

La filosofía en Argentina: lo que fue, lo que es, lo que puede llegar a ser *

Nimio de Anquín(1896-1979)

Trabajo inédito (1972)

Curso dictado en la Universidad Nacional de Córdoba

Abstract

For many years we have been insisting with the thesis that Nimio de Anquín was the first indiano philosopher that with metaphysical rigor raised the issue of a philosophy from America.¹ The text that we offer came to me by Max Chaparro, prologue of his political writings and director of CENA (Centre for the Study of Nimio de Anquín), who manages the scholar Ignacio Lugli. We have added some notes and corrected typing errors. The text also offers a superb synthesis of thought aquiniano. Alberto Buela

Resumen

Hace ya muchos años que venimos insistiendo con la tesis que fue Nimio de Anquín el primer filósofo indiano que con rigor metafísico planteó el tema de una filosofía desde América.¹ El texto que ofrecemos llegó a mis manos

* Este texto ha sido reproducido tal y como lo ha enviado Alberto Buela, quien ha agregado notas al texto y corregido algunos errores ortotipográficos.

¹ Puede consultarse nuestros trabajos en internet o en “Ficha bibliográfica de Nimio de Anquín”, en *Escritos filosóficos, El Copista*, Córdoba, 2006; N. de A.: “entre el ser y la patria”, en *Pensamiento de ruptura*, Theoria, Buenos Aires, 2008; “Dios en la filosofía Americana”, en *Dios en el pensamiento hispano del siglo XX*, Madrid, Sígueme, 2002; “El eón en de Anquín y Schmitt”, en *Altar Mayor*, Madrid, 2007; “Antropología y metafísica en de Anquín”, en *Altar Mayor*, Madrid, 2010; “El secreto mejor guardado de la filosofía argentina”, en *Esquema del desarrollo filosófico argentino*, 2011.

por Máximo Chaparro, el prologuista santafecino de sus *Escritos Políticos* y director del CENA (Centro de estudios Nimio de Anquín), que gerencia el estudioso Ignacio Lugli. Nosotros, hemos agregado algunas notas y corregido errores de tipeo. El texto ofrece, además, una síntesis inmejorable del pensamiento aquiniano. Alberto Buela

1. Prólogo antropológico

Debemos situarnos antes de abordar nuestra tarea, ya intentada por otros. Nuestra intención es sobre todo fundante, pero citaremos un mínimo de nombres propios, a parte, por cierto, de los grandes. Esto relativamente al pasado y al presente. Respecto al futuro, como no somos zahoríes, nuestras previsiones serán inciertas como conviene a las circunstancias en estas tierras nacientes. Para situarnos adecuadamente trazaremos un cuadro antropológico que expuse en 1963, en la universidad católica de Santa Fe, y que no he rectificado. Dije entonces:

“La tarea filosófica como actividad racional no persigue un obsequio sino un descubrimiento que el hombre hace desde sí mismo. Pero inicialmente no es un descubrimiento grandioso o sublime, sino un modesto ‘darse cuenta de’, una especie de sorpresivo despertar logrado después de reiteradas vigiliias y sueños; como si al cabo abriésemos los ojos ante un paisaje inesperado y desconocido.

“Nuestro primer movimiento será de admiración (admiración), o sea de tender una mirada a lo que aparece. Es algo más que mirar, porque es un mirar activo y en tal caso es ad-miración. Más, esta actividad no es igual en todos. En efecto: unos miran simplemente en un estado de sorpresa alegre y optimista: otros no, sino con temor y aún con espanto; otros pueden quedar indiferentes: todo depende del fondo *natural* de cada uno. Por eso se es como uno se des-

pierta en la admiración. De acuerdo a ello, es decir, como sea el despertar, cada uno comenzará a ser.

“Quien despierta a su contorno con alegría y sin temor, se ve en relación filial o fraternal con él; como una parte de él, como si hubiese descubierto a sí propio en el contorno. Pero (Pág. 1 del Original) quien se despierta con temor o apenas con desconfianza ve en el contorno un otro al que teme o desconfía. Quien despierta con indiferencia asume una actitud pasiva y mira al contorno como si nada.- La primera es la actitud originaria del hombre griego. La segunda la del judío. La tercera la del asiático.- La primera inspira los poemas *peri physeos*. La segunda los Salmos. La tercera los *Upanishads*.

Desde el punto originario de la admiración, nacieron tres actitudes concretas y naturales frente a la realidad, que se proyectaron en otras tantas corriente culturales e históricas que perduran hasta hoy, pues el hombre griego pasó su herencia cultural al hombre europeo, que la administró en un tiempo histórico aproximadamente de dos mil años.”

Agregaré otras precisiones. Así como no hay religión sin raza, tampoco puede haber filosofía sin raza, aunque sí puede haber raza sin filosofía. Ejemplo típico fue la raza romana que no tuvo filosofía a pesar de su grandeza. La raza no es causa de la filosofía, pero sí es una condición *sine qua non* de la filosofía. El filósofo es un producto más una vocación: el producto se explica por las circunstancias, pero la vocación es carisma. Las circunstancias dependen de la historia, pero la vocación en última instancia es un misterio.

Después de la raza, la filosofía requiere un fundamento o *Boden*, una especie de palenque donde ejercitarse, un asiento característico para su ejercicio permanente, en donde los *geometrousa kai astronimousa* moren con los ojos puestos en las profundidades de la tierra y los abismos del cielo. O donde alumbren sus obras. El alumbramiento de una obra filosófi-

ca es como la aparición de una estrella nueva en el cielo. (p. 2 del orig.)

¿Cómo debe ser el fundamento o el Boden donde moren y alumbren los geometrousa y astronomousa? No puede ser ni el mar desolado, ni la tierra desierta, ni el aire inconsistente, ni el fuego que consume. Deberá ser un lugar donde los elementos se muestren en su equilibrio cósmico, en su recíproco intercambio. Todo afluirá allí para que el hombre sepa todo. Ese proscenio, que se dio, tuvo límites que impidieron al hombre perderse en el infinito. Allí fue posible la cuaternidad del cielo y tierra, dioses y hombres. Concretamente, ese cuenco donde todo tenía eco: las tradiciones egipcias, las cosmogonías védicas e iránicas, las especulaciones semíticas, la astronomía babilónica, tal vez el chamanismo de Siberia; todo lo que el hombre había vivido, pensado, imaginado, amado, odiado y temido, era el “lugar del Espíritu”, que con voz bilingüe, 1° con los mitos, blanco de la *pistis*, y 2° con el Ser, blanco del *nous* o inteligencia, anunciaba su pentecostés sobre la cabeza de la gran raza griega. Esta manifestación del Espíritu o de la Divinidad, fue una vez y para siempre y hasta hoy no se ha repetido, ni tiene porqué repetirse. Después de recibirla y acuñarla en sus obras, el pueblo griego en su puridad desapareció: había dejado su evangelio para la eviternidad de la inteligencia natural del hombre occidental. Había cumplido su destino.

