

ISSN 0326-3320

**BOLETIN DE FILOSOFIA**

*Directora: Lic. Ana Mallea*

*Año 11 N 21      1er Semestre de 1991*

**SUMARIO**

NOTICIAS	Pág.
Huevo Instituto	
Seminario en Brasil	
Congreso en Caracas.....	3
ARTICULOS	
Rasgos de 150 años de Pensamiento Argentino, por León Dujovne.....	5
León Dujovne y el Pensamiento Argentino, por Celina A. Lértora Mendoza.....	10
COMENTARIOS BIBLIOGRAFICOS (C. Alemián-C. Lértora Mendoza).	20

Copyright © by Ediciones FEPAI - M.T. de Alvear 1640 - 1er plan "E" - Buenos Aires - Argentina -  
Queda hecho el depósito de Ley 11.723 - Se permite la reproducción total o parcial del contenido  
de este Boletín, siempre que se mencione la fuente y se nos remita un ejemplar.

## NOTICIAS

### NUEVO INSTITUTO

La Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Católica del Uruguay nos informa sobre el Instituto de Filosofía. El objetivo propuesto es la búsqueda de la verdad en el ámbito de la experiencia humana, enfocada desde la situación del ser uruguayo y latinoamericano, respetuoso de la libertad intelectual.

Está diseñado como un centro de enseñanza, de investigación y de documentación. Organiza cursos, seminarios, conferencias y diversos encuentros. Dirige este Instituto el Profesor Jesús María Rey.

Sede: Av. Ocho de Octubre 2738  
11600 MONTEVIDEO  
Uruguay

T.E. 47-2717 y 47-3058

### SEMINARIO EN BRASIL

Seminario internacional de filosofía iberoamericana-  
Problemas Actuales

Lo organizó, en Brasil, la Universidade do Vale do Rio dos Sinos, a través del Departamento de Filosofía. Tuvo lugar dos días 23, 24 y 25 de mayo de 1991.

Tuvo como objetivo una reflexión sobre la identidad del quehacer filosófico ibero-americano. Asistieron

representantes de Portugal, España, Argentina, Uruguay, Colombia y Alemania: Raúl Fonet Betancourt, Carlos R. C. Lima, Ricardo Vélez Rodríguez, Sirio López Velasco, Pedro Gambín, Vitor Westherlle, Raúl Marquez, José Luiz Ames, et.

Informes en Av. Unisinos 950  
Caixa Postal 275  
CEP 93020  
São Leopoldo RS

#### CONGRESO EN CARACAS

Del 12 al 15 de noviembre de 1991 se llevará a cabo en Caracas el III Congreso Nacional de Filosofía, organizado por la Sociedad Venezolana de Filosofía, Universidad Central de Venezuela (institución sede), Universidad de los Andes, Universidad de Carabobo, Universidad Católica Andrés Bello, Universidad Simón Bolívar y Universidad del Zulia.

Los principales temas a desarrollar serán: 1) la filosofía y la acción humana en el mundo hoy; 2) La filosofía y el descubrimiento de América.

Sede de la información:

Escuela de Filosofía UCV  
Ciudad Universitaria  
Apartado 51958  
Caracas 1050 A.

RASCOS DE CIENTO CINCUENTA AÑOS  
DE PENSAMIENTO ARGENTINO

León Dujovne (+)

Hace unos años se publicó en París un libro de Brice Parain en el cual su autor sostenía que había en Europa, entre otras, una filosofía francesa y una filosofía alemana distintas entre sí por ser distintas las lenguas en que estas filosofías se expresan. Descartes sería el exponente típico del modo francés de filosofar, mientras Hegel lo sería del modo de filosofar alemán. Para este autor, dentro del ámbito de la cultura europea occidental había, pues, diversidades de pensamientos filosóficos derivados de las correspondientes diversidades lingüísticas. Un punto de vista muy distinto ha expuesto sobre el mismo problema un autor hindú estrechamente vinculado a la cultura europea. Para este escritor filósofos de la India expusieron hace muchos siglos doctrinas parecidas en lo fundamental a la que en la filosofía europea expuso Benedetto Croce en el siglo XX. Se advierte pues, cuánto pueden discrepar unos críticos de otros en la apreciación de las notas particularizadas y de las notas universales en el dominio de las ideas. Acabamos de ver un ejemplo de cómo dentro de Europa alguien distingue filosofías radicalmente diversas, y también cómo alguien descubre afinidades entre filosofías harto alejadas en el tiempo y en el espacio y pertenecientes a orbes culturales diferentes. La apuntada discrepancia nos advierte sobre cómo es de complejo el problema de la individualización de la originalidad del pensamiento filosófico de un país. La República Argentina es parte del orbe de la cultura occidental. Hablar de lo originalmente argentino en nuestro pensamiento nacional no puede en ningún caso significar que en la Argentina se hayan descubierto verdades filosóficas o inventado concepciones metafísicas totalmente ignoradas en otros países y sin vinculación con teorías enunciadas en idiomas que no fuesen el español. Cabe

hablar, en cambio, de unas notas que distinguen al pensamiento argentino desde los comienzos de la independencia nacional hasta nuestros días. Estas notas constituyen lo que llamo lo originalmente argentino en el pensamiento nacional. Para indicar en qué consisten esas notas, acaso no sea método desacertado el de tomar como punto de partida la obra de tres argentinos que de manera sobresaliente han pensado, escrito y actuado en nuestro siglo XX. Estos tres autores, en el orden cronológico de su nacimiento, y en el de los comienzos de su hacerse presentes en la vida del país, son: Rodolfo Rivarola, Alejandro Korn, y José Ingenieros. Se trata de tres hombres de mentalidad diferente, de intereses intelectuales originariamente diversos entre sí, de inclinaciones políticas y de preferencias estéticas también distintas. Y, sin embargo, en los tres aparecen dos rasgos que es oportuno señalar. Rodolfo Rivarola, abogado por su profesión, es autor de escritos de muy diversa índole, que se extienden desde derecho penal hasta la pedagogía. Y entre esos escritos, algunos de ellos de tema específicamente filosófico, figura un volumen que se intitula Filosofía, Política, Historia. Rodolfo Rivarola creía que el pasado pertenece a la Historia, que a la Política pertenece el futuro y que a la Filosofía pertenece el presente. Creía que la reflexión sobre la actualidad ha de contener de alguna manera la evocación del pasado y ha de servir de base a la elaboración del porvenir. Alejandro Korn, médico, ha escrito en momentos sucesivos de su actuación sobre Las influencias filosóficas en la evolución nacional. También en otros de sus trabajos se percibe su interés por el tema histórico - los libros de historia figuraban entre sus lecturas preferidas - sobre todo por el tema histórico nacional. José Ingenieros, médico como Korn, también extendió su curiosidad a cuestiones muy diversas. Pero en su vasta producción el libro más valioso es probablemente La evolución de las ideas argentinas.

