

**EL MÁS ANTIGUO PROGRAMA  
DE SISTEMA DEL IDEALISMO ALEMÁN**  
*(Das älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus [ASP])*

Extraído de “Hegel y el Romanticismo” de Daniel Innerarity  
Editorial Tecnos  
Madrid 1993

Resumen Realizado por David Chacobo

En este texto se muestran y se intentan resolver programáticamente los problemas esenciales de la filosofía postkantiana:

1. La primacía de la razón práctica como primado existencial de la libertad.
2. El renacimiento del mito en la cultura prerromántica.
3. La primacía de la razón práctica como primado existencial de la libertad.
4. La compensación que la estética ofrece ante el desencantamiento moderno del mundo.
5. La mecanización del Estado que resulta de la liberación política.
6. Las posibilidades de una religión popular en una cultura secularizada.

## 1. EL RENACIMIENTO DEL MITO EN LA CULTURA PRERROMÁNTICA

Hablare aquí en primer lugar de una idea que, por lo que sé, todavía no se le ha ocurrido a hombre alguno: hemos de tener una nueva mitología, pero debe estar al servicio de las ideas, ha de llegar a ser una mitología de la razón [ÄSP, 236]

La ilustración satisfecha resulta de un proceso por el cual todas las viejas explicaciones míticas de los fenómenos del mundo natural han sido reducidas a su verdadero origen causal. Como explicación antropológica de estos errores de la fantasía antigua, la Ilustración racional remitía al simple desconocimiento o al miedo, cuando no a otra forma de irracionalidad consistente en la pretensión de descargar la propia responsabilidad ante un acontecer que se presenta como inevitable.

Para entender el contexto en el que ha de inscribirse el renovado interés por la mitología que se declara en el *Systemprogramm* es oportuno recordar que en la segunda mitad del siglo XVIII aumentan las voces que acusan a la concepción analítica de la razón de ser la causa de procesos destructivos. Pero el principio de la era analítica es la mecánica y su modelo la máquina. Esta mentalidad ha cristalizado en la legislación, administración y forma de gobierno del Estado absolutista y en todas las esferas de la vida. Es el resultado de lo que Herder denominó una “razón tardía”: la lucidez desmitificadora, la Ilustración que divide, separa y desgarrar, el desenmascaramiento de los sueños, las ilusiones y las creencias. La luz sola no alimenta. Al siglo iluminador le falta corazón, calor, sangre, humanidad, vida. La Ilustración no es necesariamente sinónimo de virtud y felicidad.

La imagen del mecanismo opuesto a la vida, del individualismo frente a la comunidad, de las causas frente a los fines es un tópico crítico de la literatura de la época. En este contexto la crítica a la Ilustración es el origen del idealismo alemán. En referencia a este espíritu han de entenderse las protestas de Hegel, Schelling y Hölderlin ante la carencia de mitología de la cultura moderna, su insatisfacción ante la frialdad de una era sin mitos. Hegel criticará el uso grandilocuente de las palabras como “Ilustración” o “Humanidad” a las que la modernidad convertida en gesto y retórica ha despojado de contenido. Hegel critica la “fría erudición” que genera conceptos abstractos a los que no corresponde ninguna experiencia vital. Y se refiere expresamente a un tipo de examen analítico de la razón que investiga, clarifica e incluso cree, pero esta creencia tiene algo que previamente ha sido convertido en “capital muerto”.

Pero el autor del *Systemprogramm* parece enfatizar la *novedad* de esta mitología de la razón. La novedad se subraya, por supuesto, frente al interés puramente negativo que podía tener la mitología para la Ilustración, pero también en contraposición a un uso alegórico de la mitología que tenía en Herder a su más célebre defensor. Este segundo sentido de la mitología se refiere más bien a un “nuevo uso” de lo antiguo, a una suerte de reposición, que a una novedad esencial. Responde a esa peculiar dialéctica de la modernidad que rehabilita mitologías antiguas para compensar el desencantamiento del mundo. Si el hombre es un ser arrojado de la naturaleza a la libertad, prematuramente lanzado hacia lo incierto, esta indeterminación le enfrenta a una temible infinitud. El renacimiento del mito en la modernidad tardía tiene mucho que ver con esta función compensatoria, de acotamiento del ámbito de las posibilidades, que privilegia todo cuanto reduce el mundo a unas dimensiones que lo hagan asimilable para una subjetividad finita.

