DIALOGOS es la revista trimestral del Departamento de Filosofía de la Facultad de Humanidades de la Universidad de Puerto Rico

Director

Ludwig Schajowicz

Director del Departamento de Filosofía

Directores Asociados

José Echeverría

José M. Lázaro

Monelisa Pérez Marchand

Secretario de Redacción

Angel J. Casares

Director Asociado del
Departamento de Filosofía

DIALOGOS

REVISTA DEL DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
UNIVERSIDAD DE PUERTO RICO

AÑO V NUMERO 13 OCTUBRE-DICIEMBRE, 1968

COPYRIGHT, 1968
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA DE LA
FACULTAD DE HUMANIDADES DE LA
UNIVERSIDAD DE PUERTO RICO

PRINTED IN MEXICO
IMPRESO Y HECHO EN MÉXICO

Editorial Cvltvra, T. G., S. A. Guatemala 96. México, D. F.

D I A L O G O S

REVISTA DEL DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
UNIVERSIDAD DE PUERTO RICO

SUMARIO

Pág.

G. F. W. HEGEL, *Propedéutica filosófica de 1810* 7

ANGEL VASSALLO, *Razón y realidad en la filosofía de Hegel* . . . 17

JERZY WROBLEWSKI, *Racionalidad de la realidad en la filosofía del derecho de Hegel y el dualismo de "Ser" y "Deber"* 35

ANGEL JORGE CASARES, *El "Recogimiento" dialéctico en Hegel y Marx* 55

MANFRED KERKHOFF, *Religiosidad y Dialéctica [sobre la posible imposibilidad de criticar a Hegel]* 63

ANGEL JORGE CASARES, *De Hegel a la Dialéctica* (Respuesta a Manfred Kerkhoff) 85

DELIA M. DE DONADÍO, *Hegel y la Providencia* 95

RESEÑAS 109

LIBROS RECIBIDOS 127

REVISTAS 129

existente, todo "that" debe tener su "What". Algo que existe debe ser "algo", debe exhibir cierto orden estructural y de comportamiento que haga de él ese determinado existente. La esencia inteligible no es otra cosa: no está predeterminada ni predestinada para ciertos fines por una Inteligencia suprema que la coordinaría armoniosamente con los demás seres del universo. La coordinación con los demás y una mayor coherencia interna son, a lo sumo, obra suya, de espontáneo crecimiento interior y de fuerza de adaptación al ambiente. Sus andanzas imprevisibles no son, sin embargo irracionales pues recorren cierta línea causal (una de las infinitas posibles) susceptible de ser comprendida por la razón humana. Por otra parte, precisamente esta logicidad flexible, reveladora de un ser esencialmente modificable, es la que justifica el esfuerzo ético. La realidad es facticidad parcialmente ordenada cuyas líneas causales tratamos de perseguir en sus fortuitos entrecruzamientos, para ensayar en el futuro las combinaciones que nos parecen aptas a producir hechos más positivos, más gratificantes, más valiosos. El hecho positivo futuro no está predeterminado cuanto a su manera de ser ni se producirá necesariamente. Procede de una voluntad de bien que es comprobadamente una posibilidad humana y que, en cuanto tal, puede realizarse o no, elegir una dirección u otra, determinarse de una u otra manera.

La palabra providencia, del latín pro-vidère, incluye las acciones de prever y proveer, anticipar hechos futuros y disponerlos en provecho (pro = a favor de) de alguien. Por lo que sepamos, el único ser capaz de previsión, por incierta y limitada que ella sea, es el hombre; el único ser capaz de proyectar y ejecutar un plan para el conseguimiento de sus fines es el hombre. Puede entonces afirmarse que la única providencia para el hombre es el hombre mismo, cuando y mientras quiera serlo.

RESEÑAS

ERNST TOPITSCH *Die Sozialphilosophie Hegels als Heilslehre und Herrschaftsideologie*, Luchterhand, Neuwied, 1967.

