

En un alarde de información y reconstrucción historiográfica, Dickey nos muestra a lo largo de la parte I la confluencia del luteranismo, las tendencias agustinianas y pelagianas, el pensamiento profético de Joaquín de Fiore, la teología federal de Cocceius, el avivamiento pietista de Spener y Francke (que tuvo gran impacto en Wurtemberg, y lo sigue teniendo hasta la fecha), la Vieja Jurisprudencia, y otros movimientos teológicos y sociales, en la conformación de una extraordinaria cultura evangélica en Wurtemberg hacia fines del siglo XVII. Pero la reconstrucción de Dickey abarca no sólo la historia de las ideas, sino también las tensiones políticas y militares de una Europa que, no conociendo la tolerancia religiosa todavía, se hallaba dividida y en continuo sobresalto. En particular, los protestantes de Wurtemberg vivían con el constante temor de que los ejércitos del “Anticristo” (i.e. los ejércitos de España o del Papado) pudiesen intentar un ataque en contra de ellos. Es dentro de este marco histórico que se desarrolla la anterior confluencia cultural.

Dickey muestra cómo esta cultura es la que nutrió a Hegel y conformó su mentalidad y actitud ante la vida, incluso más de lo que pudo hacerlo el pensamiento de Schelling, Fichte o Kant. Dickey muestra de qué manera Hegel absorbió el pensamiento de estos filósofos y clarifica el origen de conceptos centrales de la filosofía hegeliana como el de Espíritu Absoluto o *Sittlichkeit* (eticidad). Dickey muestra con gran detalle y rigor cómo la “leyenda reaccionaria” (como la llamaba Lukács) de un periodo teológico de Hegel es realmente verdadera, con la precisión de que este “periodo teológico” empieza con la carrera de Hegel en el seminario pietista de Tubinga y dura hasta su muerte en 1831, informando profundamente todos los aspectos de su filosofía.

Dickey muestra, en especial, cómo la preocupación por la recolección y edificación ética del pueblo protestante de Wurtemberg —ante el duque católico y el impacto de la sociedad de consumo burguesa— es lo que da origen a la ética de Hegel y muy señaladamente a su concepto de Espíritu Absoluto. Originalmente, durante la mayor parte de los 1790, la ambición principal de Hegel fue cultivar una *Sittlichkeit* primordial (p. 144). Sus escritos de esta época, recogidos principalmente en los *Hegels Theologische Jugendschriften*,<sup>1</sup> se ocupan básicamente de problemas de ética y de *Volksreligion*. Según Dickey,

<sup>1</sup> Editados por H. Nohl, Tubinga, 1907.

A principios de los 1790 [...] Hegel tendió a identificar la *Volksreligion* y la *Sittlichkeit* con un reino de experiencia dentro del mismo mundo objetivo. El Reino de Dios habría de ser realizado sobre la tierra, no en el cielo. Así, conforme el *homo religiosus* muriera a lo natural dentro de él mismo, renacería en una colectividad que, objetivamente hablando, existía fuera de él (p. 145).<sup>2</sup>

Sin embargo, alrededor de 1796, Hegel descubrió la economía y comprendió que la apelación a la chispa de divinidad en el hombre para promover su edificación moral debía de hacerse de una manera indirecta:

la apelación tenía que presentarse de tal modo que persuadiera a los hombres de que la satisfacción que derivaban de las ventajas económicas de la ciudadanía *qua* “seguridad en la propiedad” no era sostenible sobre una base de largo tiempo” (p. 178).

Por eso, dice Dickey, “su pensamiento desde alrededor de 1796 en adelante se estaba moviendo alrededor de dos figuras a la vez: la del *homo religiosus* y la del *homo oeconomicus*” (p. 178).

En la parte III del estudio Dickey nos habla del descubrimiento que hizo Hegel de los economistas clásicos escoceses, de sus preocupaciones éticas ante los problemas de corrupción planteados por “el lujo” que acarrearía consigo el desarrollo del capitalismo.<sup>3</sup> En los dos importantes ensayos éticos de Hegel de este periodo, el ensayo sobre la *Ley natural* y el *Sistema de la eticidad*,<sup>4</sup> Hegel trata de “traducir la *Sittlichkeit* al lenguaje de la teoría social y política” (p. 207).

El problema fundamental que a Hegel le preocupaba era el de convertir la abundancia material, que la economía de mercado empezaba a hacer realidad en Europa, en una catapulta para pasar de una etapa animal de sujeción a las necesidades naturales al Reino de Dios evitando, al mismo tiempo, que esa abundancia diera lugar

<sup>2</sup> Ésta y todas las traducciones del texto son mías.