La existencia de mitos supone, en principio, la existencia de un ámbito de ficción no controlado por la razón subjetiva, un límite de sus pretensiones de universalidad y autosuficiencia. Una de las posibles maneras de hacer que este límite no sea un desmentido de la racionalidad consiste en entender la razón como una facultad que, en último término, procede de la imaginación. La Ilustración en general se interesa por la clasificación analítica de los mitos como narraciones que pertenecen estrictamente al pasado o por las circunstancias que los han originado. La mitología no tiene un contenido veritativo, sino que es la representación sensible de un principio racional. No es posible una verdadera nueva mitología, por lo que sólo cabe un empleo renovado de la antigua. Desde luego, no es ésta la novedad de la que se habla en el texto del *Systemprogramm* que estamos comentando.

La ocurrencia original del autor del *Systemprogramm* es la oposición de una razón narrativa, capaz de apresar la totalidad, de pensar lo distinto como unido, frente a una razón analítica que descompone, separa y desgarrar. La novedad estriba, por tanto, en recuperar el valor de verdad de la referencia de la razón a la totalidad, una referencia que tuvo en la antigüedad forma mitológica, pero que puede ser recuperada como forma de racionalidad. Frente a la fragmentación moderna de la razón, el idealismo inquiriere por la síntesis, reivindica el “sentido para la totalidad” que Schelling definió como el núcleo de toda metafísica, el carácter absoluto de la razón. El saber, la belleza y la mitología tienen en común que ninguno de sus momentos aislados es verdaderos al margen de la totalidad.

El gran mérito del idealismo es haber recorrido una dirección que ya estaba apuntada en la filosofía anterior, haberse atrevido con proyectos incoados que respondían a las necesidades más profundas de una cultura pero que la falta de valor o de tiempo había impedido acometer.

Todo el esfuerzo de la empresa intelectual kantiana está orientado a demostrar, contra la concepción analítica y mecanicista de la racionalidad, que existen principios sintéticos *a priori* y que toda pretensión de validez (tanto descriptiva como normativa) ha de legitimarse a partir de aquellos. *A priori* significa los principios a los cuales no se les puede descomponer de modo analítico en compuestos elementales.

Se puede caracterizar al siglo XVIII como la apoteosis de este pensamiento, negativo y paciente, que no descansa hasta haber remitido todas las cosas a sus elementos más pequeños. El concepto kantiano de juicios sintéticos es una revuelta contra esta situación. Estos juicios son aquellos en los que el espíritu recibe algo que no se encontraba ya dado en su pura capacidad de discriminar. *Que* exista un mundo es algo que no se puede derivar del puro pensamiento (lo más que el entendimiento puede decir es si sería posible la existencia de un mundo y cómo podría ser éste). *Que* haya razón y por qué es así y no de otra manera, es una cuestión a la que la razón (considerada como un sistema funcional de pensamientos) no puede contestar. La metafísica kantiana (y esto vale también para el romanticismo y el idealismo que se sitúan en continuidad con ella) opuso la misma resistencia contra el *sprit d'analyse* y contra el materialismo mecanicista. A los primeros, porque rechazaban la existencia de entidades sintéticas *a priori* (como la autoconciencia y la libertad). A los otros, porque rechazaban una explicación teleológica de la naturaleza, sin la cual la libertad resultaba a la larga inviable. Éstos eran los planteamientos que Kant, Hegel y Schelling tenían a la vista cuando afirmaban que el entendimiento ilustrado debía ser sustituido por la razón. Y esto es una buena parte de lo que el autor del *Systemprogramm* propone como mitología de la razón.