Para la comprensión del hombre como sujeto inteligibilizante,² conceptualizante o racionalizante, la filosofía griega es la única posible y no puede haber otra para él; en la filosofía griega se agota la comprensión del hombre occidental, o mejor dicho, del hombre europeo que heredó la cultura griega. Y aquí conviene advertir que le Occidente es Europa

² En el original se corta, no sabemos si va una coma (“;”), una “y” o una simple “o”.

y sus límites las columnas de Hércules. La denominación de Occidente y también la de Oriente es adecuada a una concepción geográfica de la Tierra plana. Para una concepción global de la Tierra, no tiene sentido unívoco, pues lo que es occidental para Europa es oriental para América. La (Pág. 3 del Orig.) conclusión que urge obtener de esta comprobación es que América no es Occidente y, por supuesto, geográficamente no es Europa que es Occidente en plenitud, pero de acuerdo a una concepción no global de la Tierra. Para América en rigor geográfico y cultural Europa es Oriente, y así podemos decir con propiedad: *ex Oriente Lux*. Sí, indudablemente es luz, pero en cuanto es portadora del legado griego.

2. Nuevas precisiones onto-antropológicas

A partir de mi concepción de los tres tipos antropológicos y de mi toma de posición filosófica, no puede haber filosofía en el sentido de ciencia racional, sino se establece continuidad con la conciencia antropológica griega. Se puede optar por una relación con el hombre judío o asiático, pero ello equivaldría a cargar con su tipo de cultura, más las consecuencias previsibles habida cuenta de sus características autóctonas. Porque en la realidad actual de Oriente hay que distinguir lo autóctono de lo adventicio. Lo valioso antropológicamente es lo autóctono, pues lo que resta es aprendido —por lo general mal aprendido— de Occidente, comenzando por la vestimenta y terminando en la filosofía. Aquello que está ausente de Oriente es la personalidad, o para hablar con términos más precisos, la autoconciencia, lo que da sentido al hombre como ente y lo que hace participar en libertad de lo divino. En el supuesto de que pudiera darse una ideología en Oriente sería incomunicable a Occidente, pues necesariamente sería un sistema excogitado para indi-

viduos, no para personas.³ La vocación por el Nirvana no es una decisión sino una fatalidad; no es un privilegio de escogidos, sino el destino de todos.

Tampoco es propicio para servir de paradigma el hombre judío, a pesar de sus excelencias propísimas, pues es una criatura de dualidad, de pugna y de diferenciación creciente e irremediable. La presencia de Jehová es aterradora y su ceñuda representación impone el alejamiento al siervo. La historia de Israel es una (Pág. 4 del orig.) lucha constante con el otro. La conciencia de Israel es originariamente dualista, y lo que comenzó siendo una actitud religiosa reverencial nacida de constitutivos ónticos, se impuso después como característica indeleble e irrefrenable. El judío está siempre en la oposición. Abraham es sobre todo un luchador tremendo, y lo es también Moisés y en general todos los grandes caudillos de aquel pueblo, cuya vida transcurre con la espada en alto; pueblo con una enorme voluntad de vida. Su alma es su fe, la *Emuná*⁴ que sería la decisión de las decisiones si dependiese solamente de su voluntad, y no de sus constitutivos intrínsecos que vienen de más allá de la historia. Por ello su Dios es voluntad, poder, ley, y por eso no puede compartir su esencia con nadie, ni ofrecer posibilidad a ninguna otra hipóstasis que no sea él mismo. En el Dios judío no tiene cabida una concepción trinitaria que amenace su omnipotencia: Dios único es constitutivamente antitrinitario, y no ofrece la oportunidad de comunicarse

³ Arriba de estas últimas palabras se encuentran algunas referencias a modo de correcciones en manuscrito, que dicen así: "... sería un sistema excogitado para (sub) individuos, no para (individuos, ni para) personas". Hay que tener en cuenta estas palabras por la modificación importante que se le hace al texto mecanografiado.

⁴ *Emuná* es el conocimiento judío por excelencia y se traduce por fe y creencia. El vocablo *emuná* viene de la raíz amén y significa entrenarse. Es un entrenamiento del deseo.

hipostáticamente con sus creaturas, sino por la voz lejana y aterradora del Sinaí. De aquí nace una concepción teológica dualista radical (Dios creador omnipotente puesto frente a la creatura sin mediación posible, es decir, sin posibilidad de encarnación, ni de redención), hostil a la analogía o sea, a una univocidad templante del dualismo y propicia a la mediación redentora, que para la teología judía no se dio y que no podía darse dada la conciencia constitutivamente dualista de ella. Por ello, una teología judía es posible y se ha dado en la línea de la equivocidad. “El guía de los perplejos” de Maimónides es el aporte sistemático del pensamiento judío a la Edad Media, y de él está ausente la analogía, que pudo haber contrapesado la conciencia de dualidad que informa su creacionismo esencial. Por ello también no pudo darse, ni se dio, ni se dará una filosofía judía, porque será siempre una especulación de la creatura y no un pensamiento racional del Ser o de los entes. La especulación judía es siempre dualista, es decir cuando es auténtica (Pág. 5 del orig.) y nace de las raíces propias y puras del alma judía. La filosofía de Spinoza, que es univocista —para calificarla analíticamente— no es judía, sino antijudía, porque viola el dualismo radical y aún el dualismo moderado e instituye le primado absoluto de la substancia. Spinoza nunca pensó metafísicamente como judío sino como griego. Como judío hubiera sido contradictorio que pensase metafísicamente. El autor de la *Ética* pertenece al occidente greco-europeo y a su filosofía del Ser que es en y para sí y no para otro.

