



EN-CLAVES

DEL PENSAMIENTO

Del amor a la lucha por el reconocimiento

From Love to the Struggle for Recognition

Julieta Marcone

En-claves del Pensamiento, vol. III, núm. 6, julio - diciembre, 2009, pp. 183-188
Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey Campus Ciudad de México
Distrito Federal, México

En-claves del Pensamiento,
ISSN (Versión impresa): 1870-879X
dora.garcia@itesm.mx
en-claves.ccm@servicios.itesm.mx
Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de
Monterrey Campus Ciudad de México
México

DEL AMOR A LA LUCHA POR EL RECONOCIMIENTO

Edgar Rodríguez, *En busca del absoluto. Los escritos de juventud, prolegómenos al sistema hegeliano*. México, Los Libros de Homero, 2007.

En su libro *En busca del absoluto*, Edgar Rodríguez emprende la tarea de acercar al lector a los escritos de juventud de G. W. F. Hegel. Aunque éstos no forman parte del sistema filosófico hegeliano, nuestro autor sostiene que es posible elucidar la continuidad entre sus escritos tempranos y sus obras más importantes como son la *Fenomenología del espíritu*, los *Principios de la filosofía del derecho*, la *Ciencia de la lógica* o la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*. Incluso, asegura que las ideas maduras de Hegel pueden comprenderse mejor a luz de sus escritos de juventud, pues considera que en ambos casos el problema es el mismo: “la manera en que lo absoluto se hace presente en el mundo. Lo que cambia es el tratamiento sobre dicho problema” (p. 14). Por ello su libro constituye una invitación a recorrer detenidamente el camino seguido por el joven Hegel antes de construir su consolidado sistema filosófico.

La primera parte se titula “Kantismo y ahistoricidad en los escritos de juventud”. En ella, Edgar Rodríguez acude a uno de los textos más destacados de este periodo de la vida de Hegel: *La historia de Jesús*. Ciertamente es, como bien lo indica Rodríguez, que con el tiempo Hegel dio un giro y se distanció de estas primeras reflexiones influidas por la obra de Kant. Sin embargo, en Hegel, “la distancia respecto de Kant” no se convierte en “el abandono absoluto de Kant”. Aunque con los años Hegel se aleja del pensamiento del filósofo de Königsberg, lo incorpora, no obstante, como un momento más de su sistema (la moralidad), el

cual debe ser “superado” (*aufgehoben*) en la eticidad (*Sittlichkeit*). Por eso, Rodríguez considera importante acudir a *La historia de Jesús*. En este texto, nos dice el autor, Hegel sostiene que el cristianismo tergiversó las enseñanzas de Jesús, afirmando la positividad de la religión y relegando su más importante enseñanza: “sólo accediendo al propio llamado interior de su razón podrían [los hombres] ser hijos de Dios” (p. 34). Según Hegel, Jesús se oponía a la positividad de la religión cristiana porque rechazaba la obediencia ciega a los textos sagrados. Desde su perspectiva, la moral debía nacer de la vida y del fuero interno de los individuos, esto es, de su propia conciencia. Los individuos debían seguir las enseñanzas sagradas no por temor a Dios, o por apegarse a las enseñanzas de los santos o profetas, o por la mezquindad de un reconocimiento público; debían hacerlo obedeciendo los dictados de su conciencia moral, de su razón. De manera que, para Hegel, el Nazareno no hacía más que exhortar a los individuos a obedecer las leyes que, desde su propia convicción, les resultasen válidas y racionales. Debían obrar siguiendo su propia conciencia (su “iglesia invisible”) pues, sólo así, los contenidos de la ley moral podrían ser asumidos subjetivamente por cada uno de ellos.