La verdadera razón consiste en superar los efectos desgarradores de la Ilustración analítica y restablecer el nexo del pensamiento con la realidad. El mundo de la civilización ilustrada se enfrenta a las realidades originarias sin reconciliarse con ellas. El entendimiento carece de la libertad de abarcarlo todo en un golpe de vista. Su instrumento de trabajo es la división hasta el infinito. Es necesario, pues, establecer una nueva unidad que no parta de la contraposición rousseauiana entre una unidad inmediata originaria y el desgarramiento de la civilización moderna. Ésta es la nueva tarea de una mitología de la razón.

En una era analítica, la mitología conserva la unidad íntima del hombre con la naturaleza y su identificación con la comunidad política. La unidad del hombre consigo mismo, con la sociedad y con Dios responde a un mismo principio: el mito debe sus fuerza de solidaridad a su naturaleza sintética. El idealismo y el romanticismo elaboran este programa de remitologización siguiendo la ruta marcada por el *Sturm und Drang*: sustituir la separación que ha sido introducida a través de la filosofía de la conciencia, del individualismo moderno y de la fría religiosidad protestante por la unificación del corazón. La mitología política del idealismo alemán surge, por tanto, contra la pluralización sofisticada de los intereses, frente al contractualismo individualista, como respuesta al fracaso que supone el intento ficteano de construir la

comunidad política desde la subjetividad: estas concepciones del hecho social tienen el efecto de no permitir ninguna eticidad, de establecer identidades aparentes y forzadas.

El romanticismo alemán es el primer acontecimiento cultural de la era moderna que tematizó el problema de la identidad en un medio social de alienación. La nostalgia por el mito surge desde la preocupación.

El romanticismo se presenta como una revuelta contra el separatismo racionalista, contra la subjetividad atomizada, contra esta nueva confusión babilónica que ha resultado de la razón ilustrada. Lo que se reivindica es un nuevo terreno común (una "simbólica general" (*allgemeine Symbolik*), dirá Schelling) a partir de la cual pueda surgir una comprensión universal del mundo y una nueva comunidad entre los hombres. La carencia de una simbólica propia en el mundo moderno es debida precisamente a la falta de una auténtica mitología. El renacimiento de una visión simbólica de la naturaleza sería, por tanto, el primer paso para la rehabilitación de una verdadera mitología. Este nuevo punto de vista aparece en continuidad con las tesis de Schiller de que en la cultura moderna del entendimiento que todo lo separa ha desaparecido la posibilidad de una unificación por medio de la naturaleza. En su lugar surge la privación del individuo, el atomismo social y la sociedad como un agregado mecánico de singularidades. Lo esencial del espíritu moderno es, precisamente, el hecho de que el poder de reunificación ha huido de la vida.

## 2. LA PRIMACIA DE LA RAZÓN PRÁCTICA COMO PRIMADO EXISTENCIAL DE LA LIBERTAD

...una ética. Dado que, en el futuro, toda la metafísica caerá en la *moral* (de lo que Kant, con sus dos postulados prácticos, sólo ha dado un *ejemplo*, sin haber *agotado* nada), igualmente esta ética no será otra cosa que un sistema completo de todas las ideas o, lo que es lo mismo, de todos los postulados prácticos. La primera idea es, por supuesto, la representación *de mí mismo* como un ser absolutamente libre. Con el ser libre, autoconsciente, emerge simultáneamente todo *un mundo* (de la nada), la única *creación de la nada* verdadera y pensable. Aquí descenderé a los campos de la física. La pregunta es ésta: ¿Cómo tiene que estar constituido un mundo para un ser moral? [...]

...libertad absoluta de todos los espíritus, que llevan en sí el mundo intelectual y no deben buscar ni a Dios ni a la inmortalidad *fuera de sí* [ÄSP, 234-235].

Una cultura basada en la oposición de lo racional y lo natural se ve obligada a afirmar la primacía de la razón práctica si quiere alcanzar la "libertad absoluta de todos los espíritus". La superioridad de la acción respecto de la contemplación equivale a declarar el primado existencial de la libertad. La acción del sujeto se constituye como el eje de toda emancipación, una vez que el yo no puede entenderse en vinculación con una naturaleza mecánica que carece de *telos* y que contradice la idea de dignidad humana.