Entiéndase bien que yo no niego validez ni autenticidad a la especulación judía que ha informado a través de la mitología bíblica enunciada en alegorías, al Occidente cristiano. Por el contrario su alianza con el lenguaje analógico del cristianismo prueba la importancia que tiene y el papel que ha desempeñado en la conciencia religioso-especulativa del Occidente europeo. Seríamos ciegos si no advirtiésemos su

presencia decisoria en la crisis eclesial actual, manifestada principalmente en el progresivo “effacement” trinitario de la liturgia católica. No se trata aquí de ningún “anti”, lo cual en referencia al pueblo de Israel ya no tiene sentido ni racial ni religioso, pues la Iglesia lo ha absuelto de culpa y cargo en el pleito doblemente milenar del deicidio que le imputó el catolicismo. De acuerdo a esta sanción, el pueblo judío es como cualquier otro pueblo que acciona como un *status* político nacional propio, en el concierto de todos los otros estados mundiales soberanos. Con ello, el pueblo judío se ha desmitizado, liberándose de la pesada carga de sacralidad que lo hacía un fantasma terrorífico de la historia. Este hecho inmenso es uno de aquellos que justifican la afirmación de quienes como yo tenemos la convicción de que el mundo ha comenzado un nuevo *eón* de su vida interminable. Pero los constitutivos formales de los pueblos, de las naciones y más de los grandes pueblos, (Pág. 6 del orig.) les son intrínsecos; no cambian ni varían, y no habría porqué esperar que la absolución de la Iglesia del Vaticano II modifique la conciencia dualística radical del judaísmo, cuyo más calificado exponente en la literatura contemporánea, Martín Buber, teólogo auténtico, crea, recrea o enuncia simplemente la doctrina del *yo* y el *tú*, expresión del dualismo irreducible, que algunos cristianos ingenuos (pero no irresponsables) se han apresurado a exaltar, sin advertir que plantea una oposición a la doctrina de la “*imago Dei*” propuesta en el Génesis, pero trocada imposible luego o al mismo tiempo por el dualismo radical.

De acuerdo al paradigma griego, no habría conciencia filosófica sin despertar en el ámbito del Ser. Pero los griegos despertaron así porque así lo decretó el Destino, no ciertamente porque ellos escogieran esa manera de venir al mundo por propia decisión o por imitación. (En la mentalidad creacionista el paradigma eterno son las ideas divinas). En

el ciclo de las cosas emergieron con esos caracteres individualizantes que sabrían cuidar y perfeccionar en el decurso de la historia. Después del hombre, la primera presencia fue la de los mitos. Por lo menos así lo postulamos nosotros con nuestra mente creacionista. Mas, para los griegos los mitos eran anteriores al hombre. Carecemos de razones para decidir terminantemente el problema. Burckhardt dice que los griegos fueron grandes creadores de mitos y que esa fue su riqueza, pero tal afirmación es gratuita y sin prueba posible; procede de una mente creacionista, sin advertir que los griegos que carecían del principio de creación no podían pensar así; nunca hablaron de la “creación” de mitos. Wilamowitz Moellendorf al comenzar su “Fe de los Helenos” escribe con no disimulado fastidio frente a las explicaciones folklóricas de los dioses por los ingleses; “die Götter sind da”, los dioses están allí. Como si dijese: “están allí y se acabó”. Y en efecto, ese es el hecho absoluto y limpio. Así, pues, no hay (Pág. 7 del orig.) porqué escandalizarse si afirmamos que los dioses míticos son reales y que la mitología es un saber de realidades divinas. Esos dioses que no han creado al hombre y que no crean nada, son “proporcionalmente” como los hombres, aunque mayores y mejores que ellos, lo cual les permite realizar hechos portentosos que constituyen el tema de una épica colosal. Estos dioses que no crean no liberan al hombre de la responsabilidad de hacerse a sí mismo, y los sustraen a la necesidad de considerarse deudores de una voluntad omnipotente que lo saca de la Nada. Por ello el hombre emerge espontáneamente junto con sus dioses que no le reclaman ninguna deuda originaria. Pindaro comienza la sexta *Nemeana*: “un solo género hombre y dioses”. Podría servir de epígrafe nuestra tesis. El mundo de los dioses, el mundo de los mitos es así un origen, una ἀρχή, más accesible a la visión poética que ya no es fantasía sino realidad originaria: es la origineidad en su infinita riqueza pluriforme.

La poesía griega vista desde este nuevo ángulo, no es más ya un producto de la imaginación fantaseosa y caprichosa, sino la voz de los aedas que expresan realidades ópticas, con palabras de significado acaso inaccesibles a nuestra comprensión contaminada.

De esta comprobación o de este temor procede el incremento que principalmente en los pueblos nórdicos ha tomado la filología clásica, llave de acceso a la origineidad de aquellas fuentes oscurecidas. El camino mas seguro es el de la adecuada comprensión filológica, que nos llevará tal vez a categorías mentales sin el principio de creación, constitutivo formal del pensamiento vigente durante dos mil años de vida mental del hombre occidental, desde que se produjo la infiltración semítica en la filosofía griega. Pensemos profundamente que el hombre griego no incluía en su equipo filosófico —tampoco en su conciencia religiosa— el principio de creación, sino el de causalidad dinámica (no precisamente eficiente, (Pág. 8 del orig.) en cuanto en la eficiente la causa *produce* el efecto). La causalidad griega se regía por el mecanismo de acto y potencia, pero no de *producción* de la potencia por el acto; el acto era solamente anterior a la potencia. Acto y potencia parecen más distinciones explicativas que hechos reales, como nos induce a creer una doctrina derivada del dualismo. De la conciencia originaria nace la conciencia de Ser eterno que se conceptualiza en Parménides y adquiere con él una formulación inteligible. Desde entonces comienza a desarrollarse la filosofía griega o la filosofía a secas, pero no como contrapuesta a los mitos, sino como continuidad de la misma conciencia. Lo mítico se hace óntico y lo óntico ontológico en una línea de continuidad que recién se quiebra con la intrusión del principio semítico de creación después de Teofrasto, a cuyo peripato llegaron los ecos semíticos por diligencia de Hekateo de Abdera, el primer griego que escribió sobre los judíos con un

