

parte final del mencionado capítulo para comprobar la brillantez, el rigor y la solidez de la misma.

En síntesis, podríamos señalar que el texto de la doctora Dieterlen conjuga en sí mismo varias virtudes a la vez : lucidez , claridad y objetividad en el análisis y crítica de los autores en sus respectivas posiciones; y originalidad, consistencia y oportunidad en su propuesta.

Sin duda se trata de una obra importante y aportativa tanto en el campo de la filosofía marxista como en el de la filosofía analítica, además de que motiva el acercamiento necesario entre ambas.

*Omar Jiménez Ramos.*  
*Facultad de Filosofía y Letras*  
*UNAM*

**Javier Hernández-Pacheco:** *La conciencia romántica.* Tecnos: Madrid 1995. 286 pp.

Las grandes tendencias del romanticismo no solamente las constituye un marcado individualismo inmerso en un modo especial de sentir. Los ánimos de la revolución francesa o el **Wilhelm Meister** de Goethe que tantas huellas dejaran en el sentir romántico, son tan esenciales para comprender tan compleja época, como lo es la **Teoría de la Ciencia** de Fichte. Junto a la escuela de Weimar, de donde nacen las grandes raíces filosóficas del romanticismo, hay un grupo de pensadores que se alejan de todo pensamiento académico fincado en el conocimiento lógico-especulativo: los hermanos Schlegel, Novalis, Schleiermacher o Hölderlin.

Javier Hernández-Pacheco, quien desde las primeras páginas advierte su cansancio por la filosofía académica, pretende a lo largo de este estupendo trabajo, demostrar que con las ideas, aparte de convencer, de matar o de ganar dinero, se puede disfrutar. Lejos de la complejidad de los textos de la filosofía idealista, Hernández

encuentra en los autores románticos un *oasis en medio de un desierto intelectual*. El romanticismo es apasionante y su inalcanzable búsqueda de lo infinito se explica de manera simple y amena, alejada de toda complicación filosófica. Puede decirse, entonces, que este no es propiamente un trabajo filosófico, sino un acercamiento al pensamiento romántico, a través de una antología de textos que, con atino, el autor ha incluido debido a la dificultad que implica el tener acceso a autores como Fichte y Schelling, pero sobre todo a Friedrich Schlegel y Novalis, en lengua castellana.

En el capítulo primero, *Los románticos y su tiempo*, Hernández expone el romanticismo temprano que los alemanes llaman *Frühromantik*, movimiento que se circunscribe en el llamado "Círculo de Jena". Desde la ciudad universitaria de Jena, el romanticismo se extiende hasta Weimar (capital literaria y teatral de Alemania, y hogar de Goethe y Schiller) y hasta Berlín. Con el Círculo de Jena estalla el ambiente intelectual de la época y se enciende una chispa de genialidad. Desde Kant y la publicación de la *Crítica de la*

*razón pura* en 1781, hasta Hegel y su *Fenomenología del Espíritu* en 1806, se recorren veinticinco años de continua acción intelectual a cargo del propio Kant, de Herder, Fichte, Goethe, Schiller, Schelling, los Schlegel, Schleiermacher, Novalis, Hölderlin y Hegel. En opinión de Hernández-Pacheco, la historia de la filosofía ha malinterpretado estos años, otorgándole mucha mayor importancia a los grandes sistemas filosóficos de Kant, Fichte, Schelling o Hegel, desatendiendo a los verdaderos conformadores de la conciencia europea posterior, que son Goethe, Schiller y los románticos.

Los románticos son los últimos pensadores totales: Fichte y Schelling no pueden comprenderse sino a la luz del romanticismo, Hegel no se entiende sino como contraposición al romanticismo, un fascista como D'Annunzio en el siglo XX, el cine de Eisenstein e incluso el surrealismo, son todos románticos o herederos de él. El romanticismo debe su fecundidad en la historia de las ideas al motor filosófico que contiene toda la literatura de la época. La relevancia de la *Aufklärung* en el orden cultural de Alemania y la

tardía evolución del idioma alemán tienen especial significado en la literatura a finales del siglo XVIII. En efecto, Goethe y Schiller hacen del idioma un vehículo de expresión a los sentimientos más elevados de un pueblo a través de la poesía y las obras artísticas y culturales. El arte, y muy especialmente la poesía, logra la unificación nacional que ni la religión ni la política habían logrado.

