

INMEDIATEZ Y DEPENDENCIA

Acerca de la oposición entre Schleiermacher y Hegel

1. Uno de los aspectos más interesantes y enigmáticos de la historia del pensamiento lo constituye la historia de sus polémicas y discusiones. Las polémicas conforman el aspecto, son uno de los elementos de lo que hoy se denomina en epistemología la «intersubjetividad» de la ciencia. Cada investigador somete sus trabajos a discusión, ésta es parte del «test», de la prueba, a que es sometida una hipótesis, y se supone generalmente que de dicha publicidad y discusión surgirá o surge la verificación de su verdad o error eventual.

También en las llamadas «ciencias del espíritu» según la clasificación cara a la escuela hegeliana, suele ser la polémica o discusión una parte esencial del trabajo científico. La polémica, para ser fructuosa, requiere bases comunes. La base común mínima es una comunidad semántica. Cuando falta esa unanimidad de significados se distorsiona desde el comienzo el campo problemático y la disputa es imposible, se torna en un equívoco.

La oposición entre Schleiermacher y Hegel es un ejemplo de equívoco, de no entenderse a pesar de la apariencia de un vocabulario común.

Tras un vocabulario análogo aparecen las diferencias conceptuales. Son éstas las que impiden la justa comprensión de dos teorías entre sí, ya que el papel que juegan los distintos elementos dentro de un sistema teórico, más allá de sus similitudes de vocabulario, producen inmediatamente alteraciones en el conjunto. En este sentido y desde este punto de vista, el equívoco o el malentendido parece ser una constante de la historia del pensamiento, y una constante necesaria, en sus dos efectos: aísla por un lado teorías que podrían quizá ser reconciliadas, y, por otro lado, agudiza la tensión que obliga al investigador al desarrollo consecuente de su posición.

El objeto inmediato de estas páginas es contribuir, a la luz de esa reflexión sobre el equívoco, a corregir la interpretación de la obra de Schleiermacher. La interpretación corriente lee a Schleiermacher a través de la perspectiva de Hegel. Hegel y su escuela han influido poderosamente en la elaboración de la historia de la Filosofía tanto griega (E. Zeller) como moderna (K. Fischer) y las clasificaciones hegelianas aparecen incluso en autores no pertenecientes a esa orientación (por ej., en el manual de historia de la filosofía de J. Hirschberger). Una de las

empresas más apasionantes y veraces para la historia del pensamiento sería la elaboración de una historia de la Filosofía que fuera filosófica sin ser hegeliana ¹.

El tema de la controversia entre Schleiermacher y Hegel lo constituye un tema de filosofía de la religión: el sentimiento de dependencia, sentimiento que para Schleiermacher constituye la esencia de la religión. Esta doctrina es negada por Hegel, quien rechaza ambos aspectos: la dependencia y el que sea sentimiento.

La divergencia entre ambos, tocante a este punto esencial en filosofía de la religión, tiene otras implicaciones teóricas, concretamente en el campo de la antropología. En ambos casos hay concepciones del hombre contrapuestas, y ambas se manifiestan en la diferente apreciación del sentimiento, de la individualidad y, consiguientemente, en el concepto de autonomía.

En este trabajo se trata de mostrar cómo se presenta y cómo es interpretada en el siglo XIX una experiencia fundamental, la del encuentro del hombre consigo mismo, más allá de la Ilustración, más allá del Romanticismo.

La exposición de la divergencia se hará en tres pasos: a) Se verá la oposición en antropología. b) La divergencia en la teoría de la religión. c) La oposición en los distintos puntos de partida.

2. La polémica entre ambos, si bien consistía en una divergencia sobre puntos esenciales, nunca adquirió carácter expreso. El otro no era atacado directamente y su nombre no se mencionaba. Schleiermacher no llevó la iniciativa en la discusión, sino que ésta recayó en manos de Hegel. Por ello es conveniente comenzar exponiendo la posición hegeliana.

El ataque de Hegel a Schleiermacher aparece en el prólogo que Hegel escribe al libro de un discípulo suyo. Se trata de H. Fr. W. Hinrichs quien escribe un libro sobre *Die Religion im inneren Verhältnisse zur Wissenschaft* (Heidelberg 1822).

