

observar hoy en las derivaciones de la Fenomenología, del Neókantismo o aún en los intentos diversos —no sólo de Sartre— de conciliar la filosofía de la existencia con las necesidades de los "conjuntos prácticos" o de la crítica a la sociedad burguesa. Por encima de cualquier objeción, no cabe duda de que pocas obras sobre Historia de la filosofía griega pueden prestar tan grande utilidad al principiante como esta Historia de Brentano.

Rafael Gutiérrez Girardot

Wilhelm SEEBERGER: *Hegel oder die Entwicklung des Geistes zur Freiheit*. Stuttgart: Ernest Klett Verlag, 1961.

Dentro del nuevo renacimiento de los estudios hegelianos, la obra de Seeberger no es, por cierto, una de las más decisivas o de las más profundas y renovadoras, pero sin duda alguna es una de las más fervientemente combativas contra los prejuicios acumulados sobre Hegel desde la memorable biografía de Rudolf Haym, *Hegel und seine Zeit* (1857) hasta las enconadas e injuriosas deformaciones interpretativas de los neopositivistas a lo Popper. Seeberger analiza, no siempre con igual fortuna, y trata de refutar los reproches: la glorificación del Estado prusiano, su conservatismo, el endiosamiento del Estado, por una parte; su carácter revolucionario, su paternidad del marxismo, por otra. Sistemáticamente, otros prejuicios se resumen en el reproche kierkegaardiano de un sistema que, como construcción forzada, violenta la realidad, e igualmente de inspiración kierkegaardiana es la crítica a la soberbia del sistema, y de su creencia en que en él la filosofía alcanza su plenitud. Frente a estos prejuicios, cuya serie es en sí contradictoria, no cabe mencionar entre ellos con justicia el del quietismo, que contradice el del carácter revolucionario, ni el de la glorificación de la guerra, que contradice justamente el del quietismo. Es preciso dar razón a Seeberger cuando afirma que la mayoría o la totalidad de estos prejuicios proviene de un defectuoso conocimiento de los textos hegelianos. Efectivamente, el lector de las *Conferencias sobre Filosofía de la Historia* y de la *Filosofía del Derecho* —no sólo del prólogo, en donde se encuentra la fatal y memorable frase según la cual todo lo racional es real y todo lo real es racional; frase, por lo demás, que interpretada en su contexto nunca conduce ni al conservatismo ni a la glorificación del Estado prusiano— no podrá pasar por alto el entusiasmo con que, en las primeras, Hegel califica de "aurora de la humanidad" a la Revolución Francesa ni, en la segunda, la agudeza de su crítica a la sociedad burguesa. Y quien conozca con algún detalle la *Fenomenología del Espíritu*, si no ha cursado antes los primeros trabajos publicados sobre Fichte, Schelling, sobre la *Naturaleza de la crítica filosófica* y sobre *Fe y Saber*, por no citar, en otros respectos los *Escritos teológicos de juventud*, difícilmente podrá asegurar que el "sistema" consiste en la construcción de lo real a partir de un principio. Seeberger formula, aunque sin igual precisión, la idea que en sus *Aspectos de la filosofía hegeliana* (1956) enuncia Theodor W. Adorno: Que la filosofía de Hegel parece no admitir crítica; una de detalle es parcial, pasa por alto la totalidad, que por lo demás tiene en cuenta, de antemano, la crítica de detalle; y una crítica de lo total o de la totalidad es abstracta, porque no ha pasado por el detalle, porque no es "mediada", y apunta por tanto al margen del motivo fundamental de la filosofía hegeliana. Por ello, sólo honra a Hegel críticamente, quien "sigue por la totalidad, hacia la que Hegel mismo fue". En otras palabras, que confirman una idea de Hegel en la *Lógica*, sólo quien se pone en el centro fuerte del adversario puede apuntar a él. Otra crítica lo busca en donde no está él. Los prejuicios contra Hegel provienen, según Seeberger, del hecho de que los críticos lo miden con cánones extraños a su pensamiento. Además de la diversa posición filosófica de los críticos, Seeberger ve, con justo motivo, una de las causas de la divergencia en la dificultad del estilo y del lenguaje hegelianos, a los que dedica un capítulo esquemático, de menos valor concreto que el ya famoso de Koyré sobre el mismo tema (en *Etudes d'histoire de la pensée philosophique*, Paris, 1961), y en el que sólo acierta la observación de que Hegel utiliza para los conceptos especulativos las mismas expresiones de que

se sirve el entendimiento para sus conceptos abstractos. Pero todo ello conduce a la convicción de que una lectura crítica de Hegel sólo puede hacerse desde la posición de Hegel, en círculo, y haciéndose cargo del "esfuerzo del concepto". ¿Cómo es posible ese círculo?