La idea de una causalidad desde la libertad frente a la causalidad empírica de los mecanismos naturales era una manera de superar la subordinación del hombre al mundo de los objetos y desafiarle a la construcción de un reino propio para el ejercicio de su libertad. Allá donde una filosofía meramente especulativa tenía que desesperar de poder defender la existencia de la libertad, la razón práctica supera estos límites. Esta primacía de la razón práctica es también la inspiración que anima la *Teoría de la Ciencia* de Fichte, un título engañoso para una obra cuyo objetivo es defender la dignidad del hombre contra toda suerte de naturalismo.

En ese momento del *Systemprogramm* se plantea claramente el objetivo de contemplar el sistema kantiano llevando hasta sus últimas consecuencias el camino iniciado por la teoría de los postulados de la razón práctica. El autor menciona los dos postulados que habían merecido un apartado en *La Crítica de la Razón Práctica* (la inmortalidad del alma y la existencia de Dios) y trata el problema de la libertad como un camino abierto que está todavía por recorrer (Kant habla de la libertad como una tercera idea de la razón un tanto peculiar, pues se trata del único concepto suprasensible que ha de acreditar su realidad objetiva en la naturaleza). De este modo, la razón obtiene un fundamento para afirmaciones sintéticas que no se refieren a objetos de la experiencia, ni a su posibilidad intrínseca.

La primacía de la razón práctica esta pensada desde una autoconciencia espiritualista que se define por oposición a la naturaleza. El hombre moderno a sufrido la experiencia del desarraigo del espíritu. “Un signo somos, sin significado [...] y casi hemos perdido el lenguaje en tierra extranjera”. El hombre es ahora un ser sin *topos*. Ya no se puede reconocer en una naturaleza que la física moderna ha reducido a mero mecanismo.

En el mundo moderno, el hombre ha sido desposeído de la centralidad del universo y se ha apoderado de él, el vértigo de su minimización. El dualismo antropológico y cosmológico es una defensa contra la negación de la libertad, es consecuencia del pánico ante el materialismo. Este es el motivo por el que el idealismo alemán acentúa la interioridad y el primado de la acción como las dos únicas posibilidades de salvar la dignidad humana frente a la presión de la materia.

El idealismo lamenta, por un lado, que el entendimiento analítico no pueda hacerse cargo del espíritu humano. El yo es totalidad y, por ello, inaprensible. Del yo no puede hacerse nunca un objeto. El hombre es una sustancia; se contiene a sí mismo. Es inconmensurable con el mundo. Ya Kant había situado al sujeto fuera del ámbito de la pavorosa necesidad. Toda la filosofía alemana de la época es una estrategia para inmunizar al sujeto frente a la necesidad natural, la dependencia moral y la violencia política. Este es el motivo de que el idealismo haga un problema de la relación del hombre con el mundo y se planteó como tal la eficacia de la acción del hombre sobre la realidad exterior. No es una casualidad que el problema de causalidad entre el yo y el no-yo adquiriera una especial significación.

Desde la idea de una legalidad físico-matemática universal, la pregunta consistía en saber como debía ser el hombre para poder integrarlo en este mundo de fenómenos causales. El *Systemprogramm* altera completamente esta pregunta. Lo que debe plantearse es como debe estar constituido el mundo para que sea posible la existencia de un ser moral. Lo que ha de preguntarse es como debe ser el mundo para estar en consonancia con la idea de libertad y la autonomía moral del sujeto. Así pues nos encontramos en plena revuelta con el materialismo, ante la conciencia de que este dualismo no es la solución definitiva, pero constituye al menos una barrera que detiene ante el espíritu humano este programa de trivialización de lo real.