cierto conocimiento de sus ideas teológicas. Posteriormente el Cristianismo asumió el principio de creación, pero no de manera absoluta, porque el Dios creador cristiano más que poder es *ágape*. La contribución helenística a la idea de creación, la preserva del dualismo radical y restaura o vivifica la doctrina de la *imago Dei*, que ahora se hace posible por la doctrina de la analogía. Hay en las entrañas del Cristianismo un deseo vivo de participación, que en San Ireneo culmina con la doctrina de la *adoptio* o *uiothesía* y de la comunión de la Divinidad y del Hombre en la *kénosis*⁵ y *koinonía*. La participación es la presencia helena en la especulación cristiana, que hace posible discernir el ente en el complejo creatural, tan comprometido con la especulación semítica, pero que no logró dominarlo del todo y sustraerlo a la esencia entitativa. Dionisio el pseudo Areopagita vehiculó el neoplatonismo procliano que era trinitario-inmanente, e hizo factible el neoplatonismo cristiano que fue cristiano-analógico, e impidió merced a ello la absorción de la teología (Pág. 9 del orig.) trinitaria cristiana por el inhumano dualismo servil del judaísmo.

3. El Ser, principio y fin de la Filosofía

El legado metafísico de los griegos se expresa con una sola palabra: el Ser. Es la expresión máxima de inteligibilidad: es la inteligibilidad en sí, que por ser tal excluye absolutamente todo elemento racional. El Ser es porque es, sin otra razón que sí mismo, y por ello es la inteligibilidad en sí, la razón de ser en sí, la asunción de todo real y posible en sí. Quien posee la conciencia del Ser, vive en la esfera de la

⁵ *Kénosis*, en el original hénosis por error de tipeo, significa abajamiento, esto es, la asunción de la humanidad y el simultáneo ocultamiento de la divinidad de Cristo, pues así asume las dolencias y penalidades que padece todo hombre.

inteligibilidad pura y luminosa, sin sombra de lo antirracional, o sea de lo que no es Ser. Lo inteligible (*nous*) es igual al Acto puro, igual a pura inteligencia activa, que como excluye radicalmente el no-Ser, excluye el mal como Ser, y solo admite el pseudo mal que es la *privación*, que no es un Ser. Lo inteligible, el Acto puro, la pura inteligibilidad activa, es también Poder o Poder en sí, sin ser poder contra otro, pues aquí no existe un otro, sino que todo es uno, y por ello, siendo Poder no es omnipotencia, pues la omnipotencia supone un otro sobre el cual se ejercita o ante el cual se afirma. Aquí, en nuestro caso, se trata de un poder que asume al otro y se afirma pura y pacíficamente en la plenitud del Ser sin no-Ser, y sin dejar de ser en ningún momento de su existencia eterna.

La presencia de este Ser, que en realidad es el único Ser, el Ser de los griegos, es la condición fundamental de la existencia de la Filosofía. Así como sin Dios no hay Teología, tampoco hay Filosofía sin Ser.

El Ser así determinado constituirá el punto de referencia para resolver el destino de la Filosofía en Argentina, en el supuesto de que alguna vez haya habido conciencia filosófica en nuestra nación. El fundamento del diagnóstico es radical: donde no está el Ser, no puede haber Filosofía. (Pág. 10 del orig.)

4. Lo que fue y es la Filosofía en Argentina

1. En Argentina, no sólo en el Río de la Plata. Cuando se menta el río de la Plata se corre el riesgo de sugerir que las primeras letras filosóficas se enseñaron en Buenos Aires, y es evidente que no fue así, pues la primera universidad de lo que hoy se llama Argentina fue la real de San Carlos de Córdoba. De manera que si se busca una expresión correcta y veraz, será preferible no enfatizar el Río de la Plata y escribir simplemente Argentina.

En efecto, la cuna de la preocupación y de la docencia filosófica en nuestro país ha sido Córdoba y quienes la promovieron fueron los jesuitas. La lectura del libro del P. Furlong,⁶ al que venimos haciendo referencia, prueba estas cosas de manera definitiva. No me voy a detener en una relación, así fuera sintética, de las vicisitudes de la docencia filosófica en esta ciudad mediterránea, ni es este el momento de intentarla. Quien desee informarse abundantemente consulte la obra del P. Furlong. Mas, a pesar de mis propósitos determinados por el carácter fundante de mi exposición, quiero señalar el tipo de preocupación filosófica de los jesuitas radicados en estas tierras emergentes y primitivas. Por ejemplo, el P. Riva, catalán de origen que enseñó en Córdoba en el trienio 1762-1764, de quien nos ha quedado una “reportata” debidas a las diligencias de Francisco Javier Dicedo y Zamudio, un español-correntino que estudió en las aulas carolingias. A través de estos papeles, aún inéditos, la preocupación dominante era la “nueva filosofía”, es decir, el pensamiento cartesiano, que absorbía el interés de los jesuitas con fuerza semejante a la sugestión que ejerce hoy sobre ellos el de Theilard de Chardin. Desde la introducción, el P. Riva se enfrenta, pero con simpatía, al pensamiento cartesiano, que analiza con detenimiento en el capítulo que titula “de los principios del ente natural”. Llama a los cartesianos “químicos” y expone detenidamente su concepción de la naturaleza. También se detiene complacido en el sistema de Newton que “es muy digno de ser conocido” (p. 11 del orig.) según declara. Discurre sobre la gravitación universal, pero le objeta al físico inglés desconocer la razón íntima de ella. Se ocupa luego de la materia y expone su propia concepción que pretende no ser la de Descartes, pero en definitiva concluye aceptando

⁶ Furlong, Guillermo: *Nacimiento y desarrollo de la filosofía en el Río de la Plata (1536-1810)*, Kraft, Buenos Aires, 1952, p. 265.

la idea cartesiana de extensión es como un atributo o estado esencial de todo cuerpo y que la dureza y el color son solamente atributos accidentales. O sea que Riva no supera la dualidad cartesiana originaria de extensión y Espíritu que es el gran problema de la concepción substancial del filósofo francés. Como no dispongo del original, no puedo asegurar que Riva no mente a Spinoza, y es casi seguro que no lo mencione pues, de no ser así no habría escapado a la diligencia del P. Furlong. Se ve que la preocupación dominante del profesor jesuita era la filosofía natural, considerada a través del movimiento cartesiano, que había promovido una profunda agitación en las ciencias físico-naturales y un incremento de la experimentación, que el ojo avizor del Padre Riva no pierde de vista.

