

# BOLETIN DE FILOSOFIA

Director: Mauricio Langón

Año 22, N° 44

2° Semestre 2002

## INDICE

### Artículos

*Una lectura ético-filosófica de los últimos hechos políticos brasileiros*  
Alfredo Culleton ..... 3

*La filosofía y la intemporalidad en su día*  
Carlos Erwin Burger ..... 6

### Nota

*“¡Ardao ya fue!”*  
Ignacio Cirio ..... 9

### Comentario

*El hombre, ese animal que delibera*  
Manuel Cruz ..... 17

Noticias ..... 28

Reseñas de Actividades ..... 32

Reseñas bibliográficas ..... 36

ISSN 0326-3320

## **AUTORIDADES DEL BOLETÍN**

**Director:** Mauricio Langón

**Secretario de Redacción:** Juan Cáceres

**Consejo de Redacción:**

Ana Vieira

Mario López

**Consejo Académico Asesor :**

Acosta, Yamandú (Uruguay, Universidad de la República)

Bernard, François de (Francia, Grupo de estudios sobre mundializaciones)

Berttolini, Marisa (Uruguay, Inspección de Filosofía)

Bohórquez, Carmen (Venezuela, Universidad del Zulia)

Cruz, Manuel (España, Universidad de Barcelona)

Douailler, Stéphane (Francia, Universidad de París-8)

Fernández, Graciela (Argentina, Universidad de Cuyo)

Follari, Roberto Agustín (Argentina, Universidad de Cuyo)

Fornet-Betancourt, Raúl (Alemania, Universidad de Aachen)

Gómez-Martínez, José Luis (Estados Unidos, Universidad de Georgia)

López Velasco, Sirio (Brasil, Universidad Federal de Río Grande)

Montes, Jaime (Centro de Estudios Latinoamericanos, Santiago de Chile)

Reyes Mate, M. (España, Consejo Superior de Investigaciones Científicas)

Scannone, Juan Carlos (Argentina, Universidad del Salvador)

Serrano Caldera, Alejandro (Nicaragua)

Sidekum, Antonio (Brasil, Universidad de Canoas)

Vermeren, Patrice (Francia, Universidad de París-8)

### **ISSN 0326-3320**

Los artículos firmados son responsabilidad exclusiva de sus autores, y no implican aceptación de sus afirmaciones por parte de la Dirección ni de la entidad editora

NOTA: A las Instituciones que reciben este Boletín se les sugiere el envío de noticias que pudieran corresponder a los intereses de esta área de FEPAL. Del mismo modo, recibiremos libros para comentar, discusiones de tesis, designaciones de becas, etc.

Copyright by EDICIONES FEPAL, M.T. de Alvear 1640, 1º piso E- Buenos Aires- Argentina  
E.Mail: [fepal@clacso.edu.ar](mailto:fepal@clacso.edu.ar). 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.

## UNA LECTURA ÉTICO-FILOSÓFICA DE LOS ÚLTIMOS HECHOS POLÍTICOS BRASILEROS.

*Alfredo Culleton*

Podríamos, de manera rápida, definir a la Ética como aquella reflexión sobre la actividad humana, que con base en la propia realidad humana y desde una perspectiva racional, con pretensiones de universalidad busca de manera dialógica y argumentativa, superar sus propios límites. Estos límites son los límites de la cultura, de la moral y de la ley que toda sociedad tiene como buena para sí, pero que al mismo tiempo son evidenciados como incapaces de contenerla en el sentido de satisfacerla. Por eso la ética tiene ese carácter esencialmente subversiva respecto a lo instituido. Ella constantemente revisa lo instituido a la luz de los valores que históricamente van siendo construidos por el entendimiento humano.

Desde sus primordios este método ha tenido como objeto constante de ataque todo y cualquier tipo de absoluto, primero evidenciándolo y después combatiéndolo como la propia expresión de la no razón. La filosofía hizo esto hasta con la propia absolutización de la razón. La ética hará exactamente eso: evidenciar, a la luz de la razón dialógica y argumentativa los límites de lo instituido y absolutizado en un determinado momento histórico.

Quiero con esta pequeña reflexión que se sigue, mostrar cuáles son esas instituciones y absolutos que fueron subvertidas por la sociedad brasilera en las últimas elecciones presidenciales y cuáles todavía no.

En relación a la elección de Lula como presidente:

En primer lugar el absoluto de que para gobernar un país del tamaño e importancia del Brasil si no era absolutamente necesario ser formado en Derecho, por lo menos sí lo era que tuviese formación universitaria. Em casos extraordinarios podía ser um militar catolico.

En segundo lugar el absoluto de que tendría que ser blanco y de preferencia oriundo de una familia ejemplar.

En tercer lugar el absoluto de tener experiencia de gestión administrativa pública donde se oculta la idea de que quien trabaja, en especial de obrero, es por falta de capacidad para hacer algo mejor y mucho menos capacidad de pensar y pensar el todo.

En cuarto lugar la identificación de la calificación con calificación académica o de comando de fuerza para el caso de militares.

En quinto lugar el absoluto de que en el Brasil sería imposible ganar una elección sin una alianza con las oligarquías conservadoras detentadoras de todo poder en vasta regiones del país.

Hoy por primera vez en la historia del Brasil un gobierno va asumir sin ningún tipo de compromiso con esos coroneles y ellos no componen el gobierno. Gran parte de este penoso proceso fue realizado por el gobierno de Fernando Enrique Cardoso que al final de su segundo mandato enfrentó y venció a Antonio Carlos Magalhães y a los Sarney, que tenían candidato propio para el gobierno y era segunda preferencia nacional.

Con relación al propio PT cayó un absoluto de los partidos de izquierda, que era que tomar el gobierno significaba la capacidad y el consentimiento popular para ejecutar una doctrina. El PT apostó a un programa de principios y diálogo, de inclusión y negociación, y no de aplicación de doctrinas.

Otro absoluto de los partidos de izquierda era el de que si el pueblo nos vota está madurando en cuanto que si no nos vota está alienado; nosotros seguimos con la verdad. El PT en cada elección se revisó y fue al encuentro del cotidiano de las administraciones y de los trabajos de base; las caravanas de la ciudadanía y el diálogo internacional fueron un espacio pedagógico más que proselitista.

Otro absoluto instituido era el de que delante de la coyuntura internacional

cualquier programa de gobierno que no se mostrase cauteloso y casi temeroso de las oscilaciones de humor de los mercados internacionales y receptivo a las orientaciones del Fondo Monetario Internacional podría provocar una inestabilidad en la delicada sensibilidad de las bolsas y en el flujo de inversiones así como causar irritaciones en el infantomorfismo de la economía local e internacional. De hecho el movimiento de la bolsa creció y la cotización del dólar bajó. Los niños se sienten bien siendo tratados como adultos.

No me voy a extender en cómo estos hechos políticos se relacionan con la filosofía práctica. La estructura simplificada es la siguiente: la filosofía práctica, la ética y la filosofía política, formula y propone reflexiones e ideas de base racional, argumentativa, dialógica y con pretensiones de universalidad que se pueden tornar ideología en el mejor de los sentidos, programas de gobierno, principios pedagógicos y políticos, en el más amplio sentido de los términos, que por su vez entran en conflicto y pueden llegar a subvertir los ya instituidos.

## LA FILOSOFÍA Y LA INTEMPORALIDAD DE SU DÍA

*Carlos Erwin Burger*

Ocasión propicia para mirar en los espejos del agua y del cielo; no sin antes escarbar la tierra y enlodado sentir su aroma así como esa indescriptible sensación de su endurecimiento en nuestra piel.

Sostener un instante los millones de años de un fragmento de granito encontrado al azar, entendiendo que la ciencia lo “cataloga” y “explica” sólo para beneficio del mercader y el usurero.

Buen día para la celebración de la autocrítica; por ejemplo soy profesor y ex profeso repito concepciones del Mundo o Sistemas teóricos de la realidad, de filósofos: la mayoría enredados en sus propias confusiones o contradicciones (avaladas por la lógica, por supuesto).

Soy un viejo académico y repito sin cesar durante 40 años aquellas dos o tres ideas que se me ocurrieron cuando tenía veinte años. Escribo libros, los edito, invento miles de palabras y en relaciones sintácticas y semánticas brillantes; a veces arrogante, en otras en el plano de la pseudoausteridad.

Catedrático, clérigo o libre pensador; hablamos en demasía, nos vanagloriamos de nuestros datos, informaciones, citas, erudicción; pero siempre decimos las mismas cosas: sí; cosas carentes de esencialidad. ¿Pero qué es esto de lo esencial?

Tal vez el límite que desvela nuestra perfectibilidad o la ausencia absoluta de responder a la verdad del hombre y del Mundo.

Luego, estamos también los infames como el que suscribe, que, de lo escrito, trata graciosamente del abuso del léxico vacío y él mismo hace algo peor; juega alrededor del problema crucial utilizando el mismo fárrago de palabras, sin una dirección clara que le asigne un sentido.

Así que vamos juntos, demos un paseo y al recibir el sol uno siempre recuerda a Sócrates y luego de un tiempo prolongado; Hegel- Nietzsche –Heidegger-Sartre; presente en la sangre la continuidad, la misma pregunta gritada en un extraño alarido mudo, herido y en llamas.

Ahora, cada palabra es un esfuerzo sobrehumano; porque comienza a cada instante la construcción –destrucción. Las implicancias son obvias; el filosofar descende, abrumado, a su tempo original. Y encuéntrase con el desafío eterno: la extraña búsqueda, el anhelo pluriforme de transformar este inefable y esquivo claroscuro, que denominamos realidad.

Así la racionalidad impugna el “desconcierto”. Así; Sócrates aproxima tanto como puede al prójimo, provoca la chispa con piedras que no le pertenecen ni a él ni a nadie, para finalmente ver, al abrir su última puerta que la caterva se regodea entre los escombros.

¿Dónde está luego el ímpetu axiológico del filósofo? En que él siempre fue consciente de ello.

Similar es la pasión del Nazareno, “amaos los unos a los otros” y al mismo tiempo saber: “mi reino no es de este Mundo”.

La multitud, el Das Man heideggeriano desea al trasgresor, para luego despedazarlo.

Tal vez, desde esta óptica uno puede descifrar un poco más las ideas de Nietzsche o la astucia de Sastre “reconciliándose” con “los otros” sin perder un instante la combatividad.

“El hombre es una pasión inútil” pero pese a eso el filosofar no se detiene, el espíritu filosófico aparece y reaparece siempre inesperadamente, desde una luminosidad también inefable para recrearla. Por siempre trasgresor, rebelde, libertario; coexistiendo con la materialidad, para retorcerla y destilar su esencia.

No interesa si es en lo desierto o en los peligrosos caminos del bosque.

Y si distinguimos lo esencial de lo verborrágico, de lo que se trata es de intentar superar nuestra condición humana: sin esperanza y sin claudicación.



## NOTA

### “¿ARDAO YA FUE!”

*Ignacio Cirio*

*Creo que ya imagináis lo que sucedería  
si la sabiduría se apoderase de los hombres.*

*Pronto necesitaríamos de más barro  
y un nuevo Prometeo para moldearlo.*

Erasmus. Elogio de la Locura. [31]

La frase del título, de una jerga adolescente, resultaría del todo impropia en boca de un nonagenario. Más aún si éste apila en las paredes de su estudio títulos Honoris Causa, volúmenes rebosantes de ideas brillantes y originales que le significaron laureles en todo el mundo; si de él se dice que fue catedrático y conspirador-guerrillero contra el golpe militar de Terra, pasando por candidato a Diputado (raqúitico en adhesiones, por cierto) y periodista. Pero no es otro que Arturo Ardao quien la acuñó -¿quién otro podría, acaso?-, en ejercicio de su modestia crónica o quizá harto ya de alabanzas.

No molestemos pues al Maestro y empleemos nuestras menguadas energías en penetrar sus textos fundamentales, y tan solo a los efectos de contar con una noción de la huella dejada por este columnista implacable, artiguista empedernido, filólogo de “centro izquierda” que se reconoce a sus 90 años casi adicto a la TV cable de noticias. Repasemos el homenaje rendido por el Senado de la República el pasado 8 de octubre en sesión extraordinaria y con Ardao encaramado en su Barra, nervioso y tímido, abrumado, pero entre amigos.

