

BOLETIN DE FILOSOFIA

Director: Mauricio Langón

Año 30, N° 59

1° Semestre 2010

ÍNDICE

Alejandro Serrano Caldera
Aproximaciones a la filosofía 3

Reseñas 11

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)

Bertolini, 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 FEPAI. Del mismo modo, recibiremos libros para comentar, discusiones de tesis, designaciones de becas, etc.

Copyright by EDICIONES FEPAI, M.T. de Alvear 1640, 1º piso E- Buenos Aires- Argentina
E.Mail: fundacionfepai@yahoo.com.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.

Aproximaciones a la filosofía

Alejandro Serrano Caldera

I Meditación de la filosofía¹

Dos hechos teóricos notables, que son dos deformaciones, han alejado a la filosofía y a los filósofos de su regazo natural que es la vida misma y la dura y contradictoria realidad; por una parte se le ha identificado con el ejercicio de la razón: filosofía es razón, razón es filosofía. Por la otra, paulatinamente, a través de los siglos, la filosofía, al ir construyendo sistemas de razón pura, reinos ideales de conceptos ajenos a las grandezas y miserias del mundo, ha transformado la misión del filósofo en la de un erudito intérprete de los textos sagrados, conocedor de todos los sistemas, pero extraño al tiempo histórico que le corresponde vivir.

Al separarse de su realidad y sus problemas mediante la construcción de un mundo alternativo de ideas supuestamente puras e incontaminadas, la realidad, ha dado la espalda al considerar a la filosofía un ejercicio inútil y a los filósofos como miembro de una secta extrañamente esotérica e inofensiva que a nadie importa.

Pues bien, no es así, ni la filosofía puede vivir sin el mundo, ni el mundo sin la filosofía, como no sea deformándose y traicionándose ambos, que, salvo excepciones, es exactamente lo que ha sucedido.

Veamos brevemente cada una de estas dos situaciones.

En cuanto a la primera de ellas, es necesario recordar que desde hace 2500 años, desde que Sócrates así lo estableció frente a Protágoras, se ha tenido a

la filosofía como el más elevado, y a la vez más profundo ejercicio de la racionalidad.

Cima y Sima, en cuya cúspide o en cuya base, el ser humano ha buscado la verdad. La filosofía, se nos ha dicho por más de dos milenios, es razón pura, razón que piensa todo y razón que se piensa a sí misma.

Esta primera afirmación del filosofar nos lleva a otra: sólo en la razón se puede encontrar la verdad. Y a una tercera: la razón es autónoma, actúa por sí misma, es autosuficiente y autárquica, pues encierra exclusivamente en sí, sin ninguna otra influencia, el poder necesario para establecer la verdad y las verdades.

Estas tres categorías fundamentales de la filosofía, conducen a dos consecuencias necesarias: la razón al erigirse en un universo aparte, se aleja de la unidad integral del ser humano compuesto de sensibilidad e inteligencia, de intuición y razón, y se aleja también de la realidad y aleja al filósofo del mundo histórico en el que le toca vivir.

La primera consideración sobre la meditación anterior nos lleva a señalar que el absolutismo racionalista ha dejado por fuera la intuición, y con el pasar del tiempo, como ya dijimos, ha deformado la naturaleza y el sentido de la filosofía.

La razón es un componente esencial de lo humano pero no lo es todo; es una parte de la existencia pero no su totalidad. Este ha sido el error de la filosofía, al menos de la filosofía occidental dominante, en el que se ha persistido por más de 2000 años.

Filosofía quiere decir amigo o amiga de la sabiduría, que es mucho más que el conocimiento que la razón proporciona. Esa sabiduría, *sophia*, sólo puede buscarse y tal vez alcanzarse mediante un equilibrio apropiado entre intuición y razón.

No hay decisión importante en la vida que no se tome a partir de la intuición, que es esa percepción a veces inexplicable e indefinible de que las cosas deben ser de un modo y no de otro. En esto, como en otras cosas, no hay garantías absolutas de que nuestras decisiones sean necesariamente las correctas, y que nuestras acciones desemboquen en el éxito, tampoco la razón lo garantiza.

Pero existe esa necesidad espiritual, esa tendencia impalpable que nos dice que debemos actuar en un determinado sentido; es como si la integridad de nuestro ser percibiera y señalara una ruta, que en muchos casos, aunque no en todos, resulta cierta.

La intuición no es otra cosa que la percepción del mundo y de nosotros mismos a través del actuar indiferenciado de todo el sistema que somos.

La razón es un componente imprescindible, pero sólo uno, que debe regular nuestra conducta, y servir de contrapeso y de cauce a nuestras acciones. Debe ayudarnos a entender el mundo y la vida, a detener y modular nuestras reacciones primarias, y al mismo tiempo, auxiliar a que fluya nuestra sensibilidad y a que se realice plenamente nuestra intuición. La primera función que le corresponde es la de reconocer sus alcances y sus límites.

La segunda consideración nos advierte que el verdadero filósofo, el que demanda el mundo y el tiempo que estamos viviendo, no es sólo el que conoce con erudición la filosofía de las escuelas del pasado, no el exégeta ni el glosador de los grandes maestros, sino el que es capaz de pensar su realidad, de integrar lo que conviene y de desechar lo que no conviene por ser retardatario del proyecto ontológico, que debe ser un proyecto liberador que lleve a la realización del ser humano integral y del ser humano neo-renacentista.

El verdadero filósofo debe ser capaz de pensar la realidad con la que tiene que habérselas, de reflexionar sobre su tiempo y su mundo, con rigor y creatividad, como lo hicieron en todas las épocas los padres de la filosofía.

Reunificando ambas separaciones en un nuevo proyecto y en una nueva intención podríamos decir que una nueva filosofía debe desarrollar lo intuitivo y armonizarlo con lo racional, recuperar el equilibrio del individuo y la sociedad y recomponer la fragmentación, hoy más que nunca acentuada por las exigencias de la vida contemporánea.

Al mismo tiempo, la filosofía debe surgir de las entrañas mismas del tiempo histórico que le toca vivir, del corazón del mundo que goza y padece sus propias realidades; debe ser, por eso, una filosofía reestructuradora que facilite la unidad integral del ser humano y que recupere su propia realidad.

Las grandes preguntas de la filosofía hoy son las grandes preguntas de nuestro tiempo, las preguntas que conciernen a todos:

-¿Sobrevivirá el individuo a la deshumanización que impone el consumo y el imperio de los objetos?

-¿Prevalecerá la sensibilidad de la persona por encima del interés del lucro y del consumo?

-¿Sobrevivirá la Nación?

-¿Desaparecerá el Estado?

-¿Será el mundo un todo homogéneo globalizado?

-¿Perecerán o sobrevivirán las culturas particulares?

De las respuestas dependerá el futuro del ser humano como individuo y de la humanidad como destino.

II. La filosofía como unidad en la diversidad²

Uno de los problemas fundamentales de la filosofía atañe a la multiplicidad de escuelas diferentes, contradictorias y hasta excluyentes, lo que induce a preguntarse sobre la consistencia de las bases y estructura del imponente edificio filosófico, construido por el genio e ingenio humanos a través de los siglos.

Esto, de igual manera, conduce a la necesidad de establecer, o al menos, a la posibilidad de buscar, como ha pretendido la fenomenología de Husserl y en fechas más recientes la filosofía de Zubiri, un principio único, universal y permanente del cual arranque la reflexión filosófica y la construcción de las sucesivas categorías y conceptos.

La búsqueda de esta verdad apodíctica, de ese principio irrefutable del cual deriven todos los demás, de esa causa originaria que sirva de base exclusiva al majestuoso edificio de la filosofía, es quizás una muestra de lo contrario de lo que se quiere demostrar. ¿No es esto acaso un afán consciente o inconsciente de transposición del principio único de Dios, al principio único de la filosofía? ¿No conduce esto a la transformación de la filosofía en una especie de teología laica?

La filosofía debe buscar la parte de la verdad que se manifiesta en cada tiempo histórico, más que pretender adquirir de una vez por todas, la verdad absoluta que se expresa en su totalidad y de una vez para siempre, a través de un filósofo y una filosofía en un momento determinado de la historia; para ello, para lograr ese progresivo proceso de adquisición de la verdad filosófica, que en realidad es el proceso de su propia construcción, el filósofo, además de construir, debe develar, desocultar. *Aletheia* decían los griegos a ese gesto de la conciencia, de la intuición y la razón que significa quitar el velo que cubre, apartar la densa masa opaca de los dogmas políticos, de los absolutismos científicos y de las ideologías sacralizadas, sean éstas de izquierda o de derecha.

Desocultar: recuperar la verdad, hacer coincidir la palabra con su sentido y el concepto con su contenido, es misión esencial de esa ética de los valores que debe fundamentar la posibilidad de un mundo más libre, tolerante y humano.

En la búsqueda de la parte de la verdad que se manifiesta, y sobre todo, se construye sucesivamente a través del tiempo, la integración y síntesis de las versiones fragmentarias y a veces hasta contradictorias, se vuelve un imperativo para poder conformar la unidad de diversidades de una época, que constituye un tramo y un peldaño en el recorrido que exige la filosofía de la historia, para integrar en forma sucesiva y permanente, las diferentes visiones, valores y principios que forman el *ethos* de un tiempo y un espacio determinados.

El *ethos* o conjunto de valores y principios que dan identidad a una sociedad determinada o al género humano como tal, se compone de una serie de coincidencias y diferencias, de acciones y reacciones, de afirmaciones y negaciones que exigen integrar las contradicciones y construir la síntesis de las diferencias.

Esto es, reconocer lo diverso, lo otro, como parte contradictoria, pero parte al fin de lo que existe como expresión dominante. De esta forma, el reconocimiento del otro y de lo otro, de lo que contradice las tendencias dominantes, se transforma así en una idea y en una práctica necesaria para poder construir el núcleo de verdad esencial que corresponde a cada época.

*

Por eso, la filosofía no debe ser el estudio de un itinerario de ortodoxias, ni el conocimiento de un hilo que hilvane dogmas, ni siquiera una fiel reproducción del pensamiento hasta ahora construido. Debe ser realidad que palpita en el concepto e idea que se encarna y humaniza en la historia, propuesta y diálogo que integre la experiencia y la esperanza, la libertad y la igualdad y, además, que contribuya a construir las intermediaciones que hagan posible el paso de unas a otras.

Sólo en ese sendero de infinito horizonte, sólo bajo la idea que su labor no responde a una verdad que existe *a priori*, sino que es construcción permanente de ella, adquiere sentido la multiplicidad de puntos de vista y, en consecuencia, la pluralidad de visiones.

*

3000 años de filosofía en Occidente nos enseñan el esfuerzo imposible de querer fundamentarla sobre un principio único.

- El fuego, el aire, el agua... de los presocráticos
- El demiurgo de Platón,
- El motor inmóvil de Aristóteles,
- La razón de Descartes,
- El conocimiento intuitivo del primer Husserl,
- El acto de percepción de Zubiri...

Ese esfuerzo fallido, no obstante, ha abierto camino y nos ha hecho avanzar por nuevas rutas. Es la victoria de los vencidos.

Nos ha hecho ver que quizás no haya un principio filosófico único, que el secreto de la filosofía no consiste en provenir de una causa originaria y exclusiva, sino de una pluralidad de causas, de un tejido de relaciones entre causas y efectos, de la **Unidad en la Diversidad**.

El afán de querer fundar la filosofía sobre un principio único del cual deriven todos los demás, en una causa originaria que sirva de base exclusiva al majestuoso edificio de la filosofía occidental, es quizás una muestra de lo contrario de lo que estas ideas quieren demostrar.

En efecto, hacer depender la existencia de la filosofía como saber autónomo, de la existencia de un solo principio, ¿No demuestra lo contrario?... ¿No es acaso ese afán una transposición del principio único de Dios al principio único de la filosofía, provenga éste del racionalismo o de la fenomenología?...

¿No demuestra más bien, la imposibilidad de la filosofía de librarse, por ese camino, del imperio de la teología?

Creo que la búsqueda de una relación directa entre el ser humano y las cosas, eliminando toda mediación, es lo que ha hecho al pensamiento filosófico perseverar en el mismo empeño durante tres mil años.

Ha variado el principio buscado pero no la actitud. Quizás no se ha llegado a comprender que ni el sujeto ni el objeto existen fuera de las circunstancias y las relaciones que los determinan.