En estos tres autores argentinos de nuestro siglo encontramos una común preocupación por interpretar la historia nacional, por presentarla en forma coherente, por mostrar cómo ella encierra enseñanzas aprovechables para las

generaciones actuales. Y todo ello sobre un fondo de presupuestos concernientes a la historia universal de la humanidad. Esto por un lado; por otro lado se comprueba que los tres autores nombrados, tan distintos por sus temperamentos fueron, cada cual a su manera, hombres de acción, es decir, hombres interesados no solamente en la reflexión teórica, especulativa, sino en las consecuencias prácticas de la reflexión, de la meditación. Hemos tomado estas tres personalidades porque retrocediendo a partir de ellas cabe señalar momentos culminantes en el desarrollo del pensamiento argentino, en cuyos más destacados protagonistas se comprueban esas mismas notas de interés por la reflexión sobre la historia del país y de preocupación por los problemas prácticos del pueblo argentino. La generación de 1837, de la cual son las figuras más representativas Alberdi, Mitre, Sarmiento y Echeverría, fue una generación de hombres interesados en comprender el pasado de la Nación y al propio tiempo una generación de hombres vivamente preocupados por el destino futuro de su pueblo. Mitre, entre otras cosas admirables, fue un gran historiador argentino, que conocía la filosofía de su tiempo. Sarmiento no fue en sentido estricto un historiador, pero tuvo una concepción de la historia argentina dentro de una visión general de la historia humana. En distintos pasajes del *Facundo*, sobre todo, de su parte final, y también en otros de sus escritos, Sarmiento enuncia ideas que configuran una visión general de la historia humana. Particularmente subraya los factores que en su recíproca acción han ido determinando lo peculiar de la historia argentina desde los mismos comienzos de la vida independiente de nuestro país. Echeverría, vinculado al movimiento de ideas de su tiempo, ardía en anhelos de mejoramiento de la vida argentina, fundado en los principios que habían caracterizado a la Revolución de Mayo. Alberdi, pensador y escritor y, a su modo, hombre de acción, fue un hombre práctico que discurría y predicaba en función de convicciones sobre el proceso de la historia que en ciertos puntos importaban una anticipación de algunas de las más difundidas doctrinas históricas europeas del siglo XIX. En el desenvolvimiento de nuestra cultura, la polémica entre

Mitre y López sobre hechos de la historia nacional puso de manifiesto, no sólo cómo estos dos historiadores diferían en la manera de escribir historia, sino también cómo una controversia sobre temas de la historia alcanzaba vasta resonancia en los medios cultos del país. Antes de la generación de 1837, Rivadavia, en su actuación en el Triunvirato, puso de manifiesto su interés por los estudios históricos. Se preocupó porque se escribiera una historia filosófica de la Revolución de Mayo, historia que perpetuara la memoria de los héroes y, como lo decía textualmente, que proporcionara "nuevo estímulo a la única recompensa que puede llenar las aspiraciones de las almas grandes".

Las más de las veces cabe encontrar antecedentes europeos para las ideas expuestas por pensadores argentinos. Sin embargo sería erróneo creer que el pensamiento argentino puede ser representado como siendo meramente una copia del pensamiento de Europa. En un libro de Voltaire sobre el desarrollo de la civilización, es posible descubrir frases en las que Sarmiento pudo inspirarse. Habría podido inspirarse en su lectura si hubiera sido, simplemente, un teorizador, al exponer su propia concepción sobre la historia argentina como resultado de un proceso de pugna continua entre tendencias progresistas y tendencias retrógradas en la vida nacional. Pero Sarmiento no era sólo un teorizador sino que era un hombre de acción y su sentido de la realidad concreta, sentido propio del hombre de acción, le hacía imprimir a los pensamientos de origen extraño una inflexión característicamente argentina. Los pensadores argentinos, cuando meditaban, querían resolver problemas que se plantean al individuo pensante, consciente de su condición humana. Pero si ensayar resolver esos problemas, discurrían como hombres en quienes actuaba un intenso sentimiento de solidaridad social, ese sentimiento que los convertía en hombres prácticos e la vez que en hombres soltos de meditar.

Acaso se pudiera sostener que los distintos autores argentinos que he mencionado pertenecen a una cierta línea intelectual común, a una misma tendencia fundamental, aunque haya entre ellos considerables diferencias de matiz en las

doctrinas y más aún en los temperamentos. Pero esa peculiaridad a que aludí y según la cual es propia del pensador argentino el vivo interés por la historia del mundo y particularmente por la historia del país, al propio tiempo que el interés por la acción tendiente a mejorar, a renovar la vida humana, no es exclusiva de los argentinos de una cierta única orientación. En efecto, José Manuel Estrada no concordaba en su concepción filosófica general con Alberdi o con Sarmiento. Era un hombre que meditaba, un hombre que reflexionaba sobre los temas últimos, sobre los temas metafísicos, desde el ángulo de la tradición religiosa católica. Pero concordaba con los otros argentinos a quienes nombro, en el interés, en la inclinación a la meditación sobre la historia y en la vocación propia de un hombre activo, práctico. En un preciso texto salido de la pluma de Estrada, se encuentra expuesto algo así como un programa común para muchos argentinos de pensamiento que podían no coincidir con Estrada acerca de algunas cuestiones fundamentales de orden filosófico religioso. En el desarrollo del pensamiento argentino han obrado influencias diversas. En lo que ha tenido de genuinamente argentino, durante un siglo y medio ha estado presente en él la concepción del mundo y de la vida que inspiró a la Revolución de Mayo de 1810. Sus hombres representativos, procedentes de sectores intelectuales, ideológicos, diversos, de profesiones distintas, de distintas militancias, han coincidido en el interés por la historia nacional, como toma de conciencia del espíritu nacional y de sus problemas. Han coincidido en la inclinación a la vida activa y se han preocupado por el futuro del país, sobre un fondo de sentimiento y de comprensión humana universal. Si evocaban el pasado, si pensaban sobre él, lo hacían porque les preocupaba el porvenir de los argentinos y del mundo. Este porvenir les preocupaba y querían contribuir a forjarlo; confiaban en él, porque confiaban en el poder creador de la voluntad y de la inteligencia humana. Así, es el optimismo una nota característica de ciento cincuenta años de pensamiento argentino.

## LEÓN DUJOVNE Y EL PENSAMIENTO ARGENTINO

*Celina Latorra Mendoza*

Dentro de la abundante producción bibliográfica de Dujovne, la filosofía argentina está modestamente representada. Lo más importante es su libro La obra filosófica de José Ingenieros, prologado por Alberto Gorenzoff. En la Nación, a lo largo de más de tres décadas, podemos espigar dos artículos de 1960 y 1975, dedicados a "Alejandro Korn" y "José Ingenieros", respectivamente, y un trabajo muy interesante: "Sarmiento y América" (3 de diciembre de 1961), del cual hay otras dos versiones (1). Otras referencias al pensamiento argentino son más de conjunto e incidentales.

De acuerdo con este balance bibliográfico, podría concluirse que el tema del pensamiento nacional no preocupó a Dujovne. Conclusión un poco extraña en un hombre profundamente interesado por la historia de las culturas y por la filosofía contemporánea. Además, él mismo - en tanto juicio - se ocupó repetidamente del tema nacional (en relación a Israel), de modo que la problemática al respecto de ningún modo le era ajena.

A pesar de todo esa conclusión debería mantenerse como la hipótesis más probable, si no dispusiéramos de otros elementos de juicio. Sin embargo, un análisis de su archivo de inéditos puede modificar esta opinión e incluso aportarnos algunos elementos significativos para una reflexión sobre nuestra imagen filosófica. Entre los cuatro libros casi terminados antes de su muerte, uno está dedicado a Sarmiento y su filosofía de la historia. Sobre el contenido de esta obra y las razones del interés de Dujovne por Sarmiento ya me he referido en otras ocasiones (2).