Aunque sin ser nombrado, Schleiermacher aparece como trasfondo del prólogo hegeliano. ¿Qué es lo que Hegel ataca? La *Glaubenslehre*, la obra teológica de madurez de Schleiermacher, aparecida el año anterior, en 1821.

En este prólogo ² Hegel se ocupa casi exclusivamente de mostrar sus diferencias con Schleiermacher. Hegel comienza por ello, como ya lo había hecho en su juventud ³, rechazando la antinomia que opone la razón a la fe. Para Hegel no hay antinomia, pero en caso de sostenerla, existen diversos modos de evitarla y de llegar a la paz entre ambos. Uno de los modos de lograr una paz «insatisfactoria» como la adjetiva Hegel, es vaciar a la fe de todo contenido y entregarla al sen-

1 El intento de Schelling para la Filosofía moderna sólo tiene equivalente en la escuela schopenhaueriana y, en nuestros días, en el esfuerzo hermenéutico de Heidegger.

2 Publicado en Hegel, *Berliner Schriften* (Jubiläumsausgabe, Hrg. H. Glockner), t. 20, pp. 1-29.

3 Cf. Hegel, *Glauben und Wissen* (1802), en ed. cit., t. 1, pp. 277-435.

timiento. Claramente el aludido es aquí Schleiermacher y su primacía del sentimiento en la concepción de lo religioso.

Oponiéndose a dicho vaciamiento, Hegel rechaza un concepto subjetivo de fe: la fe no es un estar convencido de algo, pero tampoco se halla limitada a las fórmulas precisas, registradas y presentadas al asentimiento en un Credo.

Fundamentando la posición hegeliana se hallan dos tesis: a) La tesis antropológica o de comparación según la cual lo que distingue al hombre del animal es el pensamiento, y b) en relación con ella, el pensamiento o el espíritu, necesita forma, determinación, contenido, sin ello permanece el pensamiento en lo vago, en la indeterminación, como simple aspiración.

Es a la luz de esos dos principios que Hegel lee y juzga la obra de Schleiermacher. A su luz, el concepto de fe de Schleiermacher no es aceptable por ser subjetivo, lo que es lo mismo que indeterminado. La tesis schleiermachiana, interpretada según Hegel, según la cual el sentimiento constituiría la forma verdadera de la religiosidad, constituye para Hegel un «prejuicio».

El por qué lo sea radica en la teoría hegeliana del sentimiento, simétrica a su doctrina del pensar. Sentimiento es para Hegel la «subjetividad natural». El término «subjetividad» tiene en Hegel un matiz negativo, ya que implica una cierta unilateralidad, algo no desarrollado, no expuesto y no mostrado. El adjetivo «natural» indica aquí una cierta indeterminación, una cierta neutralidad, que hace que el sentimiento tanto pueda ser bueno como malo, piadoso o ateo. El tono polémico alcanza su punto máximo cuando Hegel rechaza el poner al sentimiento como principio de lo religioso. Dice Hegel: «Poner al sentimiento como constitución fundamental del hombre es equipararlo al animal», y acto seguido añade: «Si la religión se funda en el hombre sólo en un sentimiento, carece éste entonces de toda otra determinación más que de ser sentimiento de dependencia, un perro sería entonces el mejor cristiano».

De ese «sentimiento de dependencia» hablaba Schleiermacher en su *Glaubenslehre* (tomo I, p. 23 ss.) en continuidad con su obra maestra de juventud, las *Reden über die Religion* (1799).

La postura de Hegel es neta, sus argumentos son claros. El sentimiento es subjetividad y por ello rechazable. El espíritu, por el contrario, en su desarrollo en el que se muestra y determina, es libertad. Hegel caracteriza al sentimiento como «simple forma», e incluso sostiene que el sentimiento alberga el «odio al pensamiento». ¿Dónde se manifiesta dicho odio? En la tesis según la cual el espíritu es incapaz de la verdad. Ese escepticismo, esa imposibilidad de llegar a la verdad es calificada por Hegel como «sofistería», como «desgracia de la época». Si pensamos que Schleiermacher sostiene la primacía del sentimiento, a la cual se le atribuyen toda esa serie de desgracias, no es erróneo concluir que la obra schleiermachiana es, a los ojos de Hegel, una verdadera desgracia. El poner el sentimiento como principio de la religión es, a los ojos de Hegel, ignorancia animalesca.