*

Lo que diferencia a esta época de las otras es que mientras antes de ahora se ha buscado una explicación unitaria de fenómenos parciales y desarticulados, sólo integrados en ese afán de *Unidad en la Diversidad*, que es la esencia de la filosofía, el mundo presente está globalizado o globalizándose sin que exista un esfuerzo de idea que lo unifique teóricamente.

Hasta hoy se ha vivido una fragmentación del mundo con un esfuerzo de unificación del pensamiento; hoy vivimos una globalización de la historia, entendida como totalidad, frente a la cual sólo tenemos un pensamiento disperso. El desafío de la filosofía es no sólo racionalizar ese fenómeno, sino crear propuestas conceptuales de unidad alternativa, proyectos éticos y axiológicos que den sentido universal a una humanidad uniformada y a la vez desunida.

¹ En Alejandro Serrano Caldera, *Meditaciones. Máximas Mínimas*, 2a. edición, Managua, Anamá ediciones, 2003.

² En Alejandro Serrano Caldera, *Los filósofos y sus caminos. Una introducción a la filosofía*, Managua, Lea Grupo Editorial. Textos Universitarios, 2006.

RESEÑAS

ADRIANA ARPINI (Coordinadora académica), *Espacio público, conflictividad y participación. Reflexiones desde América Latina*, Mendoza, CETYL, 2005, 192 pp.

El conjunto de trabajos que componen esta publicación se propone revisar críticamente las categorías con que se suele pensar el espacio público, y hacerlo desde la perspectiva latinoamericana. Es el resultado del Proyecto de Investigación “Esfera pública, participación y conflictividad. Enfoques teóricos, prácticos e historiográficos” de la Secretaría de Ciencia y Técnica de la Universidad Nacional de Cuyo, proyecto desarrollado en el Centro de Estudios Trasandinos y Latinoamericanos (CETYL) de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de dicha Universidad, durante el período 2002-0004.

Los nueve trabajos aportan diferentes enfoques del problema. Un grupo de ellos lo pone en conexión con la tradición reflexiva latinoamericana, rescatando los aportes de pensadores habitualmente marginados de la historiografía filosófica. Al mismo tiempo los confrontan con pensadores y activistas políticos europeos. Adriana Arpini trabaja “Espacio público, conflictividad y participación. De Jean Jacques Rousseau a José Martí”; Marcos Olalla sobre “Modernismo y esfera pública en la Argentina. Socialismo y literatura en Leopoldo Lugones y Manuel Ugarte”, Alejandra Gabriele, en “Espacio público de exclusión: el discurso psiquiátrico como forma de control social”, revisa la ideología de los higienistas de entre siglos a la luz de los aportes teóricos de Canguilhem, Foucault, Bachelard y otros críticos del discurso médico psiquiátrico positivista. La relectura propiciada y en buena parte realizada por la filosofía de la liberación encuentra un nuevo aporte en María Cecilia Tosoni: “Del ‘nosotros hablamos’ al ‘nosotros vivimos’, una crítica desde la Filosofía de la Liberación al concepto de sociedad civil”; y ya llegando al presente, Delia Albarracín propone un diálogo entre dos tradiciones teóricas, en “El reto de la ciudadanía y la democracia en América Latina. Reflexiones a propósito de una esfera pública internacional a partir de Franz Hinkelammert y Wim Dierckxsens”.

Orto grupo de trabajos plantean problemas y respuestas desde otras tradiciones teóricas. Así Paula Cristina Riapmonti propone “Esfera pública, libertad y participación. Un análisis desde los aportes del pensamiento político de Hannah Arendt” y María del Pilar Rodríguez, “Diversidad y democracia. Alcances y límites del pensamiento comunitarista”. Por su parte, Nicolás Lobos, en “La cultura, el conflicto, el sujeto” pasa revista crítica a diferentes concepciones y caracterizaciones de estos conceptos.

Otra perspectiva es la de Gabriela Giménez, quien en “Sistema de necesidades y ciudadanía. Una lectura desde las redes sociales”, quiere aportar una visión desde la vida cotidiana, siendo las redes sociales un espacio privilegiado de análisis.

Como puede apreciarse con esta somera reseña temática, la obra ofrece un panorama variado, cuyo eje podría sintetizarse en un interés por el desplazamiento del acento en Filosofía Práctica, de los temas tradicionales (soberanía, ley, poder) a la discusión más inmediata sobre una sociedad justa, libre y buena, como se explica en la Introducción. En este planteo, aparecen nuevos problemas y tensiones. De ahí el objetivo común del grupo: replantear y profundizar, por una parte, los enfoques teóricos contemporáneos y por otra recuperar interpretaciones histórica y culturalmente pertenecientes a la tradición de pensamiento filosófico y político latinoamericano. El resultado del esfuerzo es a la vez meritorio y prometedor.

* * *

ARMANDO RODRÍGUEZ, ANGÉLICA GABRIELIDIS, ALICIA FRASSON, OSCAR SANTILLI, GRACIELA CICCARELLI, DIEGO LEMA SARMENTO, *Filosofía y pensamiento contemporáneo. Primera Parte. G. W. F. Hegel*, Mendoza, Fac. de Filosofía y Letras, Univ. Nac. de Cuyo, 2005, 263 pp.

El equipo de investigación de Pensamiento Contemporáneo, de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo, nos presenta el primer resultado de su proyecto. El pensamiento contemporáneo, como se afirma en el “Prólogo”, es “frondoso, multifascético, e incluye una no fácilmente asequible simultaneidad” (p.7); por otro lado, Hegel presenta una “complejidad intrínseca ligada a su sistematicidad [...] complejidad que caracteriza el desenvolvimiento del pensamiento que nos ocupa” (ibid.). Entonces surge la pregunta “¿Existe una relación necesaria entre estos dos modos de complejidad?” Y, de existir, ¿cuál es la índole de esta relación?” (ibid.). Una pregunta flota permanentemente en los ámbitos del pensamiento filosófico; la pregunta por el sitio y el destino de la filosofía es una cuestión ineludible. La investigación colectiva que se presenta se centra en el análisis, interpretación y exposición de la complejidad intrínseca, estudiando un pensamiento -el hegeliano- que constituye, desde el punto de vista histórico -conforme a la asunción de los investigadores- “la última propuesta ‘teórica’ que afirma al posibilidad de la realización de la *próte epistéme*” (ibid.).

Desde esta perspectiva, los seis capítulos constituyen sendos aportes para una lectura de la síntesis hegeliana desde el paradigma de la complejidad intrínseca.

Oscar Santilli trata el dinamismo sustancial de la actividad espiritual; Diego Lema Sarmiento el principio de (no) contradicción en Hegel, comparándolo con el propuesto por Aristóteles; Alicia Noemí Rassón trata sobre el saber absoluto; Graciela Ciccarelle se ocupa del sentido que tenía para Hegel la historia de la filosofía; Angélica Gabrielidis trata los conceptos de “persona” y “ley” y Armando Rodríguez el de “libertad”.

Del conjunto puede decirse, como lo expresa sintéticamente Rodríguez en el Epílogo, que cada uno de los trabajos “...ha abordado desde distintos núcleos, analítica y reflexivamente, el desenvolvimiento temporal de la compleja simplicidad que caracteriza el devenir conceptual del espíritu, la filosofía en su realización histórica. Se trata del ‘complejo’ acaecer de lo ‘simple’, acaecer temporal del espíritu que, sin embargo, no se halla determinado por el tiempo” (p. 255). La comprensión del pensamiento hegeliano es presentada aquí, y considero que correctamente, como un requisito imprescindible para abordar la analítica del pensamiento contemporáneo, caracterizado -a al inversa del hegeliano- como una pluralidad en la que emerge el rechazo hacia las precisiones conceptuales; es una complejidad abarcativa que niega la continuidad de las instancias por las que atraviesa el pensamiento filosófico y el sentido del pasado de Occidente. El esfuerzo de Hegel por pensar positivamente la negación, por asumirla como etapas en el desarrollo del pensamiento, puede ser visto como una alternativa valiosa. Esta tarea de leer a Hegel desde nuestras actuales inquietudes filosóficas aproxima intuiciones, reflexiones y argumentos a la tarea de indagar el pensar filosófico hodierno. Una lectura que, siguiendo al propio Hegel, hace de tarea de historiar la filosofía un ejercicio del filosofar mismo. Algo que, sin duda, merece ser intentado y logrado, como es el caso de este proyecto plasmado en una obra cuya unidad de sentido se expresa no sólo en la estructura general, sino también en el trabajo interno de cada capítulo, sin eliminar -sino al contrario, resaltando- las diferencias propias de cada actividad personal.

* * *

LUIS JOSÉ DE LA PEÑA, *Lecciones de Filosofía*, 1827, Primera edición y prólogo por Clara Alicia Jalif de Bertranou, Mendoza, Universidad Nacional de Cuyo, Instituto de Filosofía Argentina y Americana, 2005, 315 pp.

José Luis de la Peña fue el segundo profesor de filosofía en la Universidad de Buenos Aires, creada en 1821. El curso que dictó en 1827 se conserva en el Archivo General de la Nación de Montevideo.

La obra consta de una primera parte, como era usual, dedicada a la gramática general dividida en cuatro partes o “conferencias”. La segunda parte es el texto de las “Lecciones de filosofía”, que son 33, divididas en cuatro partes: 1. Las facultades del alma consideradas en su naturaleza; 2. Las partes del alma consideradas en sus efectos, o de las ideas; 3. Las facultades del alma consideradas en sus medios, o de la lógica y 4. La retórica. Una tercera parte se compone del extracto analítico, incompleto, pues se corta en la tercera parte, lección 16.

La editora, Clara Jalif, presenta este material, con sus antecedentes histórico-críticos, en un Prólogo estructurado alrededor de dos ejes fundamentales: el marco histórico institucional de la cátedra de filosofía por una parte; por otra, las fuentes doctrinarias que se detectan en el material docente del profesor: Condillac y Larominguère, de la mano de quienes -sobre todo del segundo- de la Peña introduce su versión de la ideología en Argentina, acerca de la cual presenta también la opinión de varios estudiosos que han visualizado sobre todo a los antecesores de nuestro profesor: Lafinur y Fernández de Agüero.

Cierra el prólogo una breve referencia a la vida y obra del autor, nacido (1796) y muerto (1871) en Buenos Aires, con una larga trayectoria de actividades académicas y públicas (fue Ministro de Relaciones Exteriores de Urquiza en 1852). Antes, exiliado en Montevideo (1830) contribuyó a la formación de la Universidad, entre 1847 y 1849, razón por la cual allí quedó su manuscrito de 1827. Arturo Ardao fue el primero en llamar la atención sobre la importancia de este texto para la reconstrucción de nuestro pasado filosófico. Clara Jalif señala que Larominguère, su fuente principal, fue un precursor del espiritualismo ecléctico francés, línea de pensamiento que también anticipa de la Peña. “Singularmente -nos dice- le tocó vivir la etapa romántica, sin pertenecer a ella” (p. 51). Fue un servidor de la enseñanza pública, se sentía más pedagogo que filósofo. Jalif concuerda con la apreciación de Ardao, en el sentido de que el espíritu liberal, laico y cientista de la ideología fue en cierto modo superado por las corrientes vencedoras de mediados de siglo: el socialismo de Saint Simon, Fourier y Leroux y especialmente el positivismo de Comte, pero, en revancha, por el mismo tiempo conoció, de este lado del océano, un triunfo histórico inesperado. Una de las muchas y fuertes razones para editar esta obra, felicitar por el empeño y exhortarnos a continuar.

* * *

MARIANA ALVARADO - ADRIANA ARPINI - SILVANA VIGNALE (Compiladoras), *Pensamiento y experiencia. Primeras jornadas regionales de Filosofía con niños y jóvenes*, Mendoza, Universidad Nacional de Cuyo, Facultad de Filosofía y Letras, Instituto de Filosofía Argentina y Americana, 2006, 214 pp.

Conforme nos aclara la presentación, el libro se compone de un conjunto de trabajos seleccionados de entre los que se presentaron en las Jornadas mencionadas en el título. La agrupación temática ha sido pensada en función de dicha selección, pero también para responder a una adecuada panorámica de los temas considerados en dichas Jornadas. Estos ejes temáticos son: “Posibilidades, condiciones y proyecciones del encuentro entre filosofía y educación”, “La práctica de la filosofía como experiencia de pensamiento” y “Problemática de la formación ética y ciudadana”. Entre los grupos segundo y tercero se intercala un capítulo dedicado a exponer experiencias.

