
Exposición de Jacob J. Lumier
presentada en el XIX ISA WORLD
CONGRESS OF SOCIOLOGY

Grupo Temático de Trabajo sobre
Derechos Humanos y Justicia Global –TWG -
05

Sesión Religión y Sentido De Justicia Social

Toronto, Canadá, prevista para Jueves,
19 Julio 2018: 10:30-12:20h, Location:
206D (MTCC NORTH BUILDING)

Abertura

Mi exposición trata de los "**Entrabes
Ideológicos para la aproximación de
Sociología y Derechos humanos**", y
reúne mis "*Observaciones sobre el
hegelianismo en Max Weber y en Karl Marx*".

El texto es parte de un programa más
amplio, que, en colaboración al movimiento
internacional de los derechos humanos,
adelanto bajo el título "**La Relevancia de la
Sociología en el Enseño de los Derechos
Humanos**", cuyas líneas básicas componen
el libro publicado con título idéntico, ya
notificado en la Web de ISA.

Quiero señalar desde luego que la
influencia del hegelianismo, con su ideología
de la dialéctica, tiene su expresión más
completa en los escritos de Hegel sobre
filosofía de la historia, como puede leer en
"*La Raison dans l'Histoire*", obra republicada
en edición de bolsillo, en Paris, los años
sesenta. Trata-se de una falsa filosofía del
siglo diecinueve que, al proyectar una
distorsionada imagen de un Estado
representado para allá de todo el

compromiso moral, sirvió de fuente para las restrictivas doctrinas de soberanía nacional exclusiva, las cuales llevarán al fin la era liberal, revelándose pues el contrario de los derechos humanos y los pactos internacionales en esa materia.

Lo que elaboro aquí es un aspecto académico del problema de los entres a la universalización de los derechos humanos, lo cual ha sido destaque junto al Consejo de Derechos Humanos de las Naciones Unidas, mediante el justo posicionamiento crítico a los repelidos nacionalismos chauvinistas, reiterado hay un tiempo por el Alto Comisionado para los Derechos Humanos, a quien debemos seguir y fortalecer.

Es un problema real, y podemos constatar que demasiados gobiernos representados en la ONU, que se envanecen del nacionalismo,

a menudo van en dirección contraria al trabajo en colaboración. Movidos por su *sentido de auto importancia*, orientan su actuación hacia sus intereses escasamente pensados, sacando todo lo que pueden de la ONU, políticamente, sin invertir para que sea un verdadero éxito.

Delante de esa desviación, mi propósito es poner en relieve algunos esquemas del hegelianismo, cuya proyección anticipa aspectos de la referida ideología del nacionalismo chovinista. Para ese fin, tomo en consideración, fundamentalmente, el trabajo clásico pero olvidado de Ernst Cassirer, intitulado "***El Mito del Estado***".

Mi exposición releva de la sociología del conocimiento político, y tiene su mirada

sobre la doctrina de la soberanía nacional, como ideología o discurso de dominación, aunque el desafío de explicitar el hegelianismo trasverse la crítica histórica filosófica.

Mi punto de partida aquí es la observación de que los estudios en el campo de la ideología y teoría sociológica a menudo dejan de lado el problema del hegelianismo¹, en que conste el prestigio del equivocado neo hegeliano Karl Mannheim, aun hoy tomado como referencia.

Finalmente, la sociología es una disciplina científica que debe librarse de ese misterio en que, a través del hegelianismo, la filosofía de la historia predomine sobre el análisis sociológico, imponiendo una verdad

llamada a afirmarse afuera de cualquier marco de referencia.

El hegelianismo como falsa filosofía asienta en dos planos contradictorios.

Primero: la paradoja de la sustancia ética, que comprende: (a) la ideología de la dialécticaⁱ, como *representación de un procedimiento que salta las etapas del processus histórico*, cuya **representación misteriosa** puede ser rastreada en su influencia en Max Weber y en Karl Marx. (b) **la razón como fijada en la teodicea**, e que se cumple en la vida de una nación y no implica la responsabilidad individual.