Ahora quiero destacar algo más. Ocupándose de la vida y obra de Sarmiento, una dilatada carrera que abarca casi todo nuestro siglo XIX nacional, Dujovne pasa revista en realidad a toda la historia del nacimiento y constitución de nuestra cultura y pensamiento nacionales. Desde los epígonos revolucionarios de mayo hasta la consolidación de un pensar filosófico estricto, con Ingenieros y Korn, desfilan los hitos que sin esfuerzo reconocemos como pasos a veces inciertos, conflictivos y dubitativos, pero efectivos, en el desarrollo de una identidad siempre huidiza: la Generación del 37, Alberdi, el liberalismo, el federalismo, el caudillismo. Y en otros trabajos inéditos más breves, aparecen algunas ideas globales, no desarrolladas en escritos mayores, que nos permiten apreciar qué temas de nuestra cultura fueron relevantes para un hombre habituado a mirar inquisitivamente la historia de la cultura universal. Ver cómo nos veía Dujovne es un ejercicio intelectual productivo, porque su mirada podría universalizarse y ser en cierto modo un espejo de otras miradas totalizadoras. En el gran mar de la cultura mundial no es despreciable un hilo conductor de significaciones.

Según este material completo, diría que Dujovne se interesó por tres aspectos del pensamiento nacional: el de la época fundacional (la lucha por la organización), el del momento de la constitución de la filosofía (estricto sensu) en Argentina, y el de las ideologías argentinas contemporáneas (de este siglo). Los tres temas están presentes, pero el desarrollo alcanzado es desigual. Se han citado no sólo en orden cronológico sino cualitativo. No es extraño: Dujovne, como historiador, sigue también el orden de los hechos culturales para reflexionar sobre ellos. En una primera y global aproximación, diríamos que se interesó por los orígenes (de la cultura y de la filosofía argentinas, respectivamente) y por las ideologías posteriores que sustentan hoy (no entonces) una incierta marcha histórica. Es un programa reflexivo a tener en cuenta.

#### 1. El pensar de la época fundacional

Las épocas fundacionales, al menos aquellas de las que

tenemos constancia histórica, y aun cuando ella haya sido narrada en otras instancias desde la saga y el mito, aparecen con dos caracteres comunes: la hiperactividad y la intuición. No hay tiempo para el descanso, condición a su vez de la reflexividad. Tampoco hay material sobre el cual ejercerla: la historia se está haciendo y todavía no es el anochecer del buho. Si a todo historiador este período le resulta particularmente atractivo y convocante, sin duda más aun a un historiador filósofo. Y Dujovne ha centrado su análisis en una figura que, además de su participación vital en los hechos, nos ha ofrecido en Facundo una gran interpretación del mito del origen.

Estudiar el comienzo de la comunidad en que uno vive es un modo, quizá el más profundo, de conectarse con ella a través de una pertenencia no sólo vivida, sino también reflexionada y en definitiva, elegida. Es una forma de lealtad. Y para Dujovne, nacido en Rusia, pero educado y afincado aquí, existía el problema de conciliar lealtades: a su país natal, a su pueblo judío tradicional y a su patria adoptiva. Creo que en los tiempos fundacionales, cuando una generación escinde su tradición incluso con conciencia de estar generando otra, hay una especie de conflicto de lealtades cuya resolución marcará definitivamente la impronta originaria. Sarmiento representa, para Dujovne, un hombre que asumió en sí mismo este conflicto comunitario y lo proyectó en la acción y en el pensamiento. De ahí que sea uno de los "typos", el más dramático, sin duda, de la cultura nacional. Es un hombre de lealtades múltiples, que desea lo mejor para su país, admirando (e intentando imitar) tanto a la celta Europa como a la positiva Norteamérica. Dujovne vio en Sarmiento un ejemplo de una generación que logró construir un país casi de la nada y del desorden social. En él se unen dos vertientes que luego veremos- son retomadas para caracterizar el pensamiento y la cultura argentinos.

En lo que hace a su personalidad y su carácter, Sarmiento aparece con las siguientes notas, que en alguna medida comparte con otros fundadores contemporáneos suyos:

la absoluta sinceridad, las grandes convicciones, la flexibilidad teórica y el diálogo con su época. En cuanto a su pensamiento, de la exposición dujoviana se desprenden dos caracteres, también en cierto modo compartidos con sus colegas: el carácter instrumental de la teoría y la revisabilidad permanente de los contenidos teóricos asumidos. Por la importancia de estos aspectos, aun para caracterizar el pensamiento argentino posterior, diremos algo más sobre ello.

Sarmiento compartió con los hombres del 37 (y coincidió con los "positivistas" del 80) el criterio de la eficacia como elemento decisivo frente a teorías opuestas. La teoría existe en función de la praxis, y es esta -y no aquélla- la que tiene metas precisas e intocables. La teoría cumple dos funciones en relación a estas metas prácticas. Por una parte constituye su marco teórico, la explicación y comprensión de su sentido, y con este aporte nos ayuda a situarnos en el mundo, en la historia (local y general) y a escoger los medios adecuados a su objetivo. En segundo lugar, la teoría nos aporta la justificación racional de la elección de estos medios o métodos que, por su carácter histórico y circunstanciado, quedan sometidos al proceso de contrastación empírica que los hechos sociales, políticos y económicos generan de sí mismos. Por eso la teoría y el pensamiento son, deben ser, flexibles; porque siendo la expresión mediatizada de la comprensión totalizadora, no quedan en el nivel abstracto de los principios generales epistémicos o hermenéuticos, sino que descienden a un compromiso con los hechos, cuya facticidad los arrastra hacia el devenir imprevisible, o poco previsible, de la historia humana social.

Por eso mismo toda idea o teoría es esencialmente revisable. Y ésto en el doble sentido de ser contrastada y de admitir nuevos desarrollos que modifiquen su alcance originario. Así, toda idea es susceptible de aportes, tanto en el nivel de la teoría, como de las constataciones históricas a que ella se refiere. De acuerdo con esta concepción, Dujovne halla totalmente lógico el proceso del

pensar sarmientino, que divide en cuatro etapas (3). Nos interesa particularmente la idea de que la primitiva dicotomía teórica: "civilización y barbarie", que en cierto modo describía una realidad que encerraba en sí ambos elementos sin mediación, se transforma en una dicotomía práctica y programática: "civilización o barbarie". La importancia de esta segunda formulación, no sólo para la historia social argentina sino para una profunda comprensión de la génesis de nuestra cultura actual, no puede pasar desapercibida.

Alrededor de esta figura, Dujovne hace girar dos generaciones con las cuales el sanjunnino convivió en su larga vida: la de los románticos y la de los positivistas (pido se tomen estos términos con toda la amplitud y ambigüedad inevitables en una caracterización tan global de la cultura). En cierto modo el "viraje" sarmientino de una a otra cosmovisión se explica, para Dujovne, por su peculiar manera de dialogar con su época, y en esto tiene una visión mucho más dinámica de nuestro hombre múltiple que la dada por Ricardo Rojas, por ejemplo. Pero la generación del 30 ya no es fundadora, sino que más bien recoge el producto de dos décadas de organización nacional, con lo que conllevó en los aspectos socio-culturales más relevantes. Y aquí nos detenemos para visualizar un segundo eje significativo.

## 2. La constitución de la filosofía argentina.

La filosofía como tarea profesionalizada y cultivada con rigor y disciplina no tiene larga historia en Argentina. Tampoco en América, y por eso es que ha podido hablarse de una generación de "fundadores" cuyos miembros son contemporáneos, poco más o menos. Una serie de razones explican este retardo; son bastante conocidas y no hay que volver sobre ello. Pero sí hay que decir que la consolidación de un pensar filosófico suele seguir las vías de los primeros pasos constitutivos. En otros términos, que a tan corta distancia histórica, los caracteres de la filosofía argentina serán de algún modo todavía homogéneos y bastante determinados por los de sus momentos constitutivos. Esta es, con otras palabras, la tesis de Dujovne, para quien

la consolidación filosófica entre nosotros no borró sino que más bien acentuó los caracteres del pensamiento pre-filosófico (no a-filosófico) del período fundacional de la cultura, al que me he referido.