El primer tema, cuyo eje teórico es la relación (“encuentro”) entre filosofía y educación, un grupo de trabajos lo visualiza desde diferentes tradiciones y enfoques. Alejandra Gabriele desde la epistemología rizomática de Deleuze-Guattari; Miriam Dolly Arancibia desde la teoría del pensamiento complejo de Morin; Nora Fienzi desde Heidegger; Silvana Vignale desde su propuesta del filosofar como acto de querer; Adriana Arpini lo piensa en el marco y desde la experiencia filosófica latinoamericana y Liliana Cornejo en el marco de las comunidades discursivas.

El segundo eje temático plantea qué formas de experiencia son válidas en la propuesta de la filosofía con (y no “para”) niños. Se trata de una revisión crítica de algunos conceptos, desarrollados o supuestos en las “concepciones heredadas” que solemos manejar: la racionalidad y el pensamiento lógico (Adriana Arpini), la propuesta de la filosofía “para” niños” y la experiencia de la infancia (Cristina Rocchetti); la erótica (Mariana Alvarado); memoria y cuerpo a través de la imagen -y el cine- (Belén Ciancio); el juego dialógico poetizar-pensar (Liliana Judith Guzmán).

La cuestión de la formación ética y ciudadana tiene una importancia reconocida y urgente. Los cuatro trabajos que se nuclean en esta sección, abordan campos docentes y propuestas en relación a varios estamentos o niveles de destinatarios. Delia Albarracín y Alejandro Cobos plantean cuáles son los comportamientos y valores de los adultos que preocupan a los niños; Alicia Neme plantea cómo enseñar ética en la escuela desde la perspectiva de Edgar Morin; Leticia Molena propone un aporte para la construcción curricular a partir de una experiencia piloto (trabajos de campo y entrevistas) en una zona mendocina. Un equipo constituido por los docentes del

Postítulo “Especialización Superior en Formación Ética y Ciudadana”: Adriana Arpini, Ana Luisa Dufour, Patricia Yori, Natalia Melim, Carolina Acerbis y Ana María Gatto, presentan un informe sobre las modalidades e incumbencias para implementar esta temática en la Enseñanza General Básica y en la Polimodal.

La sección de Experiencias recoge los resultados de cuatro talleres realizados durante las Jornadas. Fabiana Olarieta y Silvana Vignale coordinaron un taller que proponía pensar una experiencia y su traducción a diversos lenguaje. Patricia Yori, Carolina Acerbis y Ana Luisa Dufour propusieron trabajar el tema del aprendizaje y enseñanza de valores. El grupo chileno “Corrientes de aire”, integrado por Claudia E. González Jelvez, Paz Alejandra Irarrazábal Saavedra y David A. Solís Nova, propusieron una experiencia a partir de la lectura de un “diario” escrito por Papelucho, un niño ingenuo pero inteligente, que vuelca en él sus perplejidades ontológicas y éticas. Finalmente Mariana Alvarado y Silvana Vignale propusieron el tema “la novedad de la infancia” desarrollado al modo del café filosófico.

Esta selección de las Jornadas muestra que hubo un importante acopio de teoría y experiencia, instrumentos para repensar cómo hacer filosofía con niños. Como un resultado práctico concreto, vinculado al tema de la formación ética y ciudadana, quiero mencionar especialmente las propuestas del grupo del Postítulo ya mencionado, porque constituyen un ejemplo claro de interface entre la reflexión sobre los requerimientos del área desde el plano teórico (filosófico y pedagógico) y la implementación administrativo-política a cargo de las instituciones oficiales. Este reclamo se articula en cuatro planteos. Primero: necesidad de reconocer que Formación Ética y Ciudadana es un área con un núcleo de contenidos específicos que reclama un espacio un tiempo propios para la enseñanza. Segundo: que se debe garantizar la transversalidad y para ello se requiere un espacio propio en el que sea posible articular de manera sistemática saberes y prácticas sociales, lo que no ocurre en la implementación mendocina actual. Tercero: conforme el primer punto, la integración del área al espacio de Ciencias Sociales no aparece suficientemente justificada. Cuarto: el problema de las competencias de títulos, situación en que parece haber un privilegio injustificado al saber disciplinar de la historia en relación a los contenidos del área, olvidando que, al contrario, y por lo indicado en el punto primero, hay contenidos específicos que requieren una capacitación especial, como diálogo argumentativo, aspectos morales de la acción humana, educación en valores, etc. He mencionado por extenso este aspecto, porque considero que un balance positivo de encuentros de este tipo debe incluir la consideración de la realidad inmediata y la exposición concreta y precisa de los modos de revertir o modificar situaciones indeseadas.

ADRIANA ARPINI, CLAUDIO MAÍZ, SILVANA MONTARULI (Editores), *Hilar ideas. Travesías del pensamiento en América Latina*, Mendoza, CETYL, 2007, 298 pp.

Como sugiere el título, el proyecto que vertebra la obra se instala en el amplio campo de la discursividad latinoamericana. Los autores de la “Presentación” (Adriana Arpini y Claudio Maíz) señalan que “La producción de categorías es un *trabajo de enunciación* que permite exteriorizar nuevas interpretaciones y experiencias del mundo” (p. I) dentro del cual se destacan los objetivos de “enunciar” y de “proyectar”, “hilando categorías y tejiendo redes” (p. II). El resultado del trabajo mencionado, en esta oportunidad, constituye un conjunto de 24 artículos agrupados en tres secciones. Los 26 autores participantes provienen de diversas instituciones y tradiciones académicas, aportando una saludable diversidad al proyecto.

El primer grupo temático, “Los hombres y las ideas”, comprende 9 aportes que versan sobre algunos pensadores, como Leopoldo Castedo (María Marcela Arana), Aníbal Ponce (Adriana Arpini), Manuel Ugarte (Marcos Olalla), Homero Guglielmini (Gerardo Oviedo), José Vasconcelos (Walter César Camargo), sobre temas historiográficos (el trabajo de Clara Jalif sobre el concepto de generación y el de Ruth Gaby sobre el enfoque centro-periferia), sobre la historia y las ideas (Silvana Montarelli sobre la idea de integración americana en el s. XIX y Adela Rolón sobre la idea de barbarie).

El segundo grupo temático “Pensamientos y prácticas sociopolíticas” nuclea otros 9 trabajos que pasan revista a diversos momentos y lugares, trazando algunas coordenadas, en cierto modo claves, de nuestra historia compartida. Una de ellas trata la forma de gobierno colonial en la zona de Cuyo, entre 1571 y 1783 (Teresa Alicia Giamportone); otra coordinada visualiza el pensamiento y la acción libertaria pionera de Quito, entre 1809 y 1812 (Juan Valdano); una tercera nos lleva a la última gesta latinoamericana: el 98 cubano (el trabajo conjunto de Adriana Rodríguez, María Eugenia Chedresse y Javier Pretti sobre los periódicos cubanos surgidos con la guerra; el de Adriana Rodríguez y Natalia Fanduzzi sobre las problemáticas del '98 cubano y el de Adriana Rodríguez y Claudio Gallegos sobre los vectores de la conducción hegemónica). La cuestión indígena está presente a través del trabajo de Claudia Zapata Silva sobre los temas abordados por la emergente historiografía mapuche y aymará. Dos aportes puntuales sobre la historia institucional argentina son los de Marta M. Magdalena Huertas acerca de la recepción de las ideas jurídicas

norteamericanas en nuestra Corte suprema a principios del siglo pasado, y el de María Elena Flores sobre las prácticas sociales cordobesas con la niñez institucionalizada (expósitos y abandonados) entre 1884 y 1940. Finalmente, el trabajo de Graciela Bosch refiere algunos aspectos de la construcción de la idea de “patria” en relación a la literatura decimonónica y en especial al *Martín Fierro*.

El tercer grupo temático, “Redes”, aúna 6 trabajos que tocan diversos aspectos, necesariamente puntuales, del amplio tema: la red literaria (Eugenia Molina), los enlaces transatlánticos (Claudio Maíz), las revistas modernistas argentinas (Marcela Naciff), la cultura izquierdista latinoamericana entre 1959 y 1971 (Laura Jara), el discurso y las tareas del Comité Ecuménico de Acción Social de Mendoza acogedor de exiliados chilenos entre 1973 y 1989 (Alejandro Paredes) y redes de cooperación científica chileno-argentina (Isabel Esther Roccaro).

Como puede apreciarse, el panorama presente en este libro es variado y en algunos casos novedoso. Una obra de interés para todos los interesados en el pensamiento latinoamericano.

* * *

BEATRIZ GUERCI DE SIUFI, *Dilemas de la enseñanza de la filosofía en Jujuy*, Jujuy, Ed. Univ. Nac. de Jujuy, 2007, 250 pp.

Tal como expresa el prologuista compostelano Felipe Trillo Alonso, es evidente que Beatriz Guerci, con su dilatada experiencia en docencia, reflexión y producción filosófica, ha acumulado un enorme caudal de información, tanto teórica como de campo, y que ello amerita el esfuerzo de darle forma de resultado de investigación, que es, en definitiva, este libro. La motivación de ese estudio y de este resultado, está expresada en estas palabras de la “Introducción”, que cualquier docente de filosofía puede hacer suyas: “Quienes tenemos experiencia docente en Filosofía, sabemos muy bien que cada año al inicio de nuestras tareas y sobre todo en los cursos de Nivel Medio o de Ingreso a la Universidad, tendremos que enfrentarnos con las mismas preguntas: ¿qué es la Filosofía?, ¿de qué trata?, ¿para qué sirve?” (p. 15). Y su investigación intenta una respuesta a estas preguntas, más bien en tono problematizador.

Los diez capítulos son, como decía el prologuista, una forma de organizar un material variado, recogido de lecturas, de experiencias propias y de trabajo de campo (encuestas

y entrevistas). El marco teórico está dado por los primeros capítulos, que abordan el tema de la enseñanza de la filosofía como problema, y que implica cuestiones troncales y decisivas como: qué es la filosofía, en qué consiste su especificidad, cómo se consolida, se difunde, se enseña y se aprende, más allá de lo que prescriba en concreto alguna normativa curricular. Respuestas a estas preguntas y modelos de enseñanza filosófica se exponen en el capítulo primero; en el segundo y el tercero, luego de un breve panorama histórico de las formas que asumió la enseñanza filosófica desde los griegos hasta nuestra América, se centra en los últimos años y en Argentina, cuya filosofía se caracteriza, nos dice, por la diversidad de líneas de pensamiento (p. 65), hecho que no debe llamar a engaño en relación a la forma como es introducida y los espacios curriculares que ocupa luego de la Reforma Educativa y la sanción de la Ley Federal de Educación (24.195). Por ello, dedica el cuarto capítulo a los aspectos legales, con un análisis razonado de los aspectos fundamentales de la ley y de la estructuración del sistema, dentro del cual se ubica la filosofía, en el Nivel Medio, dentro del área de Humanidades Ciencias Sociales, finalizando con algunas consideraciones acerca de la relación entre el Nivel Medio y el Superior.

Concluida esta parte diríamos preliminar, en el quinto capítulo comienza a tratar el tema específico de la enseñanza filosófica en el Nivel Medio, con especial referencia a la Provincia de Jujuy. Al hilo del tema “enseñar y aprender filosofía” se pasa revista a los conceptos y categorías usadas en los documentos: objetivos, contenidos (especialmente los de filosofía para el Polimodal), transversalidad, método, evaluación. Continuando en el capítulo siguiente, en un nivel más teórico, y comentando textos de autores relevantes del pasado, como Francisco Romero o Salazar Bondy, reflexiona acerca del cometido del docente de filosofía, sus competencias, la formación del profesorado, focalizando luego la formación del profesor de filosofía en Jujuy. A continuación pasa a analizar al estudiante de nivel medio, su perfil general y sus preocupaciones concretas. Al respecto, y mostrando su experiencia personal, señala que los alumnos del Nivel Medio “presentan demandas en dos niveles: por un lado desaprueban los métodos con que les enseñan los profesores y hacen muy aburridas las clases, y también advierten que no se les prepara para ingresar al mundo laboral ni continuar estudios superiores. En resumen, son dos cuestiones las planteadas por los alumnos: aburrimiento e inutilidad, acusaciones de las que la Filosofía no ha podido escapar” (p. 143).