La oposición de Hegel a Schleiermacher es tajante. El por qué de

la oposición se centra entonces en la doctrina del sentimiento como enemigo del pensamiento. El sentimiento no es principio constitutivo de la religión porque la religión es una actividad del espíritu y éste, como vimos, es lo que separa al hombre del animal, tiene como principal característica la determinación, la forma, el contenido. La religión, sin embargo, no se opone ni niega al pensamiento.

Para comprender el sentido de esa oposición hay que tener en cuenta qué es lo que Hegel positivamente quiere acentuar, qué es lo que él ve amenazado y procura defender. Para Hegel lo supremo es el conocimiento, y eso es lo que él subraya una y otra vez: lo divino puede ser comprendido, y ése es el conocimiento supremo. En el conocimiento de Dios llegan, según Hegel, a su meta tanto la religión como la Filosofía. Dios, en cuanto verdad absoluta, eterna, constituye el objeto formal tanto de la religión como de la Filosofía, si bien ambas lo entienden de modo distinto: la Filosofía entiende conceptualmente la verdad de la religión, expuesta en términos simbólicos. De no ser posible el conocimiento divino, la Filosofía perdería para Hegel su mayor alcance, convirtiéndose en charloteo sin sentido (p. 27. Ver también las *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*, ed. cit., pp. 15, 36 y ss.).

La postura de Hegel ante Schleiermacher es precisa y clara; podemos preguntarnos ahora si su actitud es justa. Para responder esa pregunta debemos primero dejar hablar a Schleiermacher.

3. La posición de Schleiermacher, afirmación del papel de lo intuitivo, del sentimiento, en la constitución de la religioso, tiene fecha temprana en su obra. El sentimiento aparecerá ya ocupando un papel central en las *Reden über die Religion* (1799). Esta obra la escribió Schleiermacher a instancias de sus amigos y, si bien es excesivo afirmar de ella como lo hace R. Haym, en su obra *Die Romantische Schule*, Berlin 1870, esp. cap. 3, que sea un manifiesto de la escuela romántica, hay sí que reconocer que se mueve ya en un universo mental distinto del de la Ilustración⁴. Las *Reden* y la *Glaubenslehre* son las dos obras principales de Schleiermacher y, en cierta manera, una es concreción de la otra. En las *Reden* hay un estudio de la esencia de la religión, al igual que una apreciación positiva de las llamadas «religiones positivas», y la *Glaubenslehre* presenta sistemáticamente el Cristianismo en cuanto plenitud de la esencia expuesta en las *Reden*.

¿Cómo se compendia en las *Reden* la esencia de la religión? En esa obra la religión es intuición, sentimiento del universo. ¿Qué quiere decir esa definición? Universo es el todo de lo creado, visto desde el punto de vista de su unidad. Religión es intuición, sentimiento de la armonía, del universo en cierto modo como obra de arte.

Esta concepción juvenil será mantenida por Schleiermacher incluso en su madurez. Si bien en ediciones posteriores desaparece el término intuición, y el sentimiento se precisará como de dependencia, la relación entre las *Reden* y la *Glaubenslehre* es de continuidad.

⁴ Sobre la relación de Schleiermacher con el Romanticismo, sobre diferencias y acuerdos con dicha corriente puede verse la obra de Theodor Siegfried, *Das romantische Prinzip in Schleiermachers Reden über die Religion* (Berlin 1916).

Si bien las *Reden* fueron publicadas anónimamente, le valieron a su autor inmediata fama. Pero también aparecieron objeciones. Los críticos rechazaban el concepto de religión propuesto por Schleiermacher argumentando que más que de religión se trataba en él del sentimiento artístico, se reprochó a Schleiermacher «esteticismo».

Algunas fórmulas schleiermachianas y sus relaciones con el círculo romántico podrían reforzar esa opinión de los críticos. Pero, si bien es cierto que hay analogías entre el arte y la religión, la postura de Schleiermacher no es esteticismo⁵.