La categoría antropológica del "pathos anamnético" —es decir de la necesidad de recurrir instintivamente, ante fenómenos inexplicables, a modelos arquetípicos de la explicación del mundo por medio de las cuales lo inexplicado, el "evento" sin más ni más, recibe una razón, un sentido, un fundamento, un fondo albergante —esa categoría poco investigada y que, no obstante, podría servir como clave para el descubrimiento de la última fundación de muchos arquétipos ético-políticos, se explicita concretamente en algunos tipos ya investigados de la explicación primitiva del mundo: las proyecciones "biomórficas",[1] "sociomórficas",[2] "tecnomórficas"[3] y las re-proyecciones ("re-flexiones") correspondientes,[4] como también las experiencias "extático-catártricas"[5] que llevaron a la im-posición de una segunda vida

[1] = biomorphe Projektion, el proyectar experiencias de la vida personal (sexualidad, familia) en lo desconocido, es decir el interpretar lo divino por analogía de la familia humana, como pareja; el mundo como producto de ese acto sexual (separación de cielo y tierra); el tipo de relación: temor (del padre) o amor (de la madre).

[2] = soziomorphe Projektion, el interpretar el universo como sociedad, estado con jerarquía de mando entre los dioses (astros), tipo de relación: subordinación, lealtad al dios-fundador.

[3] = technomorphe Projektion, el interpretar el mundo como producto del trabajo de un arquitecto divino, como obra en general y, al revés, construir las ciudades terrenas según el modelo divino, como copias del universo.

[4] Topitsch dice también "introyección" o "re-flexión". El hombre inconsciente de sus proyecciones instintivas, interpreta lo proyectado como la realidad verdadera, lo recibe como norma objetiva de conducta, como modelo de dominio o producción.

[5] comp. *Seelenglaube und Selbstinterpretation* en Topitsch *Sozialphilosophie zwischen Ideologie und Wissenschaft*, 1966. Explicación del fenómeno más abajo.

(la del llamado alma), realidad por encima de la existencia impírica insoportable. A Ernst Topitsch quien desde su primer estudio fundamental *Del origen y final de la metafísica*[6] se ha dedicado a la crítica de las concepciones del mundo (Weltanschauung) en general,[7] se deben las muy fundadas elaboraciones de aquellos conceptos y, sobre todo, las demostraciones desenmascaradoras de su sobrevivencia, en forma racionalizada y secularizada, en los sistemas grandes de la metafísica occidental.[8] Especialmente las formas del pensar que se originaron de las vivencias chamanistas mencionadas deben interesarnos por el impacto efectivo que han tenido sobre las normas de la conducta social: aún en sus tipos filosóficamente estilizados, han podido utilizarse para la legitimación trascendente de ideologías de dominio en las que políticamente se aprovechaba de las esperanzas escatológico-soteriológicas de la masa. Eso vale especialmente para las filosofías platonizantes o "gnósticas" como cuyo —hasta la fecha— último representante moderno debe figurar Hegel: el cómo su filosofía social, qua doctrina de salvación, ha podido servir como ideología de dominio —a saber del nacionalsocialismo— éste es el tema del estudio que estamos por reseñar.

De acuerdo con esa temática que, por buenas razones, ha quedado inadvertida en la investigación académica alemana de Hegel, Topistch divide su libro en dos partes principales: en la primera, explora las bases míticomísticas del universo social de Hegel, apoyándose en estudios anteriores sobre una problemática semejante en Marx; en la segunda, examina unos representantes del hegelianismo militante de la década de los veinte y treinta que pueden considerarse, sin lugar a dudas, como precursores del conglomerado ideológico de los nazis: M. Wundt, J. Binder, C. Schmitt, K. Larenz, O. Spann y otros. El capítulo más importante, sin embargo, es el de la transición de la primera a la segunda parte, donde Topitsch, siguiendo los pasos

[6] "Vom Ursprung und Ende der Metaphysik", Viena 1958.

[7] comp. el subtítulo del libro mencionado en nota (6) 'Eine Studie zur Weltanschauungskritik".