El verdadero objetivo de la filosofía es excluir las oposiciones, superar la contraposición y pensar lo separado en su unidad ontológica radical, hasta cancelar toda su distinción. El hombre debe entonces pensarse fuera de su conciencia y entender la vida como algo que tiene la posibilidad de entrar en relación con lo distinto de sí, como capacidad de vincularse con los excluido. Desde esta nueva perspectiva libertad como reunificación significa que lo otro (en tanto que naturaleza física o comunidad social) deja de actuar como un obstáculo en el momento en que ha sido abolida esta contraposición. La libertad pasa de ser una mera autonomía formal a constituirse en una potencia capaz de arraigar el propio ser, aumentarlo y ofrecerlo como don.

Superar la contraposición entre la libertad y el mundo es el objetivo del *Systemprogramm* cuando hace surgir a ambos de una simultánea creación a partir de la nada. La cuestión acerca de cómo debe estar constituido el mundo para que sea posible la realización moral, es ajena al pensamiento de Schelling por aquel entonces, y se encuentra en la línea del nuevo curso que la filosofía emprende tras la *Crítica del Juicio*, en la que Kant postula un principio teleológico en la naturaleza como condición necesaria para pensar la posibilidad de que los fines morales de la razón práctica puedan realizarse en el mundo. Este es el núcleo del *Systemprogramm*. En el momento en que se declara como fundamento de la filosofía la idea de un yo que actúa libremente, se plantea la pregunta acerca de cómo debe estar configurada la naturaleza para corresponder a esta idea y manifestarla. De acuerdo con las premisas kantianas, la respuesta sólo puede ser: la naturaleza ha de entenderse como organismo, es decir, como relaciones entre el todo y las partes cuya interacción está basada en una orientación común hacia el mismo fin. Esto significa que la naturaleza es pensada como resultado de una voluntad racional (de una libertad) que le confiere una finalidad general. La teoría kantiana del organismo y la naciente filosofía romántica de la naturaleza conspiran con el idealismo alemán para producir una naturaleza que sea trasunto del espíritu, haciendo de ella un ideal desde el que criticar la innaturalidad de las relaciones mecánicas de la sociedad burguesa. La belleza es el nombre más adecuado para definir aquel estado en el que la relación de dominio y esclavitud es abolida para dar paso a una armonía entre el hombre la naturaleza y la sociedad. La estética se convierte así en el refugio de más rebeldías y mayores aspiraciones que las pudo albergar una concepción fría, dominativa y austera de la razón.

### 3. LA COMPENSACIÓN ESTÉTICA DEL DESENCATAMIENTO MODERNO DEL MUNDO

Estoy convencido de que el acto supremo de la razón, en el que ésta abarca todas las ideas, es un acto estético, y que *sólo en la belleza* se hermanan la *verdad* y el *bien*. El filósofo debe poseer tanta fuerza estética como el poeta. Los hombres sin sentido estético son nuestros filósofos de la letra. La filosofía del espíritu es una filosofía estética[...]. La poesía recibe de este modo una dignidad superior, al final será lo que era en el principio: *maestra de la humanidad* [ÁSP, 235].

Para el naciente idealismo alemán (en plena consonancia con el prerromanticismo) la estética como la tabla de salvación para el hombre en un mundo desencantado privado de fines e inhóspito, que resulta de la estrategia dominadora del entendimiento moderno. Más aún la estética como tal surge al desaparecer la imagen teológica del mundo bajo la presión del conocimiento científico-analítico. La infinitud del espacio newtoniano es cualquier cosa menos hogar.

El mundo sentido en la experiencia cotidiana y el mundo de la ciencia se divorcian, al mismo tiempo que se enemistan los hechos y los valores, el rudo imperio de las cantidades y el etéreo sueño de las aspiraciones. El universo matemático extiende la necesidad a costa de las posibilidades, transforma los organismos en mecanismos y prohíbe taxativamente cualquier analogía entre lo creado y el creador. Lo que el dominio de la naturaleza, el rigorismo de la moral abstracta y el despotismo político tienen en común es la cristalización de los procesos de separación que caracterizan al mundo moderno.