No diré a modo de instantánea de esa tarde que lo crucial fue la unanimidad en un recinto acostumbrado al disenso. Eso está bien para los diarios, ese follaje efímero de los cruces de avenidas que leemos y olvidamos. Por el contrario,

intuyo que quienes compartimos graderías nos retiramos con la sensación de que la Sala perdió por algunos instantes su marmórea fisonomía, que el tiempo, después de mucho, no se había perdido, y a flor de piel cargamos la nostalgia de un Uruguay de otras décadas que en las oratorias se tocaba con la punta de los dedos y se desdoblaba en una pregunta: ¿nos condenaremos a que ese País sea irrecuperable?; ¿aportaremos -por acción u omisión- a hacer añicos el molde de los Ardao?

Quizá haya sido esta idea la que acarició el nacionalista Ricardo Gorosito al iniciar con su intervención el homenaje: “la representación política se inclina ante el rol espiritual de los maestros de filosofía que desde siempre, ayudan a los pueblos a recrear el mundo para las generaciones contemporáneas y sus descendientes, en una suerte de instrucción espiritual”.

“Y si, como consecuencia trágica de la modernidad occidental, se rompió la unidad entre filosofía y política, y frecuentemente políticos y filósofos transitaron sendas separadas, no habrá futuro humano y menos vida cívica, sin maestros de pensamiento en valores”.

En gesto subrayable por lo elocuente, el Presidente del Cuerpo Luis Antonio Hierro -anotemos que pocos minutos después del homenaje que nos preocupa asumiría la Primera Magistratura, supliendo a Batlle quien partía al Asia- abandonó el centro del semicírculo y tomó la palabra desde su escaño a nombre de los colorados. Lo hizo dejando un exhorto nada menor, rayano en el republicanismo platónico: pidió a sus pares políticos ser *más filósofos*, en el desarrollo de la tesis según la cual “no se termina de entender bien el Uruguay si no se conoce a fondo la historia de su pensamiento”. “Los dirigentes políticos, que tantas veces tenemos la necesidad de entender al Uruguay más profundo, debemos recorrer con perseverancia e inteligencia el aporte historiográfico de Arturo Ardao”, propuso.

Puestos a opinar, afirmaríamos que Platón sólo reclamaba “guardianes” en tanto que tenía un tesoro a ser conservado: y era éste, más que un Demos, un sistema social, tan injusto como fértil, tan clasista como determinante en el

desarrollo posterior de la cultura occidental. Hoy el perfil que trazaríamos, en ese mismo tren, sería el de “constructores” en tanto que la irracionalidad más cruda hecha estandarte del mundo -ya que no el posmodernismo por cierto- nos transmiten el compromiso de la arena y la cal.

Las palabras de Hierro estuvieron cargadas de autocrítica conjugada con un esfuerzo por rescatar en simultáneo con la figura del Maestro y su proceso intelectual paradigmático, los vestigios de solidez nacional que parece deshilacharse a diario. En efecto Hierro agradece a Ardao la exhumación de algunas intervenciones parlamentarias de José Batlle y Ordóñez las cuales considera vitales para precisar latitud y longitud del ideario batllista en que la abscisa es el positivismo y la ordenada el espiritualismo.

Dice por su parte el socialista José Korzeniak: “a estar al testimonio de Mauricio Langon, Ardao deplora los homenajes, cosa que volví a corroborar cuando fui a saludarlo antes de que comenzara esta sesión. ‘Esto es una exageración’, dijo. (...) El mismo testigo cuenta que cada vez que uno le habla a Ardao de su importancia, o le pide su opinión o... casi con cualquier pretexto, te zampa: ‘¡Ardao ya fue!’ (...) Ahora vamos a tomarnos el atrevimiento de desmentir esa afirmación”.

#### Inteligencia, razón, lógica y espacio-tiempo

Tanto Korzeniak como Hierro toman debida y aplicada nota de las conclusiones a que arribara el filósofo sobre tiempo y espacio. Y en verdad que sus ideas tienen una fuerza tal que con el sólo oír una referencia a ellas, cuesta poco sentirse impulsado a recorrerlas, ya por vez primera, ya repasándolas. “Un pertinaz perjuicio, sin embargo, ha impedido llevar a todas sus consecuencias la radical espacialidad de la vida humana: el de supuesta inespacialidad de los fenómenos psíquicos, el de arraigada creencia en su exclusiva temporalidad. En otros términos la falacia temporalista de concebir que el tiempo puede manifestarse en algún sector de la realidad, así sea recóndito, con independencia del espacio. Falacia de la razón, no de la inteligencia” (“Relaciones entre espacio e inteligencia”, 1976, citado por Korzeniak).

En un estilo de viñeta -desacostumbrado por cierto de ordinario para el mismo legislador- glosó conceptos de “De Hipótesis y Metáforas”, el trabajo en que el filósofo uruguayo se aboca a considerar las relaciones entre razón, inteligencia y lógica. “La razón no es especulativa; la que especula es la inteligencia (...) La irracionalidad es infralógica: la racionalidad es lógica; la inteligibilidad es supralógica (...). La inteligencia es la razón. cuando ésta deja de ser estática, geométrica, abstracta, formal, para volverse dinámica, vital, concreta, intuitiva”.

#### En *Marcha*

Unos y otros, sin excepción, perfeccionaron su escultura verbal erigida sobre (su) Ardao apoyados en un andamio común: el semanario fundado por el Dr. Carlos Quijano en 1939, *Marcha*. Pero con el tino suficiente como para no transformarlo en un lugar común. Veamos.

“Muchos de quienes tenemos pasado a la distancia -y la frase que acabo de utilizar es pertinente porque tiempo y espacio fueron motivo de la frecuentación filosófica del homenajeado- conocimos a Ardao en *Marcha*. En 1960, cuando yo tenía 27 años, entrar al local de *Marcha* era para mí como fisgonear en el templo del saber”, recuerda Korzeniak.

No hay dudas que este senador encendió varias envidias a un tiempo cuando dio cuenta de sus consultas, en la preparación del homenaje, a “esa letra pequeña impresa en páginas que ahora están amarillentas y que atesoro debido a que es un obsequio inapreciable, la colección completa de *Marcha* prolijamente encuadernada”. Aplaquemos la nuestra propia citando extensamente al senador rochense: “cada vez que voy a uno de los tomos de los años sesenta, tengo el vago temor de que se rompa un encantamiento; me dispongo a revisar sus páginas con el miedo difuso de que el pasaje del tiempo me haya cambiado de tal modo, que la fascinación que me produjera en mis años jóvenes se desmorone (...) Cada vez que lo hago con *Marcha* -como en la relectura de los clásicos aconsejada por Italo Calvino- se me fortalece la convicción de estar ante una obra mayor, dosificada semanalmente, de lo mejor de nuestro pensamiento (...) y se me agota la iconoclastia, dejando paso a una renovada y satisfecha compro-

bación”.

Generalmente situados en la crucial página 3 de esa publicación, los artículos de Ardao fueron glosados extensamente por quienes le rindieron tributo. Tanto el forista como el socialista coincidieron en resaltar aquel en que Ardao demuele la idea de que el concepto de América Latina tenía su cuna en Francia para remontarse al colombiano José María Torres Caicedo como hacedor de tal término y su vasto contenido filosófico y hasta geopolítico.

De hecho, si algún nombre le cabe a Ardao es este el de desbaratador de mitos del pensamiento: en efecto existe un *modus operandi* en su pluma que radica en ubicar un concepto que producto ya de la propaganda, ya de la confusión general, se ve recubierto por capas de falsedades, desvirtuándose así desde su alcance hasta su genealogía. Es el punto de partida y desde él habrá que remontarse con pasos de filólogo pero también de lúcido pensador -quizá en el estilo de un Werner Jaeger latino- y reubicarlo, limpio y claro, en su tiempo-espacio.

Su recopilación sobre la figura de Artigas es buen ejemplo de ello y por cierto el más reciente.

Fue Gorosito en cambio el que empleó la síntesis magistral de Julio Suárez para evocar el significado de esa publicación en contraste con la cosecha electoral de quienes la conducían: “*Marcha* es como el almacén de Don José: todos vienen a hablar por teléfono, pero nadie compra nada”, escribió “Peloduro”.

El nuevoespacista Rafael Michelini mientras tanto empleó a *Marcha* como verdadera línea del tiempo en donde desplegar los conceptos dedicados a Ardao. El joven legislador que emblemáticamente ocupa la misma banca senatorial que fuera púlpito laico de su padre Zelmar, definió la publicación semanal y la actividad editorial que en su derredor brotó durante largo años como una herramienta que ayudó “a tantas generaciones de uruguayos a repensar el país”.

## Exilio

No era joven Ardao, sin embargo, cuando debió exiliarse en Venezuela. La circunstancia según la cual a pesar de ello una vez acogido como un maestro en la Universidad Simón Bolívar no cesó un día en su producción ensayística y labor docente, fue otro grato lugar común de los oradores.

Cupo a Michelini mencionar la pincelada de hiel que en el alma de Ardao significaron los años de exilio. La entereza con que sobrelleva la forzada distancia, pues, no es atenuante para lo hondo que calara en él ese desarraigo.

En carta a Carlos Quijano -director fundador, junto con Ardao aún nueve años antes de *Marcha*, del periódico *El Nacional*, tribuna común luego contra la dictadura de Terra-, fechada en Caracas en 1979, dice: “Una de las cosas que enseña la distancia: ¡qué poco hay para decir cuando es mucho lo que hay para decir!”. Llevaba tres años en la Simón Bolívar. Doce meses después, una entrañable nostalgia por su compañero de correrías puebla su correspondencia: “Verdadera alegría me dio su carta del 20 último, manuscrita con la misma letra firme y el mismo espíritu no menos firme, de siempre. Letra y espíritu tan familiares ambos, para mi, desde hace cincuenta años menos uno”. Nótese que el medio siglo transcurrido no alcanza para que entre ambos aparceros de la pluma y el periodismo medie el más mínimo tuteo. Dice más adelante en esa misma epístola; “Me dice también: ‘De todo esto tendríamos que hablar Usted y yo durante horas y horas’. Como es ‘esto’ alude a cosas de la ‘polis’, sería revivir hermosos diálogos lejanos, que además lo eran de tantas cosas humanas y hasta divinas, y que los tiempos hicieron después tan erráticos como apresurados. Nunca dejé de lamentarlo, ¿cómo no seguirlo lamentando ahora?”.

“Si la experiencia del exilio es siempre dolorosa, pienso que pudo haber sido especialmente traumática para un hombre en su séptima década, tan integrado a su país y a su Universidad. Sin embargo, aquí Ardao nos dio otra lección, esta vez de vida: lejos de abandonarse a la nostalgia y a la frustración, se integró activamente a la Universidad venezolana y como investigador y profesor en cursos de posgrado continuó, desde la Universidad Simón Bolívar, entregado a

la tarea de pensar y enseñar a pensar en las ideas y en el destino de América Latina” (Michellini).

Para Hierro el compromiso del intelectual homenajeado con su tiempo «es integral e integrado; lo intelectual y lo vital, el pensamiento y la historia, todo junto; no la reflexión egoísta y solitaria, sino la reflexión generosa con la inteligencia y la acción. (Ardao) es honesto en su labor intelectual y ha sido siempre un gran caballero y lo seguirá siendo».

Hierro agradece a Ardao -en otra parte de su intervención, que cerró la sesión- su comprensión del Figari pensador, en otro punto de contacto con Korzeniak quien recuerda su estudio comparativo entre el uruguayo y Dewey sobre “Arte y Estética”. (Vale la pena, al menos entre paréntesis, recordar aquí que un importante trabajo sobre Figari producto de la erudición y los esfuerzos del profesor Joseph Vechtas aún permanece inédito y sus páginas están peligrosamente cercanas al amarillo del olvido).

Afortunadamente, las varias bibliografías improvisadas por los legisladores esa tarde -aderezadas en el rastreo de archivo seguramente con pizcas partidarias- se verán enmendadas por la institución Senado de la República. En efecto la Cámara alta resolvió por aclamación -que era a su vez abrazo colectivo a Ardao visiblemente emocionado [“lo del Senado fue una culminación”, le dijo a *El País*]- reiterar la disposición de editar las obras del Maestro. Claro que el Peso Uruguayo del 2002 no es el mismo que se acuñaba cuando nacía el filósofo, nueve décadas atrás, y el papel virgen deberá esperar a mejores vientos financieros para el Estado -”cuando así resulte posible”, rezaba lacónica la moción- antes de recibir las letras de Ardao. Que en el espacio-tiempo en que se editen, serán bienvenidas.