[8] Comp., aparte de "Vom Ursprung..." los siguientes artículos:

a) *Die platonisch-aristotelischen Seelenlehren in weltanschauungskritischer Beleuchtung*, en *Abhandlungen de österreichistien* Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse 233/4, 1959.
b) *Mythische Modelle der Erkenntnislehre* en *Studium generale*, 18, 1965.
c) *Motive und Modelle der kantischen Moralmetaphysik*, en el libro mencionado bajo (5).
d) Marxismus und Gnosis, ibidem.
e) Entfremdung und Ideologie. *Zur Entmythologisierung des Marxismus*, ibidem.

de K. R. Popper,[9] trata de probar el carácter de "fórmula vacía"[10] de toda dialéctica. Un capítulo introductorio da un resumen de los estudios anteriores[11] de Topitsch sobre la función descargante de los modelos arcaicos de la interpretación del mundo que han sobrevivido en la filosofía, como también de su función social de avisos de conducta, modelos de acción en servicio de pretensiones de dominio por parte de una minoría sacerdotal-guerrera. Esa es la ventaja de ese estudio relativamente breve (100 páginas): recapitula los resultados y métodos de los estudios anteriores —que son en su mayoría de interés histórico— para aplicarlos, con todo su peso, al tema indicado que no dejará de despertar la conciencia mala de los intelectuales alemanes que siguen protegiendo su Hegel contra todo ataque "positivista".[12] Con todo esto, el estudio de Topitsch es sólo un comienzo, un indicar nada más; investigaciones más detalladas están anunciadas.

Del capítulo introductorio mencionado nos interesan especialmente las reconstrucciones de la mentalidad extático-catártica en cuyo esquema interpretativo del mundo se forma, más tarde y por la combinación de las influencias más heterogéneas, el esquema dialéctico del idealismo alemán con su fuerte connotación apocalíptico-revolucionaria.

[9] Comp. *What is Dialectic?* in *Mind* N. S. Vol. 149, 1940.

[10] Comp. *Über Leerformeln, Zur Pragmatik des Sprachgebrauchs in Philosophie und politischer Theorie*, en *Probleme der Wissenschaftstheorie* ed. E. Topitsch, Viena, 1960.

[11] Además de los ya mencionados en (5), (6), (8), (10), comp.:

a) *Sprachlogische Probleme der sozialwissenschaftlichen Theoriebildung*, en *Logik der Sozialwissenschaften*, ed. Topitsch, Berlin, 1966.
b) *Das Verhältnis zwischen Sozial-und Naturwissenschaften, ibidem.*
c) *Staat und Mythos in den archaischen Hochkulturen*, Club Voltaire II, Munich 1965.
d) *Phylogenetische und emotionale Grundlagen menschlicher Weltauffassung*, en *Kulturathropologie*, ed. Mühlmann, 1966.
e) además en "Sozialphilosophie..." (nota 5) los siguientes ensayos:
Begriff und Funktion der Ideologie
Restauration des Naturrechts?
Die Menschenrechte als Problem der Ideologiekritik
Zur Soziologie des Existenzialismus
Geschichtswissenschaft und Soziologie
Konventionalismus und Wertproblem in den Sozialwissenschaften
Sozialtheorie und Gesellschaftsgestaltung
Vom Wert wissenschaftlichen Erkennens.

[12] Topitsch piensa especialmente en la escuela de Frankfurt (Horkheimer, Adorno, Habermas, Schweppenhäuser).