Al lado de la manifestación absoluta de la autoconciencia alemana, el gran acontecimiento político que supuso la Revolución Francesa mantuvo a los alemanes con el alma en un vilo. La Revolución es signo de una ruptura en la cultura europea, el abandono de la tradición como el origen de todo, de la creencia en el Antiguo Régimen. Para los románticos, la Revolución no deja de ser una demostración fáctica de que las cosas pueden ser distintas, por ejemplo, de que un rey consagrado por la gracia de Dios, puede ser también decapitado. Esta atormentada exaltación por los valores revolucionarios de la Francia vecina es, en gran parte, la pauta inicial para la esperanza política y cultural alemana. Filosóficamente,

estamos en los tiempos maduros del trascendentalismo kantiano fundado en la revolución copernicana y la filosofía del sentimiento de Rousseau. Estos son los ideales que recoge el *Sturm und Drang*: Fichte radicaliza al extremo el kantismo, Goethe exalta el individualismo y Schiller, altamente influenciado por Kant, exige también el carácter unificador de la belleza dando paso a ésta como un factor determinante para la constitución óptica del hombre.

En este entorno kantiano nace el idealismo de Fichte, Schelling y Hegel. En el capítulo segundo, Hernández-Pacheco propone un *feed-back* hermenéutico con el fin de demostrar al lector que la manifiesta influencia de la **Doctrina de la Ciencia** de Fichte en el romanticismo, no es tanta como la que tiene el filósofo por parte de los románticos al elaborar su más importante obra. Ahí, en la **Teoría de la Ciencia**, el Yo es el fundamento absoluto de todo posible sistema, mientras que el No-yo, es puesto por el Yo como su propio límite. Esta contraposición entre el Yo y el No-yo debe ser superada hasta que el No-yo aparezca como lo que en el fondo es: la manifesta-

ción concreta de la subjetividad absoluta. Desde el pensamiento fichteano, Hernández retoma los problemas pendientes de Kant. No hay que olvidar que aunque las especulaciones de Johann Fichte tienen su punto de partida en el criticismo kantiano, el filósofo idealista se propone extirpar totalmente e invertir por completo el modo de pensar de Kant.

Las divergencias entre Kant y Fichte se reproducen, sobre todo, en el sentido atribuido a la actividad categorial. Mientras que para Kant la función de las categorías es unificar lo múltiple, para Fichte dicha función consiste en multiplicar lo único, el Yo, de manera que el Yo absoluto se reconoce a sí mismo en las determinaciones de su experiencia concreta. El Yo fichteano está instalado en el mundo, es un Yo independiente, que, sin embargo, no sólo necesita ser sostenido por las cosas, sino que se autoconstituye y constituye las cosas mismas. En contraposición a este modo idealista de comprender el Yo, Fichte coloca el dogmatismo spinoziano. Hernández-Pacheco sintetiza de manera exacta y atinada la famosa disputa fichteana entre idealismo y

dogmatismo que consiste propiamente en responder si debe ser sacrificada a la independencia del Yo la independencia de la cosa, o a la inversa, a la independencia de la cosa la del Yo.

En la tesis fichteana el sujeto es siempre un Yo que, frente a un No-yo, se percata de su limitación y determinación. En este sentido, el sujeto frente al mundo, en medio de la sociedad, junto a otros sujetos, gracias al proceso educativo, cultural y político que asume en una etapa histórica que él no hizo y por unas leyes naturales que tampoco ideó, encuentra el límite de la naturaleza: *El mundo, la naturaleza, no es en estos casos un límite teórico, sino aquello "que pasa", que nos pasa, cuando lloramos*. Está esbozado ya el conflicto entre libertad y naturaleza.