Si en cierto modo todo filosofar es una suerte de hermenéutica de la cultura, un filosofar cuyas raíces están casi al aire porque inhiera en una cultura reciente y no asentada en la tradición, será más aun necesariamente hermenéutico y problematizará su suelo, precisamente porque no lo siente firme. Este ha sido el caso del filosofar entre nosotros, carácter que no logré desdibujar el proceso de formulación académica de resultados teóricos. En su breve escrito "Rasgos de ciento cincuenta años de pensamiento nacional" nos da la clave de su modo de acceder a una generalización conceptual con valor empírico sobre el debatido problema de la identidad filosófica argentina (y valga lo mismo para la latinoamericana, por ej.) Allí Dujovne ejemplifica, si así puede decirse, la filosofía, en tres pensadores que él, por las razones que veremos, considera muy representativos: Rodolfo Rivarola, Alejandro Korn y José Ingenieros. Los dos últimos son sin duda y sin disenso considerados auténticos filósofos y "fundadores" de nuestra filosofía. Incluyo a Korn entre ellos, ya que él, como autor de la idea, no le correspondía incluirse. En cambio Rivarola es hoy un pensador olvidado, y pocos le calificarían de filósofo sin más. Si Dujovne elige estos tres nombres, es por una razón que los aproxima más allá de estas diferencias. Y esos rasgos son los que, considerados por él como propios de casi todos nuestros pensadores, aparecen en los tres con carácter podríamos decir sobresaliente.

Ya dije que Dujovne publicó en vida trabajos sobre Korn e Ingenieros. Entre sus inéditos hay otras versiones, dos sobre Korn y una sobre Ingenieros. También hay unas páginas con ideas y referencias a Rivarola, que sintetizan lecturas y reflexiones mucho más apretadamente espuestas en "Rasgos...". Esos rasgos de estos tres ejemplos de una comunidad mucho más vasta son dos: el interés por la historia, por interpretar la historia nacional con criterio no sólo erudito sino ante todo comprensivo y a la vez

programático: cómo comprender al hombre para mejorar la vida humana. La conjunción de estas dos notas configura una visión optimista de la filosofía (y de la realidad) que según Dujovne es común a toda la filosofía argentina en sus ciento cincuenta años de vida. Incluye en este panorama no solamente la filosofía profesional y académica de reciente data, sino todo el pensar inicial, y también el de aquellos que incursionaron en la reflexión filosófica a partir de otra formación y de otros intereses profesionales.

Claro está que estos rasgos no son exclusivos de nuestro pensamiento y en ese sentido no lo definirían en su singularidad. Pero para Dujovne ello no es necesario y ni siquiera es posible. Porque en cuanto la filosofía es un pensar que trasciende fronteras espaciales y temporales, ninguna caracterización puede ser exclusivista. Lo cual no significa que nuestra filosofía no tenga su peculiaridad, sino que la compartimos con la de otras comunidades que también filosofan. Y gracias a que la comunidad filosofante nos excede es que tiene sentido nuestra peculiaridad como diferencia y no como unicidad.

### 3. Las ideologías argentinas contemporáneas.

Acercándonos al fin del siglo XX hallamos tantos discursos sobre la muerte de las ideologías que estamos en peligro de olvidar que este siglo ha sido de los más pródigos en ellas. Y aunque "los muertos que vos matáis gozan de buena salud", está claro que sólo ese exceso, parecido a un empacho intelectual, pudo proveer la idea y hasta la ilusión de su superación. No parece que Dujovne considerara seriamente esta posibilidad. Uno de sus proyectos se ocupa de las ideas e ideologías en la Argentina del siglo XX. Es sólo un esbozo programático al que acompañan algunos trabajos puntuales. Pero vale la pena mencionar los puntos temáticos que Dujovne considera significativos en este panorama. En un programa de diez puntos, los tres primeros son preliminares y se refieren a la América Hispánica, el lugar que Argentina ocupa en ella, las etapas de su historia y el legado del siglo pasado en el presente. Los dos puntos siguientes nos ofrecen el marco

histórico: la vida argentina en este siglo y las modificaciones socio-económicas con sus resonancias en la acción y el pensamiento políticos. Pasa luego a quiénes han sido los intérpretes de esta realidad y a continuación menciona los eventos fundamentales de nuestra historia contemporánea: el advenimiento de la clase media, el movimiento político europeo trasplantado (léase tanto marxismo como fascismo) y las tendencias políticas desde 1943.

Hótese que al hablar de "intérpretes", aunque no menciona nombres, el contexto no autoriza a pensar en historiadores, filósofos, sociólogos o más en general científicos, sino que parece referirse justamente a "ideólogos". ¿Quiénes son los ideólogos argentinos del siglo XX, los que "interpretan" desde la ideología que adoptan nuestra realidad? Creo que Dujovne pensaría en los cuatro ejes que siguen: no hay ideólogos globales, generales; los ideólogos son sectoriales, ideólogos de la clase media, de la clase obrera, de los "nostálgicos" europeizantes y de los "voluntaristas" nacionalizantes. No hay mucho más, pero el planteo sin duda es interesante. Es lástima que Dujovne no nos haya dejado más elementos sobre el particular. Parece que había recogido algún material, por ej. hay un trabajo incompleto sobre el socialismo de Juan B. Justo entre sus inéditos y otro sobre la crisis del liberalismo argentino. Estos trabajos no me parecen posteriores a la década del 60. Dujovne estaba pensando estos temas en una etapa muy particular del desarrollo cultural, político y social de Argentina. Sin embargo casi nada de eso ha dejado huella perceptible en sus trabajos. Como historiador prefería remontarse más lejos y como hermeneuta ha guardado silencio.

Aún a riesgo de un gran desacierto, intento una explicación de esto que excede incluso a lo que pudo ser la decisión conciente de Dujovne. Y si lo tomo como referencia, es precisamente porque se trata de un historiador de la filosofía experimentado y de un pensador interesado como vimos- en los temas de la cultura y de nuestra cultura.

Sorprende, decía, que Dujovne no se haya interesado por

lo que a ojos vistas era una modificación del perfil socio-cultural argentino a partir de los años 60. Dos hipótesis son casi obvias: estaba todavía demasiado cercano el hecho como para interesar a un historiador filósofo que suele exigir un doble distanciamiento (el del buho y el del reloj). La otra es que sí, como se ha dicho, las dos últimas décadas contemplan la crisis de las ideologías y Dujovne quería analizarlas en nuestra realidad del siglo XX, parece que debiera detenerse en la última de la que tenemos noticia: la surgida a propósito de la revolución de 1943 y sus concomitantes.