Punto de partida es el hecho originario de la presión que ejerce la realidad empírica de lo llamado "negativo" sobre el hombre: la facticidad de la miseria, el complejo de culpa, toda clase de dolor y sufrimiento, el mal, la angustia de lo desconocido le proporcionan a la vida una falta considerable de valor y razón. Ante tales fenómenos extraordinarios, el hombre no puede sino reaccionar instintivamente, a pesar de la reducción de instinto que, frente al animal, ha "sufrido". Esa reacción puede consistir en tentativas de estabilización, es decir de explicación, re-conocimiento-y entonces tenemos que el hombre se explica lo inexplicable por analogías sacadas de su ambiente diario de lo conocido, proyecta sus experiencias profesionales, sociales, individuales en lo inexplicado y lo domina; o trata de evadir lo negativo, superarlo por viejas técnicas mágicas del éxtasis, de la fuga del mundo; ese es el caso que nos importa aquí. El querer ser liberado, salvado de las situaciones desagradables de la existencia es aquí el motivo muy personal de técnicas, misterios, experiencias chamanistas que sólo después cobraron vigencia colectiva. La superioridad del yo extático sobre la realidad del "cuerpo" lleva a la construcción de un estado inicial ahora perdido de bienaventuranza, de la caída primordial, defección de ese paraíso, de la anticipación del regreso al mismo, por medio de las técnicas mencionadas, monopolizadas por sectas determinadas, como "misterios" como saber sagrado de salvación (Gnosis). El próximo paso consiste en trasladar ese destino construido (recordado hacia pasado y futuro) del alma individual del chamán al mundo entero que, qua organismo (modelo tecnomórfico), tiene también su alma. Así se dramatiza la historia del mundo por las etapas de caída (antítesis) y ascensión (síntesis) a la sustancia divina. (Divino es lo no-expuesto a la presión de la realidad, algo, en consecuencia, no descriptible sino por negaciones de esta realidad: los predicados de perfección reflejan negativamente el estado miserable del hombre). Y ahora comienza la lógica de la proyección tecnomórfica o sociomórfica: El mundo concebido como proceso de salvación, el universo en sí perfecto se convierte en modelo de las sociedades de abajo que tratan de imitar la perfección proyectada hacia arriba, *el* orden se convierte en *la* orden —y ¿quién, bajo tales circunstancias, se atreverá a rebelarse contra el estado ya que eso implicaría rebelarse contra el universo y sus normas absolutas? Además: en el fondo estamos ya todos salvados, lo negativo, la enajenación, la caída, la muerte— sólo transiciones, etapas intermedias previstas para la superación, manifestaciones del uno que se extraña hacia nosotros.

Esa construcción de la historia, originada de las tradiciones extático-catárticas del chamanismo prehistórico, lejos de ser el resultado de una investigación imparcial, o un conocimiento empírico-racional de situaciones

sociales, sino interpretación motivada por puntos de vista de valoración antropomórfica, esta construcción cuyo vehículo filosófico es el "anámnesis", se une, más tarde, con las visiones apocalípticas de minorías suprimidas (judíos especialmente) y forma las ideologías escatológicas de la esperanza y espera ilusionaria de la llegada inmediata del "reino", de la salvación, del paraíso; cuanto más grande la miseria, el sufrimiento, la negatividad, tanto más grande y fanática la esperanza, el "misionismo", el juicio, la re-volución (vuelta).

En el caso especial de Hegel, las fuerzas son claramente reconstruibles: El neoplatonismo de Proclo, la gnosis, la mística de SeudoDionisio, Erígena, el cabalismo del judío español exilado Isaac Luria (1534-1572), la mística alemana, especialmente Boehme y finalmente el pietismo de Oetinger y Bengel, los maestros de los idealistas de Tubinga.[13] La concepción de la historia como teogonía o teodicea resuelve el problema básico del joven Hegel: La superación de la negatividad actual, de la enajenación triple hombre-dios, hombre-naturaleza, hombre-sociedad. Por medio del esquema gnóstico, él trata, una vez más, de interpretar la convivencia humana como cumplimiento del plan divino, como actualización del telos social, como terminación apoteótica, salvadora de la historia. Otra vez más, un mecanismo prehistórico de interpretación triunfa en la filosofía; si para el hombre de la conciencia mágica y mítica tal mecanismo tuvo su sentido, es increíble que, a pesar de un proceso largo de racionalización, el mismo mecanismo sigue sirviendo para la interpretación de circunstancias completamente diferentes, y a una conciencia que se vanagloria de ser autoconciencia y hasta conciencia absoluta. Popper, en su crítica sin duda exagerada en los detalles, hablaba del "tribalism" de Hegel,[14] el libro de Topitsch confirma que de hecho quien nos "salva" ahí es un chamán.