¿Qué quiere decir entonces la intuición o sentimiento armónico del universo como esencia de la religión? El recuerdo de la presencia de Platón en la obra de Schleiermacher puede ayudarnos a comprender esa definición. El asombro de que habla Platón es, en cierta medida, el reconocimiento de la no-obviedad del ser. No es algo evidente que debieran ser las cosas como son, y mucho menos aún, que simplemente sean. Ante la no-obviedad del ser busca la inteligencia al creador del ser, y ese camino del asombro, de lo creado al creador, será después un tema clásico.

Ese asombro implica, de algún modo, la reverencia. La actitud reverente ante el hecho de ser, hermana al arte y a la religión, es el punto común entre ambos. Esa familiaridad es la que hace que los críticos (Ritschl o Bender, p. ej.), confundan una con el otro. En ambas casos se da una reobrar ético sobre el hombre: tanto la religión como el arte busca la elevación del hombre. La diferencia radica en que en el arte busca el hombre a Dios, encontrándolo en la religión⁶.

Algunas formulaciones de Schleiermacher no del todo claras podrían justificar la afirmación hegeliana del vaciamiento de la religión, como por ejemplo, cuando afirma Schleiermacher que ésta puede prescindir del concepto de Dios y de la inmortalidad.

Para entender este tipo de afirmaciones extremas hay que tener presente la característica de la actitud general de Schleiermacher. Podemos designar a ésta como afirmación de la modernidad. Schleiermacher se pretende y se comprende como un teólogo moderno. Hay en él una recepción positiva de las ciencias, de la nueva filosofía, de las ideas que acaban de germinar y circulan por Europa. Consecuente con ello, procura Schleiermacher desligar al Cristianismo de todo elemento metafísico y ético espúreo, procura no hipotecar la suerte del Cristianismo a una serie de principios, criticados por la Filosofía moderna y admisibles, enigmáticamente, como postulados de la razón en su uso práctico. (El ejemplo más claro en este caso es el concepto de Dios).

Que la religión no es para Schleiermacher un subjetivismo o interiorismo vacío, exento de todo contenido, se ve claramente en los efectos que produce la religión en la historia de la humanidad. La religión es según Schleiermacher elemento civilizador por excelencia. La religión

5 Sobre las relaciones entre ambas intuiciones ver el trabajo de Marianne Simon, 'Sentiment religieux et sentiment esthetique dans la philosophie religieuse de Schleiermacher', en *Archives de Philosophie* (París, enero-marzo de 1969) pp. 89-91.

6 En este punto habría una coincidencia entre Schleiermacher y Hegel: para ambos la religión es superior al arte.

es el triunfo del espíritu sobre la Naturaleza. Y ello aparece de modo paradigmático, para Schleiermacher, en el Cristianismo.

¿Qué pensar entonces de la crítica hegeliana a Schleiermacher? Qué alcance tenga es algo que podemos ver en primer lugar a la luz de la doctrina del sentimiento ya esbozada. Enunciado en forma de tesis podemos decir que Hegel comete un error metódico: aísla un aspecto de la doctrina de Schleiermacher, el sentimiento, al que juzga a la luz de su propia doctrina psicológica. Y ello no es metódicamente correcto. Como ya lo había indicado Schleiermacher en el segundo Discurso, lo propio de la religión es aunar intuición y sentimiento.

Podemos preguntarnos por qué utiliza Schleiermacher ese lenguaje por momentos impreciso y equívoco. No es exagerado decir que ese lenguaje es exigido por la naturaleza misma del asunto tratado. ¿De qué asunto se trata?

El tema de que se trata es el encuentro con lo divino, experiencia fundamental de la religión. ¿Es la religión asunto del pensamiento, o lo es sólo del sentimiento? Plantearlo en esos términos es condenarse desde ya a no entender la cuestión. La realidad de que se trata no es una realidad objetiva, intramundana. El insistir schleiermachiano en el sentimiento tiene su razón de ser en la inobjetividad de Dios. Dios constituye, en cierto modo, la inobjetividad misma.

El intento schleiermachiano tiene raíces en la teología protestante: se trata de obtener un Cristianismo sin ligazón filosófica, una tarea imposible, pero legítimamente desarrollada de acuerdo con los supuestos de la Reforma.