### **¡Liberen a Ardao!**

La incapacidad de formularse preguntas es, a todas luces, en cualquier época, escala y lugar, un síntoma preocupante. Y en la exaltación parlamentaria de Ardao no existieron preguntas, salvo las retóricas, esas que conviene olvidar

rápídamente. Tengo para mí que el repaso de las nueve décadas -brillantes por cierto- de vida de Ardao deben haber caído con una pesadez insoportable sobre las espaldas del filósofo al adquirir una forma completa, y perfecta, sin rozamientos. De lo mismo adolecen las -por otro lado sesudas y rescatables- entrevistas de prensa al Maestro; parecen operar como una cadena hacia el pasado más que una oferta para que el Ardao lúcido de los 90 años abone las respuestas que nos urgen, a todos.

¡Qué hermoso desafío interrogar a Ardao sobre la globalización! O cómo se las ha arreglado en la era de Internet.

¿Por qué no pedirle a Ardao que reflexione sobre su segunda Patria, Venezuela? ¿Dónde y cómo vivió el golpe de Estado de abril de este año? ¿Camina Latinoamérica? ¿Hacia dónde? ¿Con qué hoja de ruta? ¿Qué reflexión siguió a la noticia de que los ataques a Nueva York traían aparejada una conflagración mundial? ¿Qué ideas uniría en un “eje del mal”?

Sólo se le exigieron recuerdos, y el Maestro merece más que eso.

#### REFERENCIAS

1. La sesión de homenaje al Dr. Ardao está registrada en el Diario de Sesiones de la Cámara de Senadores de la República del día 8 de octubre de 2002, N° 208-Tomo 413, pp. 550 a 559.
2. De la correspondencia mantenida entre Ardao y Quijano se da cuenta en *Cuadernos de Marcha*, Tercera Época, año N°1, Montevideo 1985 pp. 117 y 122
3. Una entrevista a Ardao fue publicada el 13 de octubre en el suplemento dominical del diario *El País* de Montevideo.
4. “Ponerse de pie como tributo a la distinguida trayectoria del Dr. Arturo Ardao. Hacer llegar al Dr. Arturo Ardao la versión escrita y grabada de la sesión celebrada en su homenaje. Reiterar la resolución oportunamente aprobada por el Senado, disponiendo la edición de obras del Dr. Ardao, en primera instancia por medios electrónicos y oportunamente, cuando así resulte posible, en libros”. La propuesta estaba firmada por la totalidad de los integrantes del Senado y por su Presidente; fue aprobada 24 en 24, unanimidad.



## COMENTARIO

### EL HOMBRE, ESE ANIMAL QUE DELIBERA

Acerca de Ernst Tugendhat, *Problemas*, Barcelona, Gedisa, 2002, 285 pp

Manuel Cruz \*

Durante un tiempo, después del inicial *tirón* que supusieron la traducción al castellano de sus obras *Problemas de la ética*<sup>1</sup> y *Autoconciencia y autodeterminación*<sup>2</sup> y sus primeras visitas a nuestro país, constituía casi un lugar común destacar el desfase entre el valor filosófico de la propuesta de Ernst Tugendhat y el eco que la misma estaba obteniendo. Todavía en la primavera del año pasado, cuando andaba por España hablando de algunos de los temas que se recogen en el libro al que se refiere la presente nota, algún periodista se sorprendía y lamentaba del relativo silencio con que se había saludado su presencia.

Hoy, merced a diversos esfuerzos, aquel tópico ya ha perdido buena parte de su sentido. A ello ha contribuido, qué duda cabe, el esfuerzo del sello editorial que ha publicado sus últimos trabajos, empeñado en la noble tarea de intentar escribir filosóficamente recto sobre los renglones torcidos del actual mercado editorial, poniendo en la calle libros de tanto fuste como *Lecciones de Ética*<sup>3</sup> o *Ser-Verdad-Acción*<sup>4</sup> y anunciándonos la versión castellana de su *Introducción a la filosofía analítica del lenguaje*. Pero sobre todo ha contribuido el propio Tugendhat, con esa vigorosa y persuasiva capacidad de argumentar de forma clara y rotunda acerca de las cuestiones genuinamente importantes que posee. Capacidad que, si bien siempre estuvo presente en sus libros anteriores, se hizo del todo manifiesta y asequible en textos como *Diálogo en Leticia*<sup>5</sup> o *El libro de Manuel y Camila*<sup>6</sup>, que han permitido que la figura de Tugendhat fuera conocida (y, en su caso, conocerle es admirarle) fuera de los circuitos exclusivamente académicos.

No estará de más añadir que ese salto al exterior del ámbito de los especialistas se hizo sin el más mínimo perjuicio del rigor expositivo o de la calidad del discurso. A poco que se piense, la cosa no tiene nada de extraña. Tugendhat, como se le definía en una entrevista reciente, es un filósofo “sereno y solidario”, preocupado por no dejar de formularse las grandes preguntas que siempre se hizo la humanidad, precisamente porque le preocupa el destino, la suerte que puedan correr los seres humanos. De esta preocupación hay sobradas muestras también en su último libro, titulado sencillamente *Problemas*, y que quisiera yo utilizar a modo de falsilla teórica sobre la que plantear algunas cuestiones teóricas del más alto interés, precisamente por lo que dicho texto tiene de muestra representativa de las posiciones que el autor ha defendido a lo largo de su obra. Este *Problemas*, acertado complemento a *Ser-Verdad-Acción* (así, la cuarta sección de *Problemas*, titulada “Problemas en la interpretación de Heidegger” completa algunos de los trabajos de la primera parte de *Ser...*, como por ejemplo “La pregunta de Heidegger sobre el ser”, y lo propio podría decirse de sus otras partes), hilvana 15 trabajos dedicados a diversas cuestiones, pero en los que el lector reconocerá sin dificultad el temple especulativo y la voluntad polémica del autor. Temple y voluntad que Tugendhat acredita, dicho sea de paso, no sólo en sus escritos (el trabajo “Poder y anti-igualitarismo en Nietzsche y Hitler”, incluido en la primera parte de este volumen, debiera levantar ampollas en determinados sectores filosóficos de este país, aunque lo más probable es que aquéllos que se suelen atribuir los títulos para intervenir sobre estos temas en momentos de bonanza teórica, ahora rehuyan el enfrentamiento de ideas duro con nuestro autor) sino también en su quehacer habitual. Quienes le conocen personalmente cuentan y no paran acerca de su gusto por la discusión filosófica, de la vehemencia, no exenta de ternura y magnanimidad, con la que rebate a sus críticos, del inocente entusiasmo con el que defiende lo que cree, cuándo sea, dónde sea y ante quien quiera que sea.

En el Prefacio a *Autoconciencia y autodeterminación*, Tugendhat había dejado dicho: “La concepción según la cual el método del análisis del lenguaje es el único método filosófico genuino implica la tesis de que dicho método es asimismo el único método de interpretación adecuado de toda la filosofía hasta el presente”<sup>77</sup>. Es una afirmación mayor, potente, ambiciosa, que, además de

señalar el rumbo de buena parte de sus investigaciones posteriores, dibuja el marco global en el que inscribir uno de los ejes argumentativos principales de este *Problemas*, al tiempo que proporciona una pista de utilidad para abordar la interpretación de alguna de sus tesis más destacadas.

Reconstruyamos los pasos principales del planteamiento de Tugendhat al respecto del asunto que quisiera abordar a continuación. “Los seres humanos, *debido a su lenguaje*, poseen la capacidad de deliberar, y todo el que delibera pregunta por razones”<sup>8</sup> (subrayado M.C.), se sostiene en el capítulo 8 (titulado “La moral en una perspectiva evolucionista”). En el bien entendido de que preguntar por razones es confrontarse con aquello que nos mueve a actuar de una determinada manera, sean estos *móviles* deseos o creencias. No nos detengamos en el uso que hace el autor del término “razones” como equivalente a “móviles”, uso que podría ser objeto de alguna discrepancia no trivial por parte de algún especialista en filosofía de la acción, para ir directamente al elemento que en el propio texto queda subrayado, a saber, el lenguaje. El lenguaje humano es esa facultad que ha abierto un espacio, irreversible, en lo que de otro modo sería el continuo de nuestro obrar. En dicho continuo, por cierto, es en el que se hallan instaladas otras especies animales (Tugendhat insiste en hablar siempre del “resto de especies animales”, en vez de contraponer genéricamente el conjunto de los animales al de los hombres -como todavía suele hacerse demasiado-, con el objeto de no perder de vista en ningún momento la condición animal que la especie humana comparte con las otras). Pues bien, frente al comportamiento de esos animales que, aunque también vivan en sociedad y posean un lenguaje, sólo puede entenderse en términos de determinismo causal, los hombres disponen de una herramienta, su lenguaje, que no queda agotada en la función comunicativa: es una herramienta que sirve finalmente para cuestionarse el mundo. Y sirve para ello en la medida en que la estructura proposicional del lenguaje (con oraciones que expresan creencias por un lado y oraciones que expresan deseos por otro) permite separar los componentes prácticos y teóricos del comportamiento, esto es, lo que un individuo *crea* y lo que *quiere*. Sin esa separación la deliberación no puede *tener lugar* (en sentido propio: no tiene dónde instalarse): con la acción como un todo no cabe deliberación. En cambio, con una acción así *escindida* la racionalidad puede empezar a actuar de la

manera que le es propia: preguntándose por las justificaciones para nuestras proposiciones, esto es, preguntando por razones.

Ello no significa, claro está, que el actuar humano no esté causalmente determinado: lo está también, sólo que ese régimen de determinación no rige en el nivel del comportamiento. Tugendhat admite en más de una ocasión a lo largo del libro que ahí hay un serio problema: “Hoy simplemente no sabemos todavía cómo la deliberación está determinada causalmente, y no sabemos de qué manera están conectadas las causas y las razones”<sup>9</sup>.

Llegados a este punto, y una vez sentada (y aceptada) la importancia del lenguaje como condición necesaria del ejercicio de la racionalidad, tal vez cupiera plantearse si semejante premisa, así formulada, no deja abiertos ciertos interrogantes. Por ejemplo, el de si es posible establecer algún tipo de relación entre la mayor competencia lingüística por parte de un hablante y una capacidad proporcional para percibir los nexos y las diferencias entre la esfera racional-deliberativa y la causal, que, si bien tienen puntos nítidamente separados, también presentan territorios fronterizos en los que la línea de demarcación resulta difícil de trazar. Así, si nos situamos en una perspectiva de inspiración freudiana<sup>10</sup> se puede atribuir a determinados elementos (supongamos, experiencias) del pasado una eficacia causal, pero en todo caso una eficacia causal de una calidad distinta a la que se predicaría en una perspectiva, pongamos como contrapunto, conductista (que a lo mejor enfatizaría la importancia de ciertos trastornos neuronales para explicar la conducta anómala de un individuo), de tal forma que en el caso del psicoanálisis no se excluye la posibilidad de una intervención en (o una reconducción hacia) la esfera del lenguaje y, más allá, de la racionalidad. (De cualquier forma, y más allá de que la destreza lingüística parezca lógicamente –quiere decirse: a la luz de las premisas planteadas por el propio Tugendhat– conectada con la capacidad del agente para dilucidar el peso y la importancia de los diversos elementos que intervienen en su decisión, lo que parece fuera de toda duda es que, así planteada, la afirmación tajante según la cual “aún no sabemos de qué manera la deliberación y las razones están relacionadas con las causas” difícilmente puede ser valorada como una buena noticia para el desarrollo de la deliberación.)