<sup>3</sup> Para un estudio más detallado sobre este punto, véase N. Waszek, *The Scottish Enlightenment and Hegel's Account of 'Civil Society'*, Kluwer, Dordrecht, 1988.

<sup>4</sup> Hay traducción española: Editora Nacional, Madrid, 1982.

a una ética burguesa de egoísmo y dedicación exclusiva a la acumulación y al disfrute de los bienes de consumo. Lo interesante es que Hegel sentía que la presión ética más fuerte provenía de parte de la prosperidad burguesa más que de cualquier otro lado. Sentía esta prosperidad como la más grave amenaza a la ética social y en particular como un serio tropiezo para el pueblo cristiano. Sin embargo, Hegel era un hombre de acción y profundamente realista. Comprendió que el ascenso de la economía moderna era parte del plan de Dios para la humanidad y que no se trataba de frenar el desarrollo de las fuerzas productivas, sino de encontrar en la realización del momento de la satisfacción de las necesidades —en el momento de la *Sittlichkeit* inorgánica o natural— el punto de partida para alcanzar la *Sittlichkeit* orgánica o absoluta. En la *Ley natural* Hegel encontró el principio que habría de mover al hombre de la primera a la segunda en el “coraje” (*Tapferkeit*), el cual es una creación artificial, que de alguna manera surge de lo natural, cuando los hombres “vienen a ver la política como una manera de desarrollar sus personalidades más allá de lo que les fue dado ‘por la naturaleza’” (p. 226). Aquí ‘política’ debe entenderse en un sentido especial, como acción ética en pro de la recolectivización de un pueblo alrededor de los más altos valores religiosos y morales. Este “coraje” es como un sentimiento que empieza a surgir en el seno del hombre materialmente satisfecho y que lo lleva a “impugnar a aquellos que formaron sus identidades alrededor de ‘las indulgencias del apetito animal’” (p. 221).

En el *Sistema de la eticidad*, Hegel retoma el problema de mostrar cómo es posible pasar del momento de la *Sittlichkeit* natural, de la mera “sociedad”<sup>5</sup> como un medio para responder a las necesidades físicas, de la “identidad relativa” y la concepción burguesa de la vida ética, al momento de la *Sittlichkeit* absoluta, de lo humano, lo autoconsciente, lo orgánico y lo sustancial (p. 241).

Para explicar la conversión de la conciencia social a la conciencia política, Hegel introduce un concepto que habría de llegar a ser central en su posterior metafísica: el concepto de infinitud espuria. La preocupación fundamental de Hegel, en términos más políticos, era la relativa al sistema de reconocimiento entre los hombres:

<sup>5</sup> Nótese que éste es el origen del concepto hegeliano de sociedad civil como algo distinto del Estado.

De acuerdo con Hegel [...], el sistema de mercado operaba efectivamente como un sistema de necesidad pero no como un sistema de reconocimiento. Las cuestiones que Hegel quiso plantear, por lo tanto, eran éstas: ¿podría una sociedad organizada alrededor del intercambio volverse humana? ¿Y cómo podría una sociedad ser persuadida a redirigir su pensamiento hacia la búsqueda de objetos más altos? [...] La concepción de la infinitud espuria de Hegel emerge en el contexto de su intento por responder estas dos cuestiones en general y desacreditar la concepción burguesa de la vida en particular. Y la clave, pienso, para entender su concepción de la infinitud espuria se halla en su concepción del dinero y su relación con el lujo (pp. 247–248).

Las riquezas y el lujo se convierten en problemas cuando “penetran el alma y proceden a corromper la imaginación del *homo religiosus*” (p. 248). Esta corrupción se expresa en la sustitución del culto a Dios por el culto a Mamón, el ídolo de la riqueza y el dinero, como finalidad suprema del hombre civilizado.<sup>6</sup> Se trata de una “infinitud”, por cuanto es una búsqueda *interminable* de la riqueza y el lujo; de una búsqueda “espuria”, por cuanto es en principio *insatisfacible e idolátrica*. Hegel pensaba que había que mantener más o menos intacto el sistema de necesidades burgués (la economía de mercado), pero quería sustituir el sistema burgués de reconocimiento (“tanto tienes, tanto vales”) por uno que “tuviera más contenido ético en los sentidos tanto religioso como político” (p. 249). Señala Dickey que para lograr este propósito, Hegel sabía que se tenía que operar una conversión en la mente de los hombres. Lo crucial aquí es que según Hegel esta conversión

sólo podría tener lugar si pudiera mostrarse que no era probable que el valor de prestigio que el burgués asociaba con el consumismo trajese mucha satisfacción (*i.e.* era un mundo de “infinitud espuria”) y de que había recursos *dentro* del sistema de necesidades burgués que proporcionarían la ocasión para el cultivo de una definición ética más satisfactoria del bienestar colectivo. Hegel, es decir, creía que uno podía ser “burgués” con respecto a la organización del “sistema de necesidades”

<sup>6</sup> Mateo 6:24.

de la sociedad y “cristiano” con respecto al “sistema de reconocimiento” de la sociedad (p. 250).