Naturalmente la filosofía no conservó los modelos mágicos en todas sus aplicaciones; debido a su carácter racional, tenía que tratar de resolver algunas contradicciones inherentes a tales formas de pensar; la contradicción principal es la siguiente: lo absoluto (el yo verdadero), como negación total de la realidad empírica, no obstante no podía estar tan alejada de ella que ninguna relación fuera posible; debía, por ende, ser a la vez trascendente (para *poder* descargarnos) e inmanente (por la misma razón); ¿qué garantía o saber podemos tener de ello? Lo único que realmente sabemos es nuestra impotencia; de ahí la necesidad de una nueva teoría de la conciencia, de una facultad especial de conocimiento, privilegio de pocos, superior

[13] Es curioso que Bengel creía poder fijar la fecha del regreso de Cristo y el comienzo del tercer reino para 1836.

[14] Comp. POPPER *The open society and its enemies.*

el mero entendimiento: el saber que salva, en el caso de Hegel: la *Fenomenología*. Y no solamente me salva a mí, haciéndome despertame hacia mí mismo, hacia mi yo verdadero (=dios), sino además logra que lo absoluto se reconozca, en mí, a sí mismo, regresando a su divinidad antes sólo sentida.

La primera tarea de las doctrinas originadas de la tradición extático-catárticas es una propedéutica, una *anagogé* pedagógica, en fin: el ideal, originariamente místico, de la formación (Bildung); su función es la purificación hacia la comprensión de la sabiduría salvadora por medio de la cual a la vez, uno se re-convierte en el fundamento (Grund) universal. En el caso de Hegel, la "Fenomenología del Espíritu cumple con esa función: "...como el camino del alma que recorre la serie de sus configuraciones como otras tantas estaciones de tránsito que su naturaleza le traza, depurándose así hasta elevarse al espíritu y llegando, a través de la experiencia completa de sí misma al conocimiento de lo que en sí misma es".[15] Se trata, como ya en Parménides, del conocido viaje del alma iniciado, por todas las esferas del ser, un topos de la literatura mística de todos los tiempos y pueblos, el topos del *itinerarium mentis in Deum;* y muy de acuerdo con los modelos órfico gnósticos, Hegel también define todo el proceso recorrido como "ir-dentro-de-sí", como re-cuerdo (Er-Innerung),[16] a saber recuerdo a) de la caída primordial (=extrañamiento de la idea de la naturaleza, del espíritu a la objetividad, y b) del "*topos hyperuránios*" ante de la caída que obliga, por su sólo ser-recordado, a la superación de la enajenación, —o todo el proceso es el circular-en-sí del "comienzo" mismo, la llegada de la legada. El alma (la conciencia natural), revisando toda la historia cultural como camino de salvación, repitiéndolo otra vez, se apodera de ese saber acumulado y es, por consecuencia, todo saber, saber absoluto, yo verdadero: ha superado la realidad empírica, la negatividad, por darse cuenta de que ese mismo mundo es *su* manifestación; lo finito como límite para ser sobrepasado, es mera apariencia. [Hegel nunca niega que él valora (habla de la historia como depuración, liberación, etc.), y no obstante habla de "ciencia", teniendo en mente "con-ciencia"].

Los pasos sucesivos de enajenación y superación de la enajenación son conocidos: La indeterminación absoluta del fundamento no-desplegado —(esa indeterminación, es una falta de perfección que, según el modelo de la proyección tecnomórfica, no se logra sino en el telos de la obra)—se diferencia primero en sus determinaciones lógicas (reino del pensamiento puro), después en los elementos naturales y finalmente en las formas del espíritu finito, la historia; ese es el punto de vuelta (Umkehr, Kehre), aquí todo

[15] HEGEL, *Fenomenología del espíritu,* trad. Roces,, México, 1966, p. 54.
[16] *Ibidem,* p. 473.

depende de tener la conciencia correcta, [illegible]
permanecer en lo individual, finito sería una interrupción del proceso de salvación (Hegel identifica tal obstinación simplemente con el mal); el tomar el mundo como algo dado, presupuesto es el pecado mortal; se debe a la ceguera del entendimiento que se limita a separar, diferenciar, atomizar. En el momento crucial de la vuelta —y ese momento es siempre: eterna escatología— la negación del entendimiento debe volverse contra sí misma, una *metánoia* radical es necesaria, es condición de la salvación; el momento de la más profunda subjetividad y de la contradicción más íntima se trastrueca (*metabolé*) en la conversión al espíritu infinito, a la concepción del mundo no como dado, sino como producido y (por ende) superable. La dialéctica ascendiente desemboca en la unidad desplegada del fundamento, en la actualización final de la figura que, como norma, le sirvió al proceso como imán, como entelequia. Los seres aislados entre sí y del fundamento a la vez, son reunidos sin perder las ventajas de la diferenciación anterior.