En este sentido puede afirmarse que su intento tiene alguna familiaridad con la desmitologización bultmanniana, pero también con tantos otros intentos no sólo protestantes, sino también esbozados por teólogos católicos de desmodernizar, deseuropeizar, deshelenizar el Cristianismo.

En este momento estamos en condiciones de salir al encuentro de la interpretación según la cual la obra schleiermachiana constituiría una disolución de la religión en la antropología. Esta teoría fue sostenida por Feuerbach, quien consideraba a Schleiermacher un ateo inconsecuente. Dicha interpretación antropológica fue retomada en nuestros días por Karl Barth, quien lo rechazó por esa razón⁷.

La tesis que vería en Schleiermacher una antropologización de la teología desconoce el aspecto numinoso de la esencia de lo religioso. En esa esencia, lo numinoso, en tanto que tal, es sí una experiencia del hombre, pero que remite a algo que no es él.

Para comprender y situar el intento schleiermachiano, mejor que la relación con Bultmann es la obra del otro teólogo de Marburgo, Rudolf Otto, quien puede ayudar. En la obra de Schleiermacher no es el hombre quien ocupa el papel dominante, sino, por el contrario, algo diferente. Esto distinto, que sobreviene al hombre, conmoviéndolo, es el sentido de lo totalmente otro, el «sensus numinis»⁸.

7 Cf. K. Barth, *Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert*, 2 ed. (Zollikon Verlag, Zürich 1952) pp. 379-426.

8 Cf. R. Otto, *Das Heilige* (C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, München 1917).

Es este sentido de lo sagrado, este «sensus numinis» lo que se encuentra a la base del «sentimiento de dependencia» del Schleiermacher de la madurez. Dicho negativamente el sentimiento de dependencia no tiene nada en común con la relación entre señor y siervo descrita por Hegel en la *Phänomenologie des Geistes*, tampoco con la de perro y amo ironizada por Thomas Mann en su obra homónima. Formulado positivamente es el camino pensante del hombre hacia lo superior, del efecto a la causa.

Este sentido de lo totalmente otro, de lo numinoso, tiene antecedentes ya en la Reforma, en Zindendorf y en las *Instituciones* de Calvino. En cierto modo se trata de un lenguaje y de una perspectiva casi olvidadas. Schleiermacher balbucea un lenguaje que se le escapa. Diría que que tanto Schleiermacher como su crítico Hegel han quedado a mitad de camino, han comprendido la esencia de lo religioso de una manera insuficiente. Les ha faltado el sentido de lo sagrado, y por ello su oposición conduce a un callejón sin salida. Aquellos investigadores que se han ocupado de la disputa entre ambos han dado o bien una explicación totalmente dentro del esquema hegeliano, como es el caso de H. Glockner⁹ quien la interpreta en términos de la oposición entre racional e irracional, o la han explicado por diferencias de acento o de temperamento, lo cual no es ninguna explicación¹⁰.

El análisis de los supuestos conceptuales de ambos, y de la doctrina del sentimiento, unilateral en Hegel, ambigua en Schleiermacher, proporciona una base para comprender su oposición. No se trata ciertamente de un combate en el que hay un vencedor, sino de perspectivas diferentes desde supuestos distintos. De todos modos, en ambos, hay el balbuceo de un lenguaje cuyo significado y alcance ambos desconocen.

4. El análisis de los supuestos a partir de los que Schleiermacher y Hegel han desarrollado sus posiciones respectivas nos ha llevado de la filosofía de la religión a otro planteo, al del análisis del lugar teórico desde el que ambos piensan.

Ambos han conocido las tesis de la Ilustración, ambos se han manifestado con simpatía hacia la Revolución francesa o la Teoría de la Ciencia de Fichte, al igual que la filosofía moral de Kant, y ambos han visto los límites de tales acontecimientos y teorías. Tanto en Schleiermacher como en Hegel se da el paso por la Modernidad, por la Aufklärung, pero ninguno queda preso de ella. La Ilustración había sido un magnífico esfuerzo por llegar el hombre a sí mismo desde sí mismo. Su límite era, a los ojos tanto de Schleiermacher como de Hegel, el haber pretendido lograrlo exclusiva o principalmente desde el entendimiento. Esta voluntad de ir más allá del entendimiento ilustrado los aún. Es importante señalarlo, se trata del entendimiento, y no de la

⁹ Ver H. Glockner, 'Hegel und Schleiermacher im Kampf um Religionsphilosophie und Glaubenslehre', en *Deutsche Vierteljahrschrift für Literaturgeschichte und Geistesgeschichte*, 8 (1930) 233-60.