Frente a este desafío, en el capítulo siguiente la autora se pregunta “Enseñar se enseña... pero se aprende?”. Anecdóticamente, cuenta su caso: en 2001, y ante una invitación a hablar sobre el tema, presenta una propuesta que explica así: “me crucé de

vereda” (p. 145), es decir, en lugar de enfocar los análisis sobre enseñanza de la filosofía desde el punto de vista del docente, mira la cuestión desde el punto de vista del alumno. Y luego amplió el cuestionamiento a la enseñanza universitaria, planteando el desafío de construir una auténtica comunidad de aprendizaje.

A partir del capítulo octavo, el análisis se circunscribe al caso jujeño, comenzando por los datos, es decir, los resultados de las encuestas y entrevistas realizadas, cuyos objetivos, método y resultados se exponen en detalle. Son estos: 1. Encuesta sobre contenidos y formas de enseñanza, actitud del profesor, carga horaria, otros aspectos docentes, para detectar la percepción de los alumnos del Nivel Medio sobre estos ítems, con un muestreo que busca integrar contextos diferentes, seleccionando tres Departamento de la Provincia y diferentes institutos (públicos, privados, Polimodales, de Bachillerato común, Escuelas Técnicas). 2. Encuesta a docentes que incluía cuestiones análogas a las presentadas a los alumnos y además otras referidas a su perfil personal (edad, sexo, titulación, formas de actualización, situación laboral). La interpretación de los datos, en el caso de ambas encuestas, muestra en algunos casos consistencia entre las percepciones de alumnos y docentes, y en otras, ciertas inconsistencias entre lo expresado como propósito (o deseo) y lo que efectivamente se llega a realizar. 3. Entrevistas a autoridades vinculadas al sistema educativo provincial: un responsable de coordinación de carrera, un miembro de equipo rectoral de Instituto, un miembro del equipo coordinador del Nivel Superior No Universitario provincial, un integrante del equipo técnico de la Secretaría de Educación de la Provincia y un asesor pedagógico de un establecimiento donde se realizó la encuesta; todos ellos fueron seleccionados por ser además profesores de filosofía en ejercicio de la docencia. Como resultado del entrecruzamiento de todos estos datos obtenidos (de alumnos, docentes, autoridades y programas) “se pueden observar coincidencias en el plano de la formulación teórica, pero también fuertes disidencias en la aplicación de esos enunciados. Esto pone de manifiesto una fuerte discontinuidad entre la teoría y la práctica de los procesos” (p. 217).

Como aporte personal y respuesta al resultado del trabajo de campo antes mencionado, en el capítulo noveno la autora presenta un análisis crítico de la formación filosófica, tomando el caso del Instituto de Formación Docente N. 9 de San Pedro, que puede ser considerado una muestra válida del problema, por tratarse de una institución numerosa, con varias carreras y con tres sedes en distintos lugares de la Provincia. Completando el estudio crítico de casos, el último capítulo analiza el lugar de la filosofía en el plan de estudios de Comunicación Social que se dicta en la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Jujuy.

En la Conclusión, la autora resume los resultados sectoriales de su estudio y expresando su propia posición, afirma que los nuevos contextos obligan a repensar el lugar desde donde se filosofa y se enseña a filosofar, planteando una adecuada transposición de los adultos a los jóvenes y la búsqueda de formas más eficaces (p. 241). Cierra con una prolija bibliografía, pertinente para completar información sobre los asuntos tratados.

Este libro constituye no sólo un aporte significativo al estado de la cuestión, sino que también moviliza a continuar los planteos y reflexiones de la autora, incluyendo en forma explícita y acentuada una cuestión que ella menciona en sus acotaciones preliminares, y que constituye, a mi modo de ver, el punto de inflexión necesaria entre el problema pedagógico y el estrictamente filosófico: que todo planteamiento y/o propuesta acerca de la enseñanza de la filosofía (y en cualquiera de los niveles educativos) implica un posicionamiento acerca de la naturaleza y cometido de la filosofía. En suma, que tratándose de filosofía, toda cuestión pedagógica o didáctica se transforma en filosófica. Y que debe ser asumida como tal.

* * *

ALEJANDRO ROSILLO MARTÍNEZ (Coord.), *Hermenéutica analógica. Derecho y filosofía*, San Luis de Potosí, Departamento de Publicaciones, Facultad de Derecho, Universidad Autónoma de San Luis de Potosí, 2007, 200 pp.

La propuesta de hermenéutica analógica de Mauricio Beuchot es una de las líneas de interés filosófico actual más notables, no sólo en México, sino en general, en América Latina. Ha dado origen a varias publicaciones que contienen estudios no sólo sobre la obra de Beuchot, sino y sobre todo variados intentos de desarrollarla en diversas direcciones. Una de ellas es, obviamente, la hermenéutica jurídica, de interés común para la filosofía del derecho, la lógica jurídica y la práctica jurisprudencial. Un grupo de profesores e investigadores, coordinados por Rosillo Martínez, han dado vida a esta obra, cuyo objetivo explícito es doble: exponer la hermenéutica analógica para difundirla, y presentar algunos campos de posible aplicación, especialmente el jurídico.

Los once trabajos que integran la publicación puede ser nucleados, a efectos de esta reseña, en estas dos categorías. A la primera, es decir, al objetivo expositivo, corresponden los siguientes trabajos. Primeramente, el de Jacob Buganza Tonio, "Consideraciones sobre la hermenéutica analógica de Mauricio Beuchot" que, como

indica su título, consiste en una exposición resumida y sistemática de la propuesta. Napoleón Conde Gaxiola, en “Hermenéutica analógica, filosofía del derecho”, presenta las conexiones entre ambos ámbitos temáticos. El trabajo de Arturo Oliver Maar Castellanos, “La fundamentación filosófica de los derechos humanos en el pensamiento de Mauricio Beuchot” y el de Alejandro Rosillo Martínez, “¿Qué es el ‘Iusnaturalismo histórico analógico’?”, tratan dos aspectos específicos que el propio Beuchot ha propuesto, en búsqueda de una visión renovada del iusnaturalismo tradicional escolástico. Cerrando este conjunto de trabajos, Luis Alberto Colín, en “La metáfora y la analogía: dos estructuras heurísticas fundamentales para el estudio de la cultura organizacional”, analiza ambas formas en sus dimensiones retórica, simbólica, filosófica y práctica.

Dentro de esta misma categoría, varios trabajos se ocupan de confrontar la hermenéutica analógica con otras concepciones filosóficas actuales, señalando ciertas ventajas teóricas a favor de ella. Son estos, “Posmodernidad, hermenéutica y analogía”, de João Roberto dos Santos da Costa e Silva, donde se expone la idea beuchotiana de la posmodernidad como reino de la equivocidad (“pensamiento débil”) como reacción a la univocidad moderna, entre las cuales la analogía constituiría un equilibrado término medio. Otro trabajo en la misma línea es “Hermnéutica de la verdad metafísica. Rorty, Derrida y Beuchot”, de Caleb Olvera Romero, donde también se compara y justiprecia positivamente la hermenéutica analógica en cuanto, frente a las otras dos posiciones, intenta salvaguardar la dimensión ontológica. Por su parte, Sixto J. Castro, en “El proceso del conocimiento y la hermenéutica analógica”, presenta la perspectiva gnoseológica del pensamiento de Beuchot, también como un tercer término entre el relativismo y el objetivismo, extremos ambos susceptibles de severas críticas.

Los restantes trabajos constituyen intentos concretos de aplicación en los campos jurídico y educativo. Ana Matilde Chávez Mayo, en “Problemática de la analogía en el derecho positivo mexicano (una visión desde la hermenéutica analógica)” pasa revista a un conjunto de sentencias de la Suprema Corte de Justicia de México, en las cuales, y de acuerdo al derecho mexicano, se hace mención del método analógico, para concluir que la hermenéutica analógica podría aportar muchos más elementos a esta cuestión.

Los dos trabajos restantes se refieren al ámbito docente. Ángel Hernández Meléndez, en “Una aplicación de la hermenéutica analógica al aprendizaje de la actividad filosófica en el bachillerato”, se ocupa de señalar las posibilidades de un abordaje didáctico novedoso, partiendo de la propuesta general de dar vitalidad a las clases.

Víctor Hugo Aguilar Gaxiola, en “La formación del educador para el modelo educativo de la multiversidad Mundo Real. Convergencia del pensamiento complejo y el pensamiento analógico” traza un interesante paralelismo aproximativo entre las propuestas de Morin y Beuchot.

El Coordinador cierra su Introducción con las siguientes palabras “Creemos que estos trabajos servirán de aproximación a la hermenéutica analógica, para conocer su estructura y algunas de sus aplicaciones, ya sea a problemas filosóficos, ya sea a otras áreas del saber. En todo caso, cumplirán bien su misión si atraen la atención de los lectores para continuar estudiando esta propuesta filosófica de un autor mexicano” (p. 8). Puede decirse, al cabo de la lectura, que este propósito ha sido satisfactoriamente cumplido.

* * *

JUAN CARLOS TEALDI (Director), *Diccionario latinoamericano de bioética*, Bogotá, UNESCO, Red Latinoamericana y del Caribe de Bioética, Universidad Nacional de Colombia, 2008, 657 pp.

Esta obra representa el esfuerzo conjunto de la Red Latinoamericana y del Caribe de Bioética de la UNESCO (REDBIOÉTICA), que se constituyó en el 2002 y fue formalmente creada en México en el 2003. Volnei Garrafa, en la Presentación, explica la razón de este emprendimiento: “Algunos grupos más conservadores de estudiosos de la bioética en la región siguen pensando e interpretando nuestros conflictos con mentalidad ajena -generalmente anglosajona o española- y mirando tales conflictos en todas sus producciones académicas, reuniones científicas y publicaciones, con esos mismos ojos -muchas veces capaces pero acostumbrados a otros problemas y culturas-. Mientras tanto, el reto de los miembros de la REDBIOÉTICA es pensar los problemas bioéticos constatados en su región con su propia mentalidad, mirar estos problemas también con sus mismos ojos, acostumbrados a las tremendas contradicciones y disparidades sociales constatadas de diferentes maneras en nuestros países” (pp. xvii-xviii).

El resultado es trabajo de los miembros de la mencionada Red y de un grupo numeroso de invitados, que suman 184 autores de 16 países de América Latina y el Caribe: Argentina, Bolivia, Brasil, Colombia, Costa Rica, Cuba, Chile, El Salvador, Guatemala, México, Nicaragua, Panamá, Paraguay, República Dominicana, Uruguay y

Venezuela. La condición para ser invitado es pertenecer a alguno de los países de la región, por nacionalidad o por trabajo. Se les pidió una visión desde su propia realidad, contestada libremente -como se ve a simple lectura- con el acopio de cada quien, desde los maestros ampliamente destacados en el foro internacional de bioética, hasta los jóvenes que comienzan a hacerse conocer. Todos ellos configuran un muestreo válido de la bioética latinoamericana

El conjunto del texto suma 249 entradas distribuidas en 27 subconjuntos o campos temáticos ordenados alfabéticamente, varios de los cuales a su vez tienen divisiones internas, agrupando conjuntos de entre 7 y 15 ítems. Los campos temáticos son: América Latina, Bienestar, Bioética, Ciencia y tecnología, Conocimiento y verdad, Consentimiento, Cuerpo Humano, Derecho a la Salud, Desarrollo humano y educación, Dignidad humana, Género y sexualidad, Globalización, Hambre y desnutrición, Identidad, Integridad, Investigación en salud, Justicia y derechos humanos, Libertad, Medicina y profesionales de la salud, Medio ambiente, Muerte y morir, Pobreza y necesidad, Poder, Salud reproductiva, Salud y enfermedad, Sociedad, y Vida y vivir. Esta sola enunciación nos muestra un proyecto que sale de los cánones habituales del tema, ya que junto con tópicos típicamente bioéticos (en la tradición referida por el presentador) como Consentimiento, Género y sexualidad, Salud reproductiva, etc., aparecen otros vinculados a temáticas más amplias que preocupan -y con razón- a todos los intelectuales comprometidos con la realidad latinoamericana, comenzando por el largo desarrollo otorgado a América Latina, siguiendo por Identidad, Justicia y derechos humanos, y abordando temas claramente socio-políticos como Pobreza y necesidad, o Poder. En síntesis, y como dice su director: “Este Diccionario se propone pensar la bioética desde las disciplinas y visiones más diversas, como un campo de entrecruzamiento de una reflexión crítica y normativa sobre la vida y el vivir en América Latina” (p. xxiv) es decir, un concepto amplísimo de “bioética”, discutible quizá desde el punto de vista académico, pero importante como referencia práctica y para quienes se adentren en los problemas reales que acucian al “vivir” latinoamericano.