Y aquí encontramos una de las tesis más interesantes de este trabajo. Rodríguez sostiene que *La historia de Jesús* revela a un Jesús “revolucionario”,¹ a una conciencia moral que busca generar una fractura con las tradiciones y formas de ser del pueblo judío, apelando a las condiciones subjetivas de los hombres a los que se enfrenta. No se trata por supuesto de una cuestión de intolerancia religiosa hacia los judíos; se trata, simplemente, de cuestionar ésta y todas las religiones que se imponen como mandatos positivos a los sujetos, como adoración de fetiches, santos y profetas antes que como una apelación a la conciencia moral de cada individuo.

Nos dice que Jesús resulta revolucionario porque constituye la conciencia moral que se enfrenta a lo dado, a la tradición, desde la propia razón. Representa la autonomía del imperativo categórico en oposición al carácter heterónomo del credo judío.²

¹ “Es aquí donde ubicamos el proyecto teológico-político presente en la juventud de Hegel, pues el Jesús del que nos habla es introducido como un elemento de ruptura en las tradiciones y formas de ser del pueblo judío. Jesús aparece como un sujeto *revolucionario* [las cursivas son mías] que, desde una postura teórica concreta sobre la virtud y el deber ser moral, intenta generar una fractura en las condiciones subjetivas de los hombres a los que enfrenta” (p. 46).

² Quizá en este punto hubiera sido interesante que Edgar Rodríguez explorara la posibilidad de establecer un parangón entre la figura del Nazareno y otra importante figura del pensamiento maduro hegeliano: Antígona, a fin de subrayar esa continuidad que sostiene que hay entre los escritos de juventud y la obra madura de Hegel.

Ahora, si en la primera parte de su trabajo Rodríguez examina la influencia kantiana en los primeros escritos hegelianos, en la segunda explora el momento de ruptura con Kant y con sus escritos primigenios a partir de la noción de "historicidad". Por ello la segunda parte del libro se titula "La victoria de la historicidad".

En sus primeros escritos, Hegel presentaba a Jesús como la conciencia moral que juzgaba a su tiempo desde la trascendencia del imperativo categórico. Pero, señala Rodríguez, en escritos posteriores, como en los "Esbozos sobre religión y amor", que Hegel se aleja de la posición kantiana y critica la autonomía de la razón desde la historicidad y el amor. Nos dice nuestro autor refiriéndose a esta crítica: "a pesar de que Kant acierta a desembarazarse de toda consideración metafísica, en el sentido teísta, sobre el deber moral e intenta que sus principios no dependan más que de la voluntad de los seres racionales, dichos principios son construidos, teóricamente, de modo trascendental y están desembarazados, también, del mundo y de la vida" (p. 60). Hegel observa, con el paso del tiempo, que los principios subjetivos de la moralidad kantiana (representados antes con la figura de Jesús) son los mismos que los principios de las religiones positivas. Al objetivarse en una ley (aunque sea la ley moral), al positivizarse, los principios subjetivos de la moralidad kantiana se tornan objetivos, y así la separación entre el sujeto y el objeto queda intacta. En palabras de Rodríguez:

El problema de la autonomía kantiana de la razón está en que si bien el hombre actúa por sí mismo, lo hace no porque esté fusionado con la vida y desde ahí actúe en unidad con la objetividad del mundo, de modo que desaparezca la distancia entre el sujeto y el objeto, entre la particularidad del querer y la obligación moral que demanda la pervivencia del mundo. El hombre actúa de acuerdo a leyes morales que son dictadas por el juez de su conciencia... [Pero] La única diferencia entre la heteronomía y la autonomía de la razón se encuentra en que el mandato, la vigilancia y la coerción son ejercidas desde la interioridad de la conciencia (p. 59).

De esta manera, Hegel descubre, según Rodríguez, que tanto las religiones tradicionales como "la religión de la razón", inaugurada por Kant, se fundan en la escisión entre lo subjetivo y lo objetivo, entre el querer del sujeto y el deber de la ley. Porque para Kant el sujeto "debe querer" seguir la ley, pero eso no significa que realmente "quiera" seguirla. Y eso es lo que le preocupa a Hegel, quien según nos dice Rodríguez, encuentra en el amor la única salida a esta aparente escisión.