A todo esto, el Yo es un ser libre, un ser sí mismo, un "yo soy". No es el *Ich denke* kantiano, sino un "yo soy libre" que se determina en la acción. De hecho, el Yo es lo que actúa, es lo que quiere: "yo quiero ser lo que soy" o "yo soy lo que quiero" es la expresión propia del absoluto, *ser es para el Absoluto un querer ser sí mismo*. Para

Fichte la libertad del sujeto es determinante para entender la autodeterminación a través de la conciencia moral. En este contexto, tenemos como tela de fondo, un conflicto entre naturaleza y conciencia moral, mismo que no será resuelto, según Fichte, hasta que la naturaleza deje de ser límite y se convierta en reflejo de la libertad.

El idealismo de Fichte apunta, pues, a la superación de la limitación natural sumida en el tiempo y la muerte, en lo finito. Hernández-Pacheco lleva a sus límites el pensamiento fichteano que se traduce en la historia del dominio paulatino de la naturaleza por el hombre y en la fe en el progreso. De ello, en opinión del autor, dan testimonio los héroes fascistas, los mártires rojos, los intelectuales de izquierdas y, nos extendemos hasta el siglo XX con Hiroshima y Auschwitz. No en valde, Horkheimer y Adorno, en su **Dialéctica de la Ilustración**, critican el subjetivismo idealista como el culpable de los males de nuestra cultura. Así las cosas, en boca de Hernández-Pacheco, el idealismo no es tanto una tesis de metafísica como una tesis de la filosofía práctica acerca de lo

que "debe ser".

Las páginas de mayor interés son, sin duda, las que Hernández dedica al ateísmo en que culmina la postura fichteana. A partir del Absoluto, de Dios, del "yo soy" de Yahvé, está ligado el hecho de que el autor de **La conciencia romántica**, Fichte, usted como lector y yo como autor de esta reseña, seamos. Es decir, *yo soy yo, y no estoy dispuesto a rendir mi libertad a las circunstancias; y esto muestra algo divino en mí, una esencial connaturalidad con el principio subjetivo de todas las cosas*. De acuerdo con Hernández, este es el *quid* antropológico del idealismo: yo, como subjetividad finita, como individuo que nadie puede determinar por fuera, consciente de que la determinación empírica contradice la esencia infinita de Dios, tengo como tarea transformar el mundo a través de una teoría ontológica o teológica y de una *praxis* liberal. En otras palabras, la tarea histórica de la *praxis* liberal consiste en la transformación del mundo empírico hasta lograr que Dios esté presente en todas las cosas. En este sentido, la teología es el progreso de la libertad del mundo.

Schelling establece la remode-

lación del idealismo como una filosofía de la naturaleza que rompe con el subjetivismo absoluto de Fichte. Schelling es quien recoge la sensibilidad romántica de lo natural. En efecto, en la filosofía de Schelling la naturaleza aparece como dinámica, cognoscible, objeto de una intuición posible. De esta manera, un tratado matemático no revela la verdadera esencia de las cosas y, únicamente por intuición artística, podemos hallarla.

El conflicto entre naturaleza y libertad adquiere una dimensión moral que, en Fichte culmina en aquella dimensión teológica de la *praxis* liberal. Schelling, por su parte, asume la síntesis absoluta entre naturaleza y libertad. Sin embargo, postula igualmente su imposibilidad metafísica, pues si tal síntesis se lograra, la subjetividad carente ya de límites, se disolvería en la indeterminación, en la nada. Y en efecto, la conciencia "desgarrada" del romanticismo se percata de tal imposibilidad: es como si el hombre estuviese moralmente obligado a ser como Dios, a pesar de que ese afán es imposible.

El capítulo tercero, culmen de *La conciencia romántica*, retrata las ataduras que existen entre el

idealismo y el arte romántico. Fichte es el "padrino especulativo" del movimiento romántico, que daba sus primeros gritos con el escrito de Friedrich Schlegel **Sobre el estudio de la poesía griega**. Salta a la vista que, justamente, Fichte es uno de los filósofos con menos sensibilidad estética. Definitivamente, detrás del romanticismo está la ruptura entre filosofía trascendental y filosofía de la naturaleza, entre el padrino Fichte y Schelling, el filósofo errante.

Con prontitud, no será sino un poeta, Hölderlin, quien se percate que las ansias por unir la filosofía trascendental y la filosofía de la naturaleza, la libertad y la naturaleza y, más aún, el sujeto y la sociedad civil es, definitivamente imposible. Hölderlin, sin ser propiamente un romántico, firma el acta de defunción del idealismo: la unidad que el idealismo no logró, debe ahora intentar hacerla la poesía.