Cada ítem desarrolla el tema propuesto en el marco del eje temático al que pertenece, aportando al final una bibliografía básica. Al término del libro se ofrece otra bibliografía selectiva. Las amplias introducciones del Director, a cada uno de los campos temáticos, orienta el sentido de las contribuciones que siguen. Por su diversidad (pero no dispersión), su amplia gama problemática y las bien encaminadas indicaciones generales, esta obra se constituirá sin duda en un referente necesario del tema.

* * *

ARMANDO RODRÍGUEZ, ANGÉLICA GABRIELIDIS, ALICIA NOEMÍ FRASSÓN, GRACIELA J. CICCARELLI, FEDERICO M. SÁNCHEZ MOLINA, GONZALO SCIVOLETTO, *Filosofía y Pensamiento Contemporáneo. Segunda parte, Friedrich Nietzsche*, Mendoza, Universidad Nacional de Cuyo, Facultad de Filosofía y Letras, 2008, 268 pp.

El mismo equipo (con pocas diferencias de integrantes) que en la primera parte de su investigación se dedicó a ahondar el pensamiento hegeliano, tomándolo como el punto culminante del pensamiento filosófico “tradicional”, ofrece ahora, en esta segunda parte, la instancia cuestionadora de dicho pensamiento, representada en la figura, el pensamiento y la obra de Nietzsche. Dentro de la gran gama de temas y matices, la “voluntad de poder” como el nuevo principio absoluto, emerge como la columna vertebral que guía la hermenéutica y con ella la propia exposición de los investigadores. Es la clave elegida para realizar la nada fácil tarea de interpretar el sentido de sus imágenes y su lenguaje poético sin tergiversarlo. Los autores se hacen cargo de que exponer a Nietzsche sin caer en “dogmatismo interpretativos”; es un desafío que implica tomar en serio la pregunta que plantea el Coordinador del grupo, Armando Rodríguez, al término del Prólogo: “¿Es posible pensar dentro de las pautas y requerimientos impuestos por el pensamiento de Friedrich Nietzsche?” (p. 9). Cada trabajo, enfocando diversos aspectos y textos se hace cargo de esta pregunta.

Graciela Ciccarelli estudia el pensamiento de Nietzsche sobre los filósofos y la filosofía, su diagnóstico sobre el presente y el porvenir, lo que llama “la tarea genealógica” del filósofo; Federico Sánchez Molina se ocupa del conocimiento, la verdad y la ciencia, presentando la doctrina perspectivista de los afectos y la propuesta de la “gaya ciencia”. Centrándose en el texto de *Ecce homo, Aurora*, Gonzalo Scivoletto trata la fundamentación de la moral, incluyendo las notas de irracionalidad, a-teleología y anti-altruismo que se atribuyen a lo moral. Alicia Frassón, apoyándose en *Más allá del bien y del mal*, y a partir de la crítica nietzscheana a su época, aborda el tema del nihilismo como consumación y destino. Angélica Gabrielidis, ciñéndose a dos fragmentos *Así hablaba Zaratustra*, presenta una reconstrucción de la antropología nietzscheana con énfasis en los conceptos de superhombre y de libertad. Finalmente Armando Rodríguez, visualizando la experiencia de Nietzsche como transformación y testimonio, arriesga una hermenéutica que incluye la clave mística.

La impresión que recoge el lector atento no es sólo que los autores se han acercado con gran interés y respeto a la figura de Nietzsche, sino que han hecho todo lo posible

-y en general lo han logrado- por ponerse en su lugar y en su mente, tratando de ser fieles a su propia impronta. Así, resulta afirmación convincente y no simple retórica, la pregunta y la respuesta con que Gabrielidis inicia el acápite “Conclusión” de su trabajo: “¿Cuántas perspectivas de interpretación nos suscita el pensamiento de este gran solitario que fue Nietzsche? Tal vez la siguiente afirmación lo contentaría: habría tantas como posibilidades creativas del pensar. Y de eso se trata: él no quiere ser maestro de nadie... no quiere discípulos ni seguidores; cada uno tiene que legitimar el sentido de sus existencia desde la propia creación...” (p. 189). Otro tanto puede decirse de la conclusión de Rodríguez, quien asume el paradójico solipsismo que representa el pensamiento de Nietzsche, y reflexiona que ese proceso de transformación interior que de algún modo debe resultar ejemplar para los demás (propuesto por el personaje de Zaratustra) ha sido una constante en el pensamiento filosófico occidental, pero aún más, también en el pensamiento religioso. Entonces, el pensamiento de Nietzsche insta una serie de preguntas acerca de “lo filosófico” y de “saber filosófico”, en un sentido muy profundo que resume en su tercera pregunta, de final abierto “¿Cuál sería la incidencia existencial de un saber filosófico?” (p. 258).

Más allá de la erudición exhibida por los autores, y de la metodología y hermenéutica correctas y fecundas que han empleado, llama la especialmente la atención el “talante” de acercamiento, que se expresa en el Epílogo y que, refiriéndose a Nietzsche, puede aplicarse también al propio libro, lo que quiere decir, además, que su objetivo se ha logrado: “La justeza o no, la aceptación o el rechazo del pensamiento de Nietzsche, son cuestiones a dirimir. Pero, sí podemos afirmar, es innegable que transitar el pensamiento nietzscheano es una experiencia avasalladora, envolvente, cautivadora, terrible y dolorosa, pero nunca indiferente: es un transitar desde el cual, si hay compromiso, emergerán ‘diferencias’ en nuestra actitud filosófica y en nuestra manera de ‘dar existencia’ al pensamiento filosófico” (p. 261). El libro, sin duda, contribuye a ello.

* * *

GREGOR SAUERWALD, *Reconocimiento y liberación: Axel Honneth y el pensamiento latinoamericano. Por un diálogo entre el Sur y el Norte*, Berlin, LIY, 2008, 331 pp.

Gregor Sauerwald es no sólo conocedor del pensamiento de Honneth, sino también su referente para América Latina. Y este libro, tal como él mismo lo dice (p. 15) es una especie de antología de textos publicados en diversos medios, la mayoría desde 2001, cuya unidad está dada por ocuparse del tema que indica el título. Pero la obra no es un mero dossier, sino que hay una estructuración coherente por una parte con el estudio de la aplicación de las categorías de Honneth a la problemática situada que interesa al autor (América Latina en general y el Uruguay en particular), y por otra también con su propio punto de vista acerca del modo como se ha desarrollado el pensamiento latinoamericano y cómo a su juicio debería encauzarse (o reencauzarse).

Este conjunto de reflexiones ordenadamente presentadas se nuclea en dos conjuntos teóricos referidos a sendos problemas filosóficos con que topa nuestro pensamiento situado: la lucha por el reconocimiento y la liberación. Los trabajos esbozan diálogos –reales o virtuales– con diversos autores, pero en el caso del primer grupo, con claro acento en Honneth, sea discutiendo con Margalit, sea analizando si el concepto de “reconocimiento” tal como lo plantea Honneth puede hacerse cargo con ventaja del concepto habermasiano de “comunicación”, sea poniendo en confron­te a Honneth con Ricoeur. Otros dos trabajos se ocupan del reconocimiento en Tugendhat, y en un conjunto heterogéneo de pensadores contemporáneos (como Benjamin, Benhabib, MacIntyre, Cortina, Fornet Betancourt).

El segundo grupo temático aborda la relación entre el concepto de liberación y el de reconocimiento, dialogando con Arturo Roig, José Luis Rebellato, Horacio Cerutti Guldberg, Eduardo Devés, Leopoldo Zea, Juan Luis Segundo y Mauricio Langon; todo ello en diálogos cruzados, es decir, teniendo en cuenta la propia dialéctica que cada uno puso en movimiento a partir de su propio posicionamiento frente a los otros. De esta sección surge una imagen caleidoscópica (es decir, una dinámica de sucesivas configuraciones) del pensamiento latinoamericano de los últimos años, concluyendo precisamente -luego de la propuesta de Langon sobre filosofía y pobreza- en un posicionamiento que trasciende lo filosófico para ubicarse en lo político: “La actual Teoría del reconocimiento en su versión positiva (Honneth) y negativa (Margalit), la desarrolló una Filosofía Política y Social que podría dar la base para un diagnóstico de nuestra época. Y es obvio que la desigualdad entre los países ricos y pobres y en cada

país entre ricos y pobres, es cada vez mayor. Presenté un esbozo de esta teoría en *Relaciones*. Insistí en la necesidad de elaborar categorías políticas y expliqué lo que ha sido y es **la lucha por el reconocimiento**. Esta lucha no es pensable sin lo utópico de una sociedad decente que es justa” (pp. 190-191, subrayado del autor).

El tercer grupo de trabajos, bajo el título “Encuentro germano-latinoamericanos. Primeros relacionamientos y búsquedas – A modo de recuerdo” incluye cinco aportes de temas varios que tienen en común haber sido expuestos en encuentros internacionales que trataban el proceso de circulación de ideas y prácticas europeas en América: la recepción de Hegel y su asimilación americana; la “cuestión filosófica” vista desde un programa de enseñanza de filosofía (concretamente, en Ecuador) que incluye la crítica al currículo estándar y la fundamentación de una historia de la filosofía desde América Latina; la lucha por el reconocimiento que va desde el indigenismo al indianismo y la lucha de los pueblos originarios latinoamericanos por su autodeterminación; concluyendo con un *excursus* inesperado: “Políticas y estéticas en el México colonial” dando una nueva interpretación del arte latinoamericano de esa época, discutiendo diferentes perspectivas.

La última sección contiene comentarios críticos relativos a algunos de los trabajos y el Apéndice añade dos trabajos publicados uno en alemán y otro en inglés, con sendos resúmenes en castellano.

En conjunto la obra de Sauerwald nos muestra por una parte el “estado de la cuestión latinoamericana” a través de quienes con mayor competencia se han ocupado de esto en los últimos años; por otra, nos ilustra sobre su manera de reflexionar, dialógica y disputativa, así como su propio posicionamiento como alemán-latinoamericano-uruguayo. Asume la idea de Dieter Henrich de que el futuro de “lo que puede llamarse filosofía alemana” no puede ser sólo asunto exclusivo de los alemanes, sino que sólo cuando esta filosofía sea bienvenida en otros pueblos que puedan ponderarla, fomentarla y cambiarla, ella se acreditará y se confirmará. Y a su juicio la filosofía de Honnet y su tesis de un “universalismo contextualista” sería un modelo (p. 11). Se aprecia en esta propuesta la preocupación de un pensador formado en una tradición que entiende a la filosofía básica y casi exclusivamente como un pensamiento absolutamente universal, pero que al mismo tiempo no puede desentenderse de las exigencias del pensamiento situado en Latinoamérica. Su posición de que una síntesis de universalismo y contextualidad puede superar las aporías de los dos extremos, es

una invitación a analizar, reflexionar y debatir su posibilidad, sus resultados y sus potencialidades.

Tampoco se puede soslayar que el autor se ubica en una línea de interés político y de filosofía política, intentando fortalecer la posición de Honnet en su intento de recuperar el legado de la Teoría Crítica frente al *mainstream* de la Filosofía Política actual del Norte, que considera representada por Michael Walzer (lo que es discutible, puesto que otros autores le disputan esta primacía, pero en todo caso cualquiera de ellos merecería la misma réplica de Honneth). La intencionalidad política concreta de esta propuesta es clara, pero por si no bastara lo que el autor adelantó hasta aquí, avanza un párrafo (p. 15) en que claramente afirma “Decir hoy en día lo que hace falta [políticamente] a América Latina en general y Uruguay en particular, es ahora una tarea que nos incumbe a nosotros ver y decidir”. Recuerda que cuando Kant habló de “derecha” e “izquierda” tomando como modelo el Parlamento Británico, designó como “izquierda” a la filosofía o la reflexión que se opone a los que gobiernan, porque ellos siempre tienden a la avidez de dominar. Y el autor sospecha que esta advertencia kantiana incluye a los políticos de partidos “de izquierda” que toman el poder (como el caso actual de Uruguay), por lo cual reclama una necesaria oposición y con ella “intelectuales radicales alertas” (ibid.) Todo lo cual muestra que el viejo Kant puede seguir diciendo muchas cosas con sentido para nosotros, latinoamericanos, siempre que sepamos “situarnos” de veras, en esa especie de universalismo contextual que defiende, y que seamos capaces de superar las etapas puramente críticas del universalismo. En síntesis, una obra para pensar.