Para Hegel no basta, dice el autor, que los individuos actúen correctamente si los principios de su obrar no son sus propios deseos e inclinaciones sino un deber impuesto, sea por una religión positiva o por la propia conciencia moral. Y esto es sumamente interesante. Ya resultaba revelador que, para Hegel, Jesús no enseñara a seguir los mandatos de la institución eclesiástica, sino a buscar lo divino en uno mismo, o sea, el deber, en la propia conciencia moral. Pero ahora Hegel no está satisfecho con eso y exige más. Considera que no basta con obrar correctamente porque mi conciencia (moral) así me lo indique. Si mis deseos e inclinaciones son contrarios a mi conciencia, por más que yo actúe siguiendo a esta última, el deber se me aparecerá como algo extraño, algo “objetivo” que obedezco “porque debo hacerlo”, pero “no por convicción subjetiva”; y es así como la escisión entre el sujeto y el objeto se hace patente nuevamente.

En estos escritos Hegel consideraba que sólo el amor permitía acotar la separación entre la convicción del sujeto y el deber objetivo, entre el querer y el deber moral. En palabras de Rodríguez:

Según Hegel, en el amor los hombres se encuentran en la totalidad armónica en la que no caben las separaciones entre lo subjetivo y lo objetivo. No hay ninguna desgarradura entre la conciencia y el mundo, entre los deseos y las inclinaciones subjetivas, y los principios del deber moral. A partir de ahora el Jesús hegeliano más que como un kantiano aparece como un crítico del pensamiento kantiano.³

Como bien lo indica Edgar Rodríguez, en los “Esbozos sobre religión y amor” Hegel sostiene que el amor es el único camino que permite superar la escisión entre el querer y el deber. Más aún, el amor hace posible la presencia del absoluto en la unidad indiferenciada de las individualidades que se hallan en el mundo y en la historia. A través del amor las subjetividades se vinculan armónicamente, entre sí y con la totalidad, por lo que toda escisión o conflicto desaparece. De esta forma, el sujeto no encuentra diferencia entre lo que quiere y lo que debe hacer, pues sus deseos e inclinaciones (insertos en el mundo y en la historia)

³ E. Rodríguez, *op. cit.*, p. 63. En el mismo tenor dice más adelante: “El amor en sí mismo no expresa ningún deber”; y no lo hace porque se trata de esa unidad indiferenciada en la que la individualidad no está de ninguna manera dissociada de la totalidad a la que pertenece, sino que se encuentra en identidad directa con ella. Sólo en dicha totalidad los deseos e inclinaciones del sujeto se hacen uno con los contenidos del deber ser, de manera que ya no sabe pensar en ningún tipo de reunión porque no habría ninguna fractura entre lo que el sujeto quiere y lo que debe hacer” (p. 74).

coinciden con el deber. De manera que, en definitiva, Rodríguez concluye que es en esta segunda etapa de su juventud, cuando Hegel comienza a alejarse de la moralidad kantiana para comenzar a pensar, si no en el concepto de eticidad, sí en un interesante antecedente que es “la historicidad”.