Topitsch dedica un capítulo entero a la demostración del hecho de que ese esquema soteriológico se repite en la "Filosofía del derecho" de Hegel; ahí se mira al mundo desde el punto de vista del yo universal, es decir se lo mira como *orden* (proyección tecno-sociomórfica), de eticidad; la dialéctica del campo social es una copia del proceso universal y lleva al mismo telos. La realización del mundo del espíritu objetivo crea el orden que es condición de aquella libertad final que figura como reconciliación de los individuos en aquel todo orgánico que es "la imagen de la realidad de la razón", el estado. No es necesario repetir en detalle el camino desde la voluntad obstinada del yo finito, por las varias etapas de depuración, e.d. de autosacrificio, a la voluntad extinguida del yo infinito; el uso frecuente, en ese camino del derecho indeterminado a la eticidad absoluta, de analogías orgánicas reafirma la tesis de Topitsch de que también en este libro se combinan las proyecciones tecno-y sociomórficas con los modelos extático-catárticos de la interpretación del mundo. La meta del proceso es la comprensión de la naturaleza verdadera del orden social: no algo ajeno, dado, un límite, sino, al contrario, la superación de todos los límites (del individuo), la verdadera libertad, algo creado por nosotros.[17] Interesante es para nosotros la última conversión: (dentro del paso sintético de la eticidad que superó tanto el derecho formal del principio como su diferenciación en la moralidad) la transición desde la sociedad burguesa (que superó la familia, e.d. el amor) al estado. La sociedad burguesa —imagen del estado actual para Hegel— es caracterizada negativamente como "mero entendimiento del estado" y "sistema de la eticidad perdida en sus extremos", un estado de

[17] Comp. Topitsch, obra reseñada, pp. 26-51.

dad privada. La dependencia de las personas entre sí es total; no obstante se presupone aquí un derecho que ya es la semilla de la abolición de esa sociedad: la protección general de la propiedad y libertad egoísta de los propietarios postula limitaciones que, al fin y al cabo, llevan a considerar todos los hombres como jurídicamente iguales. La reunión de lo universal y lo particular es obtenida por la actuación de la policía (!) y de las corporaciones (asociaciones profesionales) que realizan el orden (exterior e interior) y obligan, acostumbran a la sub-ordinación necesaria. (Esta subordinación es el momento correspondiente al re-cuerdo en la "Fenomenología").

Es decisivo que el estado no es solamente el resultado del proceso, sino también su punto de partida: como en Aristóteles, el estado, como el todo, es lo anterior; dentro de él (ya dado) se diferencian familia y sociedad. Es la idea misma del estado que se dirime en estos dos momentos. El orden está fijado, mas no realizado desde el principio; a él se agrega, durante el proceso el saber, la conciencia de que este orden es la forma más alta de la autorrealización del individuo, o se agrega el re-conocimiento (re-cuerdo, subordinación).

Sólo bajo estas circunstancias se comprenden las definiciones hegelianas del estado que han hecho tanto daño. Vistas dentro del sistema, son concluyentes y consecuentes, y a uno no le queda otro remedio que o rechazar el sistema (y con él la concepción totalitaria del estado) o aceptar el sistema y defender Hegel contra el abuso de sus determinaciones por personas que no piensan dentro del sistema: Hegel es fundamentalmente irrefutable en detalles; lo mismo sucede con la dialéctica: criticar uno de sus momentos es imposible, ya que ella se encuentra fuera de lo empíricamente falsificable, ya que cualquier contenido puede insertarse en ella, sin que, con ello, se haya dicho algo sobre el contenido: sólo se ha valorado. De hecho, el paso intermedio de la negatividad antitética se ha llenado de contenidos tan diferentes que el concepto de negatividad ya no tiene ningún sentido determinado, o es una fórmula vacía: cualquier cosa que no me gusta, que me hace sufrir o avergonzarme, puesta como lo negativo en este esquema, es "superada". En fin: o se rechaza el truco entero o se cree en Hegel.

