



Aviso Legal

Artículo de divulgación

Título de la obra: Las lecciones de un maestro

Autor: Puchet, Enrique

Forma sugerida de citar: Puchet, E. (1992). Las lecciones de un maestro. *Cuadernos Americanos*, 6(36), 116-131.

Publicado en la revista: *Cuadernos Americanos*

Datos de la revista:

ISSN: 0185-156X

Nueva Época, año VI, núm. 36, (noviembre-diciembre de 1992).

Los derechos patrimoniales del artículo pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Excepto dónde se indique lo contrario, éste artículo en su versión digital está bajo una licencia Creative Commons Atribución-No comercial-Sin derivados 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0 Internacional).
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>



D.R. © 2021 Universidad Nacional Autónoma de México. Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, C. P. 04510, México, Ciudad de México.

Centro de Investigación sobre América Latina y el Caribe Piso 8 Torre II de Humanidades, Ciudad Universitaria, C.P. 04510, Ciudad de México. <https://cialc.unam.mx/>
Correo electrónico: betan@unam.mx

Con la licencia:



Usted es libre de:

- ✓ Compartir: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.

Bajo los siguientes términos:

- ✓ Atribución: usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.
- ✓ No comercial: usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.
- ✓ Sin derivados: si remezcla, transforma o crea a partir del material con propósitos comerciales.

Esto es un resumen fácilmente legible del texto legal de la licencia completa disponible en:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>

En los casos que sea usada la presente obra, deben respetarse los términos especificados en esta licencia.

LAS LECCIONES DE UN MAESTRO

Por *Enrique* PUCHET

UNIVERSIDAD DE LA REPÚBLICA, MONTEVIDEO

La luz de la razón aclara; la lumbre de la inteligencia esclarece.

Arturo Ardao

EN LAS LETRAS FILOSÓFICAS de nuestros países ocupa Arturo Ardao un puesto singular, y estas páginas quisieran iniciar —sólo eso— la adecuada valoración de esa singularidad. Afortunadamente, ha sido la suya una carrera intelectual de autor, de ensayista édito, de suerte que, a esta altura, contamos con el amplio elenco de estudios y de análisis originales que se suceden durante casi cinco décadas, si adoptamos como límites cronológicos, hasta ahora, el inaugural *Filosofía pre-universitaria en el Uruguay* (Montevideo, 1945) y el reciente volumen *Romania y América Latina* (Montevideo, 1991). Para quienes alcanzábamos la “edad de la razón” (suponíamos que de la razón *crítica*) en los años finales de la Segunda Guerra, e identificábamos nuestra inquietud como vocación filosófica —un concepto que a su vez conoce sus avatares, sus rupturas, sus discontinuidades—, la naciente obra del historiador de las ideas del pasado uruguayo vino a integrar, en importante medida, la decisión de trabajo reflexivo con que procurábamos definirnos. No sin fricciones, sin embargo: por de pronto, la fricción de europeísmo y americanismo, con la que tal vez no hemos dejado de lidiar. ¿Habrá de sorprender, entonces, que el presente balance, provisorio como es, sea también un testimonio, acoja el *pathos* de una relación discipular?

A decir verdad, hoy no parecen de recibo tales remisiones a la decisión originaria, a las influencias que ponen en camino; hemos perdido la costumbre de practicar la autobiografía (práctica inseparable de la autoconciencia, conviene no olvidarlo). Los usos del

día prefieren el tono impersonal de las abstracciones "sin forma y sin color". Se rehúyen las localizaciones en el tiempo, en el espacio vivido (habrá que aludir a esto más adelante); sin perjuicio de que caracterice asimismo a nuestra época —la época de la exterioridad imponente de la técnica, del obrar urgido por sus efectos—, la frecuente recaída en la vehemencia de los afectos que movilizan monopolizando. En este contexto, puede resultar inusitado repasar, hasta donde nos es dado hacerlo con autoridad, una tarea de pensador y de docente llevada a cabo sin aspavientos y con efectivo arraigo en las coordenadas de un continente y de un país que la definen. Ardao, sí, entiende de fechas y de sitios, de manera que no sobraré la mínima precisión con que comenzamos esta parcial revisión, a la que llamaríamos *militante* si el lector consintiera en extraer de este término toda enemistad para con la valoración razonada.

1

DE apreciaciones cabales está necesitando la figura que aquí encaramos con reconocimiento. Puede estar sucediendo con Ardao y su obra lo que con todos los estudiosos que llegan a convertirse en *clásicos*. Los aprisionan los estereotipos. Así, si ha reconstruido el pasado ideológico de nuestras naciones (no sólo se ha tratado del Uruguay, en efecto), se lo supone cultor de exhumaciones curiosas y no más que expositor de lo ajeno. Meritorios amateurs decimonónicos habrían encontrado un cronista acucioso para reverenciarlos. Sin embargo, no ha habido ni reverencia ni curiosidad, como tampoco exclusiva ocupación con lo pensado por otros. Lo que demuestran tales exhumaciones, si se tolera el término, es que fases del pensamiento y debates de ideas sobrevenidos en la génesis (no acabada) de nuestras sociedades conservan todo el interés de interpretaciones atendibles y de transiciones dolorosas (¿por qué no han de serlo los alumbramientos ideológicos?), capaces todavía de instruir y de orientar. Reflejan maduramente su época, como Ardao se situará en la suya.