Para explicar la forma en que esta conversión podría ser llevada a cabo, Hegel sociologiza un concepto de estirpe calvinista: el concepto de indiferencia. En términos de este concepto, el lujo es una “bendición divina” en la medida en que aquel sea utilizado “de modo indiferente”, “en la medida en que no involucre la inmersión en ‘deleites sensuales’, la ebriedad del ‘corazón y la mente con los deleites presentes’, y la búsqueda perpetua de nuevas fuentes de abundancia” (p. 251). Hegel sociologiza este concepto de indiferencia y lo encadena al de división social del trabajo. El punto de partida del argumento de Hegel está en la afirmación de un proceso en el hombre social (“burgués”) en el momento en que la vaciedad y el hastío de la infinitud espuria hacen que surja en su interior la “intuición” de una separación y la necesidad de verdadera unidad, de una *Sittlichkeit* sustancial. Pero para que este sentido de la separación del hombre social con respecto a sus semejantes sea superado, “desplegándose él mismo como una totalidad” (p. 269),

el sentimiento *qua* intuición debe empezar a expresarse conceptualmente —en la forma de un nuevo sistema de reconocimiento que ofrece un sistema alternativo de valores al que gobierna la vida en la condición de *Sittlichkeit* natural (p. 269).

Ahora bien, alguien debe empezar a dar voz a este sentimiento y necesidad latentes; debe haber un grupo *social* (no del Estado) “cuya condición de existencia le permita pensar políticamente acerca de las necesidades humanas, colectivas, sin que él mismo sea político. Ese grupo es la ‘clase primera’ de Hegel” (p. 270).

La función social de la clase primera es educar a los “estudiantes” (es decir, los grupos medios de Alemania) que “habiendo experimentado la ‘infinitud espuria’ y la decepción de la ‘identidad relativa’ [la del consumista burgués] están psicológicamente dispuestos a escuchar *llamamientos* para formas orgánicas de integración y de formación de identidad” (p. 272). De esta manera, al postular a *la Ferguson* “la emergencia de un grupo social cuya función específica es pensar inteligentemente y con sabiduría acerca de la condición social del hombre” (p. 275), Hegel relacionó sus concepciones éticas con la idea económica de la división del tra-

bajo. La función de este grupo era “crear una visión de la verdadera *Sittlichkeit*” y “persuadir a otros de que hicieran suya esta visión” (p. 275). Este grupo habría de servir como “agente de la verdad de la Palabra [de Dios], de una verdad que no inventa, sino que revela para la consideración de otros” (p. 283). La función de esta clase es, pues, cultivar el “orgullo cristiano”; es decir, la convicción de la posesión de una voluntad ética no natural y una participación en el proceso de salvación y el plan de Dios en general.

Una preocupación que empezó a sentir Hegel en este punto de desarrollo de su argumento (después de los ensayos *Ley natural* y *Sistema de la eticidad*) fue la de que el desarrollo de un Estado “político” en el sentido explicado llegase a convertirse en un fin religioso por sí mismo, poniendo en peligro el voluntarismo teológico en que la teleología autorrealizante estaba fundada, a través de la inhibición o represión de aquellos cristianos que se sentían oprimidos por “el pueblo piadoso en sus encarnaciones socioreligiosas o politocorreligiosas”. Bajo esta luz, el Espíritu Absoluto aparece como “una corte final de apelación para la ‘conciencia’” de tales cristianos:

la idea de un Espíritu Absoluto, religiosamente caracterizado, insiste por una parte en la integridad de la conciencia del creyente individual y por otra parte en la necesidad de un colectivismo religioso organizado sobre las líneas de la *gnosis* cristiana. En ambos casos las contraseñas son voluntarismo, paciencia, tolerancia, persuasión, y consentimiento —los valores nucleares de la concepción protestante de la *Bildung* (p. 291).