Esta insistencia en el vínculo fuerte entre lenguaje y lo más propio de la condición humana (ese no ser “de alambre rígido”, expresión que se utiliza para dar título al capítulo 10, uno de los mejores del texto) proporciona asimismo indicaciones pertinentes acerca de la naturaleza de la deliberación. Porque si una diferencia fundamental entre un tipo de individuos que viven en sociedad, como los hombres, y otro, como las abejas, es que aquéllos pueden plantear *preguntas* acerca de razones, tal vez el siguiente interrogante va de suyo: lo afirmado por Tugendhat, ¿podría equivaler a afirmar, dando el paso que falta, que lo específico es, no ya el hecho de preguntar sino, utilizando la expresión de Collingwood recogida por Gadamer, *el juego de la pregunta y la respuesta* y, por tanto, el *diálogo*? La cuestión resulta relevante a efectos de entender adecuadamente la propuesta de Tugendhat, habida cuenta de que, si no estoy equivocado, el nombre de Gadamer no aparece mencionado en el libro, ausencia destacable en la medida en que responde a alguna razón teórica particular (cosa que, todo hay que decirlo, el texto mismo no termina de dejar claro. No se trata, por tanto, de deslizar una objeción –que resultaría a todas luces menor- referida a la ausencia (o poca presencia) de un determinado autor, sino de intentar esclarecer si existe una cuestión teórica de fondo que merezca un comentario particular.

Vaya por delante mi opinión según la cual no creo que Tugendhat ponga en cuestión que la estructura del preguntar es intrínsecamente intersubjetiva (que es cosa distinta del hecho de que en la práctica podamos plantearnos preguntas *en solitario*, sin interlocutor expreso delante). De la (idea de) pregunta podría decirse algo parecido a lo que se dice del concepto de responsabilidad, a saber, que es estructuralmente intersubjetivo: ser responsable es, por definición, tener que responder a la imputación o al requerimiento que alguien nos hace (lo que tampoco excluye que quepa fantasear usos más o menos *privatizados* del concepto). Pues bien, al margen de que podamos considerar que la condición intersubjetiva de la pregunta constituye casi un principio general (sería de utilidad recordar en este punto la definición clásica del pensar como un “diálogo del alma consigo misma”), el mismo Tugendhat nos ha proporcionado indicaciones muy claras acerca de su opinión al respecto: así, en *Autoconciencia y autodeterminación* nuestro autor ya se había mostrado muy interesado en el planteamiento de Mead<sup>11</sup> en relación a la formación del yo (yo que se caracteriza

por la autoconciencia y la reflexión) en términos de un *hablar consigo mismo*, proceso que a su vez se constituye en la *internalización del hablar con otros*. En este planteamiento, por tanto, no viniendo en absoluto rechazada la idea de autorrelación, su aceptación se funda sobre una base muy clara. Uno habla consigo como hablaría con cualquier otra persona.

De lo que se trata, a mi entender, no es tanto de si Tugendhat tiene presente todo lo anterior como de si le saca el suficiente partido teórico. En su reciente libro *El futuro de la naturaleza humana*<sup>12</sup>, Jürgen Habermas ha hecho consideraciones acerca de este asunto que será de utilidad recordar aquí. Ha señalado como fundamental el dato según el cual, en la medida en que somos seres históricos y sociales “nos encontramos ya siempre en un mundo de la vida estructurado lingüísticamente”<sup>13</sup>. Lo que es como decir que, aunque, evidentemente, los usuarios del lenguaje son (y sólo pueden ser) individuos, eso no quita para que el lenguaje sea siempre lenguaje de la tribu (el lenguaje privado es un imposible conceptual o, como dice Habermas, “el lenguaje no es una propiedad privada”). Ese medio de entendimiento lo debemos compartir intersubjetivamente, no existiendo ningún participante aislado que controle la estructura ni el rumbo de los procesos de entendimiento y autoentendimiento. Por supuesto que los usuarios, sean hablantes o sean oyentes, poseen libertad comunicativa para posiciones-sí o posiciones-no, pero el uso que hagan de tal libertad no es cosa de la arbitrariedad subjetiva: “En el *logos* del lenguaje se encarna un poder de lo intersubjetivo que precede a la subjetividad del hablante y subyace en ella”<sup>14</sup>. En los palabras habermasianas queda prácticamente anunciado el paralelismo que queríamos destacar: algo extremadamente parecido a lo que sucede con el lenguaje como tal podríamos decir que sucede también con la deliberación, esto es, que transcurriendo en la cabeza de una persona en concreto, constituye siempre y forzosamente en un determinado sentido la deliberación de un grupo humano, de una comunidad, de una sociedad.

En realidad, todo lo que he planteado hasta aquí apunta en una sola (y bien modesta) dirección. Parece claro que la caracterización de la especificidad humana no se agota en la simple afirmación de que *tiene opciones*, sino que debe incluir también la forma en que se relaciona con esas opciones, esto es, la naturaleza de

la deliberación. Tugendhat tiene escrito en otro lugar (*Autoconciencia y autodeterminación*) que la única perspectiva a partir de la cual estamos hoy capacitados para poner en cuestión la relevancia de la autorrelación práctica es ciertamente la perspectiva social, pero en algunos momentos se diría que duda en aplicar su propio principio. Al menos eso podría inferirse de su resistencia a aceptar que la dimensión intersubjetiva (y, en consecuencia, social y política) de la deliberación, más allá de las genéricas declaraciones de principios, afecte a la caracterización de la misma, pareciendo inclinarse por una concepción individual, por no decir solitaria, de esa actividad. Obviamente, al tomar esta actitud el autor de *Problemas* se evita tener que plantear el asunto de cuál sería el esquema que en su opinión desarrollaría de manera más adecuada la dimensión intersubjetiva de la deliberación (interiorización, a fin de cuentas, del *hablar con otros*). Pero que Tugendhat prefiera no transitar por este sendero no significa que no pueda resultar de utilidad plantearse las preguntas que, de haberse animado a hacerlo, hubieran surgido, inevitables. ¿Nos proporcionaría el modelo habermasiano de acción comunicativa alguna indicación de provecho para pensar en la estructura que han ido adquiriendo nuestros procesos de deliberación (lo que se parecería a preguntarse por si la acción comunicativa puede ser, en algún sentido, la clave para una hipotética *acción deliberativa*)?, ¿o resultarían más útiles alguna de las herramientas categoriales aportadas por Gadamer?, ¿o habría que pensar más bien en propuestas de terceros autores?

Tras todas la reiteraciones anteriores habrá quedado suficientemente claro que lo de menos es adentrarse en el territorio de las preferencias y las antipatías de Tugendhat por un pensador u otro; lo importante es fijar el debate en el lugar que corresponde, que no es otro que el de la deliberación (o, si se prefiere, el de *la deliberación como problema*). No voy a ocultar que en algún momento de la lectura de este muy recomendable *Problemas* –y, valdrá la pena declararlo de nuevo, altamente representativo del conjunto de su propuesta filosófica- he tenido la sensación de que el autor no se había buscado las mejores compañías y que, por ejemplo, su recurso a Scanlon<sup>15</sup> y a la definición que éste ofrece de *razón* (recuerdo: como “algo que cuenta a favor de algo”) podía terminar, si no jugándole malas pasadas en sentido fuerte, sí generando algunas pequeñas incomodidades teóricas. Puede que sea cierto, como se lee en el texto de Tugendhat, que

“cuando deliberamos, deliberamos sobre qué cuenta a favor o en contra de querer o de creer algo”<sup>16</sup>. En todo caso, lo relevante de mis extrañezas y perplejidades es lo que puedan tener de síntoma o indicio de que una cuestión, nada menor, ha quedado abierta. A mi juicio, la pregunta que Tugendhat deja pendiente –tal vez porque Scanlon le proporciona escasa ayuda para la respuesta– se podría formular en los siguientes términos: ¿y por qué en un momento dado algo *cuenta a favor*? Lo que es como decir, con una dosis mínima de redundancia, ¿por qué el móvil *mueve*? (pregunta cuyo contenido teórico queda más especificado añadiéndole otra, de corte un punto más académico: ¿no es ésta, a fin de cuentas, la sustancia de la pregunta davidsoniana acerca de la debilidad de la voluntad?)

Pero de mayor alcance que esto, en orden a plantear adecuadamente la naturaleza de la deliberación (o *el problema de la deliberación*, si se prefiere la formulación anterior), es la comentada vacilación del autor en aplicar sus propios principios, vacilación que tiene como consecuencia que el debate termine desembocando en un territorio argumental en el que el planteamiento de Tugendhat no muestra todas sus potencialidades. Porque si se persigue la idea de que el mecanismo de la deliberación se deja pensar bajo la figura del diálogo, ello tiene como consecuencia que cabe predicar de la deliberación alguno de los rasgos que se predicaban del diálogo. Como, por ejemplo, su condición tendencial y estructuralmente igualitaria. En efecto, no basta con señalar, de manera vacía o formal, el carácter intersubjetivo del diálogo: hay que añadir algo importante acerca de la naturaleza de los sujetos que intervienen en él. O, mejor dicho, acerca del vínculo que han de mantener para que el diálogo sea posible. En una situación de opresión, o de sojuzgamiento, el diálogo simplemente no puede tener lugar. La jerarquía o la cadena de mando son incompatibles con el diálogo (aunque no forzosamente con el conocimiento). Y no por razones externas, sino por la lógica misma del proceso. Gadamer ha hecho pertinentes observaciones acerca de lo que convierte a una pregunta en genuina pregunta y a una respuesta en respuesta de verdad, esto es, acerca de la necesaria apertura e indeterminación que ambas requieren para que el proceso sea fructífero. La pregunta ha de cuestionar tanto a lo real como al que pregunta. Una pregunta en exceso respetuosa con lo existente o una pregunta en la que quien la formula no corra el riesgo de



verse sorprendido (o incluso sobresaltado) por la respuesta no es propiamente una pregunta: es una afirmación disfrazada con signos ortográficos interrogativos.

De lo que se desprende que a la condición tendencialmente igualitaria del diálogo deberíamos añadirle, a idéntico rango, otra determinación, igualmente inscrita en la entraña misma de la situación, la determinación que bien pudiéramos denominar su tensión hacia la crítica. Este signo del proceso dialógico, lejos de agregarse desde fuera a la señalada tendencia igualitaria, permite desarrollar ésta en diversas direcciones, siendo tal vez la más importante la dirección histórica. Porque si la historia puede intervenir de pleno derecho en este planteamiento es precisamente porque, al igual que en todo lo anterior, el diseño teórico presentado por Tugendhat lo posibilita por de lleno. A fin de cuentas, la historia no es otra cosa que intersubjetividad diacrónica, lo que equivale a afirmar, a los efectos de lo que estamos planteando, que ni el diálogo ni la deliberación empiezan desde cero, ni tienen un carácter limpiamente inaugural, sino que, por el contrario, se inscriben en un ámbito (una determinada sociedad) y en un tiempo (un concreto momento de la historia) que constituyen, en un sentido fuerte, sus condiciones de posibilidad.

Condiciones de posibilidad -valdrá la pena enfatizarlo para aproximarnos ya a la conclusión de este comentario- de las que surge y a las que al mismo tiempo responde el sujeto que delibera. Pero su deliberación, siendo, lógicamente, impredecible en cierto sentido, no puede seguir –como si la cosa le resultara indiferente- cualquier dirección. Ahora se verá hasta qué punto la insistencia anterior en el valor del texto de Tugendhat no contenía el más mínimo elemento de cortesía o, menos aún, de retórico convencionalismo. Si páginas atrás calificábamos de *potente* la afirmación con la que se abría *Autoconciencia y autodeterminación*, ahora deberíamos calificar de igual manera la propuesta contenida en *Problemas*, no sólo por las líneas de desarrollo argumentativo que deja apuntadas, sino especialmente por la riqueza del instrumental categorial presentado. Si al hombre le define su capacidad para deliberar, el efectivo ejercicio de la deliberación constituye a su vez el mejor criterio para juzgar del valor de la sociedad en la que vive. De tal manera que un modelo de sociedad en el que una parte de las personas que viven en ella se ven privados del ejercicio de la

deliberación –pongamos por caso, porque no se les reconoce el estatuto de ciudadanos de pleno derecho o, peor aún, el estatuto de seres humanos: recuérdese la caracterización de los esclavos presentada por Aristóteles en su *Política*- es un modelo condenable, pero no tanto por razones éticas (que remitirían a un código respecto al cual siempre cabe, por decirlo a la manera de Habermas, una *abstención fundamentada*), como por razones antropológicas: una sociedad así organizada es, si se me permite el liviano juego de palabras, una sociedad *contra natura*, una sociedad que violenta aquello que a la condición humana le es más propio (entre otras cosas, porque viene inscrito en última instancia en su mismo código genético). Tirar más de este hilo quizá terminaría alejándonos en exceso del punto del partida, del estímulo inicial que no quisiéramos perder en ningún momento de vista. Pero sólo por dejarlo apuntado: el cuestionamiento de las insuficiencias y de las restricciones que sufren los procesos de deliberación también podría alcanzar a nuestro presente, lo que nos llevaría a preguntarnos por las formas concretas que adoptan tales procesos en nuestras sociedades. De perseverar en la pregunta, probablemente terminaríamos encontrándonos con alguna (aparente) sorpresa, como sería, por ejemplo, la constatación de que reclamar las modalidades de deliberación adecuadas a la situación real de cada momento constituye una de las reivindicaciones menos acomodaticias y conservadoras del estado de cosas existente que podamos concebir. Tugendhat, como se ha venido señalando, no muestra en el libro que hemos comentado demasiado interés en transitar por las líneas indicadas, pero hay que reiterar, para que el comentario no sea malinterpretado como si pretendiera deslizar subrepticamente la denuncia de una insuficiencia, que son líneas en las que él mismo con sus afirmaciones nos ha invitado a pensar. En todo caso, ése representa un buen motivo añadido para esperar, con mayor impaciencia si cabe, sus próximos trabajos.