Las dos hipótesis son aceptables y ni siquiera se excluyen. Sin dejar de tenerlas en cuenta, prefiero bucear en otro lado. Constató que a diferencia de los politicólogos, sociólogos, analistas sociales y también de toda la pléyade que Dujovne habría calificado de "ideólogos", los filósofos argentinos, stricto sensu (si es que hay tal espécimen en estado puro) han sido reticentes en reflexionar filosóficamente sobre la historia reciente. Destaco dos palabras "filosóficamente" e "historia". Algunos de los que reflexionaron, lo hicieron en realidad desde sus opciones políticas, o "ideológicas", si se quiere. Y otros que reflexionaron filosóficamente, no lo hicieron sobre el empiria histórica, sino sobre un colectivo abstracto acerca del cual se elaboran categorías comprensivas más o menos universalizables. Sirva como ejemplo el vasto movimiento de la filosofía de la liberación, cuyo acercamiento a la realidad fue, cuando hubo, más en la línea de la sociología que de la historia; y desde luego, su compromiso con la praxis política determinó "lecturas" de la realidad muy marcadas por la propia opción. En definitiva no hubo lugar para la filosofía, o los filósofos no supieron o no quisieron encontrarlo. Y con ese silencio se marca un retroceso en las posibilidades de que la filosofía se constituya como el lenguaje reflexivo y hermenéutico de nuestra cultura. La tarea de reversión fue iniciada también en la misma época, pero centrada en otros puntos, algunos de los cuales fueron abordados por el mismo Dujovne (la cultura y los derechos de las minorías, a las que él se sentía

pertenecer como judío; el humanismo, el arte, la estética contemporáneos como expresión de la búsqueda de una superación del hombre, etc.). Aun nos falta una visión filosófica de nuestros últimos avatares históricos. Lo que la generación de Dujovne no pudo o no llegó a hacer, todavía no ha sido hecho.

#### NOTAS

- (1) Una de ellas fue editada por mí en Cuadernos Salmantinos de Filosofía, 16, 1989: 245-254, con el título "Un inédito de filósofo argentino León Dujovne sobre la filosofía de la historia en Domingo Sarmiento" con un estudio preliminar (pp. 241-244). La otra está en su archivo, del cual soy depositaria por decisión de sus hijos.
- (2) Cf. el art. citado anteriormente y la conferencia "Sarmiento visto por Dujovne" en IICGAI, noviembre de 1988, en la mesa redonda en conmemoración al centenario de su muerte.
- (3) Cf. el inédito mencionado, Son: 1. El pensamiento de juventud hasta Facundo; 2. Los viajes, el descubrimiento de Francia (el pasado) y América del Norte (el futuro); 3. Las tres conferencias posteriores a la caída de Rosas (el "viraje" que menciona en el texto) y 4. "Conflictos y Armonía de las razas en América".

## COMENTARIOS BIBLIOGRAFICOS

Roberto Rojo, Don Quijote: Realidad y encantamiento. Universidad Nacional de Tucumán, 1990, 100 pp.

Al pasar de hidalgo a caballero, Alonso Quijano da un salto existencial. Rompe las redes del mundo cotidiano, que lo atan a la comprensión intersubjetiva de lo que ocurre en el entorno, para bajar a una dimensión profunda de los acontecimientos: la que en el fondo de la conciencia abre un encantador que reasigna a la experiencia el sentido de la imagen del mundo de la caballería medieval.

Este genio interior que rescomoda las percepciones de Alonso Quijano en un mundo de vida del cual dan cuenta los libros de caballería, hace de nuestro personaje un hombre nuevo (arcaico): Don Quijote. En el cambio de nombre se resume la mutación existencial: Don Quijote no es Alonso. Es caballero que al armarse como tal entra en una dimensión de experiencias incommensurables con las del común de la gente.

La venta es castillo, los molinos son gigantes, los enjaulados son fantasmas, Aldonza es Dulcinea... Quijote es un personaje encantado que ingresa en el orbe de los libros de caballería.

Poco antes que Descartes, Cervantes argumenta con la figura del genio maligno: no un dios que engaña sino un espíritu poderoso que nos puede perder en la ilusión de la fantasía. Nadie se le puede oponer en su obra de encantamiento sino Dios mismo, que en el lecho de muerte de Alonso le abre los ojos.

"Ya me son odiosas -dice éste- todas las historias profanas de la andante caballería; ya conozco mi necedad y el peligro en que me pusieron haberlas leído; ya, por misericordia de Dios, escarmentando en cabeza propia, las abomino".

El profesor Rojo esclarece con agudeza el perfil metafísico del "Quijote", y ahondando en la tesis del

encantamiento abre interrogantes metafísicos que surgen de la lectura. Acorde con la época, y de modo sorprendente, porque muestra un perfil hispano de la modernidad en avanzado proceso en el resto de Europa, expone un temario cuasi cartesiano: ilusión, sentidos, genio maligno: verdad de la fantasía, realidad de la imaginación.

Encantado, Don Quijote pone peso ontológico en su fantasía cuyo dibujo ucrónico ciñe sus percepciones en la matriz del mundo viejo. En él Don Quijote está transfigurado: ya no es más "el Bueno", el buen hidalgo burgués, sino el caballero solitario y valeroso, imbuido de los valores arcaicos, que en sus andanzas arremete contra esos fantasmas reales cuyo mundo no es un hogar acogedor sino un torturante valle de aventuras.

Realmente, el regreso de Don Quijote al mundo del pasado mediante el cambio existencial de su visión de las cosas no es un viaje al paraíso.

El mundo que desde su interior le surge nada tiene de Edén, y no se termina de desprender de aquel otro en que vivía don Alonso y en el cual sigue residiendo el buen Sancho, como representante vulgar de la realidad palmaria.

No es infundado por ello vincular el encantamiento con la obra del genio maligno, cuyas fuerzas no alcanzan para borrar los vestigios de la verdad, aun en el plano de la experiencia empírica, que prevalecerá por último sobre la enajenación.

Así visto, "Don Quijote" es una obra moderna. La claridad y la distancia con que el Quijote ve sus fantasmas son mera certeza subjetiva. Dios, garante de la verdad, está en otra parte, ahí donde sigue Sancho. Dios es moderno.

Debe señalarse, por añadidura, el interés que presenta el hacer de la resignificación de los objetos el hilo conductor del pasaje al mundo encantado. Otros nombres, otros objetos.

He interpretado al profesor Rojo. El, a su vez, interpreta al "Quijote". Es cierto que versiones y tesis sobre la obra abundan, pero debe señalarse como valores

propios del ensayo en cuestión:

a) su perspectiva filosófica y el margen de sugerencias que permiten utilizarla:

b) la inserción de las altas letras en el itinerario del pensamiento filosófico, acorde con el regreso postdisciplinario a las fuentes que marca nuestra época.

Carlos Alemán

GONZALO DIAZ DIAZ, Hombres y documentos de la Filosofía Española, III, E.G. Madrid, C.S.I.C., 1988, 680 pp.

Es este el tercero de una serie de ocho volúmenes proyectados por el Dr. Gonzalo Díaz, que contendrán las fuentes más importantes para la historia filosófica española desde sus orígenes hasta la actualidad. Los otros dos volúmenes, comprendiendo las letras A-B y C-D aparecieron en 1980 y 1983 respectivamente.

Es esta una labor de largo aliento, que llena prácticamente la vida de un investigador. Para dar una idea de la magnitud del trabajo, baste con decir que en este volumen, las entradas bibliográficas ascienden a 12.977 (y un número similar para cada volumen), correspondientes a obras propias y estudios sobre varios cientos de autores.

La estructura de la obra es alfabética, incluyendo autores a veces considerados "romanos" (época antigua) y también americanos. El principio de inclusión ha sido amplio pues, como lo ha dicho repetidamente el autor, en la larga historia de España no hay tanto período de exclusión como de solapamiento (con el imperio romano, con los nacientes pueblos americanos, etc.). Con ello no se asume una exclusividad histórica imperialista, sino que se reivindica

el aspecto hispánico real y presente en todos los autores tratados, sin negar otros aspectos o caracteres por los cuales también deban ser incluidos en otros repertorios.