Se trata de procurar la visión de la naturaleza que pueda convertirse de nuevo en patria del hombre y que conduzca a la reunificación de la humanidad. Y la belleza es el elemento que permite pensar la naturaleza en analogía con el espíritu humano, la presencia de lo eterno en lo infinito, lo que precede a toda división que introduce la actividad reflexiva.

La importancia que la literatura adquiere en esta época no es un hecho casual. Obedece a que la ficción y el ensueño poético se convierten en portadores de aquella verdad incondicional acerca del hombre que el entendimiento ha expulsado del mundo real. La estética misma (como esfera autónoma) nace como una comprensión frente a la sequedad de la razón analítica moderna.

Y Kant formuló filosóficamente esta intuición en la *Crítica del Juicio*: una vez que las ciencias de la naturaleza han encontrado una andadura firme gracias a que se limitan estrictamente al análisis de su aparición externa en el ámbito de la experiencia posible, la imaginación estética se encarga de mantener viva y presente para el alma la naturaleza de su totalidad e integridad.

El privilegio de la poesía es el tema central de la experiencia romántica. No se trata tanto de una reivindicación como de la constatación de que sólo en el mundo de la poesía puede mantenerse viva esa experiencia global a la que el científico renuncia cuando acota el ámbito de su dominio.

En un mundo trivializado, abrazar el sentido, tomar a su cargo lo más verdadero, es la misión específica del poeta. Es una capacidad urgida por la sequedad de los tiempos para apresar lo indecible y conservar ese elemento de misterio, aquel escándalo de lo desconocido que aletea aún entre el armazón conceptual de las relaciones causa y efecto.

Desde horizonte romántica se entiende la reivindicación de la estética que presenta *Systemprogramm*. Se trata de una protesta contra la especificación moderna de la estética, a la que se ha concedido derecho de ciudadanía en el mundo moderno como un mero contrapunto de la luz. El idealismo no es otra cosa que la expansión de aquellos valores que el romanticismo ha guardado celosamente y para los que ha llegado la hora de su universalización.

El hermanamiento de la verdad y del bien en la belleza es la versión post-moderna de la antigua conexión entre los trascendentales, de la *kalokagatía* griega. Esta conjunción y había sido indicada por Kant como enlace entre el mundo natural y el de la libertad y elevada a programa educativo por Schiller.

### 4. LIBERACIÓN POLÍTICA Y MECANIZACIÓN DEL ESTADO

Desde la idea de humanidad quiero mostrar que no existe una idea del Estado, porque el Estado es algo mecánico, del mismo modo que tampoco existe una idea de una máquina. Sólo lo que es objeto de la *libertad* se llama *idea*. Por tanto, ¡tenemos que ir más allá del Estado! Pues todo Estado tiene que tratar a los

Nos encontramos ante uno de los momentos que mayor estupor inicial producen en el investigador del *Systemprogramm*. Una expresión anarquista, un individualismo radical ante el que debe retroceder cualquier pretensión de organizar mecánicamente la vida de los hombres. Se trata, sin más de una protesta contra las consecuencias de una concepción analítica de la razón. La privatización de todo el ámbito del sentido se corresponde con una desmoralización de la esfera pública que es ocupada por un estado mecánico. Mecanización de la vida pública y aparición de la vida privada son dos fenómenos correlativos: de la prohibición de que las convicciones morales se extiendan a los asuntos políticamente relevante se sigue la conversión del espacio público en un ámbito regido únicamente por la razón estratégica. Simultáneamente, la cosificación de lo social impulsa la protección de un espacio interior de sentido y valor. El progreso cultural es un proceso de diferenciación y disgregación, en virtud del cual las relaciones vitales se vacían de su conexión interna y dan lugar a un movimiento mecánico. Con el romanticismo esta dinámica de la modernización se experimenta como una amenaza para la propia identidad. El idealismo es el programa de superación de esta ruptura. Una universalidad racional que tiende a eliminar lo que ha sido capaz de integrar solo puede ser detenida por una libertad pensada como capacidad de implicación en proyectos históricos.