\* Manuel Cruz es catedrático de filosofía en la Universidad de Barcelona

## NOTAS

<sup>1</sup> Ernst Tugendhat, *Problemas de la ética*, Barcelona, Crítica, 1988

<sup>2</sup> Ernst Tugendhat, *Autoconciencia y autodeterminación*, México, FCE, 1993.

- <sup>3</sup> Ernst Tugendhat, *Lecciones de ética*, Barcelona, Gedisa, 1997. Librito del mismo autor en cierto modo complementario de éste es *Ética y política*, Madrid, Tecnos, 1998.
- <sup>4</sup> Ernst Tugendhat, *Ser-Verdad-Acción*, Barcelona, Gedisa, 1998.
- <sup>5</sup> Ernst Tugendhat, *Diálogo en Leticia*, Barcelona, Gedisa, 1999.
- <sup>6</sup> Ernst Tugendhat, *El libro de Manuel y Camila*, Barcelona, Gedisa, 2001
- <sup>7</sup> *Autoconciencia*, *op. cit.*, p. 7.
- <sup>8</sup> *Problemas*, *op. cit.*, p. 143.
- <sup>9</sup> *Ibidem*, p. 188. Esta misma afirmación se repite, casi textualmente, en la p. 144.
- <sup>10</sup> Hay que decir que a Freud, y al psicoanálisis en general, le dedica Tugendhat en el primer capítulo (titulado “Identidad personal, particular y universal”) alguna alusión, tan breve como contundente.
- <sup>11</sup> *Autoconciencia...*, *op. cit.*, especialmente lecciones 11 y 12, pp. 193-228.
- <sup>12</sup> Jürgen Habermas, *El futuro de la naturaleza humana*, Barcelona, Paidós, 2002.
- <sup>13</sup> *Ibidem*, p. 22.
- <sup>14</sup> *Ibidem*, p. 23.
- <sup>15</sup> Concretamente a su libro *What we owe to each other*, Harvard (Mass.), Harvard University Press, 1998, # 1.
- <sup>16</sup> *Problemas*, *cit.*, p. 188.

## **NOTICIAS**

### **SEMINARIO DE PENSAMIENTO ARGENTINO**

#### **“La Argentina en sus pensadores”**

Coordinación: Celina Lértora y Mónica Viraroso

Biblioteca Nacional - Buenos Aires

Reuniones semanales de los martes, del 27 de agosto al 10 de diciembre de 2002

Temas: Alberdi, las etapas de su pensamiento - Civilización o Barbarie: Sarmiento y Hernández - Del positivismo al marxismo: Ingenieros, J. B. Justo - La argentinidad según el medio y la raza: J. V. González y Ramos Mejía - La restauración nacionalista: Ricardo Rojas, Leopoldo Lugones - Los ideales sanmartinianos: Ugarte y Ramos - Korn: nuevas bases - Astrada, Guerrero: dos visiones el hombre de la pampa - La polémica Jauretche - E. Martínez Estrada - Jusch: el hombre americano - La filosofía latinoamericana en sus etapas - La visión literaria: Mallea, Marechal, Scalabrini Ortiz - La visión poética popular: el tango, Discépolo, Manzi, Borges.

Expositores: Carlos Alemián - Tetresa Alfieri - Dora Barrancos - Hugo Biagini - Jorge Bolívar - Hebe Clementi - Oscar Conde - Beatriz Curia - José L. Damis - Adriana Fernández - Mauricio Langón - Francisco Leocata - Celina Lértora - María R. Lojo - Roberto Magliano - Silvio Maresca - Graciela Maturo - Ángel Núñez - Blanca Parfai - Cristina Reigadas - Norma Riquelme - Juan C. Saccomano - Patrice Vermeren - Mónica Viraroso - Ana Zagari.

### **II JORNADAS INTERNACIONALES DE ÉTICA**

#### **“No matarás”**

Universidad el Salvador, Escuela de Filosofía - Buenos Aires

11, 12 y 13 de septiembre de 2002

En esta segunda reunión se consideraron especialmente tres temas: 1. Crisis de la política y los modos de exclusión; fragmentación e identidad cultural; pluralismo y multiculturalismo; ética y ciudadanía; las democracias formales y el desplazamiento de la soberanía en la globalización; 2. Lo público y lo privado: los medios de comunicación de masas; la construcción de la opinión; crisis de representación: nuevas formas del espacio público; 3. La biopolítica: relaciones entre poder y vida; poder y

muerte; el hombre como masa y como número; la subjetividad entre el derecho y la ciencia.

## **II JORNADA ACADÉMICA INTERDISCIPLINAR**

### **“Cambio Cultural en Argentina. Su desafío al pensamiento filosófico y teológico”**

Universidad del Salvador. Facultades de Filosofía y Teología de San Miguel.

24 de septiembre 2002. Colegio Máximo San José. San Miguel. Prov. Bs. As. Argentina.

Continuando desde 2001 la tradición de las Jornadas que se realizaban entre 1970 y 1975, esta Jornada encara la crisis como socio-cultural y ético-cultural, considerando que las transformaciones culturales actuales constituyen un desafío a una filosofía que quiere ser humanista, ética y social, y a una teología al servicio del hombre y de la evangelización de las culturas. Exponen: Noel Domecq, Santiago Kovadloff y Carlos Galli. Comentan respectivamente: Aldo Ameigeiras, María Gabriela Rebok y Humberto Miguel Yáñez.

## **XIII SEMINARIO DE HISTORIA DE LA FILOSOFÍA ESPAÑOLA E IBEROAMERICANA: “La filosofía hispánica en nuestro tiempo (1940-2000)”**

Universidad de Salamanca (España). Aula Miguel de Unamuno. 23-27 de septiembre de 2002.

Este Seminario fundado por Antonio Heredia Soriano y coordinado por Roberto Albares Albares, se ha consolidado como el principal espacio de encuentro bienal de los principales especialistas del tema. Considera en su 13ª edición, la filosofía española e iberoamericana reciente en sus problemas, sus corrientes, sus filósofos, sus instituciones y sus disciplinas.

## **XXVII SEMANA TOMISTA**

### **“Valores y afectividad”**

Organizada por la Sociedad Tomista Argentina

23 al 27 de septiembre de 2002, Universidad Católica Argentina - Buenos Aires

Una de las principales actividades de la Sociedad es la Semana Tomista, que se realiza todos los años en el mes de septiembre, en la que participan profesores e investigadores socios e invitados de Argentina, América Latina, USA y Europa. Sus temas se refieren a un aspecto o tema histórico o sistemático relativo a la obra de Tomás de Aquino o una comparación de otro autor o corriente de pensamiento con él.. Para esta reunión se eligió el tema de los valores por su gran actualidad y presencia en la cultura contemporánea, lo mismo que la emotividad. La propuesta es esclarecer, desde los conceptos tomistas, la dialéctica entre afectividad y valores con la insoslayable mediación de la reflexión racional.

#### **IX JORNADAS SOBRE LA ENSEÑANZA DE LA FILOSOFÍA - COLOQUIO INTERNACIONAL “HOMENAJE A GUILLERMO A. OBIOLS”**

3, 4 y 5 de octubre de 2002. Museo Roca, Buenos Aires.

Organizadas por el “Programa para el Mejoramiento de la Enseñanza de la Filosofía” de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, dirigido por la Dra. Alcira B. Bonilla Las Jornadas se harán en homenaje al Prof. Guillermo A. Obiols, recientemente fallecido, promotor y codirector del Programa desde su creación.

#### **IV JORNADAS NACIONALES DE PENSAMIENTO ANTIGUO**

##### **“El pensamiento de la crisis en la Antigüedad”**

Organizado por el Centro de Estudios de Filosofía Antigua “Ángel J. Cappellet”» de la Facultad de Humanidades y Artes de la Universidad Nacional de Rosario 24 y 25 de octubre de 2002.

Esta segunda reunión, con participantes de Santa Fe y Buenos Aires, desarrolló tres aspectos de la propuesta: 1. el tema de la crisis en la literatura antigua (expusieron: María J. Cascolla, Lena R. Balzaretto, Marcela Azimonti, Facundo Meli, María Isabel Barranco y Daniel Antúnez; 2. aspectos de estética (expusieron: Norma Múgica, Liliana Pérez, Adriana B. Martino y Lidia E. Figueroa; 3. el tema de la crisis en la filosofía antigua (expusieron: Luis Varela, Jorge Fernando Navarro, María Cecilia Colombani, Juan Luis Speroni, Flavia Dezzutto, Beatriz Porcel, Guido Fernández Parmo, Pilar Spangenberg, Celina Lértora Mendoza y Armando Poratti).

## **DÍA MUNDIAL DE LA FILOSOFÍA**

El 21 de noviembre fue designado por la UNESCO como Día de la Filosofía. Se celebra por primera vez este año 2002. En la Sede de la UNESCO en París hubo actividades conmemorativas durante todo el día, que incluyeron la presentación del folleto “Historia de la Filosofía en la UNESCO”, café filosófico, diálogo filosófico virtual, video de entrevistas a filósofos, exposición de paneles con citas de filósofos y de obras de arte, etc. La actividad principal consistió en varias mesas redondas sobre cuestiones actuales (tales como pobreza, Derechos Humanos, democracia, ciencia y ética, cultura y transculturalidad, comunicación, etc.) en las que participaron filósofos invitados de todo el mundo, abordaron estas cuestiones: Pobreza, justicia y paz en el mundo. La sesión de cierre fue titulada “¿Qué futuro para la filosofía?”

En nuestros países la Oficina Regional de la UNESCO en Montevideo coorganizó con la Asociación Filosófica del Uruguay dos videoconferencias. La primera de ellas, el 21 de noviembre, titulada “Reflexión filosófica sobre valores y modelo económico prevaleciente”, unió 10 salas de videoconferencia en distintos puntos del Uruguay, una en Argentina y otra en Brasil, que interactuaron durante 90 minutos. La segunda: “Leer a Spinoza desde las preguntas de la plebe y la multitud” consistió en un diálogo entre filósofos desde París: Marilena Chauí (Brasil), Jorge Dávila (Venezuela) Patrice Vermeren y Stephane Douailler (París-8), y desde Montevideo: Ricardo Viscardi, Robert Calabria y Mauricio Langon.

El 23 de noviembre la Asociación de Educadores de América Latina y el Caribe (AELAC), con la colaboración de la AFU organizó un Coloquio con Agostinho dos Reis Monteiro (Universidad de Lisboa) titulado: “Ética, desarrollo, educación y globalización”.

## **RESEÑAS DE ACTIVIDADES**

### **Informe del V Corredor de las Ideas del Cono Sur**

Río Cuarto. Córdoba. Argentina. 20-21-22 de noviembre de 2002.