La ficha bio-bibliográfica de cada autor comprende una somera síntesis biográfica, la exposición de sus doctrinas, con mayor o menor extensión según su importancia, y un mesurado juicio crítico. A continuación se elencan las obras (éditas o no) del autor tratado y finalmente la bibliografía producida sobre el mismo, que intenta ser lo más completa posible.

El rescate de figuras poco conocidas, apenas mencionadas en antiguos tratados, autores de obras que quizá en su momento tuvieron alguna trascendencia académica (muchos de ellos son clérigos docentes) es una tarea poco lucida pero imprescindible. Quienes topamos a veces con esos nombres de los cuales casi nada sabemos, comprendemos la importancia de contar con un diccionario que nos acerque en lo posible a esas fuentes a fin de comprender mejor el tema que nos ocupa. En el fondo de este proyecto anida la convicción de que la historia filosófica no se compone sólo de los grandes nombres, las estrellas de primera magnitud a las que es obligatorio referirse siempre. También se compone de una pléyade de astros menores, con diversos grados de luminosidad, todos los cuales constituyen el marco epocal en el que destacan los genios. Y si bien al filósofo le interesa sobre todo el diálogo con los mayores cerebros de la humanidad, al historiador de la filosofía le compete la tarea quizá aparentemente más modesta, pero necesaria, de patentizar y explicitar en lo posible la totalidad del espectro, en el cual también a veces aparecen en la mira autores desapercibidos anteriormente.

Por ello es de felicitar al Dr. Díaz y al Consejo Superior de Investigaciones, que tan escrupulosa y regularmente están cumpliendo con el proyecto documentario completo de la historia filosófica hispánica.

C.A. Lértora Mendoza

PROBLEMÁTICA FILOSOFICA DEL URUGUAY DE HOY. Actas del Primer Encuentro Nacional de Filosofía Latinoamericana, Montevideo 1989.

A pesar de que el Uruguay carece de vestigios culturales precolombianos, y su historia es de cuño tardío y se ha construido sobre materia étnica exógena, sustenta una fuerte vocación latinoamericana.

Este solo enunciado sugiere la perspectiva desde la cual se piensa el Filosofar Latinoamericano, constituido por docentes y estudiosos de filosofía que convergen en la necesidad de reflexionar a partir de la situación. La matriz de este pensar, sobre la cual se convocó al Encuentro, comprende la problemática de la filosofía perennis, bajo la condición de apropiársela y formularla si así es posible en términos de una inquisición latinoamericana. También incluye la aclaración de las condiciones universales de la situación en la cual se filosofa, y ubica la investigación en contextos interdisciplinarios. Estos rasgos generales en los que se puede ubicar la orientación convocante se manifiestan en la organización del congreso. Así se agrupan las comisiones de lectura: En primer lugar, A: Pensamiento latinoamericano. Luego B: Filosofía y lenguaje. C: Filosofía de la práctica. D: Filosofía de las Ciencias. E: Enseñanza de la filosofía en la escuela secundaria. Temas tradicionales como Metafísica, Filosofía de la Religión, Lógica, Gnoseología, no tienen protagonismo; aunque algunos de ellos aparecen distribuidos en la clasificación señalada. El desplazamiento es discutible en principio, si se adopta un punto de vista "omnibus" pero se comprende si se atiende al carácter situado del pensamiento en debate.

Los títulos de las ponencias recogidas en el volumen, que supone un importante esfuerzo editorial, muestran los alcances de la propuesta del núcleo convocante. A ella se sumaron importantes pensadores de la Argentina, Brasil,

Chile y Paraguay, por lo cual el encuentro puede calificarse como congreso regional, lo cual, dado el enfoque es, más que acertado, ineludible.

Es natural esperar que en la comisión A.-Pensamiento latinoamericano- se hayan planteado cuestiones de la situación. Así fue. Se pueden citar trabajos de Yanandú Acosta ("La cuestión del sujeto en su vigencia latinoamericana"); de Cristina Araujo Anzaroia, sobre Alberto Zum Felde; de Jesús Caffo-Guiral ("Para el estudio de una dialéctica del gradualismo en América latina"). Entre las ponencias de la comisión B.-Filosofía de la Práctica - aparecen trabajos sobre Lacan, Foucault, pero también acerca de "una apropiación latinoamericana del lenguaje" (Mauricio Langón). En la C. ocurre un contraste similar: hay trabajos de alcance teórico general (Relación entre el poder y el saber, Celina Lértora Mendoza) junto a enfoques como "La filosofía en la fundación de la estructura intelectual del Uruguay moderno", de Alvaro Rico. En Filosofía de las Ciencias, la "apropiación" situada parece frenar sus alcances explícitos, aunque en unas Notas sobre los comentarios y discusiones queda de manifiesto un sesgo práctico, referente a la aplicación pedagógica.

Por último, en la comisión E. se trataron asuntos de enseñanza secundaria. Los trabajos se refieren a metodología, el perfil profesional en filosofía, la situación en el interior del Uruguay.

El cierre del encuentro estuvo a cargo de la doctora Celina Lértora Mendoza.

Carlos Alemián

SERGIO CECCHETTO, La clausura de la Filosofía. Bs.As. Catálogos, 1990, 120 pp.

Sergio Cecchetto ha publicado ya una interesante obra, en 1986 (Ensayos y debates) y su participación en grupos de trabajo, jornadas, encuentros, etc. lo muestran como un espíritu inquieto, de pensamiento abierto, inquisitivo, y por eso mismo, polémico. El mismo lo reconoce en el "Postfacio": ha preferido "la sugerencia de la imperfección a la sistematicidad de lo inatacable". Y es así, como sugerencias, que deben ser entendidos estos trabajos, cada uno de los cuales es una pequeña exploración por el mundo infinito de los cuestionamientos filosóficos.

El autor ha dividido sus aportes en dos grupos, titulados "Ontológicas" e "Institucionales". El primero consta de cinco trabajos. En "Rumbos actuales del pensar" sitúa la contemporaneidad filosófica en 1882 con "La gaya ciencia", contraponiendo a Nietzsche con Platón. El segundo, en la misma línea, nos habla de "La clausura de la filosofía". Puesto que había concluido en el anterior que repudiar la metafísica tradicional(Nietzsche) no es todavía haberla clausurado, se pregunta si es posible y cómo, la superación de la metafísica. Dialogando ahora con Heidegger y Derrida, vuelve a hallar paralelos con Nietzsche, para quien la imagen filosófica por excelencia era la del viajero en marcha constante. Para Cecchetto, "No se puede, por un simple acto de voluntad, abandonar la metafísica o escapar de ella" (p.33) ¿Sería un "acto de voluntad" el de Carnap, cuando así lo pretendía, o el del temprano Ayer, posición escarpada de la que tuvo que recular después? El autor - se parece- intuye algo a lo que da forma de discurso filosófico y nos lo presenta así, pero que en su fondo es algo distinto, y más hondo; entre el hombre y el ser(lo real, si se quiere) hay una relación tendencial originaria, "amorosa" como él la llama. Entonces, diríamos, es imposible superar volitivamente la metafísica(pregunta por el ser) ya que precisamente la voluntad misma es esa

relación tendencial. Hay aquí un nuevo argumento "ad hominem" semejante a aquel aristotélico que decía: para negar la filosofía (la razón) hay que filosofar (usar la razón).