* * *

MAURICIO BEUCHOT, *Filosofía mexicana del siglo XX*, México, Ed. Torres Asociados, 2008, 319 pp.

El autor, que es un profundo conocedor de la historia filosófica mexicana, propone aquí el trazado de las grandes líneas del siglo XX a partir de un conjunto de pensadores que iniciaron y consolidaron la profesionalización de la filosofía, limitándose a los que ya han fallecido, porque “es más difícil ver por dónde van los filósofos que están hoy en activo” (p. 7), lo cual es perfectamente comprensible. Pero los muertos, para Beuchot, no están “filosóficamente muertos”, sino que son iniciadores y en cierto modo cimientos de tradiciones vivas, en mayor o menor medida.

La polémica, en parte superada pero también siempre reverdecida, de comienzos del siglo, entre positivismo y antipositivismo, se expone a través de la figura de Ezequiel Chávez, una figura que representa propiamente a la filosofía, mientras que Justo Sierra, otro opositor al positivismo, fue más bien historiador. La importante función del Ateneo de la Juventud y la figura de Antonio Caso ocupan un capítulo que expone los primeros tramos de la investigación y docencia filosófica que puede llamarse “profesional”; si bien al propio Caso se le ha regateado este calificativo, no puede dudarse de que formó un grupo de profesionales y que su obra contribuyó a la consolidación de un pensamiento filosófico de mayor profundidad.

José Vasconcelos es sin duda la gran figura de la primera mitad del siglo, que trascendió las fronteras mexicanas y logró un significativo lugar internacional. Como Caso, propiciaba una filosofía espiritualista que para muchos era cercana al idealismo. En este contexto aparece otra fuente, Ortega y Gasset, de la mano del mexicano José Romano Muñoz, volcándose a una filosofía vital y constituyendo un polo antagónico que dio origen a otra línea de influencias.

Otros dos autores tratados a continuación son Samuel Ramos y Juan Hernández Luna, vinculados al neokantismo. El primero, discípulo de Caso y Vasconcelos, se apartó del pensamiento de ellos en busca de su propio camino filosófico, actualizándose con las corrientes fenomenológicas y existencialistas. Juan Hernández, por su parte, fue uno de los primeros en proponerse el rescate de la historia cultural mexicana.

Un capítulo especial merecen los que Beuchot llama “transterrados”, es decir, los españoles que buscaron refugio en México luego de la caída de la República y la instauración del franquismo; pone el acento en José Gaos y Eduardo Nicol, señalando la importancia del aporte de estas figuras. La consolidación de la filosofía profesional mexicana se vincula a la figura de Eduardo García Máynez, con quien traspasamos la mitad del siglo.

La segunda mitad de la época historiada está centrada en tres ejes que representan sendas escuelas o tradiciones. En primer lugar Leopoldo Zea y el “Grupo Hiperión”, que comienzan el tratamiento sistemático de la pregunta por la filosofía latinoamericana. La segunda vertiendo está dada por dos direcciones ideológicamente antagónicas pero que comparten ciertos rasgos, en especial el haberse constituido por una parte en representantes locales y por otra en continuadores cronológicos de sendas corrientes europeas de fines del siglo XIX: la filosofía cristiana (en especial el neo-tomismo, tratando a Antonio Gómez Robledo) y el marxismo (con Eli de Gortari, entre otros). En este contexto ubica a la filosofía

de la liberación, a la cual Beuchot no trata en extenso pues sus promotores, coetáneos suyos, están en plena producción. El tercer y último eje es la filosofía analítica, de la cual señala los inicios y expone a varios representantes, en especial a Fernando Salmerón. Un breve acápite sobre la filosofía feminista y la figura de Graciela Hierro cierra la exposición.

Es interesante repensar algunas de las observaciones del autor en la “Conclusión”, en la cual, luego de reseñar en brevísimos párrafos lo principal del recorrido, observa que, felizmente, en la actualidad se promueve la filosofía mexicana, que ciertamente ya no es igual a la de medio siglo atrás. Un párrafo, referido a este proceso, puede aplicarse perfectamente a las filosofías elaboradas en cualquiera de los demás países latinoamericanos y por las mismas razones, puesto que los procesos han sido análogos: “Al parecer, se han juntado la corriente que pugnaba por la autenticidad de hacer una filosofía nuestra y la corriente que pugnaba por la profesionalización. Ambas eran en sí mismas un tanto extremas, pero ahora que se han encontrado, pueden unirse y colaborar, para hacer, como se quiso hacer en varios momentos (Gaos, Zea, Villoro), una filosofía seria que, por el hecho de ser realizada por mexicanos, iba a ser filosofía mexicana sin más. Auténtica y profesional a un tiempo” (p. 316-317). Esta sería la “moraleja” del autor: cuando se quiso pivotar con exceso en uno u otro polo, el resultado no fue satisfactorio, cuando ambos esfuerzos se conjugaron, el resultado fue óptimo. Es decir, debe darse a la vez lo universal y lo particular, asunción personal del autor y de muchos filósofos latinoamericanos, especie de “credo” con que se cierra el libro: “Podemos correr el riesgo de ser universalistas o particularistas, sin acordarnos de que lo universal se da encarnado en lo particular, que lo particular tiene su vida porque participa de lo universal. En resumen: una filosofía mexicana que no se desvincule de lo universal ni olvide sus exigencias” (p. 319).

* * *

MAURICIO BEUCHOT, *Perfiles esenciales de la hermenéutica*, México, UNAM, FCE, 2008 196 pp.

Este libro, de reducidas dimensiones, comporta una especie de manual introductorio a un tema del cual el autor es reconocido especialista, con ideas propias que se vierten al hilo de su exposición. La “Introducción” nos informa de las razones por las cuales se ha puesto a esta tarea. Reconociendo los orígenes de la hermenéutica en los griegos, precisamente en Aristóteles, ella recorre un largo camino que pasa por la exégesis

bíblica medieval, la filología renacentista y, ya en la Modernidad, los aportes decisivos de Schleiermacher y Heidegger, línea que han continuado Gadamer y Ricoeur. Pero - advierte- actualmente “la hermenéutica ha recibido formulaciones demasiado extremas”: por huir del paradigma de la univocidad del racionalismo cientificista, se ha caído en un relativismo que disuelve el sentido al proponer en definitiva que todo vale. Conviene, concluye, encontrar un punto medio (la *phrónesis* aristotélica) que se encamina a su propia propuesta de la hermenéutica analógica que se presentará, al final, como una solución a la encrucijada histórica que relata el libro, “como una esperada cosecha” (p. 9).

La obra consta de un capítulo introductorio que explora más detenidamente la visión adelantada en la “Introducción”, mostrando que la gran dicotomía histórica es la pugna entre el sentido alegórico y el sentido literal. El capítulo segundo trata sobre la naturaleza, objeto y división de la hermenéutica, distinguiéndola también en *docens* y *utens*, y señalando sus elementos: texto, autor y lector.

El capítulo tercero plantea la cuestión de la hermenéutica analógica, entre la hermenéutica positivista (univocista) y la “romántica” (equivocista) proponiendo una tercera vía, la hermenéutica analógica.

En los dos capítulos siguientes vincula la hermenéutica a la estética y a la ontología, mostrando sus interesantes posibilidades en ambos campos. En el capítulo sexto plantea la utilidad de la hermenéutica analógico-icónica en el campo de las ciencias humanas. A continuación se refiere al lugar de esta hermenéutica en el marco del pensamiento postmoderno, siguiendo con las posibilidades de la analogía para la instauración de procesos de diálogo, finalizando con la relación entre hermenéutica y ética, y con su posición mediadora entre la metafísica y la ética, con proyección a la política; también, en el capítulo duodécimo señala las posibilidades de la hermenéutica para la explicación del fenómeno religioso. En el último capítulo muestra ejemplos de interpretación analógico-icónica en campos tan diversos como el psicoanálisis, al historia, la filología, el derecho y la exégesis bíblica.

La conclusión resume los principales puntos sentados en el texto, pero al mismo tiempo señala con nitidez y fuerza que se trata de un proceso y también de un cierto hábito, un modo de encarar la comprensión de textos, de sucesos y de personalidades. Propone una racionalidad abierta y a la vez rigurosa, que no sea reduccionista, pero que tampoco sea indefinida, en suma “un pluralismo dialogante, pues la analogía hay que establecerla mediante el diálogo, en el diálogo entre los que están en el camino de su búsqueda” (p. 181). Como prueba de su propia postura, puede señalarse la amplitud

de tendencias que exhibe la bibliografía (selecta y no exhaustiva) que cierra la obra. En síntesis, un intento logrado de presentar en pocas páginas mucho contenido y muy motivador para seguir pensando.

JORGE BOLÍVAR, *Estrategias y juegos de dominación. De Marx y Lenin a Perón y Hannah Arendt. Para una crítica del saber político moderno*, Tomo 1, Bs. As., Catálogos, 2008, 510 pp.

Este primer tomo de la obra se abre con una afirmación que incluye el sentido de la misma: “La ciencia política moderna está en crisis”, frase repetida, tal vez ambiguamente, que el autor explicita sin dejar duda: “la ciencia política moderna ha terminado en lo esencial como capítulo de sabiduría específica con la *sociedad global*”, y en todo caso subsiste a través de máscaras o de místicas. El libro intenta, desde una perspectiva más anclada en Sudamérica (pero dialogando con otras regiones y geopolíticas) exponer la cuestión en sus términos más integrales (p. 9).

En un repaso del material que estudian quienes cursan carreras vinculadas a la ciencia política, observa el autor la carencia de un bagaje auténticamente crítico y actualizado. Observa también que en los estudios hay una excesiva valoración de las ideas y un paralelo desinterés por las prácticas, y un desconocimiento de los juegos estratégicos que son necesarios para conducir la política en la realidad. Bolívar se propone encarar una relectura de las más importantes ideas políticas del s. XX, y al mismo tiempo posicionarse como un pensar político “situado”. Más concretamente, Bolívar opina que el conjunto de los nuevos problemas “nos obliga a replantear la dogmática implícita en esta enseñanza [a que antes hice referencia] de perfil sesentista, anacrónica desde la perspectiva del accionar político real” (p. 17). El arco del pensar político moderno se inicia con Maquiavelo pensando el poder y termina con Hannah Arendt pensando el totalitarismo como la *hybris*, la desmesura del poder. Su obra intenta explicar, en términos amplios y comprensivos, este arco en su desarrollo desde las ideas y desde las prácticas.

El contenido se articula en cinco partes. La primera, una especie de marco global, analiza el ascenso de la burguesía y la construcción de la sociedad moderna desde las doctrinas humanistas hasta Carlos Marx. La segunda parte trata las prácticas e ideologías de la sociedad de masas, analizando las ideas del estatismo, el nacionalismo y el imperialismo y lo que nos dejaron para reflexionar políticamente las guerras mundiales del siglo XX. Las dos partes siguientes se denominan “giro antropológico” y se refieren a la voluntad revolucionaria (cuarta parte) que incluye el estudio del

fascismo, y a la voluntad totalitaria (quinta parte) donde trata especialmente a Stalin y Hitler y sus respectivos proyectos totalitarios, culminando en la idea del “gran hombre” y la relación entre la conciencia mítica y la conciencia histórica. La quinta y última parte se refiere al paso de la modernidad al “nuevo orden”, recuperando la idea del “Tercer Mundo” en relación a los imperialismos ideológicos y las democracias masivas.