Pese al fervor con el que Seeberger afirma esta necesidad en polémica contra los críticos de Hegel, su obra cae en el mismo pecado de parcialidad que él critica, pero bajo el signo contrario de la apología. No por ello no son sus análisis individuales de especial valor didáctico para una comprensión de los conceptos fundamentales del pensamiento hegeliano. Ciertamente, el pecado de Seeberger proviene, en primer lugar, de su actitud polémica, que lo sitúa, no sólo por esta razón, al mismo nivel de los críticos; y en segundo lugar, el de la imagen filológica —por así decir— de Hegel con la que opera Seeberger: el del Hegelianismo del siglo pasado. Seeberger advierte que en vista de la inseguridad crítica que domina los textos hegelianos, él se ciñe a los auténticos, no tanto a las Conferencias; esto es, a los textos de la "Fenomenología del espíritu", la "Lógica", la "Enciclopedia" y la "Filosofía del Derecho", los "Escritos de Nürenberg" y las Cartas, tal como se encuentran editados en la edición Jubilar de Glocker (la misma de los discípulos de Hegel del siglo pasado), de Hoffmeister y de Lasson. La limitación es justificada y loable, aunque tampoco esos textos, especialmente la Filosofía del derecho y la Enciclopedia, son del todo intachables: en la primera se han interpolado algunas adiciones posteriores. Con todo, no hay otra posibilidad de trabajar, pero la imagen de Hegel quedaría esencialmente mejor perfilada si se trabajara con los primeros escritos publicados y con algunos trabajos políticos de intachable edición. Ello permitiría marcar más justamente el acento político del pensamiento hegeliano. Por otra parte, non son sólo los textos los que perfilan la imagen decimonónica de Hegel, sino las preferencias que se le dieron a algunos de ellos en el siglo pasado: la "Lógica" y la "Filosofía del Derecho", con lo cual se indica ya indirectamente el nombre de los dos prejuicios: sistematismo violento y reacción, y el de sus dos grandes críticos, justamente de estos dos libros: Kierkegaard y Marx. De esta polémica esencial para el Hegel discutido, no aparece nada en la obra de Seeberger, aunque Kierkegaard y Marx no son sólo dos críticos sino dos aspectos y continuaciones, si bien parciales, de Hegel.

No es legítimo asegurar que el pensamiento de Hegel está determinado esencial y exclusivamente por el interés político e histórico-filosófico. Pero sí es seguro que en él no cabe la deducción de una Ética y de sus problemas. Y justamente contra esto asegura Seeberger que en él la última finalidad de su pensamiento es el Bien concreto de la unificación de la substancia con el accidente. Esta moralización del pensamiento de Hegel es la misma de los liberales de la derecha hegeliana del siglo pasado, y sólo se diferencia de aquella en cuanto ésta identifica la Idea con el Bien, mientras que los hegelianos de derecha, al no encontrar esa identificación y esa "ética" la dedujeron. El lastre moralizante de este punto de partida lleva a Seeberger a afirmar entonces que el Bien y la realización y autodeterminación del hombre son idénticos. "La libertad es la autocomprensión y autodeterminación del espíritu, y así la realización de la libertad humana sólo es posible donde el espíritu del hombre se realiza a sí mismo". Lo Bueno o el Bien es, empero, idéntico con la idea de la libertad, de modo que la realización del hombre a base de su autocomprensión y su autodeterminación es necesariamente la realización del bien, esto es, la realización moral del hombre. Tal edificante tesis es, empero, extraña al pensamiento hegeliano. La deducción que cabe, si es que cabe hablar de deducción, es más bien la de que la realización del hombre consiste en la realización de la filosofía, esto es en la "absorción" del extrañamiento o alienación del hombre. Pero esa "absorción" no es "moral", sino histórica. De ahí parte el camino que conduce a Marx.