Esta exaltación de la poesía, que vive incluso la postmodernidad, como una alternativa a la razón fracasada, la encuentran viable el mismo Kant, Schopenhauer, Kierkegaard, Wittgenstein o Heidegger. Y es que, en efecto, en aquellos terrenos en

donde la razón discursiva ha dejado de decir (Dios, el mundo y el alma), la poesía acude a la sensibilidad, que no puede ser llevada ante el tribunal de la crítica del conocimiento racional. De ahí que la tarea especulativa de un Schiller deba valorizarse. Schiller es capaz de zanjar las cuestiones de la **Poética** de Aristóteles y el pensamiento ilustrado de Kant.

Lo estético es, para Schiller, el lazo entre la naturaleza y la libertad. De hecho, la propia libertad es fundamento de lo bello y la técnica es fundamento de nuestra representación de la libertad y, por ello, un producto del arte es bello si expone libremente un producto de la naturaleza.

El genio artístico es el sujeto capaz de una renovación creativa, tanto en la naturaleza como en el arte. Esta es la idea fundamental que recogen los románticos. A ello se suma Schelling con la exaltación de la naturaleza como un sujeto. Por otra parte, la revalorización que hacen del arte clásico el propio Schiller y Friedrich Schlegel asoma la inquietud romántica hacia la cultura helénica como la cultura de la unidad y el equilibrio ar-

mónico. El arte griego es perfecto, hermoso, natural y fresco. Sin embargo, el mundo romántico no posee tales características, pues en él podemos contemplar también la desfiguración, lo feo, lo grotesco, lo chistoso, lo ridículo. Entonces la ironía a la que Schlegel se referirá no es sino el déficit de perfección inmediato. La ironía pone de manifiesto la imperfección de lo ideal.

Los tintes filosóficos del romanticismo se deben a la conexión que tienen poetas como Novalis o Goethe con el idealismo. Esta conjunción entre arte y filosofía, tiene como resultado la búsqueda errante de una plenitud que no encuentra camino y que obliga a ir desechando sus logros. El idealismo se fragmenta gracias a la ironía romántica: parece que el Absoluto es irrealizable, pero al mismo tiempo la reexaltación del platonismo por parte de autores como Schleiermacher y el propio Schlegel, hace que la búsqueda se dirija ahora a la síntesis original de todas las cosas, es decir, un absoluto al modo platónico.

Sin embargo, la conciencia romántica está marcada ya por la sensibilidad individual y por los sentimientos más nobles del

hombre. De ahí que los románticos eleven el amor sexual a una magnitud metafísica, la mujer a un ideal trascendental, la poesía al modo más elevado de conocimiento metafísico y, la muerte, que tiene que ocurrir siempre, marca la brutal negación del idealismo, pues no solamente es la disolución de la subjetividad en la tierra sino también la fractura del absoluto. Hernández-Pacheco dedica varias páginas a un estupendo análisis de los rasgos mencionados, con especial énfasis en algunos hechos biográficos de Novalis.

No deja de llamar la atención la exposición que hace Hernández sobre las raíces románticas del fascismo. El liderazgo romántico es liberador y con su afán triunfalista de la libertad sobre sus límites no dejó de ser tentador para personajes como Garibaldi, la Pasionaria y el Che Guevara, por citar a algunos. En los fascismos o totalitarismos, el absoluto se convirtió en una forma política gracias a la cual los individuos y las cosas adquirieron su sentido. El estado adquirió la forma de unidad, grandeza y libertad absolutas. El absoluto personificado es el Caudillo, el Duce o el Führer.