En "La escritura como forma de decadencia" esboza la tesis de que la escritura modificó al Occidente la esfera del "logos" en el sentido de que la filosofía exigía un "logos" fijo, lineal y reproducible, y por lo tanto, fragmentario: el "gramma". Por eso, acota, los grandes denunciadores del "gramma" (Nietzsche y Heidegger) aunque escribieron, intentaron a través de la escritura una nueva forma de comunicación incorporando elementos no racionales al discurso: nos proponen un "pensar indicial" (p.42).

Los dos trabajos restantes de esta parte se refieren a dos caracteres del pensar actual: el cuestionamiento del hombre como enunciador personal del logos ("Hacia un pensar sin hombre") y la disolución de la antigua concepción acerca de la teoría ("La ficción teórica").

La segunda parte abarca cuatro ensayos, relativos a diversas instituciones, comenzando por "Elementos para un análisis metafísico de las instituciones", donde, en diálogo con Foucault, se plantea cuáles son los supuestos sobre los que hoy se plantea la vida institucional real (es decir, aquella que incluye el interdicto y la transgresión como contenidos necesarios). En "El discurso maquinal" aborda el tema de la producción institucionalizada y aquí su referente, como es obvio, será Marx. Muy interesante es su tercer ensayo "El museo o la domesticación de las cosas", donde cuestiona la institución museológica en cuanto paraliza el uso de las cosas, alterando en cierto modo esencialmente su significado histórico (que sólo adquiere pleno sentido en su efectivo funcionamiento). Le preocupa - y es loable - que la historia humana objetivada yaza en el museo (mausoleo). Finaliza el libro con "La institución negada"; se ocupa del hospital como lugar terminal que arrebató al moribundo de su entorno e institucionaliza asépticamente la muerte.

Sobre todos estos temas es posible iniciar un debate que por cierto no sería solamente teórico. Es un mérito valorable este de acercar las ideas críticas postmodernas a nuestra palpitable realidad cotidiana.

C.A. Lértora Mendoza.

CARLOS ENRIQUE BERBEGLIA, Espacio, tiempo, huida. El papel decisional de las teorías. Bs.As. Ed. Biblos, 1991, 147 pp.

Esta obra puede ser considerada un ensayo de antropología filosófica, por cuanto el tema principal, en definitiva, es el hombre. Y entonces puede -y debe- leerse en relación a "Vida, pensamiento, libertad", de 1985, donde Berbeglia ya nos había adelantado algunas de sus ideas al respecto, que ahora se continúan aquí. El tema central es qué papel cumplen las teorías en el desarrollo vital humano. El autor sostiene la siguiente tesis: las teorías afectan a las cosas y a los hombres que las leen a través de ellas (y a veces de manera opuesta). Las cosas se adecuan pasivamente al papel que la teoría les asigna, pero paradójicamente, la validez de las teorías depende del modo cómo las cosas (la realidad) se comportan.

Los seis capítulos componen un orden que va de las constataciones más generales a las más particulares. Resumiéndamente podríamos expresarlo así:

1. Un hecho: hay diversas teorizaciones; la filosofía es una de ellas.
2. Un hecho interpretado: la teorización es imposibilitada por varias causas, sobre todo por:
  - a) falta de independencia (ejemplo en la filosofía latinoamericana)
  - b) por el papel que juegan los determinantes (mucho peor cuando no se reconocen como tales)

3. Una interpretación sobre las normatividades: jaque a la presunción de autonomía que ostenta la ética, mostrando o patentizando sus determinantes.
4. Uno de los determinantes esenciales (retomando los "a priori" de la sensibilidad- experiencia de Kant): el espacio
5. Otro de los determinantes: el tiempo. Ambos determinantes son universales, absolutos e ineluctables para la especie humana
6. La huida: un intento de superar o evitar la destrucción ante la imposibilidad de oponerse. Se huye en el espacio o en el tiempo.  
Aquí aparecen las "teorías" como formas de huida. La obra finaliza con una observación absoluta: no toda huida es negativa; es un hecho humano constante.

De este modo, al fin del texto, queda suficientemente explicado el subtítulo del libro: "Papel decisional de las teorías". Este papel decisional implica un intento (quizá vano) de determinar a la realidad a partir de una determinación subjetiva, como es la elección teórica. Si la realidad, como parece, no se deja determinar de ese modo, queda implícito pero irrecusable el llamado a la reflexión en cuanto a este aspecto, postulando una instancia crítica acerca de los límites de este papel decisional.

Más allá de los rechazos o adhesiones que pueda despertar, no puede dudarse que es un libro pensado y escrito con rigor y valentía intelectual. Puestos -en serio- a ver hasta dónde de veras la realidad limita irrecusablemente la pretendida validez teórica, no hay límites lógicos para ese cuestionamiento. Si la filosofía (los filósofos) se los han puesto, es porque no se atrevieron a pisar ciertos terrenos. Berbeglia sí se atreve. Por ej. cuando (p.10 nota), acepta que "no tenemos respuestas" (quizá ningún auténtico filósofo se sintió satisfecho de sus propias "respuestas"). Sin embargo seguimos preguntando. ¿Una nueva formulación de la "inutilidad" de la filosofía? Vale la pena considerarlo. Otro ejemplo: afirma que el espíritu es radicalmente débil, y no a la inversa,

como se cree habitualmente (p.39, nota 12). He aquí una reinterpretación de aquel adagio escolástico "el espíritu se hace todas las cosas", desde una perspectiva más inquietante, y que sin duda no desagradaría a Klages. Y un tercero: para Berbeglia, la ética perfecta es la que no da directivas (p.57). Creo que pocos aceptarían en forma absoluta esta expresión radical de anarquismo moral. Y sin embargo, visto desde el papel "decisional", podemos entender que los espíritus más lúcidos (Aristóteles, Agustín, Kant) se resistieron a dar directivas de contenido (y hablaron del término medio "para nosotros", de "ama y haz lo que quieras", de la "universalización hipotética de la propia regla de conducta"). Prueba de que siempre se puede leer a los clásicos de modo "no clásico". Un intento así debe ser tomado en serio. Y además, será divertido...

C.A. Lértora Mendoza

GUSTAVO GUTIERREZ, MARIO BUNGE, ENRIQUE DUSSEL, LEOPOLDO ZEA u.d. Positionen Lateinamerikas- Herausgeben von Raúl Fornet-Betancourt unter Mitwirkung von Alfredo Gómez-Müller, mit einem Vorwort von Walter Biemel und einer Einleitung von Raúl Fornet-Betancourt- Frankfurt, Materialia Verlag, 1989, 146 pp.

Tal como viene haciéndolo desde hace más de una década, Raúl Fornet-Betancourt, con la colaboración de Alfredo Gómez-Müller, nos ofrece ahora otro ramillete de ideas y reflexiones acerca de la realidad latinoamericana por boca de sus propios protagonistas, los entrevistados.

Los nueve pensadores pasan revista a buena parte de la problemática latinoamericana actual: la filosofía y la teología de la liberación, el marxismo latinoamericano teórico y militante, la crítica al eurocentrismo y la filosofía "situada", ciencia, política, sociedad y factores de poder, la filosofía cristiana en América Latina, la

filosofía como crítica al mundo moderno, a la técnica, a los criterios socio-culturales de la dependencia...En pocas páginas, estos pensadores latinoamericanos resumen sus ideas ya ampliamente desarrolladas en otros trabajos. Esta síntesis y puesta al día de ningún modo es superflua; al contrario, permite apreciar- en su concisión - la auténtica importancia de muchas cuestiones largamente soslayadas por la filosofía académica. Tenerlas todas juntas, en un centenar y medio de páginas, es una ayuda inestimable a una reflexión personal, para que no peligre en la frondosidad verbal o erudita.