En igual línea filosófica se mueven los representantes del suarecismo que profesaban en la ciudad del Suquía, antes y después de 1767. Es notable la presencia en estas tierras de los PP. Juan de Atienza y Diego de Torres vinculados ambos personalmente al P. Francisco Suárez, el Doctor Eximio. La doctrina de este insigne teólogo y filósofo quedó instituida como la inspiradora de la enseñanza en los claustros jesuíticos. Su estudio se hacía en los textos del P. Rubio, que gozaban de crédito en España. Sus tesis afirman que la materia no es pura potencia o sea que tiene su existencia propia con independencia de la forma; que tiene además sus propiedades entitativas distintas, con independencia de la cantidad; que la verdadera analogía es la de atribución; que nuestra inteligencia tiene conocimiento directo del singular material; que la esencia y la existencia no se distinguen (pág. 12 del orig.) realmente; que la materia y la forma tienen su subsistencia parcial; que, naturalmente hablando, solo puede haber una forma substancial en cada compuesto, pero es posible que haya multiplicidad de formas sobrenaturalmente; que no repugna la creación *ab aeterno* cuando no hay sucesión,

pero si repugna cuando hay sucesión de lo creado; que no se necesita noción previa para que las creaturas puedan obrar”. Es visible en esta enumeración una sistemática actitud no tomista, lo cual estaba en consonancia con la apertura de este pensamiento filosófico a la concepción informada por el cartesianismo. El rechazo de la distinción real, fomenta el esencialismo y asegura la autonomía del ente, a igual que la negación de la necesidad de la promoción en la conducta humana. Infero que debió debatirse morosamente la doctrina de la *Concordia* de Molina y la cuestión *De Auxiliis*, acerca de la cual existía una bibliografía respetable que más tarde, después de la expulsión, fue llevada a Buenos Aires. Yo mismo he visto en la Biblioteca Nacional de calle Méjico, algunos folios muy deteriorados que tratan el tema.

Para terminar la referencia al pensamiento filosófico en la Colonia, mencionaré el caso singular del franciscano Elías del Carmen, que enseñó en la universidad de Córdoba entre 1783 y 1787. Dice el P. Furlong que “el cartesianismo de fray Elías es enorme... y su influjo fue profundo en el catedrático franciscano, aun en puntos tan fundamentales como la demostración de la existencia de Dios, la intuición de Dios en esta vida, la real distinción del alma y el de sus accidentes, la unión del alma y el cuerpo etc.” P. 265. La problemática cartesiana absorbió la preocupación filosófica en la enseñanza superior impartida en los claustros cordobeses, lo que atestigua la puntualidad de la información a pesar de la distancia y de las dificultades de la comunicación entre Europa y América. Se discutía el cartesianismo en los cuadros (p. 13 del orig.) tradicionales y se justificaba o rechazaba su concepción de la substancia, pero no se advierte en las versiones que ofrece el P. Furlong del pensamiento de los diversos profesores, la presencia de la filosofía espinosista, que da la interpretación más lógica de la concepción cartesiana de la realidad. El cartesianismo que aparece en estas

disputas es aquel que fenecería pronto, el que pretendía ser congruente con la Escolástica, que siempre evitó cargar con el perro muerto de un sistema contradictorio e inadaptable al rigor de los principios teológicos y filosóficos tradicionales. El cartesianismo que sobreviviría hasta hoy, sería el que se llama “idealismo cartesiano”, que informa el pensamiento de Renouvier, Hamelin, Brinschevicg y en general de todos los filósofos franceses que no se interesan en salvar cristianamente lo que no tiene salvación.

En todas las disputas que resonaron en los claustros de San Carlos, hay apenas referencias accidentales al pensamiento griego, visto siempre a través de las gafas escolásticas. Todas las disputaciones presuponian la conciencia creatural. No se concibe sino como un supuesto absurdo, el ente no creado. Dios creador omnipotente rige toda la especulación. Por ello, de este reducido mundo de especuladores que disputan bajo los claustros cordobeses, hay un ausente no presentido: el Ser.

2. En el periodo que comienza con la independencia política, la conciencia política argentina recibe otros ingredientes que la configuran y le dan poco a poco un sentido propio. Esto de sentido propio es relativo, porque la nación Argentina carece de profundidad histórica. Si volvemos la cabeza vemos su comienzo. Es una nación sin mitos, porque es nación sin raza. Las razas y más las grandes razas tienen constitutivamente una riqueza mítica (las grandes razas de Péguy). Nosotros no solamente carecemos de mitos, sino que aunque ahora quisiéramos tenerlos (pág. 14 del orig.) no podríamos, en primer lugar porque el mito no se inventa (nace pero no se crea), y luego porque la presencia del cristianismo hace imposible hoy la existencia en Occidente de todo mito originario. El cristianismo nos preserva de que nos sea aplicada aquella sentencia de Schelling que dice que todo pueblo sin mitos es un conglomerado en estado salvaje.

Pero aún hay más. Por no tener: por no haber mito ni raza, tampoco tenemos un *épos*, una epopeya. Nuestro mundo épico es pobre, y los personajes que podrían “jugar” en una incipiente epopeya nacional son de una profanidad tan humana, que están al alcance cotidiano e iconoclasta de la crítica histórica. No tenemos raza, ni mitos, ni epopeya, pero tenemos a pesar de todo un gran poeta épico, un poeta óntico, como lo llamo yo: Leopoldo Lugones, el único, el genial, el incomparable. Mas, para buscar inspiración debió hacerse un homérica. La homeridad de Lugones es un misterio que lo desnudó de casi tres mil años de historia (pues Lugones es un individuo histórico) para recogerlo después en el silencio del Destino. He aquí lo que escribí en el N° 14 de la Hostería Volante en 1963.⁷ Después, en una segunda nota publicada en *Arkhé* con el título “La cuestión lugoniana”, insistí en mi referencia al “ontismo” que sería según mi concepción, el constitutivo formal de la conciencia argentina. Por lo pronto yo no execro al positivismo, lugar común de todos los que escriben la historia de la filosofía de nuestro país. Esto de maldecir al positivismo o considerarlo como una calamidad filosófica, es una monserga que creo que comienza con Korn, sigue con Alberini y se continúa en todos los cronistas que se ocupan del tema en la literatura en nuestro país y aún en el extranjero. Pero el positivismo no es una *generatio aequívoca* en el pensamiento europeo, al cual exclusivamente pertenece. Por el contrario, es un producto de la filosofía europea, de la madurez europea, y de muy alta calidad (pág. 15 del orig.) especulativa. La filosofía positiva se inspira originariamente en Kant, Condorcet, Saint Simon y Burdin, y es el fruto de