Kant, celebra que la revolución francesa haya convertido a un pueblo en un Estado, pero opone el concepto de "organización" (en el que cada miembro no es un mero medio, sino también un fin) al de una máquina de movimiento inercial que impidiera la autodeterminación de sus elementos. Dignidad humana significa que "el hombre es más que una máquina". Para el buen funcionamiento del aparato estatal es necesario apelar al acuerdo consciente de sus ciudadanos. No hay, no obstante ninguna oposición de principio entre la objetividad de la maquinaria estatal y la libertad personal. Pero, en cualquier caso, la existencia radical de disolución del Estado es incompatible con la filosofía kantiana.

Ya Spinoza había señalado que el fin del estado no es hacer de los hombres unos autómatas, sino asegurar su autonomía. Pero quien ejerció una mayor influencia en el ánimo antiestatalista del autor de nuestro texto fue, sin duda, Fichte. Éste menciona cómo obstáculo para la verdad el hacer del hombre una "máquina representativa", además declaraba que el fin de todo Estado consiste en hacerse superfluo. Y en su escrito sobre la revolución francesa, se critica "la maquinaria política artificial de Europa" que oprime al individuo al tratarlo como una mera pieza de un gigantesco mecanismo.

La diferenciación de la esfera económica que ha tenido lugar en la modernidad ha conducido a que este sistema de acción imponga su propia lógica sin límites. El tráfico mercantil es un ámbito éticamente neutralizado para la persecución estratégica de intereses privados y por eso no puede ser un ámbito de integración. Esta reciprocidad sin espíritu configura unos vínculos inconscientes en los que el individuo no se puede reconocer.

Solamente puede superarse la paradoja de una libertad que termina creando un "aparato de terror" si la libertad se entiende como configuración de una comunidad política, si se abandona la atomización de subjetividades hostiles a favor de una solidaridad compatible con la libertad individual.

El espíritu analítico tiene un efecto de debilitamiento de la solidaridad. Frente a él la cultura romántica es la rehabilitación de Dioniso, el destructor del principio de individuación. La crítica al Estado como máquina remite al des su concepto rival: el de organismo. En contraposición al mecanismo, cuyos elementos pueden ser substituidos sin que se altere la función total, y en el que las partes no contienen en sí mismas ni la idea ni los fines del todo, en un organismo cada miembro es símbolo inmediato de la totalidad, o una variación de esta. El fin de un estado así constituido puede coincidir de nuevo con los fines de sus ciudadanos. Esta concepción antimecanicista del Estado se convierte en el romanticismo y en el idealismo alemán en la metáfora de una utopía antiburguesa. Esta nueva mitología política se basa en la centralidad que adquiere una interacción social que tiende a desdibujar las fronteras entre lo público y lo privado, en beneficio de una nueva categoría: la mediación universal en las que los sujetos se constituyen como tales.

## 5. RELIGIÓN POPULAR Y CULTURA SECULARIZADA

Ilustrados y no ilustrados deben darse por fin la mano, la mitología debe llegar a ser filosófica y el pueblo racional, y la filosofía debe llegar a ser mitológica para hacer a los filósofos sensibles. Entonces reinará la unidad perpetua entre nosotros. No habrá ya una mirada despectiva, ni el temblor ciego del pueblo ante sus sabios y sacerdotes, sólo entonces nos espera *la misma* formación de todas las fuerzas, tanto del individuo como de todos los individuos. Ninguna fuerza será ya reprimida. ¡Entonces reinará una libertad y una igualdad universal de los espíritus! Un espíritu superior enviado del cielo, deberá instaurar entre nosotros esta nueva religión que será la última y la más grande obra de la humanidad. [ASP, 236]

Todas las reflexiones de románticos e idealistas entorno a la religión parten de un dato fundamental: el mundo moderno ha convertido a la religión en un asunto privado y esta secularización ha supuesto una trivialización (una pérdida de sentido) de las acciones humanas.

La cultura moderna ha roto tres analogías: el parecido del hombre con Dios (su carácter de representación e imagen de la divinidad), el parecido de la naturaleza con Dios (el universo mecánico no puede ya proporcionarnos información alguna acerca de Dios) y el parecido del hombre con la naturaleza.