¹⁰ Ver R. Brandt, *The Philosophy of Schleiermacher* (Greenwood Press, New York 1968) esp. pp. 322-27.

razón. La razón no se opone al sentimiento, sólo el entendimiento lo hace, y eso es algo que tanto Hegel como Schleiermacher saben.

La Ilustración, en cuanto fenómeno histórico, ese «atreverse a saber» kantiano, ese llegar a sí mismo desde sí mismo es una forma de naturalismo: la intervención de lo sobrenatural es excluida sistemáticamente, la ciencia es metódicamente atea.

El naturalismo nos traslada del más allá al más acá, del cielo a la tierra como lo cantaba Heinrich Heine. Esa vuelta del hombre hacia sí mismo y de sí mismo al mundo es una vuelta hacia lo cercano, hacia la inmediatez.

El acento de Schleiermacher sobre el sentimiento no es un irracionalismo sentimental, sino que es un intento de lograr esa inmediatez. ¿Por qué la inmediatez? ¿Para qué lo inmediato? Porque, en opinión de Schleiermacher, en la búsqueda de la inmediatez aparece la búsqueda de la propia identidad. El sentimiento, lo inmediato, es una primera forma de autoconciencia, del saber de la propia identidad.

En Hegel, en cambio, la inmediatez es algo que ha de ser negado. Ella es así un punto de partida, pero aceptable sólo como tal, que necesita ser negado. En los dos puntos de partida que adopta Hegel, la certeza sensible en la *Phänomenologie* y el simple ser en la *Logik*, en ambos casos la inmediatez será negada, por ser vacía, sin forma ni contenido, y el proceso dialéctico consistirá en determinarla, en darle forma y contenido. La identidad que Hegel subraya y acentúa es la del final del proceso; en Schleiermacher en cambio, el camino es distinto, la inmediatez es ya identidad.

La identidad que se muestra en la inmediatez del sentimiento o de la afectividad no es ciertamente del mismo tipo que la proporcionada por la razón. Pero no por ello deja de ser esencial. Los trabajos dedicados desde mediados del siglo pasado al estudio de lo anterior al pensamiento, luego llamado también «inconsciente», muestran la fecundidad y la verdad de ese planteo.

La filosofía después de Hegel ha sido, en buena medida, reacción contra él o, en general, contra el idealismo. El famoso «derrumbe del idealismo» alemán, título del libro homónimo de Paul Ernst aparecido en 1918, daba idea de una situación espiritual, expresaba la decepción ante una serie de principios e ideas, mostraba la incapacidad de llevar adelante una reflexión en un nivel muy elevado de abstracción y de un gran poder lógico-deductivo.

En el breve cuadro de estas líneas no es posible abordar el problema de si ese pretendido «derrumbe», fruto de la crítica desarrollada en la segunda mitad del siglo XIX era algo lamentable o no, si la crítica era certera, si tocaba aspectos esenciales o sólo laterales. No podemos preguntar ahora si la crítica atacó al idealismo correctamente entendido o sólo alcanzó caricaturas suyas. La comprensión común de lo que se entiende hoy por idealismo:

- a) Tener ideales en general.
- b) Problema de la existencia del mundo exterior.
- c) Elevación ética (lo «espiritual» como superior a lo «material»),

hace creer que, de hecho, la crítica no alcanzó el nivel teórico de lo criticado.

Sin entrar en todo ello, lo cierto es que la filosofía posthegeliana quería invertir el punto de partida hegeliano. Para Hegel el comienzo, lo indeterminado, lo sensible, era sólo comienzo, que debía ser abandonado. Feuerbach sostiene que hay que comenzar por lo contrario, es decir, por el sensualismo¹¹.