La divinización del estado —"el estado es la idea divina como se encuentra en la tierra"— no permite a nadie el distanciarse críticamente frente a él: el individuo se deja absorber en lo universal, tiene su valor, vida, realidad espiritual en él. El estado, como realización de la libertad y fin absoluto que tiene el derecho absoluto contra los individuos, como lo

permanente, algo que hay que considerar como [illegible]
lo producible".[16] Según esta constitución, el poder del príncipe o monarca (líder) comprende en sí el poder legislativo (determinación de lo universal) y el poder gubernamental (determinación de lo particular y subordinación de lo particular bajo lo universal). En ese poder autoritario del uno culmina todo tal como había salido de él; él es incontrolable; el pueblo, lejos de ser soberano o formar contratos sociales, es, sin él, una masa amorfa, aquella parte del estado que no sabe qué quiere. El individuo, protegido en su esfera privada, es sin derechos políticos; toda elección es supérflua.

Todo eso podría entenderse históricamente; pero a eso se agrega la legitimación metafísica de la guerra; ésta sirve para realizar los fines que la historia universal ha determinado para cada pueblo. Desgraciadamente —para los otros— el espíritu universal de la historia le ha designado al pueblo alemán el derecho de ser el pueblo que en última instancia gobierna. Cada pueblo histórico, es decir con destino histórico —y son bien pocos— recibe, recibió del espíritu universal ese derecho en una época determinada; en esa época encarna al espíritu universal, y los otros no cuentan.

Los pueblos germánicos tienen la tarea o misión de llevar a cabo la reconciliación final del espíritu consigo mismo, de Dios con el hombre, de lo infinito con lo finito. Ese destino metafísico de formar un día el tercer reino (del espíritu) se ha anunciado desde la reforma; los logros de los pueblos románicos —p.e. la "Revolución francesa"— pueblos discriminados por Hegel por no poseer la Razón (Vernunft, Logos), no cuentan sino como retardaciones necesarias. La monarquía constitucional prusiana es el único estado dotado de Razón (porque Hegel vive en él). Más claramente no se puede demostrar que, lejos de "haber escuchado la íntima ley de la historia", aquí se ha, desde fuera, aplicado mecanismos, mágicos en última instancia, para garantizar el dominio, fomentar la voluntad de ese dominio; la filosofía social de Hegel, construida con mecanismos extra-sociales, combinaciones verbales de momentos constituidos por postulados contradictorios de valor, simula derivaciones ontológicas donde, en realidad, se trata de derivaciones ideológicas, movimientos aparenciales. Lo imperdonable es esa aplicación sin escrúpulos de formas vacías del pensar, que dentro de un juego lógico podrían tener su sentido, a contenidos que, como la historia, no muestran tales invariantes comparables que predeterminan el curso de procesos pretendidamente repetibles. Es simplemente imposible probar que la historia tenga el sentido de desembocar en un determinado orden social; y más

[16] HEGEL, *Rechtsphilosophie* § 273, Topitsch, *op. cit.*, p. 40.

ciones no tienen nada que ver con un análisis objetivo; la dialéctica, lejos de fundar estos o aquellos valores, depende ella misma de valoraciones que uno dé a ciertos sucesos. Con tales argumentaciones dialécticas que son empíricamente irrefutables (porque pueden comprender todo contenido empírico sin excepción) se puede proporcionar la apariencia de validez absoluta a cualquier convicción ético-política.