¹ Autores importantes en la actualidad, como, por ejemplo, el lamentado Bauman, que desarrolló el campo de ideología y teoría sociológica, no concedió el debido destaque a ese problema.

La razón aparece aquí como la fuente sustancia universal, la cual se comparte, en modo de paradoja, en muchos seres enteramente independientes. Nos termos de esa **paradoja de la sustancia**, dentro de sí mismos, *aquellos seres independientes son supuestos conscientes de ser ellos mismos estos seres independientes e individuales. Pero eso a la condición de ceder y sacrificar su individualidad particular; y, supuestamente, saben que esa sustancia universal así por ellos condicionada es su alma y esencia.* En consecuencia de eso, desplégase el mito básico del chauvinismo por detrás del Estado nación, según el modelo de paradoja del hegelianismo.

Segundo: el problema crítico del espiritualismo o de la teodicea, su

transposición en ideología de la dialéctica o revolucionaria, por vía de la cual es proyectada una *misteriosa voluntad universal*.

Con efecto, en *El Mito del Estado* (*op.cit.*), leemos, con Ernst Cassirer: "lo que Hegel presenta en su filosofía de la historia es una paradoja: es un racionalismo cristiano y un optimismo cristiano. Es la pretensión de que la religión cristiana debe interpretarse en su sentido positivo y no en su sentido negativo. Al decir del propio Hegel: "*Dios se ha revelado, es decir, nos ha permitido comprender lo que es; de ahí no ser más una existencia oculta o secreta*". Para Hegel, en la historia, los dos factores "tiempo" y "eternidad" no se encuentran separados el uno del otro, sino que se interpenetran. La eternidad no trasciende el

tiempo; por el contrario: es en el tiempo que se encuentra. El tema de la filosofía es "alcanzar el reconocimiento de la sustancia que está inmanente en lo que es temporal y transitorio, y de lo eterno que está presente".

Cassirer nos aclara que los pensadores filosóficos o teológicos hablaron de la historia como de una revelación divina, pero, en el sistema hegeliano, la historia no es mera apariencia de Dios, sino su realidad: Dios no sólo tiene historia, es historia. La verdadera vida de la Idea, de lo Divino, comienza en la historia. **La *civitas terrena* de Santo Agustino le aparecía como la "idea divina" tal cual ella existe en la tierra: el Espíritu del Mundo. De ahí que Hegel tira su concepción absolutista de Estado.**

La fórmula del Estado como mente absoluta

Con efecto, **la concepción hegeliana del Estado se desprende de su concepción de historia como teodicea.** El **Estado** de Hegel es no solamente la representación, sino la propia encarnación del Espíritu del Mundo. Cassirer hace la síntesis: "*se trata de un tipo enteramente nuevo de absolutismo.*

Se constata aquí la tendencia específica de la filosofía da historia de Hegel que, al explorar la **Civitas Dei** de Santo Agustino, orientase para revelar el misterio del abismo entre el orden eterno y el orden secular o temporal, su proyecto conservador de justificar la realidad y, en el sistema

hegeliano, como sabe, la historia no es mera apariencia de Dios, sino su realidad.

Como producto final de tal paradoja Hegel concebirá un Estado que, de igual à su concepción del grande hombre, no tiene cualquier obligación moral.

La moralidad vale para la voluntad individual, pero no cuenta para la supuesta voluntad universal del Estado: el único deber del Estado, en ese sistema de eticidad mística, es su propia subsistencia.

Es decir, el proyecto conservador de justificar la realidad llevará Hegel a la paradoja, mezclando racionalismo cristiano y optimismo cristiano; confundiendo la posibilidad del conocimiento humano y la creencia en la existencia revelada de Dios;

poniendo, en fin, la eternidad en el tiempo histórico del mundo.

