettuale da Kant a Hegel*, Morcelliana, Brescia,  
2001

TIMM H., *Gott und die Freiheit. Studien zur Religionsphilosophie der Goethezeit*, AM, Frankfurt, 1974