Topitsch, como ya dije, examina después las teorías de ciertos hegelianos del siglo veinte y constata su función de preparación del Tercer Reich. Se abstiene de hablar de "falsificaciones" que estos autores hubieran cometido contra Hegel y con razón, ya que estas lamentaciones de los defensores contemporáneos de Hegel se sirven, otra vez, del mismo esquema que causó el idealismo de Hegel: suponen la pureza de una idea al principio, suponen una especie de caída (simplificación, falsificación) y prometen un regreso al "auténtico" Hegel, como si las ideas de él no hubieran sido mediadas por su ambiente personal y social. Así los pretendidos ortodoxos atacan a los herejes, revisionistas y al revés; un esfuerzo fatuo. Todo hablar (perdonar) de "falsificación" y "rectificación" presupone una concepción prehistórica de la historia, un antropomorfismo monstruoso, una concepción a la vez inmunizada contra toda crítica y, no obstante tomada por la base de toda crítica.

M. K.

CARLOS ASTRADA, *Fenomenología y Praxis*. Ediciones Siglo XX, Bs. As., 1967.

A la larga lista de títulos de obras expositivas y críticas en que Astrada ha volcado, desde 1933, una poco frecuente amplitud y solidez de conocimientos y una aguda visión personal de los problemas filosóficos y sus interpretaciones, se añade ahora *Fenomenología y Praxis*.

A este título responde, extrínsecamente, la organización formal de la obra en dos partes: *La fenomenología pura y el Husserl definitivo*, y *La disertación doctoral de Marx y las raíces de la ideología;* la primera en trece capítulos (desde "Las etapas fenomenológicas previas" hasta "Feno-

[19] Sobre los ataques de los "adornitas" contra Topitsch comp. Topitsch *op. cit.*, 89-100.

[20] Ese ataque contra cualquier tipo de "wirkungsgeschichtliches Bewußtsein, incluiría las teorías que H. G. GADAMER ha expuesto al respecto en su libro *Wahrheit und Methode*.

ideológico. III. Los puntos nodales de la [illegible] sujeto y praxis histórica.

La primera parte es, con mucho, no sólo más extensa, sino también más estructurada. Con la seguridad que sólo puede dar el conocimiento profundo y detallado de un tema, el autor va perfilando y precisando la línea esencial que lleva desde el Husserl temprano de las *Investigaciones* hasta el Husserl "metafísico" de la *Crisis*... y los inéditos, a través de la clave —según Astrada, y creemos que tiene razón— de las *Ideen*... Desde la luz de la obra completa, las primeras etapas de la fenomenología no son, ni la pretensión de una mera fundamentación metodológica, ni el esclarecimiento de los distintos modos de acceso a las esencias, sino los modos de determinación de los hilos conductores trascendentales para facilitar el retorno a la subjetividad trascendental.

> Este retorno requiere otro principio metodológico, que no es otro que el de la "reducción fenomenológica trascendental" o "epojé" trascendental. Con la labor a realizar en esta instancia pasamos al terreno de la fenomenología absoluta, cuyo objetivo es ir a través de la subjetividad en dirección a un fundamento otorgador de sentido (aparece aquí una similitud formal, mediando una diferencia de problemática y de intención, con la del idealismo alemán). Sólo en este último y, para Husserl, decisivo tramo de la fenomenología, surge el método fenomenológico propiamente dicho, el método trascendental fenomenológico, al que Husserl considera como "el método originario de todos los métodos filosóficos" o *Urmethode*. (p. 20).

Según Astrada, pues —y coincidimos con él— el supuesto y proclamado "cambio de actitud" de Husserl, sobre el que se insistió tanto en su hora y todavía hoy se acepta sin más, es sólo eso: proclamado y supuesto. Sea porque Husserl tenía ya presente desde el comienzo el resultado final de su pensamiento, sea porque dado aquel comienzo este resultado final no podía congruentemente ser otro que el que fue, en todo caso —aunque, como bien señala Astrada, "sin organicidad alguna"— la línea que el pensamiento de Husserl recorre no es un zigzag ni sufre quiebra, sino que, desde un momento dado, se abre en una perspectiva más amplia y abarcadora.

> La tensión y las retroactivas dilucidaciones en torno a este problema transforman a la fenomenología husserliana de teoría del conocimiento, que es al comienzo, en metafísica, en una metafísica que asuma, para Husserl, el carácter de una verdadera ontología universal" (p. 21).