Ahora, antes de concluir su libro, en un último apartado de la segunda parte, Edgar Rodríguez anticipa la manera en que Hegel superará (en el sentido hegeliano del término) estos escritos de juventud, sustituyendo la noción de *amor como unidad indiferenciada* por la noción de *reconciliación como unidad diferenciada*. Desafortunadamente, nuestro autor no abunda demasiado en este punto (que en mi opinión es importante), pero sí indica que con el tiempo Hegel considerará, en sus escritos sistemáticos, que en el amor-pasión romántico no hay posibilidad de reconocimiento ni del otro ni de mí mismo por la simple razón de que en éste no hay lugar para la diferencia. Por ello en la *Fenomenología del espíritu* Hegel no nos habla ya del amor, sino de la lucha por el reconocimiento. Nos dice Rodríguez: “el motor de la reconciliación no puede ser la unidad indiferenciada del amor-pasión romántico, sino la relación intersubjetiva de individualidades que se encuentran, una frente a la otra, y entablan una lucha a muerte por el reconocimiento de su libertad en detrimento de la libertad del otro”. Hegel se aleja del ideal de la unidad indiferenciada que ofrecía la noción de amor para enfatizar la diferencia que supone la lucha por el reconocimiento en la dialéctica del amo y el esclavo. Reconocimiento de la diferencia entre dos subjetividades que se encuentran en el mundo y en la cultura como parte del desenvolvimiento de la libertad a través del trabajo. Y es así, a decir de nuestro autor, como Hegel pasa de la unidad amorosa de los escritos de juventud a la dialéctica histórica que habrá de atravesar todo su sistema: la unidad diferenciada de la identidad y la no-identidad.

En conclusión, Rodríguez consigue mostrar con su libro que en los escritos de juventud del filósofo de Stuttgart están presentes ideas y conceptos que constituyen los prolegómenos de su obra sistemática. El libro no sólo tiene el mérito de aventurarse a estudiar a un autor que en nuestros días es comúnmente censurado por la desafortunada asociación de su pensamiento con regímenes totalitarios (asociación que debemos en gran medida a Karl Popper).⁴ Además posee la virtud de remitirse a un segmento menos estudiado de la obra de este importante filósofo (en comparación con la cantidad de estudios acerca de su obra sistemática): sus escritos de juventud. Por ello recomiendo ampliamente su lectura.

⁴ Karl Popper, *La sociedad abierta y sus enemigos*. Barcelona, Paidós, 1992.

Sin embargo, para finalizar, debo hacer una observación que tiene que ver con la estructura del libro y con lo que yo considero que es una deuda del autor con los lectores. En las “Consideraciones finales”⁵ Rodríguez indica que en este trabajo sólo hace referencias generales al sistema hegeliano, porque no es su propósito trabajar sobre ello. En lo personal considero que es un error no haberse propuesto también ese objetivo. ¿Por qué? Porque la hipótesis central del libro es que entre los escritos de juventud y el sistema hegeliano hay un hilo conductor que nos permite observar los mismos problemas tratados de diferente manera. El autor nos habla de los problemas y de la manera en que éstos se abordan en los *Escritos de juventud*. Anuncia la manera en que se tratarán en la obra sistemática, *pero no lo explica ni profundiza*, lo cual hace difícil comprobar la hipótesis de la continuidad entre los escritos tempranos y la obra sistemática. Podría argüirse, como lo hace el autor, que él sólo se interesa por los escritos primigenios. Es válido hacer un recorte de la obra de un autor y ceñirse a una fracción de ella. Pero, para sostener una hipótesis como la que se sostiene en este trabajo, que involucra tanto a los escritos primigenios como a los de la madurez hegeliana, el libro de Rodríguez necesariamente tendría que contar con una tercera parte en la cual nos demostrara, a partir del estudio de la obra sistemática, lo que en este trabajo apenas anuncia: que efectivamente conceptos juveniles como el “amor” se traducen más tarde en conceptos como “espíritu” y “reconciliación”. El autor lo plantea en su libro (p. 84), pero no lo desarrolla. Ahora, esto no lo puedo considerar un demérito del trabajo. Al contrario, creo que es una invitación que como lector uno puede hacerle al autor a que nos entregue la tercera parte de su trabajo.

JULIETA MARCONE*

Fecha de recepción: 14/05/2008

Fecha de aceptación: 04/06/2008

⁵ Edgar Rodríguez, *En busca del absoluto. Los escritos de juventud, prolegómenos al sistema hegeliano*, México, Los Libros de Homero, 2007, p. 92.

* Profesora-Investigadora de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México. marcone@unam.mx