El libro de Seeberger no es una interpretación, como el más decisivo de la Bibliografía hegeliana: Kojève o como los trabajos de Adorno. Es una ordenada y clara exposición sistemática de los conceptos fundamentales de Hegel, y aunque parte de una tesis como la citada arriba, ella no logra afectar la objetividad de la explicación clara de los conceptos y de la estructura y composición de las obras principales. Sobre libros semejantes como el de Litt

(Hegel, Versuch einer kritischen Erneuerung, 1953) tiene éste la valiosa ventaja de un lenguaje sobrio y de una mejor disposición de la exposición. Es evidente que él no exime la lectura de los textos, antes por el contrario, no sólo es una ayuda para ella, sino una exigencia, ya que la proposición de su tesis requiere la comprobación de los textos. En este sentido, no hay quizá obra más apropiada para una introducción a la lectura de Hegel a nivel superior que el libro de Seeberger.

Rafael Gutiérrez Girardot

Francisco RODRIGUEZ ADRADOS: *El héroe trágico y el filósofo platónico*. Cuadernos de la "Fundación Pastor", N° 6, Madrid, Taurus, 1962.

Las dos conferencias publicadas en este Cuaderno forman parte de un ciclo sobre "Tipos ideales griegos" desarrollado en 1960 por F.R. Adrados en unión con José Sánchez Lasso de la Vega y Manuel Fernández-Galiano. Las conferencias de los dos últimos se intitulaban: *El guerrero tirteico*, *El santo*, *El filósofo cínico* y *El sabio estoico*.

A pesar del renombre de Adrados, director de la revista *Emérita* y autor de numerosos estudios filológicos y lingüísticos, el lector aborda el primer estudio con ciertas dudas: ¿es posible definir al héroe trágico, si desde Aristóteles hasta nuestros días no se ha logrado llegar a una definición de lo trágico que satisfaga a todos? Luego, ¿son los héroes de las tragedias griegas los tipos ideales?, es decir, ¿tienen ellos valor paradigmático? El autor disipa la segunda duda al declararnos en las primeras páginas: "Junto a los demás tipos humanos ideales, éste se encuentra en una situación especial... El héroe de la tragedia no llama inmediatamente a la imitación; es más, a veces su acción es objeto de repulsa y su castigo es precisamente la lección... Es más que un tipo ideal directamente imitable, pero con aspiraciones limitadas; es el hombre mismo elevado a la culminación de su ser hombre, tratando de abrirse paso en situaciones no elucidadas antes, en riesgo de chocar con el límite divino" (pp. 11-13).

La dificultad de definir lo trágico no se le escapa al autor, pero él se decide por prescindir de tal definición: "Repasar la historia del concepto de lo trágico en general y de la tragedia griega en particular a través del Renacimiento y el Barroco, de Goethe y los románticos, de Nietzsche y Kierkegaard, de la moderna filosofía de la existencia, es repasar la historia de una buena parte del pensamiento moderno y contemporáneo. No creemos que sea éste un buen punto de partida... El único método correcto es partir de los datos de la tragedia griega, interpretados a la luz de sus precedentes y de las ideas griegas a las que sirven de expresión" (pp. 13-14).

Al repasar mentalmente la lista de los héroes se advierte su gran unidad: los héroes encarnan siempre un tipo de humanidad superior; viven una acción decisiva en su vida, pueden vacilar, pero actúan siempre; de su acción les viene el sufrimiento con sus reflejos: miedo y dolor. Pero también se nota la gran diversidad en los tipos de acción dramática. El cuadro llamado trágico es el del rey que está en la culminación de su gloria, pero incurre en *hybris* y es humillado; el que le derriba es también héroe trágico. Pero existen muchos cuadros que se apartan del anterior, por ej., Filoctetes, Edipo en Colono, Prometeo, Ifigenia en Aúlida etc. En realidad, si se observan los principios comunes de dignidad, acción y dolor, todo el tema o situación cabe dentro de la tragedia. Solamente deben "ser temas y situaciones que por su carácter fuera de lo vulgar e intrascendente pongan al descubierto la interacción de las fuerzas humanas y divinas y sean susceptibles de ser iluminadas por concepciones generales sobre el mundo humano y divino" (p. 21).

Para interpretar mejor al héroe trágico deben ser estudiados los precedentes de la tragedia: la epopeya (Homero-padre de la tragedia) y la lírica. La mayor parte de los temas (exceptuando los del héroe simplemente victorioso) de la epopeya griega, empapada de un pesimismo resignado y heroico, pueden pasar a la tragedia. Pero Homero no explica el por qué de las muertes