Desde 1997 que se lanzó la idea de impulsar un corredor de las ideas, se ha desarrollado con regularidad anual el encuentro del mundo académico del Cono Sur de América Latina. Se ha hecho cada vez más ancho, con participación de muchos intelectuales de este Nuevo Mundo. El quinto se llevó a cabo en la Universidad Nacional de Río Cuarto, Argentina entre los días 20 y 22 de noviembre de 2002.

Como esto es un breve informe, que no tiene la intención de ser una reseña objetiva, ni completa, diremos que se cumplió con el objetivo de reflexionar sobre problemáticas culturales, sociales, económicas, históricas, de América Latina y el Caribe. Quizás los campos disciplinarios son muy variados y eso es en alguna medida muy auspicioso pero que conlleva riesgos.

El tema central esta vez fue titulado: “Cultura política y democracia en América Latina .Humanismos, perspectivas y praxis alternativas en la encrucijada.

Sus núcleos temáticos fueron:

- a) Pensamiento latinoamericano e integración .Planteamientos teóricos.
- b) Pensamiento latinoamericano e integración. Problemática económico-política
- c) Pensamiento latinoamericano e integración. Problemática socio-cultural e histórica.
- d) Pensamiento latinoamericano e integración. Problemática político-educativa.

La modalidad de desarrollo del encuentro pasó desde disertaciones a cargo de especialistas hasta paneles sobre problemáticas centrales. Desde mesas redondas sobre temas específicos del encuentro hasta la presentación de revistas y libros de producciones universitarias en los dos últimos años.

Al finalizar, los coordinadores de los países formalizaron que el VI fuera realizado en Uruguay en el 2003 ya que se cumplió una ronda completa desde 1998 en Maldonado. De inmediato hubo otra reunión de los participantes del proyecto sobre “El pensamiento latinoamericano del siglo XX ante la condición humana”, que tuvo representantes de muchos países de América del Sur y Central y el Caribe.



Paso a destacar dos o tres momentos que para mí fueron especialmente importantes.

En el acto de apertura, en el Aula Magna de la Universidad recibimos todos con silenciosa emoción las palabras de Leopoldo Zea y Arturo Roig.. El primero resalta, con lucidez intelectual y limitaciones físicas notorias, bien claramente a sus noventa años que el Corredor de las Ideas es el integrador entre océanos. Nos plantea casi al final de su alocución que el Corredor de las Ideas completa la visión Norte-Sur, con esta otra dimensión Pacífico-Atlántico. Expresó: “Nuestra preocupación central de nuestras meditaciones ha sido siempre de un filosofar de nuestra América. Conscientes de nuestra marginación al entrar a una historia que nos ha sido impuesta... ahora, es la Tierra Firme, el Nuevo Mundo donde se dan cita las diversas expresiones de lo humano del Mundo”.

Cuando lo entrevisté y lo grabé (ese material quedará para armarlo en otra oportunidad) me dijo el 21 de noviembre, Día Mundial de la Filosofía: “La Filosofía es la capacidad que tiene el hombre para enfrentar los problemas que tiene en su tiempo y dentro de un espacio geopolítico determinado”

Como vemos un pensador, como tantos otros del Nuevo Mundo latinoamericano urgido y determinado por “la situación”, lo determinable para una reflexión propositiva dentro de un espacio real de convivencia.

Roig, con una intervención mucho más orgánica planteó *la condición humana*. Desde Demócrito hasta el Popol Vuh. Delimitó la categoría de “condición humana” y desarrolló un análisis desde los griegos pasando por San Agustín y Montaigne hasta el mito maya: “el ser humano es creado creándose a sí mismo, creado desde su propio impulso creador, en resumen no es natura naturata, sino natura naturans...”. “...al hacer de la selva un sembradío y al hacer que en él surgiera el milagro de la milpa, el hombre primitivo americano transformó la naturaleza sin destruirla a su vez, creándose a sí mismo”.

El tema de la democracia fue el centro y nudo de los análisis en este encuentro, porque está demás decir que el tema de la crisis, no sólo de la Argentina, nos aplasta como colectividades. Esta democracia que regresó en las últimas décadas en América latina sin llenar ninguna expectativa de participación real del colectivo latinoamericanista. Una democracia atada al capital y a las empresas y a un sistema

de representación que se vacía de participación ciudadana.

Los objetivos fueron replantear la integración regional desde tres principios ineludibles: democracia, identidad y derechos humanos y generar propuestas alternativas desde diferentes campos disciplinarios. Sin embargo, algunas propuestas, desde diversas comisiones de trabajo se escucharon ponencias con temas que fueron desde la apología del régimen de Chávez hasta la propuesta de un nuevo partido en Colombia.

¿Qué debe primar: un criterio académico de calidad conceptual o una participación tan heterogénea que convierta al Corredor de las Ideas en “ámbito de arengas”? Algo para discutir con los organizadores del VI en el Uruguay. Para mi gusto es hora de darle un pequeño viraje hacia lo académico, el próximo año.

Mi intervención directa fue en la mesa redonda con el tema “Foro de Porto Alegre” en sustitución del filósofo uruguayo Mauricio Langon, junto con Eloísa Capovilla, Bartolomé Castor y Hugo Biagini. Allí mi intervención fue improvisada, porque no esperaba mi inclusión en el panel, pero expresé entre otras cosas que el Foro de Porto Alegre rompe definitivamente con “el pensamiento inevitable” o “pensamiento único”. Verdadero Foro Mundial por la alternativa como instancia para seguir sintiendo que somos sujetos –actores de la construcción de lo colectivo. Ese colectivo que debe ser en el siglo XXI “uno y múltiple a la vez”. El Foro de Porto Alegre afirma quizá como movimiento que no tiene finalidades tan conscientes como la década del 60 (siglo XX), tanto como el Corredor de las Ideas: que las sociedades no pueden tener como figura central el mercado, que la fascinación por el orden no debe llegar al paroxismo. Terminé diciendo algunas palabras de Cornelius Castoriadis: “La noche sólo ha caído para los que se han dejado caer en la noche, para los que están vivos el sol es nuevo cada día”

Otra instancia importante fue la reunión final post-corredor, invitado por Pablo Guadarrama: el proyecto de investigación internacional “El pensamiento latinoamericano del siglo XX ante la condición humana”. A ver a tantos coordinadores de tantos países, las palabras de apertura de Leopoldo Zea, tomaron más cuerpo todavía. El trabajo va bien encaminado a determinar los rasgos comunes y diferenciales de los representantes más significativos del pensamiento latinoamericano en relación con su posición respecto a la condición humana y a partir de su producción desde la filosofía, la literatura, la pedagogía, la historia, la economía, la antropología, la

psicología ; la sociología o el pensamiento político, jurídico, religioso, etc del siglo XX. Va a tener tres tomos, en tres tercios del siglo mencionado, y los aportes van apareciendo antes de la llegada de del “opus magnus”. El Prof. Yamandú Acosta es el coordinador por Uruguay con una lista de autores nacionales de una densidad cualitativa formidable.

En fin, corredor que integra desde Ardao, Zea y Roig hasta juventudes de muchas universidades e institutos latinoamericanos para hacerse oír frente a estos tiempos que nos piden mayor lucidez, coraje y compromiso con todos los sufridos y excluidos de nuestra región.

*Juan Carlos Iglesias.*

## RESEÑAS BIBLIOGRÁFICAS

BARBOSA - CASALLA - DEL PERCIO - DOBERTI - FORSTER - GÓMEZ - KOVADLOF - REIGADAS - SCANNONE - TRÍAS - VEGH, *De Caín a la clonación. Ensayos sobre el límite: lo prohibido y lo posible*, Buenos Aires, GEA, 2001, 234 pp.

El conjunto de ensayos que componen este libro pertenece a un grupo de pensadores vinculados a la Asociación de Filosofía Latinoamericana de Buenos Aires. Como nos informa Scannone en el texto que sirve de Prólogo, las impresiones que nos provocan ciertos hechos a los cuales aplicamos el epíteto de “nunca más!”, nos acercan también a los límites, límites temporales o históricos que marca esa frase, y también límites de sentido, entre lo prohibido y lo posible. Este nuevo pensamiento se plantea en y desde los márgenes de la justicia, como una exigencia ética histórica que impulsa a pensar una racionalidad alternativa. El largo camino de transgresiones se visualiza en el título, porque desde el Caín originario hasta la clonación actual se traza el amplio arco de violaciones a la dignidad humana.

En la primera parte: el llamado de la ética, se presentan cuatro trabajos. Santiago Kovadloff, en “Caín doliente” nos muestra al hombre doliente ante un prójimo ineludible, en un horizonte de finitud desde el cual juega a poseer a Dios. Juan Carlos Scannone SJ, en “El límite, lo infinito y lo prohibido” plantea el viejo tema de la *hybris*, que no es sino la pretensión de negar el propio límite. Siguiendo líneas de Heidegger y Ricoeur presenta el tema de lo prohibido, primero desde la subjetividad moderna y luego formula un replanteo desde la alteridad y la praxis. En tercer lugar, Ricardo Forster (“El imposible testimonio: Celan en Derrida”) habla de lo “innombrable”, la palabra del testigo del mal, visualizado en la *Shoá*. Derrida destaca como clave en el poema de Celan la imposibilidad del testimonio absoluto, los límites de la voz del testigo. Hay una diferencia irreversible entre el testigo y el historiador y es en este último ámbito en que puede germinar la impudicia revisionista, negar la voz del testigo. El cuarto trabajo, de Eugenio Trías, corresponde a una exposición que realizó como invitado especial en el Capítulo Argentino del Seminario Internacional de Filosofía, en mayo del 2000. Se reproduce un interesante diálogo con los argentinos presentes.

La segunda parte, titulada “Lo frágil: miradas desde el límite”, nuclea cinco

trabajos. Arturo Emilio Sala, en “Los heroicos cuidados del frágil bien”, indaga la tensión extrema a que está sometido el bien en los márgenes, asediado por la exclusión y el exterminio. En su reflexión, guiada y acompañada por diversos autores antiguos y modernos, concluye recordando que por profundo y raigal que sea el mal, la bondad es originaria, como decía Ricoeur. Roberto Doberti, en su trabajo “Puertas y ventanas, tamicos de la espacialidad”, ilustrado con sugerentes dibujos de edificios de Buenos Aires (algunos reconocibles), plantea el reto de “traspasar”, retrocediendo las edades hasta llegar al momento en que la especie humana configuró un “Nosotros”, que también abrió la posibilidad de exclusiones y olvidos. Hablar y habitar fueron dos notas que produjeron la diferenciación humana, la especie que también se define cuando soslaya u oculta (la cifra, el laberinto). La Ciudad fue un elemento definidor de la Modernidad, esa etapa por la que todavía transitamos. Es esa Ciudad que albergó certezas y normas, está ahora amenazada de destrucción. Y por allí ha cedido el límite. Susana Raquel Barbosa, en “Erosión de la obediencia”, dialoga con Horkheimer y Foucault en el tema del poder y esboza un “elogio del desobediente”. Plantea la autora que lo “prohibido” es como el “en sí” kantiano, un en sí mismo incognoscible, porque tanto lo prohibido como deseo, o lo prohibido como contingencia, quedan fuera de los límites de la racionalización del discurso. Cuando triunfa el desobediente, la cultura gana en movilidad y desarrollo. Isidoro Vegh, también expositor invitado, en “El sujeto del deseo”, muestra en una construcción lacaniana la constitución del sujeto y la necesidad de ponerle límites, de decir “no”, como una prohibición creacionista (negar un caramelo hoy crea el apetito de mañana). Concluye en un interesante diálogo con los asistentes, que permite al autor precisar más algunos puntos de su pensamiento. María Cristina Reigadas (“Daniel Bell: la declinación de la teoría del infierno y la radicalidad de un pensamiento del límite”) nos presenta una clara exposición del pensamiento de este filósofo

La tercera parte: “Lo fáustico: ciencia y tecnología” comprende los últimos tres trabajos. Mario Casalla, en “Lo prohibido y lo posible. El problema del límite en la sociedad tecnológica avanzada”, parte de una relectura de Aristóteles, señalando que hay un sentido ontológico y real en este concepto de límite, no es un arbitrio ni un capricho, tiene que ver con el ser, y la violación del límite termina siendo una forma de aniquilación, de negación del ser. En el otro polo de la reflexión, encuentra en Nietzsche (tan opuesto a Aristóteles, al menos en la visión común) otro defensor del realismo del límite, clara conciencia del límite como continente y facilitante de la vida. Casos actuales como el genoma humano, la inmortalidad, son analizados finalmente desde esta doble e interesante perspectiva ontológica. Ricardo Gómez,

otro expositor invitado (agosto del 2000) en “Los límites de la ciencia” plantea el análogo al “fin de la historia” en sede científica: la pretensión de que no será necesario generar nuevas teorías marco, sino que todo seguirá en la línea de la actual “ciencia normal” kuhniana. Desde allí repasa diversos límites propios de la ciencia: el ontológico, el epistemológico, lógico, etc. reconociendo que todo esto es objeto de múltiples discusiones. Concluye el capítulo con un diálogo entre los asistentes. Enrique Miguel Del Percio, en “Tecnosis”, en forma de diálogo imaginario, plantea desde otro ángulo el tema de la prohibición. Las voces se alternan a modo de “alter ego” del autor, pero inmediatamente se desliza a multitud de cuestiones que tienen que ver con la legitimación, el poder, el estado, la tecnociencia y muchas otras, que van siendo introducidas en forma espontánea, como en un diálogo informal. Es precisamente esta forma de exposición la que patentiza la multiplicidad de sentidos y cuestiones conexas que tiene cada uno de los temas, y que se despliegan cuando nos permitimos la asociación libre en un ámbito formalmente reflexivo.