No podemos olvidar que en un contexto romántico nace el hegelianismo, en cuya exposición histórica emerge lo absoluto de distintas maneras. La esencia liberal del romanticismo repugna precisamente el fascismo y burocratismo sistemáticos y lo mismo el antiecológico, por lo que podemos creer que éstas son falsas emergencias del absoluto. Pero todo ello, vuelca el individualismo romántico en una fuente histórica para comprender el liberalismo y la generalización de un mundo progresivamente burgués de los valores propios de la aristocracia. Así las cosas, entendemos que la función que los hombres heredan del romanticismo es la de ser agentes de transformación de un mundo inacabado. Por ello, si una palabra es clave para comprender el movimiento romántico, esto es la palabra *Bildung*, formación, *que debe entenderse como una universal categoría ontológica, válida tanto para las ciencias humanas como para las naturales; y lo que ahora es importante, válida, para entender las románticas relaciones entre la libertad humana y el proceso natural, que es a su vez expresión de libertad.*



Formar es reproducir el absoluto, desarrollar en las cosas la forma propia de la subjetividad que forma, que no es otra que la libertad. Se dirá erróneamente que entonces la pedagogía romántica consistirá en la entrega del individuo al desarrollo espontáneo de la naturaleza y la anarquía de la libertad. El resultado es la sociedad bohemia y el "hippismo" de barrio. La visión de Hernández-Pacheco no excluye el estudio de la sociedad moderna fincada en el encanto, la magia y la fantasía para contrarrestar la insuficiencia del racionalismo ilustrado que, a la par, late con la misma intensidad en la burguesía moderna.

Hernández culmina este largo tercer capítulo con un análisis al sentido poético en el romanticismo. La poesía universal como plenitud de un saber ideal que estaba fragmentado y que sin embargo, pretende concretizarse en el potencial metafórico de la poesía, guarda un halo misterioso en las cuestiones de inspiración, genialidad e imaginación fantástica que, de alguno u otro modo es lógico: en la ciencia como respeto a la magia de los principios, en la historia como connatural simpatía del genio

con la época, en la filosofía como referencia al absoluto, en la política y pedagogía como reverencia ante lo diferencialmente personal, etc. La poesía, pues, es el género que unifica a todos los demás y, por ello, todo hombre debe desarrollarlo a partir de su propia subjetividad.

Poesía y religión son casi idénticas; poeta y profeta son lo mismo. El poeta es el mediador entre Dios y los hombres. El conflicto permanente entre la finitud de los hombres y la infinitud de Dios encuentra su aparente resolución en Dios-Jesucristo hecho hombre. La maternidad divina de María es signo de la infinita fecundidad del espíritu que viene de la naturaleza anclada a la finitud. Los poetas no son locos sino profetas y transformadores del mundo. Pero en todo esto, no deja de asomarse cierta nostalgia por la infinitud. Con todo y su riqueza antropológica, estética y cristiana, el romanticismo se abocó, desde sus inicios, a la imposible tarea de eliminar la disipación entre lo finito y lo infinito.

Hernández-Pacheco agrega a este magnífico trabajo una antología de textos que refuerzan cada tesis de tan completo estu-

dio. La lectura de algunos fragmentos de Fichte, Schelling, Schlegel y Novalis enriquecen el panorama de lo que fuera el pensamiento romántico, ese paraíso en cuya ensoñación se mezclara el barro de nuestro aliento postmoderno.

*Luis Xavier López Farjeat*  
*Universidad Panamericana*

**Josep Ignasi Saranyana-José Luis Illanes: *Historia de la Teología*. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid 1995. 404 pp.**

La muy laureada y prestigiosa *Biblioteca de Autores Cristianos* (BAC), que desde hace más de 50 años se ha caracterizado por poner al alcance del estudioso e investigador del pensamiento cristiano, una muy variada y selecta biblioteca, que recoge tanto lo más florido de la producción editorial de autores clásicos y contemporáneos (descollando, por supuesto, la edición bilingüe de la *Summa Theologiae* de Santo Tomás de Aquino, que por sus sólidas y bien documentadas introducciones, constituye hasta hoy la más completa y depurada de todas las ediciones de la "suma"), como lo más notable de las principales ciencias del espíritu (historia, ciencia, arte, literatura, etc.), ha anunciado la publicación dentro de los próximos años, de una serie de manuales de teología, de la que se presenta nada menos que la primera *Historia de la Teología* de carácter manual que se escribe directamente en lengua española (pues las anteriores no eran

Copyright of *Tópicos. Revista de Filosofía* is the property of Universidad Panamericana and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.