⁷ En el original hay una serie de puntos que parecen indicar la ausencia de un fragmento del texto que allí se enuncia. Y en el margen bien pegado a estos puntos suspensivos hay una leyenda manuscrita en lapicera de color rojo que dice: “aquí la página impresa”.

un auténtico genio.⁸ No se limita a los seis volúmenes de la *Philosophie positive*, sino también y especialmente, a los cuatro (de)⁹ la *Politique positive* y a la profunda *Synthese subjective*, coronamiento del sistema, que muestra la potencia especulativa de aquel gran hombre. Este sistema filosófico no podía ser trasplantado a América, por imposibilidad absoluta de ser comprendido y asimilado: era un fruto de la sabiduría europea y para la conciencia filosófica europea. Por ello yo niego que en nuestro país se haya dado el positivismo en su forma auténtica, aunque nominalmente haya habido algunos que se llamaron o se dejaron llamar positivistas.

“El positivismo —he escrito— no es el pecado original nuestro, sino que no como positivismo sino como ontismo es su connotación original, lo cual es distinto... La conciencia americana es, por ahora futuro puro, proyecto puro... y la connotación positivista de nuestro ser *naci-ente* no es más que eso, o sea nuestra única manera posible de existir en el horizonte de la emersión vital. A ese modo de aparecer, debido a sus características cognitivas que no van más allá de los determinantes intrínsecos de las cosas y que alcanza cuando mucho a enunciación de leyes, por lo general estadísticas, pero sin ninguna exigencia eficiente o final, es a lo que llamamos ontismo para diferenciarlo del positivismo, que es europeo. Es un estado de pre-conocimiento, sin pasado, sin tradición, propio de los entes en emersión cuya pupila no está ejercitada aún en la visión cognoscitiva y menos metafísica, y cuya conciencia (*Gewissen*) carece de tradición y de deuda o de culpa o de pecado, por carecer de pretérito que la oprima y que la agobie con el peso de una gran historia”. El *ontismo* según nuestra concepción es (pág. 16 del orig.) la “consideración de la realidad del mundo de acuerdo a sus

⁸ Se refiere a Augusto Comte (1798-1857).

⁹ Ver original, p. 16.

determinantes intrínsecos, sin eficiencia y sin finalidad, es decir, en una inmanencia necesitante y deviniente.” Esta actitud sí es auténtica y acorde con nuestra primitividad; es fatalmente nuestra, porque no podemos rebasar el nivel de nuestra capacidad especulativa natural, que corresponde isocrónicamente a la situación de los presocráticos, en cuya conciencia emergente y admirante apenas se dibujan los motivos intrínsecos de las esencias o el Ser de las esencias, pero no su existencia, que importaría una extrinsecidad inexplicable (en efecto, la esencia es simplemente porque es; la existencia es innecesaria y extraña al ser de la esencia). La presencia de las causas extrínsecas se produce después en el paradigma griego, y en Aristóteles —cuya personalidad corresponde a la madurez del pensamiento helénico— aparecen aquellas como un problema insoluble que se da en la aporía de la acción inmanente y acción transitiva, que el Estagirita no¹⁰ acertó a despejar. Dentro del riguroso pensar griego la cuestión no tenía solución, aunque la eficiencia no era productiva de ningún efecto, sino mero antecedente; y menos la hubiera tenido si fuese productiva o creadora, aunque este supuesto resulta inadmisibles, pues hubiera dejado abierto un camino a la explicación de la creación de las cosas, lo cual no es filosófico sino teológico, no es griego sino semítico.

Si no hay otra filosofía posible que la griega, la única posible del riguroso punto de vista de la razón, no queda otra posibilidad de filosofar que comenzar como los griegos comenzaron y seguir el itinerario especulativo que ellos recorrieron, no en el sentido de una repristinación, sino de una cautela impuesta por el espíritu mismo en la circularidad de su devenir eterno. Acaso Europa no pueda ya intentar esa

¹⁰ Ver en el original, p. 17. ¿Es “no” o “ni”?

aventura, debido a su enorme historia, pero esa dificultad no reza para nosotros. La (p. 17 del orig.) primitividad de América y por consiguiente de Argentina, nos coloca en el inicio de la visión del mundo o del despertar al contorno como despertaron los presocráticos, si tenemos capacidad para ello y si nuestra esencia emergente está sellada por la filialidad feliz que no se entenebrece con la alienación en un otro, ni se hunde en la indiferencia de un nirvana. En ese sentido nuestra vocación auténtica es por la *arkebé*, por el *principium* que debiera sernos traslúcido como lo fuera para los eléatas, si nuestra aptitud visionaria no estuviera obscurecida por los errores de una educación filosófica sin fundamento clásico o humanístico.

3. Después de las anteriores reflexiones debemos decretar que no existe una filosofía argentina, porque los pensadores nuestros, algunos distinguidos, no conocieron a los griegos. Digo que no lo conocieron vivencialmente con una conciencia histórica adecuada. Es claro que sabían de su existencia por los manuales de historia de la filosofía, pero a un pensador solamente se lo conoce por su lengua. Tampoco el conocimiento puede ser súbito, instantáneo, como creen algunos pintorescos marxistas que en la frontera de los ochenta pretenden reparar tardíamente lo que nunca sospecharon que existía. Se trata de una tarea larga y difícil que espero comience alguna vez entre nosotros. Abrigo esperanzas de algunos jóvenes amigos que parecen haber entrado por la buena senda. Es cosa de las nuevas generaciones.