En síntesis, los doce autores que han trabajado y pensado durante un lapso prolongado todos estos temas (y seguramente muchos otros de los que aquí no ha quedado registro) nos muestran un filosofar argentino capaz de superar los tópicos consabidos y adentrarse en terrenos más problemáticos, y por eso mismo, más motivadores y originales.

\* \* \*

HUGO E. BIAGINI, RAÚL FORNET-BETANCOURT (Editores), *Arturo Ardao y Arturo Andrés Roig. Filósofos de la Autenticidad*, Aachen, Concordia, Reihe Monographien, Band 33, 2001, 126 pp.

El 15 de junio de 2000 se realizó en Buenos Aires una Jornada Internacional sobre Reforma Universitaria, Democracia e Integración, organizada por la Secretaría de Cultura del Gobierno Autónomo de la Ciudad de Buenos Aires y el Corredor de las ideas del Cono Sur. En su transcurso se homenajeó a dos figuras relevantes de la filosofía latinoamericana, el uruguayo Arturo Ardao y el argentino Arturo Andrés Roig, que asumieron en su reflexión filosófica el compromiso de pensar, en base a los principios de democracia, identidad y derechos humanos, el replanteo de nuestra identidad nacional y nuestra integración regional.

Se cursó entonces una amplia invitación a adherir a este homenaje. Los testimonios

recibidos ese día fueron muchísimos. Más adelante, se convocó a escribir breves artículos y una selección de ellos tuvo como destino esta publicación. La nómina de los que respondieron y están aquí es de por sí significativa (y en ella debo incluirme): José Luis Abellán, Fernando Ainsa, Osvaldo Álvarez Guerrero, Hugo E. Biagini, Horacio Cerutti Guldberg, Edward Demenichónok, Eduardo Evés Valdés, Estela Fernández Nadal, José Luis Gómez Martínez, Eugeniusz Górski, Jorge Gracia, Pablo Guadarrama, Mauricio Langón, Celina Lértora Mendoza, Álvaro B. Márquez-Fernández, Carlos Mato Fernández, Carlos Pérez Zabala, Gregor Sauerwald, Alejandro Serrano, Antonio Sidekum, Juan Carlos Torchia Estrada, Sergio Vuskovic Rojo y Gregorio Weinberg. Como se aprecia, hay un amplio espectro geográfico, etario y disciplinar. Si bien predominan las evocaciones personalizadas, no exentas -como es natural- de un toque emotivo, hay también consideraciones teóricas en consonancia con las preocupaciones de los homenajeados. Como se lee en la “Advertencia” preliminar: “En esta obra conjunta se destacan las múltiples preocupaciones indagatorias de nuestros dos maestros -corrientes, tendencias, supuestos metodológicos, ramas del conocimiento, pueblos, personajes, instituciones, autores- pero más allá de tanta dote científica sobresalen sus virtudes cívicas junto a su franca sabiduría existencial” (p. 7-8).

A modo de corroboración de lo dicho, unos pocos ejemplos de estas reflexiones inspiradas o motivadas por el pensamiento de los homenajeados. Una primera reflexión, sobre el carácter de la filosofía latinoamericana: “Es un hecho notorio que la filosofía de nuestra América no se toma en serio, filosóficamente, ni fuera ni dentro de nuestra América. Fuera se ignora casi por completo, aun en libros de consulta sobre la filosofía universal. Dentro se le presta poca atención excepto como curiosidad. Cuando nuestros filósofos se ponen a filosofar, son las teorías de filósofos fuera de América Latina que se consideran. Lo que han hecho nuestros filósofos se deja de lado. Las razones por las cuales esto ocurre son complejas [...] Por estas razones todos los filósofos latinoamericanos tenemos que estarles agradecidos a Ardao y Roig. Ellos han llenado un vacío histórico-filosófico importante y nos han indicado derroteros fructíferos para seguir en la exploración de nuestro pensamiento y nuestra autoconciencia filosófica” (Jorge Gracia, de la Universidad de Nueva York, p. 50-51). Otro testimonio en el mismo sentido: “¿Qué significa eso de construir-desarrollar un espacio intelectual conosureño-latinoamericano? Como un campo magnético, el campo intelectual se organiza (en parte) con relación a polos: personas y/o instituciones y/o publicaciones y/o equipos de trabajo. Polos de un campo intelectual o puntos en una intersección de líneas de una red, es otra manera de decirlo, los dos

Arturos han ejercido esa función: descubridores de temas, creadores de conceptos, animadores de grupos, formuladores de nuevas preguntas, elaboradores de metodologías, impulsores de publicaciones” (Eduardo Devés Valdés, Universidad de Santiago de Chile, p. 31-32).

Un interesante testimonio sobre la proyección del pensar latinoamericano en los “márgenes” de Occidente: “La metodología de historia de ideas elaborada por ambos autores rioplatenses tiene una importancia también para el estudio de la historia de ideas en Europa Central y Oriental, y guarda una analogía interesante con la metodología elaborada por Andrzej Walicki, nuestro eminente historiador del pensamiento ruso y polaco [...] Creo que vale la pena dedicar más atención a dos nuevos maestros rioplatenses de la filosofía latinoamericana, exiliados durante dictaduras militares, y ahora tan distinguidos en sus países y a nivel interamericano, dignos para inspirarse con sus ideas tan valiosas también para nosotros, en Polonia y nuestra región del mundo que sigue siendo marginalizada” (Eugeniusz Górski, Academia de Ciencias de Polonia, p. 44-45).

Finalmente, dos testimonios de sendas miradas -tan diferentes en muchos sentidos- sobre el significado de una “obra de vida”. “Sus vidas, son vidas que continuamente están confirmando una ontología progresiva de la vida misma, que cambia y se hace a través de la historia, y nos da nuestra conciencia colectiva de hominización. Ningún hombre-mujer está solo, siempre está siendo con los otros, sin éstos nadie llegaría a ser individuo, sujeto, persona. Ambos comparten la confesión ética y moral de que el poder de la razón no es para enajenar, que el dominio como fin en sí mismo es lo que da origen a la fuerza y a la violencia en el espacio humano, censurando el diálogo, confiscando la libertad” (Álvaro B. Márquez- Fernández, Universidad del Zulia, p.67). “Encender ‘contrafuegos’, eso será la divisa frente a lo que llamamos globalización o mundialización. Pregunto: ¿Una divisa para el homenaje de estos dos tan estimados y queridos filósofos en que los homenajeados y homenajeadores puedan coincidir” (Gregor Sauerwald, Universidad de Ciencias Aplicadas de Münster, p. 84).

Resulta difícil, y hasta casi impropio, reseñar un libro en que uno también ha escrito y es aún más difícil guardar ecuanimidad sobre el resultado cuando el mismo consiste en un homenaje, algo tan merecido y retaceado a los intelectuales latinoamericanos. Espero que estos párrafos den al lector una idea adecuada del sentido y proyección de este libro.



A. FIDORA – J. C. HIGUERA (Eds.), *Ramón Llull, caballero de la fe. El arte luliano y su proyección en la Edad Media*, Pamplona, Serv. Publ. Univ. Navarra, 2001, 127 pp.

En la Nota Introductoria, Esteve Jaulent, un profundo conocedor de la obra luliana, señala la relevancia que este pensamiento puede conservar hoy día. Fundamentalmente, nos dice, porque –a más de otras cosas- “en él se encuentra una noción de verdad que, además de estar en la línea de la tradición, se apoya con mucha fuerza en la teoría de la congruencia entre el conocer y la cosa conocida” (p. 5) pero estas congruencias se descubren en la realidad en sí y no en la realidad pensada. Es decir, Llull significa un hito importante en la historia del realismo metafísico como fundamento de una teoría de la verdad de alcance universal.

El hilo común de los artículos que se editan es precisamente el contenido conceptual, variado y complejo, del *Ars Magna*, revisado desde las múltiples motivaciones y perspectivas que su autor puso en ella. Superando la antigua división aristotélica de las ciencias, Llull apunta a la unidad del saber y a una ciencia universal. Tal vez hoy, nos dicen los editores (p. 9) en que asistimos a una excesiva fragmentación del saber que amenaza incluso a la integridad personal, sea conveniente volver a este medieval.

Ricardo da Costa (Brasil) nos ofrece un trabajo titulado “La caballería perfecta y las virtudes del buen caballero en el *Libro del Orden de Caballería* (ca. 1279-1283) de Ramón Llull”, donde traza el diagrama (al modo del *Ars*) que en forma narrativa y didáctica se expresa en la obra analizada y en relación precisamente a su método de presentar grupos de conceptos. De este modo trabaja también en el libro sobre la caballería, donde este grupo conceptual está determinado por la oposición virtudes/vicios y las relaciones entre las diversas especies de ambos, tanto en el orden teologal como cardinal.

Paulo Faitanin (Brasil) en “La huella de la doctrina de la pluralidad de formas en la configuración de la doctrina de la individuación de Ramón Llull”, se propone mostrar que dicha doctrina se encuentra presente bajo la idea de pluralidad de causas en cuanto ella fundamenta la unidad e individualidad de la sustancia.

Alexander Fidora (Alemania) nos ofrece “El *Ars brevis* de Ramón Llull: hombre de ciencia y ciencia del hombre”, donde analiza el lugar que cabe a este libro en la

totalidad de la obra luliana, rechazando a la vez la dicotomía interpretativa que discute si es lógica o metafísica, pues el intento claro de Llull fue construir un sistema conceptual más allá de esta distinción.

José G. Higuera Rubió (Colombia) escribe “Honor y dialéctica (sobre la representación caballeresca de Ramón Llull en el *Breviculum* de Tomás Le Myésier=”, analizando esta obra y la iconografía que ilustra el significado espiritual de las armas del caballero, en este caso combatiendo el averroísmo.

Finalmente Jordi Pardo Pastor (España) en “El lulismo hispánico del trescientos” nos ofrece un panorama de la difusión del lulismo en España, desde los primeros tiempos (apenas muerto el maestro), y las vertientes tomadas el siglo siguiente: el mallorquín, el valenciano y el barcelonés. Atribuye la dispersión y las disputas sobre la doctrina luliana al hecho de no haber tenido un sucesor o discípulo estricto en el lulismo hispánico (en Francia, en cambio, fue Tomás Le Myésier). Paradojalmente, concluye, fue el inquisidor Eymerich, en Valencia quien, con sus prohibiciones y persecuciones otorga al movimiento luliano un carisma de lucha y resistencia... Todo un símbolo a pensar, también hoy.

\* \* \*

ALEXANDER FIDORA – ANDREAS NIEDERBERGER, *Von Bagdad nach Toledo. Das ‘Buch der Ursachen’ und seine Rezeption im Mittelalter*. Lateinisch-deutscher Text, Kommentar und Wirkungsgeschichte des Liber de causis. Mit einem Geleitwort von Matthias Lutz-Bachmann, Mainz, Dieterich’sche Verlagsbuchhandlung, 2001, 270.