El autor hace gala de un profundo conocimiento de la literatura del s. XX, que cita profusamente; pero a la vez es una lectura crítica, a la que aporta sus propios puntos de vista y su concepción del “pensar estratégico”, señalando prudentemente que él mismo se convierte en su propio crítico y por tanto considera a sus ideas también susceptibles de revisión. En líneas generales, contrapone pensar ideológico a pensar estratégico y sitúa la divergencia, no en general y en abstracto, sino en un momento específico que a él le interesa considerar, la década del 40. La ideología se presentaba como un sistema de ideas de poder que, en cierta medida, presidía la realidad. Las dos ideologías madres, el liberalismo y el socialismo, fueron básicamente progresistas (para el progreso individual y colectivo respectivamente). La estrategia procede a la inversa: comienza por una lectura de la realidad y de las relaciones de fuerza que se dan en ella y analiza la posibilidad de utilizar determinados caminos (p. 25). Si la ciencia política está en crisis o está terminada (el arco que se cierra en Arendt) es precisamente porque la función de las ideologías parece agotada, desdibujada o diluida (según los casos). Un punto importante en este pensar estratégico y en la visión estratégica de la política, es la necesidad de abordar el tema de la conducción como un capítulo específico y necesario, más aún, insoslayable: no hay estrategia sin conducción y no hay conducción sin conductor (o conductores); la idea del “gran hombre” (el conductor) en parte se relaciona con esto.

Para dar una idea del tono del análisis y de las reflexiones del autor, nada mejor que citar algunos de sus párrafos, referidos a este aspecto cenital. Veamos por ejemplo su conclusión respecto al resultado final de la política (y la teoría política) del marxismo, después de haber analizado la polémica entre Lenin y Kautzky, y sin desconocer que la experiencia política de Lenin es una de las más gravitantes del s. XX: “Esta disputa profunda y válida entre Lenin y Kautzky demuestra hoy que el marxismo transformado en acción política, por sus dos vías táctico-estratégicas, de inspiración ideológica, la reformista y la revolucionaria, no ha podido llegar ni acercarse al núcleo utópico de su ‘fin de la historia’ posibilitando por ende la oclusión de las sociedades estratificadas y clasistas. Que una ciencia política, inclusive en autores críticos profundos, no termine de asimilar y expresar en el campo del saber político esta cuestión, estaría demostrando

la dificultad intelectual de no aceptar en la realidad el peso de los hechos, no sólo para el saber práctico sino, incluso, para el teórico que intenta iluminarlo” (p. 180).

Luego de un análisis mesurado de las interpretaciones sobre Mussolini y el fascismo italiano, que tratan de explicar su inicial éxito y su fracaso final, opina que “Esta presencia [la del individualismo y del racionalismo decimonónicos] más o menos oscura en algunas situaciones o más evidente en otras es justamente la que obliga a estudiar el fascismo, no sólo como ideología derrotada y fracasada, sino como un experimento de técnicas de poder que viven y actúan, aun en nuestras sociedades más simbólica y orgánicamente democráticas” (p. 210). El capítulo dedicado a Hitler sobresale por su equilibrio, su mesura y su capacidad de síntesis. Bolívar toma en serio a un hombre que en menos de un quinquenio levantó a Alemania de una postración económica y una desarticulación social gravísimas, hasta colocarla en el primer plano de la política europea. Pone de relieve que muchas de las ideas de aquella época, lejos de haber muerto con la derrota bélica, siguen vivas y actuantes (p. 242). Una reflexión sobre la figura de Hitler y su proyecto enlaza aquella época y la actual: “A nuestro juicio, las críticas necesarias y esenciales que se deben efectuar al hitlerismo y a la etapa nacionalsocialista alemana, como suceso fundamental de la historia del siglo XX, debería pasar por la cuestión de fondo de las prácticas de dominación. En particular, por la voluntad de dominio existente en todos los grandes imperios, naciones y liderazgos modernos de la cual, sin duda, la Alemania hitleriana fue una cumbre trágica, pero altamente instructiva, apenas abandonamos la cuestión de reducir la Historia a la ‘historia de las ideas’. Las ideas en su rol ordenador no matan ni torturan. Son los hombres, al frente de sus diversas organizaciones de poder y, en ocasiones, los pueblos activados por frustraciones y deseos, lo que ponen en marcha violencias y contraviolencias que no pueden explicarse únicamente por la literatura de los enfrentamientos ideológicos” (pp. 270-271). Y si consideramos teoría de la “guerra de civilizaciones” y el “nuevo orden mundial”, puede entenderse la mirada un tanto escéptica de Bolívar sobre los proyectos de “paz perpetua”, partiendo de la constatación de que tal nuevo orden es sólo una técnica retórica que enmascara la realidad de que la balanza de poder se ha inclinado más hacia Estados Unidos que en la época de la guerra fría. Las Guerras del Golfo y las intervenciones en Medio Oriente hicieron colapsar la metodología de los organismos internacionales y crearon desequilibrios diplomáticos y militares. Estos desequilibrios determinan otros de signo contrario. En síntesis, aún no estamos en condiciones de prever el resultado de estos juegos estratégicos: la reunificación de Alemania sirvió, por ejemplo, para mostrar que el nacionalismo no es salgo que muere o se agota fácilmente. Otros hechos muestran

la pervivencia de culturas singulares. El autor termina considerando si no sería conveniente cambiar la expresión “universo” por “pluriverso” al menos para referirse a lo humano. Un punto de vista al cual sí puede prevérsele un gran (aunque –por lo que él mismo ha explicado- no total) acuerdo.

* * *

JORGE BOLÍVAR, *Estrategia y juegos de dominación. De Marx y Lenin a Perón y Hannah Arendt. Para una crítica del saber político moderno*, Tomo II, Buenos Aires, Catálogos, 2008, 438 pp.

El segundo volumen de la obra sobre el pensamiento político del s. XX contiene las tres últimas partes, que tratan respectivamente de las prácticas e ideologías de liberación, la teoría del peronismo y una reflexión final sobre los horizontes de poder. Se trata de tres partes desiguales en extensión y en enfoque. Los dos capítulos sobre la liberación tratan sobre la identidad cultural visualizada desde el horizonte marginal del mestizaje y la colonialidad (capítulo 16), y sobre cultura y contracultura de la dominación (capítulo 17). Observa el autor, al comienzo, que la historia y el análisis de las prácticas e ideologías de liberación es algo que todavía está por hacerse. En efecto, pareciera que los estudios se han orientado más a las prácticas de dominación, sobre todo para criticarlas o conjurarlas, como si con ello se instaurara espontáneamente la comprensión de las prácticas e idearios libertarios. El análisis de Bolívar transita desde la consideración de algunos filósofos y politicólogos del “primer mundo” (como Baudrillard y Huntington) hacia los hechos que configuraron la “década neoliberal”. El capítulo siguiente introduce categorías que el autor usará reiteradamente -entre otras- en la parte siguiente, dedicada a la teoría peronista y que es la más extensa y compleja de este tomo, dejando en claro que una primera preocupación teórica para entender al peronismo es deslindarlo de otros “ismos” con los cuales a veces fue confundido o a los cuales fue asimilado (fascismo, socialismo, conservadurismo, populismo).

Entrando ya en la parte séptima, el capítulo 18 enuncia el propósito de presentar al peronismo como categoría ideológica por derecho propio. Para lo cual debe ubicárselo en el contexto socio-político de su época. El aporte específico del análisis de Bolívar es la consideración de la teoría peronista como un pensamiento estratégico, lo que implica por una parte un posicionamiento frente a las opciones coetáneas (lo que lo lleva a la “tercera posición”) y por otra a la decisiva situacionalidad de la teoría. En otros términos, para el autor, la teoría peronista, en cuanto pensamiento simbólico estratégico

esencialmente conectado con la acción política desarrollada por Perón, no puede trascender su propia situación histórica. Esta idea de que no hay peronismo sin Perón puede sonar extraña no sólo para los políticos que obran en su nombre, sino aun entendiéndola como una teoría política que, como tal, debiera poder ser desarrollada y/o adecuada a otras circunstancias. Sin embargo, el propio autor atempera este criterio al analizar los aspectos nucleares de la misma, como la categoría de “comunidad organizada” o la idea de “unión nacional” (temas a los que dedica apéndices).

La justificación de la conexión entre política y estratégica, punto teóricamente decisivo en el análisis del peronismo, es abordada en el capítulo 18. La consideración de un pensamiento político caracterizado como estratégico pone al peronismo en un lugar *sui-generis* del análisis politológico. En la interpretación de Bolívar, la experiencia de Perón como gobernante de una Argentina neutral, tercerista, que no quería participar en una anunciada y temida Tercera Guerra Mundial, le permitió dar un “salto cualitativo” (así lo califica el autor en p. 132) en su propio pensamiento estratégico y enriquecerlo con un juego entre lo militar y lo político, abierto también a lo social, a lo económico y a lo cultural. Mirado desde el agente político, el pensamiento estratégico enfatiza (o debe enfatizar) el papel de la conducción política, tema que el propio Perón aborda en una obra homónima, un texto que debía articular y consolidar el peronismo como movimiento nacional. Aunque el autor no oculta su filiación política ni su admiración por la persona de Perón, su análisis está muy lejos de ser una apología. Al contrario, proporciona muchas líneas desde las cuales este pensamiento puede ser criticado y eventualmente corregido, líneas que surgen justamente –y esto es lo interesante– del mismo núcleo doctrinal expresado y no fuera o contra él. Pero sobre todo retiene el interés del peronismo en sí mismo, que puede proporcionarnos enseñanzas. Cito un texto entre muchos otros que van en la misma dirección: “Para los argentinos no terminó siendo fácil advertir y asimilar esta dualidad político-estratégica que trató de evitar que la Argentina fuera finalmente uno de los escenarios calientes de la guerra fría. Si hubiera vivido en China, éstos lo hubieran ubicado finalmente más cerca del panteón de los sabios que del de los héroes. Pero su pensar político de liberación en la época actual, necesitado en la emergencia global de superar el canon político moderno eurocéntrico, ofrece una lectura cargada de enseñanzas, con las lógicas correcciones y actualizaciones, para los argentinos y los latinoamericanos en su conjunto” (p. 187).

Pero cuando se trata de un pensamiento político que orientó una praxis conflictiva, parece necesario dar razón de estos conflictos, deslindando si provienen del rechazo esperado por parte de otros sectores que asumen diferentes opciones, o si provienen de una errada práctica. Bolívar afronta con toda honestidad el momento más oscuro de

la historia del peronismo: la época de la Triple A. El largo Apéndice I al capítulo 20 (en el cual se ocupó de los proyectos posperonistas) hace un análisis mesurado y encomiable. Tratándose de una persona que conoció y trató durante años a Perón, su versión del pensamiento no explícito del líder es un dato no menor. Analizando el complejo juego de fuerzas del comienzo de los 70 (recordemos la fórmula “Cámpora al gobierno, Perón al poder”) afirma que éste comprendía la abrumadora responsabilidad de su conducción estratégica, opuesta a las otras estrategias militantes que ponían una elevada confianza en la lucha armada o la milicia popular que –sabía Perón- no tenían capacidad para superar a las fuerzas armadas regulares a las cuales, por otra parte, una porción importante del pueblo tenía respeto y hasta adhesión. Considero que una explicación aceptable de lo que pensó Perón al iniciar su tercera presidencia y que a la vez es una adecuada descripción de la realidad argentina está dada por el siguiente párrafo: “El derrumbe del Estado autoritario militar y el vacío de poder, paradójicamente, estaban llenos de fuerzas que se centralizaban, pero en líneas peligrosamente divergentes, cuando lo común es que las fuerzas al centralizarse encuentren más líneas de convergencia que de divergencia. Perón, cuando volví a verlo después de la asunción a su tercera presidencia, manifestó casi con sorpresa, en su lenguaje rico en términos ya poco usados entre nosotros, que ‘en la Argentina existía una exuberancia de fuerzas apasionadas y divergentes’” (p. 96).

Y también considero que una explicación politicológica muy aceptable de lo que sucedió en esos años está dada, en forma sustancial, por otro párrafo que merece ser citado en extenso: “El hecho comicial demostró que Cámpora, por pocas décimas, no había llegado al cincuenta por ciento. La lectura estratégica que Perón hizo de esos comicios es que el país seguía dividido en posiciones casi iguales, lo que dificultaba un ejercicio demasiado faccioso del poder. A su juicio, una estrategia de unión nacional para reconstruir el Estado democrático tenía que partir de la conformación de su Proyecto Nacional, de esta lectura de fuerzas previa a toda pasión y a todo deseo conductor político. El verdadero conocimiento político-estratégico (y en eso radica su nexo último con las concepciones antiguas de la guerra basadas en la cantidad de soldados y en su armamento), parte, reitero, de una valoración adecuada de las fuerzas existentes en una época dada, para tratar de conducir las socialmente hacia un nuevo destino histórico; superior, más evolucionado y progresista. Las otras –apasionadas y también para ciertas lógicas verdaderas- estrategias, contenían demasiados elementos prepensados de fuentes ideológicas e, -insisto- una enorme sed de victoria. Si a estos dos elementos, no necesariamente negativos, no se les adjunta una lectura correcta de las fuerzas que se enfrentan en los centros de poder de una época, el accionar y el propio conocimiento estratégico tienen, como lo enseñan los antiguos chinos, sabios en la materia, muchas más posibilidades de perder que de ganar” (p. 196).