El cristianismo supera la religión positiva del judaísmo en la medida en que opone la subjetividad humana a la objetividad de la ley y sustituye la pureza o impureza de un objeto a la pureza o impureza del corazón. Con el cristianismo cae todo un universo de prohibiciones objetivas. Su surgimiento significa la relativización de toda eticidad dominante y la elevación de la subjetividad: con el comienzo propiamente la modernidad, a la que presta sus condiciones de posibilidad.

Lo Hegel denomina “La bella subjetividad del protestantismo” corresponde a una religión meramente espiritual, cuya expresión exterior resulta tremendamente problemática. Se trata de una religión que ha proseguido la desmitologización de la naturaleza en la línea de una secularización de los asuntos humanos, permitiendo así su radical cosificación.

La reforma había roto toda mediación entre immanencia y transcendencia, todo parecido entre el más acá y el más allá. La ganancia de interioridad se muestra finalmente como una pérdida de socialidad. La crítica de Hegel se dirige contra una religión que “a enseñado lo que quería el despotismo”: a despreciar la libertad política en comparación con los bienes del cielo, un más allá que no roza en absoluto con lo cercano y lo entrañable, con el orgullo de la propia libertad, que no se atreve con las aspiraciones humanas nobles y bellas, una gigantesca e insoportable negación que exige apartar la mirada ante el bien y dirigirla a un lugar incierto que recela (en suma) de la libertad.

Nos encontramos, que duda cabe, ante un problema de gran envergadura: como es posible la santidad bajo las condiciones del mundo moderno. La racionalización ilustrada de la religión había producido una desespiritualización de las motivaciones humanas, favoreciendo la irrupción de una conducta calculadora, fría y mecánica, un trato con lo real desencantado y superficial. Los románticos habían tratado también de detener el proceso de secularización mediante una nueva mitología.

Desde esas premisas es posible entender el interés del *Systemprogramm* por anular la contraposición entre el pueblo y los sacerdotes o entre sabios y no ilustrados. La religión no es asunto de un grupo selecto, sino una propiedad de lo humano como tal. Ya Kant había criticado “la humillante distinción entre laicos y clérigos” y reivindicado una igualdad que tuviera su origen en la libertad. En una dirección semejante piensa Schelling cuando formula su esperanza de que la naturaleza llegue a ser una nueva fuente de la intuición y el conocimiento de Dios.

Por el desgarramiento más profundo que el autor de nuestro texto quiere superar tiene su lugar específico en el interior del hombre como consecuencia de una hermenéutica racionalista que pretende anular el Cristo histórico en beneficio de un ideal subjetivo, pero “una idea no es un Dios vivo”. La reducción de Dios a una idea lleva consigo la oposición de lo racional a lo sensible, el desgarramiento de la vida, una relación petrificada entre Dios y el hombre, allí donde debiera haber un vínculo viviente, “del que sólo se puede hablar de forma mística”.

Hegel se da cuenta de que la religión racionalista conduce a una representación vacía, pues lo pensado no es algo existente, vivo, personal. Este es el sentido de sus reflexiones acerca del amor como relación no dominativa, de la vida como unidad y pluralidad que se integra en un todo, de una virtud orientada a la construcción de una comunidad ética. Porque la oposición que establece el entendimiento

termina por interiorizarse produciendo un desgarramiento de difícil superación. La conjunción de fantasía y racionalidad que aquí se postula habría de conducir que frente el extravío de la sinrazón en una época de austera racionalidad. Por eso la religión ha de contener mitos que protejan a la fantasía contra los "aventurados desvaríos". La religión debe integrar todas las dimensiones humanas porque "el hombre es una cosa pluridimensional". Hegel exige que la religión se introduzca en el tejido de los sentimientos humanos y se constituya como motor de la acción, a fin de acabar con la mecanización de los intereses. LA convergencia entre el conocimiento y la acción, entre lo público y lo privado, entre la estética, la ética y la política, habrá sido así recuperada.