El *Liber de causis* es una de las obras que más resonancia ha tenido en el pensamiento filosófico medieval a partir del s. XII. Un estudio de la recepción del texto a partir de la traducción latina realizada en Toledo sin duda constituye un bosquejo de todo el pensamiento aristotélico neoplatonizante, cuyo influjo fue mayor y más duradero de lo que a veces mencionan los manuales, que suelen situar a mediados del s. XIII la finalización de esta etapa del Aristóteles latino. Los autores emprenden esta tarea en dos instancias. En primer lugar, “De Bagdad a Toledo” se estudia la transmisión del texto arábigo hasta al s. XII en Toledo. Y luego, “De Toledo a París” se estudia la transmisión del texto latino durante los ss. XII y XIII y sus comentaristas.

En medio de estos dos momentos, y con el apoyo de unas bonitas reproducciones

de miniaturas, se ofrece el texto bilingüe con un amplio comentario a la vez filológico e histórico crítico. Cierra la obra una bibliografía especializada.

El *Liber de causis* está siendo reconocido en su real y profunda importancia para la constitución de la filosofía cristiana latina y por ello está siendo traducido a todos los idiomas modernos. No podía faltar entonces una cuidada edición en alemán, enriquecida con estos aportes que servirán de complemento a traducciones en otras lenguas.

\* \* \*

EUGENIUSZ GÓRSKI, *Latin America and East Central Europe. Studies in the History of Ideas - América Latina y Europa Centro-Oriental. Estudios sobre la historia de ideas*, Varsovia, Universidad de Varsovia, Centro de Estudios Latinoamericanos, 2001, 268 pp.

El Prof. Górski, conocido hispanista polaco, se dedica desde hace años a los estudios comparativos de la historia de las ideas en Latinoamérica y en Europa Centro-Oriental, tema en el que ya tenía publicado un libro y numerosos artículos. En éste se recogen seis artículos, tres en inglés y tres en castellano, sobre esta temática.

El primero, "Eastern Europe and Latin America in a Comparative and Universalist Perspective", vuelve a plantear, para este marco temático, el tema de la dependencia y la originalidad del pensamiento filosófico de "los márgenes", tomando en cuenta, por lo que respecta a Europa Centro-Oriental, los importantes cambios sociales, políticos y culturales producidos en la década pasada. En ambas regiones estos procesos tienden a la consolidación de una tradición democrática antes ausente, o por lo menos ausente en la medida en que se la conoce en los países de Europa Occidental, incorporando reglas de comportamiento social inspiradas en el mundo anglosajón. En qué medida repercuten estos hechos en la producción de ideas es uno de los problemas a abordar, así como la relación entre la política y las ideas filosóficas. Señala también en ambos casos un movimiento hacia el universalismo, que se anuncia en el pensamiento mexicano de la primera mitad del s. XX (Antonio Caso, Alfonso Reyes) y otros autores que han buscado una tarea universal para el Nuevo Mundo. El autor compara estas ideas con el pensamiento universalista desarrollado últimamente en Polonia, sobre todo con los resultados del Primer Congreso Mundial de Universalismo que tuvo lugar en Varsovia en 1993, señalando en la misma línea la

inclusión del universalismo en el temario del XIX Congreso Mundial de Filosofía de Moscú, en el mismo año.

El segundo trabajo “From ‘Socialist’ to postmodern pluralismo in Poland” plantea el pluralismo como una posición específica del cambio social polaco, en forma incipiente y más bien teórica durante las décadas 60/70 y ya con emergencia de declaraciones públicas y más fuertes a partir de 1980. En esta línea menciona las ideas de Stanislaw Ehrlich, Andrzej Tyszka (sobre el carácter policéntrico y pluralista de la cultura polaca contemporánea), Jan Wawrzyniak (introdutor del término “socialismo pluralista”), Włodzimierz Lebiezinski y otros autores pertenecientes todavía a la etapa comunista. Señala luego los esfuerzos teóricos de Janusz Kuczynski en el sentido de asegurar un nuevo y auténtico universalismo, y en esa línea analiza otros autores actuales.

El tercer trabajo, “The idea of Civil Society in Russia” trata la tradición rusa, desde cuya perspectiva, para muchos autores rusos, el totalitarismo y el autoritarismo ruso contemporáneo no son consecuencia de su propia tradición, sino de una errónea aplicación de las utopías del marxismo occidental. Esta vertiente liberal y democrática del pensamiento ruso durante la etapa zarista es casi desconocida en Occidente. Górsky menciona las ideas de Boris Chicherin, un ideólogo del conservadurismo liberal en Rusia en la segunda mitad del s. XIX y otros autores. Analiza también el concepto de *glasnost* (una acción instrumental iniciada por los líderes para activar a la opinión pública) y la contribución de la Perestroika.

El cuarto trabajo, “La idea del universalismo en Polonia y en las Américas”, compara ideas de autores polacos y americanos desde fines del s. XVIII hasta la actualidad. Señala que para algunos autores latinoamericanos actuales, el universalismo occidental como ideología resultaría en oposición a un auténtico pluralismo. Incluso autores norteamericanos temen que el universalismo conduzca a la lógica del imperialismo. El autor concluye que “El universalismo actual no se opone, pues, al pluralismo. Es más bien apolítico; acepta la vieja máxima ‘*E pluribus unum*’, y se opone tanto al nihilismo posmoderno como las tendencias totalitarias, que bajo el lema del universalismo aparecieron en el organicismo nacionalista y corporativismo fascista (Tomar Spann y Enrico Corradini), el comunismo soviético y en algunas versiones dogmático-autoritarias del globalismo y el liberalismo” (p., 60) sin que pueda identificarse claramente el perfil y componentes de esa línea del universalismo “bueno”.

El quinto trabajo, “Tipos del occidentalismo en Europa Central y Oriental y en América Latina”, señala que latinoamericanos y europeos centro-orientales coinciden en una tendencia a identificarse con la cultura de Europa Occidental, mostrando casos paralelos muy significativos e interesantes, sobre todo porque no puede hablarse de influencias o modelos recíprocos en estos protagonistas. También señala que al indigenismo latinoamericano (la tendencia contrapuesta) le corresponde en la zona marginal europea la línea que aboga por la conservación de las tradiciones que los gobernantes “ilustrados” como Pedro el Grande, llamaban “barbarie eslava”.

El último trabajo, “Eslavofilia, eurasionismo e indigenismo. Ideologías nacionalistas en Rusia y en América Latina”, interpreta estas tendencias como formas específicas que toma el nacionalismo en estas regiones marginales de la cultura occidental, mostrando algunas analogías estructurales y sobre todo similares objetivos políticos y sociales (como la defensa de la tierra, de los campesinos y las tradiciones rurales, etc.), así como también el papel que jugó y juega ahora mismo el eurasionismo como ideología opuesta al comunismo.

Como podemos apreciar, Górski se mueve cómodamente en ambas márgenes y sabe establecer y fundamentar puntos de contacto y de diferencia. Sus planteos enriquecen sin duda la comprensión del propio pensamiento de ambas regiones, y muestra también un camino diferente y tal vez más largo pero seguro, para arribar a un pensamiento universalista más aceptable para todos.

\* \* \*

RAFAEL RAMÓN GUERRERO, *Filosofías árabe y judía*, Madrid, Editorial Síntesis, 2001, 303 pp.

La importancia de la reflexión filosófica árabe y judía sobre el *corpus* griego clásico y los comentaristas tardoantiguos (sobre todo neoplatónicos) es un hecho que nadie puede ya poner en duda. En los últimos años ha florecido en España una corriente dedicada a estos estudios, que también muestran el rol central jugado por la península en la renovación de la filosofía latina desde el s. XII. Investigaciones puntuales, congresos, libros colectivos, han otorgado al tema toda la relevancia que merece. También en los manuales de filosofía esta presencia es ya de rigor. Sin embargo, faltaba un estudio de conjunto, que presentara un panorama desde el punto de vista de las comunidades religiosas en que esta reflexión se desarrolló y no tanto

–como es usual- desde una perspectiva puramente filosófica. Me parece que este es el acierto y el mayor mérito de esta nueva obra del prof. Ramón Guerrero, quien ya ha incursionado largamente en la temática, de tal modo que este libro viene a ser una síntesis de muchos trabajos anteriores.

Como se ha indicado, la obra se abre con la presentación del Islam como cultura, y el proceso de asimilación de otras culturas, entre ellas al Falsafa o filosofía de raíz griega. Evidentemente, así como no es posible entender la filosofía latina sin relación con la problemática religiosa del cristianismo, así también no se puede entender la Falsafa sin vincularla con el pensamiento religioso del Islam, tema al que el autor dedica todo un capítulo (el tercero), sin olvidar, además de la teología, el misticismo y la gnosis, la ciencia y la alquimia. En este complejo y rico marco de pensamiento se inscribe el movimiento de los filósofos que continúan la reflexión de los griegos, comenzando, como era de esperar, por Al Kindi, continuando con Al- Farabi y Avicena, la tríada mayor de la filosofía en el Islam oriental.

El autor señala que la fuerte crítica de Algazel a la filosofía terminó prácticamente con ella en Oriente y que a partir de entonces la tradición filosófica propiamente dicha sólo continuará por tres siglos más en al-Andalus, desde su floración en el s. XI, la época de oro de los reinos de Taifas, las vicisitudes posteriores, y la figura central de Averroes, sin duda no sólo el mayor filósofo andaluz sino uno de los pilares de la filosofía medieval, incluso latina. La traducción y asimilación de todo este pensamiento árabe durante el s. XII dio como resultado la eclosión intelectual latina del s. XIII.

La segunda parte de la obra está dedicada a la filosofía judía que se desarrolla paralelamente a la árabe, con la cual comparte la lengua y la cultura, incluyendo ciertas concordancias religiosas reconocidas por el Islam a las “gentes del Libro”. Ubica los comienzos de la reflexión filosófica judía en el esfuerzo por dar fundamento a las explicaciones acerca del mundo recibidas en la Ley, comenzando por Filón de Alejandría en el s. I. Luego de un largo interregno, esta preocupación vuelve a tomar cuerpo, ahora en al- Andalus y en el contexto filosófico greco-árabe. Dedicó la mayor atención a los dos grandes pensadores andaluces: Ibn Gabirol y Maimónides, pero también se ocupa de quienes continuaron con estas reflexiones en el s. XIII, sobre todo los discípulos de Maimónides que defendieron su obra de los ataques de rabinos reaccionarios. Se ocupa también Ramón Guerrero de reseñar brevemente la presencia y actuación de filósofos árabes y judíos en la corte de Federico II y en otras zonas

cristianas, particularmente Cataluña y Provenza. A diferencia de la filosofía árabe, que queda cerrada a mediados del s. XIII, la judía tiene importantes epígonos en los ss. XIV y XV como Gersónides, Moisés de Narbona y Hasday Crescas. Finalmente, nos recuerda el autor que el último averroísta judío, Elia del Medigo (que muere en 1493) fue maestro de Pico della Mirandola.

Aunque la obra no contiene un capítulo de síntesis o conclusiones, podemos fácilmente colegirlas. Se ha tratado de mostrar, como se propone en la introducción, que debemos volver a corregir, una vez más, las viejas interpretaciones acerca del concepto de filosofía y el lugar que cabe a esta disciplina en un tipo de cultura como la islámica, tan penetrada de religiosidad (como también, por supuesto, la cristiana medieval). Sin embargo, y esto es importante, un análisis cuidadoso y sin prejuicios de los textos, muestra que el mundo islámico entendió correctamente la filosofía como un saber racional puramente humano, no la confundió con la reflexión religiosa que tomaba como base el Corán, ni con otro tipo de especulaciones. Retomaron las grandes ideas de la filosofía griega, aunque con enfoques y visiones nuevas que les fueron proporcionados por sus creencias. El trabajo filosófico árabe, en ese sentido, no es sólo un “adorno” para la filosofía occidental, sino una parte esencial de ella, o, para decirlo en palabras del autor: “aquellos ingredientes hicieron posible la consolidación y afianzamiento del pensamiento filosófico occidental, que se estaba elaborando en la Europa Medieval” (p. 14). La lectura de esta obra nos muestra la verdad de esta afirmación.

*Celina A. Lértora Mendoza*