De haber seguido la influencia jesuítica en los claustros universitarios argentinos, es posible que germinara en nuestro medio nacional un pensamiento esencialista inspirado en las *Disputaciones Metafísicas* de Francisco Suárez, que en el momento de la expulsión, era el predominante en el medio jesuítico y en el ámbito donde irradiaba esa enseñanza. No creo, en cambio, que hubiera tenido iguales posibilidades la

llamada filosofía tomista (p. 18 del orig.) de la distinción real de esencia y existencia, porque esta concepción teofilosófica no corresponde a un medio óptico sino a un ambiente de exaltada ontología, que no solamente supone una sensibilidad metafísica originaria, sino también una conciencia sobrenaturalizada o por lo menos con capacidad de serlo. El tomismo supone una conciencia teológica muy desarrollada, pues es más teológico que filosófico, mientras que el suarecismo es más filosófico que teológico en cuanto, el negar o cuestionar la distinción real, abre camino a una concepción esencialista de las cosas, que en definitiva es propicia a una eliminación de la existencia como sobreagregada a la esencia en un acto de difícil o imposible conceptualización.

Tal cual he planteado el problema y llegado el momento de predecir posibilidades, creo que el encaminamiento de nuestro pensar filosófico, a partir del ontismo que es el fondo sano y auténtico del alma argentina, puede ser el siguiente:

a) La filosofía de Martín Heidegger, pensamiento itinerante hacia el Ser.

b) La filosofía de Jorge Guillermo Federico Hegel, pensamiento total del Ser.

c) La filosofía analítica y el pensamiento lógico de Ludwig Wittgenstein, contenido en el *Tractatus logico-philosophicus*.

d) La pregunta por el sentido del Ser de Martin Heidegger, supone en ella misma una actitud complaciente para con la Metafísica, aunque el propósito manifestado en el planeamiento de p. 41 de *Sein und Zeit* prometía los rasgos fundamentales de una “phänomenologischen Destruktion der Geschichte der Ontologie zum Leitfaden der Problematik der Temporalität”. En realidad y aunque la destrucción de esa historia no se escribió nunca, la promesa significaba un nuevo enfoque de la ontología que en efecto se dio en la medida de lo posible, pues la Metafísica (pág. 19 del orig.) recibió un impacto que la conmovió hasta los cimientos.

La sacudió sin destruirla y echó abajo el revestimiento pseudo metafísico de la Metafísica. Cayeron las viejas y venerables imágenes que durante dos mil años exornaron el muro primitivo, y ante los ojos de los iconoclastas apareció una sola palabra: Ser. Las viejas imágenes, producto de una inspiración exhausta no pueden ser restauradas más, porque ya no tienen sentido para el hombre como lo tenía para la creatura ahora desfalleciente y sin aptitud imaginante. El Ser como muro es absoluto, total e infranqueable: es absoluto (en y por sí), total (comprende todo), infranqueable (más allá de él no hay nada, no hay ni la Nada).

Otra representación podría ser la del Ser como horizonte, pues este es una línea real que no se alcanza nunca, pero esta representación no indica limitación: el horizonte es un límite ilimitado que se desvanece en profundidad, mientras que el Ser es una realidad implicada en los entes y que se da: el Ser se da en los entes en una inherencia analógica, y por eso más allá del Ser no hay nada para los entes, que por lo demás no necesitan nada para ser entes sientes. Por ello el Ser es como muro para los entes, porque si no son Ser son no-Ser, son entes privados de Ser, que es a lo que algunos llaman impropriamente nada; (nosotros la llamamos nada lógica o privación; los griegos la llamaban *στερησις* ¹¹

Vistos el Ser y los entes, el problema que sobreviene es el de la identidad y de la diferencia, que nosotros llamaremos un poco analíticamente “univocidad” y “equivocidad”, o sea que planteamos primeramente una cuestión nominal o de lenguaje, pero con la advertencia de que la significación de los términos (orales o escritos) no depende de ellos mismos sino de su contenido. *Identität und Differenz*, no es una cuestión nominal sino ontológica (en un nivel inicial puede ser solamente

¹¹ Al final de éste párrafo, hay un agregado en manuscrito que reza así: “privación = despojo, sustracción”.

óptica). Para explicar esta relación no es utilizable el sistema escolástico de (p. 20 del orig.) analogía cuyo constitutivo formal es teológico-trascendente, sino la analogía griega que es filosófica-inmanente. Con esta distinción cambia todo el sistema escolástico de analogía tan múltiple y confuso porque tiende a encontrar una transición de lo inmanente a lo trascendente. A ese fin multiplica los grados y distinciones como se multiplicaban infinitamente los eones en el gnosticismo. La analogía filosóficamente tomada, no va más allá de los límites que le asigna Platón en el Parménides. En sí misma es lógica, pero se enriquece con la participación. Heidegger asocia a la *Identität* y *Differenz* lo que él llama el *Austrag*, que literalmente es “distribución”, pero que yo traduzco por “participación”. Es un problema indicado pero no resuelto, porque el resolverlo hubiera significado una definición metafísica: hubiera habido que optar por la inmanencia o por la trascendencia, lo que no convenía a un pensar itinerante como el de Heidegger. En el fondo del pensamiento heideggeriano hay una indecisión constitutiva, que no lo abandona nunca. Desde *Sein und Zeit* hasta el *Gespräch* televisado con Richard Wisser es visible la timidez por decir la última palabra. En la primera obra no se pronuncia ni por la inmanencia ni por la trascendencia, como se puede comprobar en la cuestión “Ser-en-el-mundo” que no llega a una conclusión clara y precisa; en el “Diálogo”, se declara filósofo del Pensar, categoría especulativa nueva, extra filosófica, que exige un lenguaje restaurado que devuelva a las palabras su sentido arcaico y originario. Tampoco habla de la cosa que deba significar este lenguaje, y se limita a cerrar el diálogo con estas palabras enigmáticas que escribiera Heinrich von Kleist y que expresan: “Retrocedo ante algo que no está presente, y me inclino ante su espíritu con un milenario de anticipación”.

A pesar de esta falta constitutiva de decisión, el camino que se pierde en la lejanía indeterminada ya está tomado por muchos. (p. 21 del orig.).