Observa que, en vista de la paradoja y del dualismo, una de las principales finalidades de la teodicea de Hegel es negativa, y consistía no solamente en repeler las lamentaciones de la conciencia moral, sino sostener la imposibilidad en descubrir la sustancia ética en una ley tenida por meramente formal, como atribuido a Spinoza.

En consecuencia, la mística "realidad esencial" se expresaría entonces en la vida del Estado: el Estado tomado como mente absoluta e infalible, que no reconoce reglas abstractas de bien y mal, del vergonzoso y mezquino, de astucia y engaño.

El nódulo que hace poner en relieve la agarrada del hegelianismo es la distinción, elaborada por Hegel, entre moralidad y eticidad. De esa diferenciación desdobla la fórmula del Estado como mente absoluta, expresada en su sistema de eticidad, en la obra "La Fenomenología del Espíritu".

*Pero hay más: en la concepción de esa eticidad mística, **el hegelianismo pasa una verdad llamada a afirmarse afuera de cualquier marco de referencia**, como ausencia de límite de la voluntad universal misteriosa, cuya influencia los mencionados sociólogos aquí en pauta aceptan como vínculo entre teodicea e ideología revolucionaria.*

En esta transposición de valores está, pues, la principal finalidad de la teodicea en el sistema filosófico. Y será esa ausencia de

límite de la imponderable voluntad universal que **pasará en la ideología de la dialéctica; en la creencia de que la revolución está desprovista de límites y no conoce obstáculos, o simplemente puede saltarlos y crear de la nada el nuevo orden.**

El neohegelianismo de Karl Mannheim

En relación a la sociología, de manera específica, a influencia incontestable del hegelianismo es aceptada por Karl Mannheim.

En verdad, ese autor desarrolla un neohegelianismo en la sociología del conocimiento ⁱⁱ con su obra *Ideología e Utopía* ⁱⁱⁱ **tomando el saber cómo**

instrumento de adaptación del espíritu a las situaciones existentes a lo largo de la historia.

Elabora una metodología con base en el **procedimiento que salta las etapas del processus histórico para realizar la adaptación del espíritu a las situaciones.** El mismo defiende expresamente su posicionamiento hegeliano al sustentar que la supuesta "relación dialéctica" en que "el orden existente dona surgimiento a utopías que, a su vez, **rompen con los lazos del propio orden existente**, dejándola libre para evolucionar hacia el orden de existencia siguiente, es una formulación hegeliana.

Destaca igualmente que:

(1) El pensamiento es la contrapartida ideal de las cosas como estas existen en la

realidad; 1.1) que lo mismo se desarrolla como las cosas deberían ser... ";

(2) y en la medida en que esos pensamientos "puedan elevar las condiciones a su nivel, extendiéndose después y solidificando de acuerdo con la costumbre, con el conservadurismo y la alteración"...;

(3) **Una nueva crítica se hace necesaria**, y así por delante" ^{iv}.

Pero Mannheim va más lejos en su *neohegelianismo* y, reforzando la concepción conservadora del saber, consiente que el criterio razonablemente adecuado para la distinción entre el utópico y el ideológico es su realización: ideas que posteriormente se mostraron como habiendo sido sólo representaciones distorsionadas de un orden social pasado eran ideológicas, mientras las

que se realizaron adecuadamente en el orden social posterior hubieran sido utopías relativas ^v.

De esa forma, las realidades actualizadas del pasado pondrían supuestamente un término al conflicto propiamente histórico de interpretaciones, sobre lo que era utópico y lo que era ideológico ^{vi}.