Agustín Basave Fernández del Valle, mexicano, graduado, profesor y conductor ideológico de la universidad de Monterrey nos habla -con bastante optimismo por cierto- de la situación de la filosofía cristiana en Latinoamérica.

Menos optimista, dado su enfoque, es la visión que nos traza Mario Bunge, argentino nativo residente y naturalizado desde hace muchos años en Canadá. Respondiendo a preguntas sobre ciencia, filosofía y política en Latinoamérica, destaca algunos hechos y aspectos que la propaganda y los medios suelen dejar en la sombra. Insiste sobre el real factor de poder que significa el control de la técnica (y de la transferencia tecnológica a los países en desarrollo), advirtiendo que de ningún modo se ha superado el nacionalismo científico-tecnológico ni se ha llegado a un idílico transnacionalismo o universalismo. Pone por ejemplo la mutua ocultación de los trabajos científicos "claves" en EEUU y URSS.

Enrique Dussel, como no podía ser de otro modo, nos habla de Filosofía de la liberación y Gustavo Gutiérrez, se refiere a la Teología de la liberación, de la cual es uno de los principales (si no el principal), voceros centrándose en la tensión permanente -y provechosa en muchos aspectos- entre acción y contemplación.

Juan Carlos Scannone, profesor argentino del Colegio Máximo (SI) de San Miguel, que ha orientado su reflexión teológica hacia el pensamiento simbólico, se refiere aquí a la inculturación en América Latina en relación con la

reflexión filosófica y teológica. La preocupación es la constitución de una filosofía específicamente latinoamericana que exprese nuestra identidad y a la vez nuestra "diferencia", lo que significa necesariamente una postura crítica frente al eurocentrismo filosófico.

Alejandro Serrano Callesca, jurista nicaragüense de reconocida trayectoria académica y político-social, se refiere a dos grandes polos ideológicos nicaragüenses: marxismo y cristianidad. Desde su filiación marxista repasa el aporte del marxismo americano, tanto en sus aspectos teórico e doctrinarios como prácticos (los casos de Cuba y Nicaragua).

Luis Villoro, español radicado en México, nos habla de la posibilidad de una filosofía latinoamericana, coincidiendo con Serrano, por ej., en cuanto a la necesidad de delimitar su especificidad. Postura semejante aporta Alberto Wagner de Reyna, peruano de larga trayectoria en la universidad limeña, al referirse a la vocación histórica de América Latina. Y finalmente Leopoldo Izar, que en nuestra presentación, afirma rotundamente (en coincidencia con Serrano, Villoro y Reyna) que la filosofía latinoamericana significa en sí la superación del eurocentrismo de la modernidad.

Posturas diversas, parcialmente encontradas. Con matices valorativos y afectivos no poco significativos, se reflejan en este libro que sin duda será esclarecedor y rico en sugerencias para un diálogo público, y no sólo europeo.

C. A. LÉZARIZ FERRER:

ERNESTO MAYZ VALLENILLA, Fundamentos de la meta-técnica, Caracas. Instituto Internacional de Estudios Avanzados, Monte Avila Editores, 1990, 152 pp.

Desde hace ya varios años Mayz Vallenilla reflexiona acerca de una posibilidad que hoy ya no es utópica: una razón no-humana, en el sentido de trans y supra-humana, proveniente de una modificación radical de nuestra "ratio técnica" actual. La idea central del autor es que nuestro "logos" aparece visceralmente ligado a nuestra percepción óptica; nuestro horizonte comprensivo y comprensivo se sitúa en la esfera de los modelos ópticos del espacio y su proyección luminica al tiempo. Pero esta es solo una forma, la nuestra actual, de organizar el material experiencial. Es la forma que biológicamente tiene la especie humana, al lado de la cual podría establecerse una nueva forma, técnicamente humana, cuya organización difiera de la biológica y permita una superación de la razón dependiente de la estructura biológica. El autor denomina "nootecnia" a la disciplina que trasladaría los patrones sintácticos del logos meta-técnico a los códigos interpretativos del lenguaje óptico-luminico de la ratio humana (p.31). Este sería un primer paso para superar en sentido absoluto el antropomorfismo, el antropocentrismo y el geocentrismo de una razón que encubre su finitud en la postulación de una infinitud también antropomórfica, antropocéntrica y geocéntrica. No se postula, ni mucho menos, una "in-finitud" del logos (una deificación de la ratio trans-humana técnicamente lograda por el hombre). Sea dicho, quizá, para tranquilizar a algunas conciencias...

Si dejamos de pensar en términos óptico-luminicos aparecerán nuevos perfiles de conceptos clásicos, como espacio, tiempo, conciencia, ser, nada, naturaleza. A lo largo de toda la obra el autor va mostrando, con análisis semánticos, críticos e históricos, que casi todas las

nociones con que nos referimos a la realidad son antropomórficas, de origen óptico-luminico. Precisamente la cultura griega, que las ha gestado, ha hecho de la naturaleza humana el centro y el modelo (concientemente o no) de todas sus teorizaciones. No sólo los conceptos físicos y o matemáticos acusan este origen perceptivo luminico, sino aún aquellos que, por referirse a entidades abstractas y complejas, parecerían escapar a él. El autor encuentra que la ética, la política y hasta la teología (o quizá sobre todo la teología) manejan conceptos, ideas e intuiciones tomadas de nuestra percepción visual. En todo esto talla una noción cara a los griegos (y a todos sus herederos, hasta nosotros): la de naturaleza humana. El autor se pregunta qué pasa si la Naturaleza en cuanto tal (la Physis) y con ella la naturaleza humana se transforman y trans-mutan (p.126). Las consecuencias son obvias: se transformaría también la organización social y política, se alterarían nuestras "necesidades naturales" (algunas desaparecerían y aparecerían otras) y sobre todo cambiaría nuestra idea de la trascendencia, la que ha sido origen de la religión y la filosofía. El último párrafo se titula, significativamente: "Del Dios humano al transhumano". Y propone: "si no se quisiera despojar a Dios de una supuesta 'perfección' categoría óptico-luminica y por ende antropomórfica ... al menos habría que despojar a la "perfección" de todo significado y límite antropomórfico, antropocéntrico y geocéntrico" (p.130).

La obra es un sugestivo ejercicio de prospectiva, y aunque no sea un ensayo de ciencia-ficción, participa de al menos dos de los caracteres (valorables) de ese género literario: el uso racional de la imaginación y la amplitud espiritual que supone la tentativa de pensar un futuro realmente distinto del presente sin anorarnos. Es cierto que el autor no nos dice en qué consiste exactamente ese nuevo logos. Y no puede hacerlo porque todavía no está consolidado. Pero pareciera que tendemos hacia él. Entonces, es cuestión de ir pensando, en cierto modo anticipatoriamente, hacia dónde puede correr el devenir

humano. Y sobre todo hacerlo desde una perspectiva positiva, que no rasgue las vestiduras ante "el peligro" de la técnica e intente un retorno quizá imposible al pasado; que tampoco moralice desde nuestro limitado horizonte hodierno sino que se atreva a mirar el cosmos en toda su inmensidad y su misterio. Como todo ensayo inicial, aquí se dan sólo algunos pasos. El tiempo, la realidad y la reflexión, permitirán dar otros.

C. A. Lértora Mendoza