La palabra *Metafísica* ha sido pronunciada. También lo han sido *Ser*, *ente*, *identidad* (univocidad), *diferencia* (equivocidad), *Austrag* (participación). Ninguna ha sido definida claramente. Su rendimiento semántico es relativo, y el despistamiento (*Holzwege*) amenaza al viador que se larga a la aventura. Pero la palabra *Ser* es mágica. Es como una *Resurrexit*. Su simple presencia, su simple expresión tiene un eco conmovedor, y ese ha despertado todo un mundo que estaba dormido por el opio de la mala filosofía. Ha despertado a unos más y a otros menos según la pesantez del sueño. A nosotros los argentinos nos ha despertado apenas de una somnolencia y nos ha traído a la autoconciencia de una presencia translúcida, porque aún no está recargada por los estratos de una historia bimilenaria: no tenemos que destruir ninguna historia de la Ontología. Nuestro ontismo constitutivo¹² nos torna propicios a una intelección del Ser en su pureza primitiva e inerrante.

b) La filosofía de Hegel no es encaminamiento sino consumación. Es la expresión del Espíritu en su plenitud formal. En el principio ya no está el *Logos*, sino el *Geist*. Es la inteligibilidad más la acción. Después de la experiencia cristiana en que va implicada la creación, y habida cuenta de la germanidad, el Espíritu totalizante no podía ser ya más la inteligibilidad pura del Ser parmenídeo. Por eso no hay ni habrá una mística hegeliana de tipo dionisiano, por ejemplo. En definitiva, el hegelianismo se traduce más en

¹² En su primigenio y fundamental trabajo sobre el sentido de la filosofía americana de 1953, titulado *El ser visto desde América* afirma: “quien filosofe genuinamente como americano no tiene otra salida que el pensamiento elemental dirigido al ser objetivo existencial”, esto es, a la realidad óptica que nos rodea. Trabajo silenciado y ocultado por los macanadores de la pseudo-filosofía de la liberación que como el zorro en el monte, con la cola borran las huellas, así Dussel y Roig han sido alumnos de él e, incluso, han escrito libros y artículos, en su primera época, sobre de Anquín.

la acción, que en algunos hegelianos de desbordó y cubrió a la especulación. Estos desafortunados han perdido de vista la inteligibilidad del *Geist* hegeliano, al cual lo llaman “mistificación” en cuanto inteligibilidad (p. 22 del orig) en sí. Pero el *Geist* nunca ha sido inteligibilidad pura. Es su parte débil, pero también su fuerte dentro del mundo moderno desacralizado, en el cual la *vita contemplativa* no es más posible. La faz activa y revolucionaria de hegelianismo se pierde en la pura acción y se vuelve inauténtica, pierde la conciencia de circularidad de lo eterno y se torna mesiánica. El hegelianismo auténtico nunca puede ser mesiánico, “Die Posaunen des jüngsten Gerichts” es una invención del mal humor de Bruno Bauer. El devenir hegeliano es circular, no es lineal y en consecuencia no puede ser mesiánico. Pero en la acción, cuyas fuentes he señalado, se filtra la irracionalidad (subrepticamente tal vez), y ofrece pie al mesianismo (a las trompetas del juicio final), que no tienen sentido para el Espíritu verdaderamente puro, para el Ser en y por sí.

D) Los *Principia Mathematica* de Russell ofrecen una teoría de la deducción. Según esta, un enunciado complejo o sea una molécula enunciativa constituye siempre una “función de verdad” de ciertos enunciado simples llamados “átomos enunciativos”. La verdad de una depende de la verdad que se le asigne a los segundos. El hecho atómico es elemental y de su verdad o falsedad depende la de la molécula enunciativa. El atomismo lógico no está obligado a decidir sobre la índole de los hechos atómicos, no supone una teoría del conocimiento: es simplemente el fin del lenguaje lógico o sea su parte elemental. De manera que el análisis lógico del lenguaje consiste en hallar la elementalidad de los átomos lingüísticos. Queda así planteado el problema de la validez del lenguaje, que supone un análisis del mismo. Si los átomos lógicos fuesen significativos en el sentido de la lógica escolástica, la consideración de ellos no importaría una gran

novedad. Pero no es así ni en el pensamiento de Russell ni en el de Wittgenstein. El interés del análisis lingüístico para el (p. 23 del orig.) primero no va mas allá de su valor en la comunicación, que por supuesto no es arbitraria. Pero la esencia del lenguaje consiste en servir adecuadamente a la comunicación. Creo que el problema consiste en definitiva en hallar la forma de esa adecuación. El problema es, pues, lingüístico y permite así una visión pluralista del mundo, a través de las formas de comunicación que son prácticamente infinitas. Hasta aquí Russell. Todos estos análisis están supuestos en Wittgenstein que oyó a Russel en su juventud primera y lo asimilo sin compromiso. Pero Wittgenstein es profundo, principalmente en su *Tractatus Logico-Philosophicus*, escrito en forma molecular. Se anticipa a declarar que “el mundo no está constituido de cosas sino de hechos” y que “los hechos en el espacio lógico son el mundo”. Es decir,¹³ que comienza encerrándose en el espacio lógico y se evade así del espacio de las cosas. Entonces su pensamiento se mueve en la esfera puramente lógica: “la imagen lógica de los hechos es el Pensamiento”, “en la lógica no hay nada accidental” (2.012). Las enunciaciones de que hablan los positivistas del círculo de Viena, adquieren un carácter necesitante, y se plantea así en primer plano el tema del lenguaje, o sea del lenguaje lógico, porque el mundo es lógico, porque los hechos que lo constituyen son en el espacio lógico (6.13). Sino habamos lógicamente hablaremos al tun tun. Luego el lenguaje es esencial, está en el primer plano de nuestra actividad especulativa. La Filosofía es Hermenéutica, porque la significación de la palabra está ligada a su sentido lógico primordialmente. Lo que en la Filosofía era problema de esen-

¹³ A partir de este renglón y hasta el final del texto (pp. 24 y 25) se encuentra marcado con lapicera de color negro, como si se hubiera tachado lo escrito. Pero el texto puede leerse bien. Ver.

cias, ahora será problema de significación del lenguaje. Y no puedo rebasar el lenguaje porque “los límites de mi lenguaje significan los límites de mi mundo” (5.6). Los secuaces de la filosofía analítica acompañan hasta aquí a Wittgenstein y decretan el sin-sentido de la Metafísica, desde que todo queda (pág. 24 del orig.) reducido a formas del lenguaje, a gramática especulativa, no a ontología. Pero Wittgenstein no asume esta actitud y estampa al final del *Tractatus* esta sentencia llena de sentido analógico: “Wovon man nicht sprechen kann, darüber muss man schweigen” (De lo que no se puede hablar se debe guardar silencio), en donde en una forma aparentemente negativa, está la afirmación dionisiana de lo Inefable. La filosofía de Wittgenstein, la del *Tractatus*, termina así con una cita en la tiniebla de la Noche Oscura.