En consecuencia, **el problema crítico del espiritualismo, o de la teodicea, sobre la transposición del conservadurismo hegeliano en ideología de la dialéctica** ^{vii} (o "ideología revolucionaria"), como *representación de un procedimiento que salta las etapas del processus histórico*, se torna, con Karl Mannheim, en *el problema del "principio vital que vincula el desarrollo de la utopía con el desarrollo de un orden existente"* ^{viii},

de tal suerte que el conservadurismo hegeliano, en su concepción del saber como instrumento de adaptación, queda consagrado como paradigma de análisis sociológico, sin tornarse preliminarmente objeto de crítica alguna en la obra de ese polémico autor.

La Teodicea en Max Weber

A su vez, es con referencia a la defensa de la religión, como conocimiento, aunque un conocimiento basado en la intuición o iluminación carismática, que el tema de la teodicea es estudiado por Max Weber.

Con efecto, el referido análisis de Ernst Cassirer **no** agota el interés sociológico en esta materia. La crítica de que **la**

concepción de la historia del mundo como teodicea es constitutiva de la ideología de la dialéctica tiene reflejo en la sociología de Max Weber. En que pese su elaboración sobre la incredulidad y el desencanto del mundo, Max Weber acepta la influencia del "hegelianismo al referir *la teodicea en la base real de los movimientos mesiánicos y sostener la necesidad racional de una teodicea* .

La "Tensión De La Religión" Como Conocimiento Teológico

El tema de la teodicea puede incluso considerarse central en la sociología de Max Weber, como nos sugiere Raymond Aron ^{ix}, sobre todo si se tiene en cuenta el marco del análisis weberiano sobre la "tensión de la religión", como conocimiento teológico o apologético, esto es, la religión como

desprendida de sus aspectos mágicos y místicos para convertirse en doctrina, lo que, además, es uno de los efectos del desencanto del mundo.

Es decir, tendríamos una incompatibilidad con la ciencia positiva y con la filosofía independiente de la metafísica, como disciplinas que "desencantan el mundo", como diría el weberianista Julien Freund^x. Disciplinas éstas que debilitaban la religión, haciéndola relegada entre las fuerzas irracionales o anti racionales, que exigen el sacrificio del intelecto.

Él observó que el impacto de la secularización viste un nuevo ropaje a la teodicea, cuyo problema central deja de ser el de la existencia del sufrimiento y del mal para concentrarse en el problema de la

imperfección del mundo, condenado al pecado.

Se produjo una reacción, un verdadero "*processus* moral" contra la mentalidad difundida a partir del siglo XVIII, con los valores humanos siendo motivos de acusación.

Estructura Mental De La Teodicea

Repercutiendo el hegelianismo, la teodicea aparece entonces para Weber como la cuestión esencial de las religiones monoteístas, estando en la base de las escatologías mesiánicas, de las representaciones relativas a las recompensas y los castigos en la otra vida, sobre todo en la base de las teorías dualistas, en las que se enfrentan "bien y

mal", hasta el triunfo definitivo del bien en un tiempo indeterminado.

La Incongruencia Entre El Destino Y El Mérito

En el marco de ese dualismo, la vinculación entre teodicea e ideología revolucionaria (o ideología de la dialéctica), a la que ya nos referimos, aparece en Max Weber. Y esto en razón de las dificultades crecientes colocadas para la "teodicea del sufrimiento".

De hecho, aparecía demasiado frecuente "el sufrimiento individualmente inmerecido", pues no eran los hombres "buenos", sino los "malos" que vencieron - Weber subraya que eso sucedía incluso cuando la victoria era medida por los

estándares de la capa dominante y no por la "moral de los esclavos"^{xi}.

El aspecto negativo de la teodicea, o su "finalidad negativa", para hablar en términos de hegelianismo, viene a ser estudiado por Max Weber como una estructura mental que le aparece como el conjunto de las respuestas "racionalmente satisfactorias" para explicar la "incongruencia entre el destino y el mérito", de tal suerte que tendríamos ahí la configuración de una "necesidad racional"; una "exigencia inercial", llevando a la "concepción metafísica de Dios y del mundo" (como pueden conferir en sus textos publicados por Wright Mills e Gerth).