Desde luego, la exposición anterior no pretende sino esbozar, en sus rasgos más generales, el que es seguramente uno de los libros más extraordinarios que se han escrito sobre el pensamiento de Hegel. Creo que este libro muestra la importancia y actualidad de Hegel para el mundo de hoy, sobre todo ahora que el intento marxista de sanar las enfermedades del Estado moderno asesinando a la sociedad civil ha sido seriamente cuestionado por la experiencia histórica. Como señala Dickey en el último párrafo del libro, “sólo porque la historia se ha ido por el camino que ha seguido, Hegel está muy con nosotros hoy, tanto en el este como en el oeste” (p. 293). Esto es particularmente cierto en el caso de México, el cual se está moviendo a pasos agigantados hacia “el sistema burgués de necesidades”, por

## NOTAS BIBLIOGRÁFICAS

Laurence Dickey, *Hegel. Religion, Economics, and the Politics of Spirit (1770-1807)*, Cambridge University Press, New York, 1987, xvi + 459 pp.

Ante la dificultad que representa el introducirse al pensamiento de Hegel (cuyo terminología muchas veces es indescifrable para el neófito) el texto de Dickey que nos ocupa representa una ayuda iluminadora. Ello se debe a que Dickey ubica el pensamiento del joven Hegel, hasta el momento en que comienza la redacción de la *Fenomenología del Espíritu* (circa 1806), en el contexto religioso, político y social en el cual se crio tan insigne filósofo.

Nacido en Stuttgart en 1770, en el viejo Wurtemberg, Hegel fue educado dentro del contexto de la "piedad civil protestante" que había venido constituyendo la Iglesia pietista de Wurtemberg desde el surgimiento de este avivamiento a mediados del siglo XVII. El compromiso de Dickey en el sentido de proporcionar una "descripción espesa" de este contexto, el cual cumple cabalmente y con harta generosidad, hace imposible dar en una breve reseña una idea siquiera somera de este contexto; baste decir aquí que con lujo de detalles Dickey nos muestra el desarrollo del pensamiento teológico de la Iglesia de Wurtemberg, presentándonos asimismo el pensamiento del *Alte Recht* y la confluencia de ambos para constituir una concepción de la *praxis pietatis* apta para llevar a cabo una segunda Reforma. Esta segunda Reforma se planteaba en el siglo XVIII en Wurtemberg como eje central de la resistencia espiritual y política de un pueblo protestante contra los duques católicos Karl Alexander (quien reinó de 1733 a 1737) y su hijo heredero Karl Eugen (quien reinó de 1744 a 1793). Es un gran mérito de Dickey el haber mostrado cómo surge el pensamiento filosófico de Hegel dentro del marco de esta problemática religiosa, política y social, precisamente como una ética que intenta proporcionar respuestas a esta situación, así como a la ética materialista burguesa que ya se dejaba sentir con fuerza en Alemania hacia finales del siglo XVIII.

cierto en medio de una profunda reforma religiosa que acaso llegue a tener más alcance y profundidad que la de Wurtemberg.

ADOLFO GARCÍA DE LA SIENRA

Javier Muguerza, *Desde la perplejidad*, Fondo de Cultura Económica, México/Madrid/Buenos Aires, 1990, 710 pp.

*Deambulando con rumbo. Crítica de la razón perpleja*

Javier Muguerza afirma, en la primera página de su libro, que “siempre hay cosas más urgentes por hacer que publicar un libro”. Durante varios años ha seguido fielmente este lema, demorando considerablemente la aparición de este volumen, compuesto —como él mismo explica— por textos escritos hace tiempo y sólo conocidos por un pequeño círculo de amigos. Tal vez existan cosas más urgentes que publicar un libro (publicar dos, tal vez), pero publicar puede tener su urgencia. (Hay libros que uno hubiera deseado que existiesen desde siempre.) En lo que sigue, intentaré mostrar por qué me parece que ha sido bueno que Muguerza mandase a paseo el mencionado lema.

El libro está dividido, aproximadamente, en cinco partes, de las cuales la más voluminosa y sustancial es, sin duda, la III. La primera y la última, muy breves, revelan dos contactos casi mediúmnicos de Muguerza con un par de viejos amigos, que sirven, prologal y epilogalmente, para aclarar cuestiones importantes acerca de la perplejidad. La parte II incluye un texto que los lectores del *Diccionario de filosofía contemporánea*, editado por Miguel A. Quintanilla, ya conocíamos, el “De Inconsolatione Philosophiæ”. La parte III, “Para una crítica de la razón dialógica”, contiene siete textos en donde se debaten cuestiones relativas a racionalidad práctica, consenso, contrato, utopía y secularización, y en donde se analizan con bastante exhaustividad teorías como las de Habermas, Apel y Rawls, entre otros; todos los ensayos de esta parte están acompañados de abundantísimas notas con referencias bibliográficas y esclarecimientos conceptuales de muy buena calidad, cuyo interés, a veces, torna difícil la lectura paralela. (El ensayo 7 tiene 245 notas, pp. 335–376.) La parte IV incluye quince textos más cortos, escritos en ocasión de comentar algún libro de autor español, pero cuidado-