La octava parte comprende cuatro breves capítulos y un epílogo. Los tres primeros tratan el tema económico, los juegos de dominio y sobre el concepto –caro al autor- de lo político como estratégico. Así como al comienzo de toda la obra anunció su propósito de hacer una profunda y decisiva crítica a la ciencia política moderna, ahora, cerrando el círculo, concluye que “la necesidad de un saber político más viviente, profundo, actual e integral se ha vuelto imprescindible” (p. 359). La concepción de Bolívar, aunque centrada en el pensamiento estratégico, es básicamente humanista: “... es cierto que la política no debe definirse como un valor, pero hay que aclarar, igualmente, que en su accionar expresa valores” (p. 366) y ello a pesar de la aparente disolución postmoderna de la concepción clásica de la política. Pero la política no ha muerto: “Siempre está renaciendo aquí y allá donde se reúnan los tres grandes registros de la historia o donde, el último de ellos, el más propio del animal humano, lidere pueblos o situaciones ganados por la explotación o el desconocimiento de su propia identidad creadora” (p. 373). En definitiva, y pese a que la historia puntualmente vista parece decir lo contrario, la política puede (y debe) ser liberadora. Pero para ello “La esfera de la política debe liberarse también de los buenos saberes que pretenden abarcarla en su totalidad” (p. 373). Una medida prudente para precaverse de estas tentaciones totalizadoras (y “totalitarias”) es evitar los excesos, de los que Bolívar da algunos, y exhorta a evitar la *hybris* de los grandes saberes, como parte de la necesaria tarea de reconstrucción de lo político en el presente. Coincide con Esposito en que para abrir ese nuevo espacio se debe tomar conciencia de que la imposibilidad de realizar el Bien absoluto se debe a que el caos no está sólo en la realidad histórico institucional de la *polis*, sino en el hombre mismo. Y concluye que repensar lo humano es una condición necesaria para adquirir el juego de saber abierto entre lo político y lo impolítico (p.375).

Esta segunda parte de la obra continúa con el mismo método y criterio teórico ya bien establecidos en la primera, pero añade una dimensión analítica puntual de gran interés para la comprensión de la historia argentina de los últimos setenta años, lo cual no es poco. El hecho de que el autor sea un político comprometido, un militante y en parte testigo y agente de la época que le toca estudiar, da más valor a su sincero esfuerzo por lograr la necesaria objetividad de una visión teórica. En ese sentido hay que reconocer que su análisis político del complejo y caleidoscópico fenómeno del peronismo es uno de los mejores –si no el mejor- que se ha escrito en los últimos años. Y sobre todo hay que valorar que, superando la ingrata y en definitiva estéril oposición entre peronistas y antiperonistas, haya instalado este hecho irreversible de nuestra historia en la mesa de estudio y discusión de las ideas, de un modo metodológicamente irreprochable. Y esto, que contribuye al debate abierto y fructífero acerca de nuestra

identidad y nuestro proyecto como pueblo, es un valor que le debe ser reconocido con sinceridad.

* * *

LUCIA PIOSSEK PREBISCH, Argentina: identidad y utopía, San Miguel de Tucumán, EDUNT, 2008, 329 pp.

Lucía Piossek es una investigadora y profesora de larga y fecunda trayectoria tucumana y argentina. Su presencia en nuestra filosofía trasciende su obra de historiadora de la misma, ya que ha sido y sigue siendo, con un “retiro activo” académico, una referente obligada de nuestra tradición filosófica desde la década de 1940. Testigo de importantes acontecimientos culturales y filosóficos (como los primeros tres congresos de filosofía nacional, el surgimiento de la filosofía de la liberación, el movimiento historiográfico y crítico sobre las ideas latinoamericanas, los debates de la postmodernidad) ha tenido parte activa en la introducción académica de figuras como Heidegger, Gadamer, Habermas, en diálogo con los “maestros de la sospecha”, en particular Nietzsche. Su visión de la filosofía argentina se nutre, entonces de su propia historia y de su capacidad de pensarnos desde visiones diversas (incluso contrapuestas) que enriquecen el panorama a comprender. Este libro es la edición del texto del trabajo homónimo que fue presentado a la Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires, quien le entregó el Premio 2004. En el acto de entrega del premio, el académico Dr. Roberto Walton pronunció una alocución que ahora sirve de “Prólogo”, en cuyo comienzo expresa: “La presente obra se ocupa del afán, persistente en nuestra historia, por pensar el país en busca de su identidad” (p. 11). Efectivamente, la autora rastrea la historia de nuestro pensamiento, de Alberdi en adelante, tratando de desentrañar los hilos de esa “segunda historia” (la de las ideas) que intenta comprender la de los hechos. Para ello, Lucía Piossek se decanta en ciertos hitos, no los únicos pero sí -no cuesta concordar en esto- todos ellos inexcusables: la Generación del '37, Alberdi, Sarmiento, los “hombres del '80”, la “filosofía del Centenario”, Juan B. Terán, Alberto Rougès, las figuras de los años '30 (Eduardo Mallea) y Víctor Massuh. Podría sorprender que la mayoría de estos nombres son de su propio terruño; pareciera que Tucumán ha dado nacimiento a una corriente propia y significativa del pensamiento sobre la identidad de la que Lucía Piossek se hace eco. Esta tradición, según explica, contiene dos momentos claramente diferenciados: la primera parte de ella está signada por la decisión rupturista, la crítica y negación del pasado, hasta el Centenario y luego, un segundo momento que se propone rescatar la tradición.

No desconoce la autora las “luces y sombras” de la historia, las actitudes extranjerizantes proeuropeas de figuras tan conspicuas como Alberdi y Sarmiento, a las cuales precisamente en cierto modo “disculpa” como “utopías” que intentaban conjugar el país deseado con el país real. Tampoco desconoce que la investigación sobre estos tópicos presenta otras visiones, sobre las cuales no insiste. El libro no intenta ser, en sí mismo, un análisis de la polémica, ni siquiera hacerse cargo de ella en todo su alcance. La autora presenta su propia visión y esa es su contribución. Diría que esta es una visión mesurada y “amable”, no es condenatoria pero tampoco panfletaria. Conservando el sano equilibrio de una larga experiencia en el manejo de los textos polémicos, puede afirmar con total sinceridad cuál fue el origen de su propuesta: “En lo que a mí concierne, trabajando en el ámbito universitario, siendo que mi posibilidad es colaborar en el rescate de lo valioso de mi Argentina en materia de pensamiento y contribuir así a reavivar un sentimiento de pertenencia haciendo pie en una tradición intelectual. Tal tradición intelectual, en su vertiente académica como filosofía y en su vertiente más bien ensayística como pensamiento filosófico, con algunas pocas excepciones, ha sido desvalorizada y casi desconocida, inclusive en muchos círculos universitarios” (p. 27) . No le falta razón: salvo Alberdi y Sarmiento, y en menor medida la Generación del '37 y la del Centenario, la historiografía ha reparado poco en el aporte que a la reflexión sobre nuestra identidad hicieron Terán, Rougès, Mallea e incluso Massuh, que es poco transitado fuera de su propio círculo.

Lo que Piossek halla de común y de valioso en estos autores, sin desconocer ni negar a otros, es su mirada positiva hacia la realidad, que contrasta con el “el signo de una violencia autohipercrítica nihilizante” (p. 32) de la cuestión en su forma actual. Los desastres políticos y económicos que marcaron el comienzo argentino del tercer milenio agudizaron dichos enfoques. Una posibilidad es guardar silencio; otra, la que ella escoge, es dar un testimonio hermenéutico del pasado, dirigido a los muchos miles de argentinos que en medio del desastre institucional, político y económico, han seguido en la brecha y gracias a los cuales se comenzó a salir de él. Es en ellos, nos dice al final de su “Introducción”, donde están los verdaderos signos del cambio, los que pueden contribuir a los sentimientos fundadores de una identidad. “Ellos, con su hacer, revelan que apuestan a un país posible, en el mejor sentido de utopía en cuanto esperanza puesta en acción. Pienso que esto le da a la pregunta por la identidad un nuevo giro. Ya no es cuestión de una cierta ‘curiosidad’ intelectual. Ahora se trata de una urgencia: colaborar en la restitución y consolidación de un sentido para la acción individual y colectiva” (p. 33). Para estos “argentinos anónimos constructores del futuro” fue escrito el libro, una obra historiográfica, teórica, con una clara finalidad práctica, política.

Pero no de política partidaria, de embanderamiento faccioso, de “vuelta a lo mismo” en suma; en el país posible debe haber lugar para todos los habitantes y para todas las tendencias capaces de coexistir e interactuar en beneficio común. Sólo se puede imaginar una historia futura desde una clara y sólida lectura del pasado y del presente. Esta obra contribuye precisamente a ello.

* * *

JUAN CARLOS TORCHIA ESTRADA, *Filosofía y colonización en Hispanoamérica*, México, UNAM, 2009, 194 pp.

Torchia Estrada es un infatigable difusor de los estudios coloniales hispanoamericanos; desde hace décadas, desde Washington donde vive, o desde su Argentina natal y otros países del área, aproxima materiales para el mapeo y el estado del arte en el tema que le preocupa. Algunas de las informaciones y reflexiones que se publican en esta entrega, habían sido adelantadas en artículos de diversas revistas latinoamericanas, como *Cuyo* (Mendoza).

Podemos considerar esta presentación como una síntesis del estado de las investigaciones conforme al esquema del autor, que se traduce en los cinco capítulos. En realidad, hay un corte a partir del cuarto. La primera parte se ocupa de los tiempos iniciales: los estudios de Artes, a los que dedica el primer capítulo, y luego expone a tres autores mexicanos de capital importancia en sendos capítulos: Alonso de la Veracruz, Antonio Rubio y Tomás de Mercado. Según Torchia, Veracruz sería el primer ensayo de síntesis local del curriculum filosófico tradicional, incluyendo una temprana preocupación por el tema de la conquista; Rubio sería el primer representante local importante del proceso de asimilación de la tradición (sobre todo en su *Logica mexicana*, que lo es por el lugar en que se produce y no por diferencia de contenido). Y Mercado representa una primera manifestación americana de problemas recientes en filosofía práctica: la moral económica.

La segunda parte está constituida por un tema predilecto de Torchia: el repaso de la “querella” sobre la escolástica latinoamericana, con una puesta a punto que llega hasta el tiempo de escribir, y cuyos items integran la bibliografía final.

En el colofón que cierra la obra, el autor explica que su elección por la producción colonial mexicana no es arbitraria: de hecho América sólo tuvo, durante la mayor parte

de la colonia, sólo dos centros importantes y México tuvo tempranamente expresiones de mayor valor filosófico. Por otra parte, no puede negarse que la cuestión de la conquista terminó por opacar al de la colonización, siendo que ésta ha sido decisiva para la constitución de nuestra propia tradición intelectual. Le preocupa a Torchia, desde hace mucho, la persistente dicotomía judicativa, la casi imposibilidad de hallar una visión mesurada y con adecuados matices: “Y en eso estamos, entre la espada inmisericorde del conquistador y ‘la lucha por la justicia en la conquista de América’, con el título de Lewis Hanke. No sabemos si alguna vez, entre el Día de la Raza y el Día del Genocidio, entre el Colón genial navegante genovés y el Colón causante de todas las desgracias se divisará un punto medio, histórico -y no histérico. Pero como quiera que sea, la conquista pasó, en tanto que la colonización se quedó para siempre” (p. 175). Afirmación certera esta última, que hace pensar en la necesidad de continuar por las vías ya transitadas -con fruto- por Torchia: indagar los orígenes como una condición para tomar conciencia del punto de llegada, como él mismo dice. En esta tarea, todavía queda mucho por hacer.

Celina A. Lértora Mendoza