Es a los "efectos extremos fuertes" de esa **necesidad racional de una teodicea**, que Weber atribuye "los rasgos de religiones

como el hinduismo, el zoroastrismo y el judaísmo y, hasta cierto punto, el cristianismo Paulino y posterior".

Como ejemplos de estos "efectos extremadamente fuertes" de la necesidad racional de teodicea, Weber cita datos de 1906, ya en el siglo XX, por consiguiente, mostrando que, entre un número bastante considerable de proletarios, (a) - sólo una simple minoría mencionó como razones para dejar de creer en el cristianismo, las teorías de las modernas ciencias naturales, mientras que (b) - la mayor parte se refirió a la injusticia del orden del mundo.

Para Max Weber, esta última referencia reveló la actitud de los que **creían "en una compensación revolucionaria aún en este mundo"** - quiere decir que, aún en 1906, los **efectos extremadamente**

fuertes de la necesidad racional de una teodicea estaban presentes y eran actuantes en la creencia revolucionaria de los proletarios.

Es claro que la posibilidad para que la teodicea supere su aspecto negativo y venir a reforzar la creencia en las religiones, no era allí muy grande. En su análisis, podemos leer la fórmula general de que es posible explicar el sufrimiento y la injusticia en referencia al pecado individual, al pecado de los ancestrales o por la maldad de las criaturas por sí. A estas explicaciones se superponen "promesas de recompensas", en las que tienen lugar las esperanzas de una vida mejor en el futuro, sea en este mundo o para los sucesores; o las esperanzas de una vida mejor en el otro mundo.

Para Weber, las respuestas a la incongruencia entre el destino y el mérito **no** podrían apartarse del esquema **de la necesidad racional de una teodicea**, lo que hace prevista la constatación del vínculo entre teodicea y actitud revolucionaria (correspondiendo a la eticidad mística del hegelianismo).

La ideología proletaria y la teodicea en Karl Marx

Sin duda, indispensable para superar la sombra de los despojos de teodicea y hegelianismo en la sociología, el examen del problema sociológico de la ideología en Marx resta inconcluso si no se tiene en cuenta **la aspiración a la liberación total de la alienación como superación de todas las ideologías.**

Es aquí en la perspectiva de esta superación, y más allá que una aspiración, la ideología proletaria puede confundirse con la teoría marxista: una teoría filosófica, sociológica y económica supuestamente poseedora de una validez universal precisamente porque llamada a superar todas las ideologías en el sentido extensivo de ese término.

Es decir: en la sociedad futura, la desaparición de las clases debería conducir a **una situación en la que todo el conocimiento científico y filosófico sería liberado de sus relaciones con los cuadros sociales: su coeficiente social sería eliminado.**

Por consiguiente, la ideología proletaria es para Marx un conocimiento liberado de sus relaciones con los cuadros sociales,

ideología en la que Marx configura **una concepción de "verdad completa, total, absoluta", que se afirma afuera de cualquier marco de referencia.** En suma, la ideología proletaria no sería sólo desalienada: sería un poderoso estimulante de la desalación.

Desde el punto de vista libertario, **hay una paradoja de la verdad absoluta ocultándose bajo la ideología de la clase proletaria,** que de ésta se sirve para constituirse, a fin de **hacer triunfar esta verdad en la historia transformada en teodicea,** en el sentido de la incoherencia hegeliana, retomada por Max Weber y arriba observado como incongruencia de destino y mérito.

Es decir, con Marx la teodicea puede superar sus dificultades, y "el sufrimiento

individualmente inmerecido"(no eran los hombres "buenos", sino los "malos" que vencieron) es un poderoso estimulante de la desalienación, pero la teodicea permanece negativa como en el hegelianismo, su posibilidad de venir a reforzar la creencia en las religiones es nula, **apuntando hacia una eticidad mística, en el caso, una verdad llamada a afirmarse afuera de cualquier marco de referencia.**

Conclusión:

La sociología debe librarse de ese misterio

La sociología debe librarse de ese misterio en que, a través del hegelianismo, la filosofía de la historia predomina sobre el análisis sociológico, **imponiendo una**

verdad llamada a aseverarse afuera de cualquier marco de referencia.