Cómo, sin embargo, es posible cuestionar el punto de partida hegeliano sin caer en el sensualismo es algo que ha logrado la filosofía en nuestros días, en los escritos de M. Heidegger, *Sein und Zeit* (1927), de O. F. Bollnow, *Das Wesen der Stimmungen* (1941), de Maurice Merleau-Ponty; *Phénoménologie de la perception* (1945), de St. Strasser; *Das Gemüt* (1956). En ellas aparece el concepto de inmediatez en cuanto inmediatez de la identidad.

El intento de lograr la inmediatez, intento fundamental de Schleiermacher, cree lograr su meta mediante la puesta entre paréntesis de toda ética y filosofía. Se trata de rechazar toda fórmula dogmática porque en ella sólo habría parcialidad, lenguaje aproximativo, esbozo. Pero éste es un camino erizado de dificultades.

La búsqueda de la inmediatez puede ser caracterizada como un intento de lograr un concepto natural de mundo¹². Esta tesis puede aparecer contradictoria con lo dicho acerca del rechazo de la teoría, pero sólo es contradictoria en apariencia. Incluso el sentimiento, aquéllo que parecería lo más lejano de la teoría, busca ser formulado, busca expresarse y comunicarse.

Desde el momento en que aparece esa necesidad comunicativa es necesario un lenguaje articulado. Lenguaje articulado quiere decir, de una manera u otra, y aunque más no sea que de modo rudimentario, una cierta idea del mundo. Esta idea se presenta como horizonte que permite la comprensión. Podemos decir en este sentido que, desde un punto de vista filosófico, ese «concepto natural de mundo» parece algo más que difícil de lograr. La teoría es inevitable, nos movemos siempre en un contexto teórico¹³ gracias al que podemos orientarnos, entender, e incluso llegar a formular nuestra oposición a él.

Estas afirmaciones no han de ser entendidas en un sentido antischleiermachiano. Schleiermacher ha dedicado muchos años al trabajo teórico, tanto teológico como filosófico, ni han de ser entendidas tampoco como una aprobación de la teoría hegeliana.

La búsqueda de la inmediatez es, en cierto modo, tan antigua como la búsqueda misma de la verdad. Inmediatez quiere decir presencia de la verdad en el aquí y en el ahora. Inmediatez quiere decir aquí identidad de lo ideal y de lo real.

11 La «inversión» del hegelianismo por Feuerbach no era la única, Marx lo intentó también y Nietzsche comprende su filosofar como «inversión del platonismo». De los tres intentos el suyo es el más radical.

12 Cf. Heidegger, *Sein und Zeit*, pp. 50-52, y Jean Patocka, *Le monde naturel comme problème philosophique* (M. Nijhoff, La Haya 1976, el original checo es de 1936).

13 Acentuar ello es uno de los méritos de Carnap.

La búsqueda de la inmediatez equivale a problematizar la relación entre las ideas y la realidad. Este problema es ciertamente uno de los decisivos de la teoría platónica, y no podría pasar desapercibido a Schleiermacher, traductor de Platón a la lengua alemana.

¿Qué añade o qué quita la «idea» a la «realidad»? ¿Qué falta cuando no hay «idea»? ¿Qué añade el pensar o la reflexión a la realidad? ¿Es que las relaciones entre ambas es simplemente la determinación, el dar forma, o hay, como alguna vez dice Schelling, una productividad propia de la reflexión? Es la idea sólo un rodeo, un círculo que vuelve siempre al mismo punto de partida? ¿Es el concepto sólo un espejo?

5. *Conclusión.*

a) La oposición entre Schleiermacher y Hegel es una oposición antropológica, o sea una oposición de distintas concepciones del sentimiento, sólo en un primer estadio superficial del análisis.

b) En una segunda etapa la oposición se muestra en la teoría de la religión, de la que ambos han olvidado un elemento decisivo: el sentido de lo sagrado, el «sensus numinis».

c) En un tercer momento del análisis la oposición se muestra en los distintos puntos de partida metódicos: rechazo en el uno y aceptación en el otro de la inmediatez como principio. La relación entre inmediatez y contexto teórico aparece así como lo filosóficamente decisivo de esta oposición. El antiguo problema platónico de los modelos, de la relación entre idea y realidad, entre realidad e idea permanece ante nosotros como uno de los enigmas acuciantes del pensamiento.

ADOLFO MURGUA