Además, y por el contrario de cualquier misterio de teodicea, la sociología debe poner de relieve el carácter superfluo del vínculo entre ideología y alienación, observada en el capitalismo.

Una vez desmitificada, la ideología se revela como un aspecto del conocimiento político que es recurrente en todas las estructuras y en todos los regímenes, pero cuya importancia y cuyo papel varían.

Ese reconocimiento hace valer la serventía de la sociología del conocimiento de Marx, justamente como el estudio dialéctico de las **correlaciones entre el conocimiento y los cuadros sociales.**

Muchas gracias

ⁱ Ernst Cassirer habla de "ideología revolucionaria", pero la define como representación de un procedimiento que salta las etapas del *processus* histórico. [Cf. "El Mito del Estado", trad. Álvaro Cabral, Río de Janeiro, Zahar editor, 1976, 316 pp. (1ª edición en inglés, Londres, 1946). En este sentido, el término "ideología de la dialéctica", aquí adoptado, está bien colocado y permite evitar equívocos con la propaganda de ideologías revolucionarias. Por otro lado, cabe notar que el término ideología de la dialéctica no tiene referencia alguna a los autores reaccionarios como Karl Popper, que desprecia la dialéctica como realista de reconocida en sociología. La ideología de la dialéctica en cuestión se refiere exclusivamente a la representación de un procedimiento que salta las etapas del *processus* histórico, como propuesta equivocada para la sociología del conocimiento.

ⁱⁱ Ese problema del neo-hegelianismo en la sociología del conocimiento propuesta por Karl Mannheim fue examinado en Lumier, Jacob (J.): "*A Utopia do Saber Descarnado*", Madrid, Bubok, Setembro 2013 <http://www.bubok.es/libros/228014/A-Utopia-do-Saber-Descarnado>

ⁱⁱⁱ Mannheim, Karl: « *Ideologia e Utopia: uma introdução à sociologia do conhecimento* », tradução Sérgio Santeiro, revisão César Guimarães, Rio de Janeiro, Zahar editor, 2ª edição, 1972, 330pp. (1ª edição em Alemão, Bonn, F.Cohen, 1929; 2ª edição modificada em Inglês, 1936).

^{iv} Mannheim, Karl: op. cit., p. 223.

^v Ibid, ibidem.

^{vi} Ibid p. 228

^{vii} Sobre la dialéctica efectiva en sociología, ver Gurvitch, Georges: "*Dialectique et Sociologie*", Flammarion, Paris 1962, 312 pp., Col. Science.

^{viii} Cf. Mannheim, K: op.cit. p.222

^{ix} Nos sugiere Raymond Aron que el tema de la teodicea puede ser considerado central en Max Weber. Ver Aron, Raymond: "*Les Étapes de la Pensée Sociologique: Montesquieu, Comte, Marx, Tocqueville, Durkheim, Pareto, Weber*", Paris, Gallimard, 1967, 659 pp. Cf. p.546.

^x Vea Freund, Julien: "*Sociologia de Max Weber*", trad. Cláudio de Castro, Rio de Janeiro, editora forense, 1970, 218pp. (1ª edición en Francés, Paris, PUF, 1966). Cf. p.140,141 e passim.

^{xi} Ver Wrihth Mills, C. e Gerth, Hans - Organizadores: « *Max Weber: Ensaios de Sociologia* », tradução W. Dutra, revisão Fernando Henrique Cardoso, 2ª ed, Rio de Janeiro, Zahar, 1971, 530 pp. (1ª edición en Inglés: Oxford University Press, 1946). Cf pp. 318 sq, pp. 409 sq.