Detengámonos ahora en este aspecto, Ardao-historiador, si bien la mejor prueba será siempre que el lector de estos días vuelva a frecuentar los textos involucrados. Es cuestión, globalmente, de aquellas generaciones del siglo XIX iberoamericano que se descubren pensadoras, vocadas a la autognosis epocal. Finales de 1876: un áspero debate enfrenta a dos uruguayos de orígenes ideológi-

cos comunes. La polémica que entablaron —que sólo desde 1965, gracias a Ardao, está al alcance de los interesados en el tema (los cuales, razonablemente, deben exceder de los profesionales de las disciplinas históricas o filosóficas)—, constituye un documento capital de la historia intelectual de nuestros países.¹ Más allá del asunto que desató el entredicho: el papel de la Universidad en la vida nacional, dos concepciones abarcadoras inspiran, respectivamente, a Ramírez y a Varela: el *espiritualismo principista* (sostenido no obstante por Ramírez sin rigidez excesiva) y el *positivismo afín al darwinismo*, que, como ideología que irrumpe, se muestra en Varela más aguerrido que su rival. Como en los debates de la Ilustración europea, se trata de doctrinas, por así decirlo, "en obra", en absoluto desprendidas de la circunstancia en que se las sustenta. "Lo que se produce —observa Ardao en el prólogo— es el choque entre los respectivos modos de pensamiento resultantes de filosofías opuestas, entre las respectivas aplicaciones prácticas de éstas al esclarecimiento y solución de los problemas nacionales". El enfrentamiento propiamente institucional se daría en la década siguiente, con el nuevo rumbo, positivista, de la Universidad de Montevideo; pero ya aquí los compañeros desavenidos —que andaban, ambos, alrededor de los treinta años— habían sabido mostrar las virtualidades de las ideologías cuando se las asume vitalmente. Sabían de qué y para qué hablaban: ni ignorar ni comprometerse, pues. (En los días que corren, además, esta polémica más que centenaria sirve como retrospecto, a la vez, oportuno e incómodo —queremos decir: en estas horas en que se ha vuelto hábito razonar, *en los asuntos públicos*, con lógica desfalleciente y escasa atención a los hechos). Los polemistas del siglo XIX (no exclusivamente los que ahora mentamos) ejercieron con entereza las responsabilidades del intelectual. Ardao lo hace ver así, poniendo al lector en el camino de reveladores hallazgos en esa especie de basamento de la inteligencia colectiva que no ha dejado de importar para las

¹ José Pedro Varela-Carlos María Ramírez, *El destino nacional y la Universidad. Polémica*, dos tomos de la colección de Clásicos Uruguayos (Montevideo, 1965), con prólogo de A. Ardao. —Los antecedentes doctrinarios de la controversia deben rastrearse consultando dos de los libros mayores de Ardao: *Racionalismo y liberalismo en el Uruguay*, Montevideo, 1962, y *Espiritualismo y positivismo en el Uruguay*, México, 1950.

Para los fines de este artículo, estimamos suficiente indicar lugar y fecha de las ediciones originales. Pero hace falta que exista un relevamiento exhaustivo de la bibliografía de nuestro autor.

decisiones (y las incertidumbres) de nuestro propio tiempo. Constantemente ése ha sido el caso de nuestro contemporáneo como historiador: llamar la atención sobre el interés *actual* del pasado; y aun puede decirse que no hemos comprendido cabalmente la relevancia de esa lección perdurable. De ahí que insistamos en este aspecto. Porque, remitiéndonos a nuestro tema, es cierto que *todavía hoy* nos debatimos entre las principistas exigencias del legalismo de los derechos y las positivas razones de los "obstinados hechos".

La lectura del abundante material confirma las apreciaciones del prologoista que saca a luz lo esencial. También aquí los estereotipos resultan desmentidos. José Pedro Varela se nos muestra como un *realista* mucho más osado de lo que la tradición quiere hacernos creer. Uno de los grandes temas del siglo: el de *fuerza y debilidad* como valores que confrontar con los de licitud e ilicitud, se introduce en el "discurso" de este sudamericano que había aprendido el verbo de la energía anglizante (y ya entonces estadounidense); esto es, la primacía de "una vida activa y poderosa" (fórmulas casi idénticas se encuentran en H. Spencer). Desde las riberas del Río de la Plata —culturalmente nada marginales, por otra parte—, un uruguayo se atrevía a insertar la cuestión de la "organización nacional" (o de las *patrias*, como se ha preferido decir) en el marco de lo que no será abusivo llamar un esbozo de filosofía de la historia. El crucial problema de qué *se es si se es impotente* (individual o colectivamente), tópico que recorre como un hilo de fuego los planteos de la intensa centuria pasada, alienta en manifestaciones como las que queremos transcribir en vista de su cualidad aún aleccionadora:

A riesgo, pues, de ser acusado de hallarme dominado por un escepticismo desmoralizador, no tendría más que una respuesta que dar a quien me dirigiera una pregunta semejante; es la que me doy a mí mismo al preguntarme si es legítimo el hecho de la nacionalidad oriental. No sé: no sé si la República Oriental, considerando la cuestión bajo el punto de vista del derecho, de la legitimidad, de la justicia, debió ser independiente, o si debió continuar unida a la República Argentina, o si todos los pueblos sudamericanos debieron constituir una sola nacionalidad; no sé, porque no sé qué es lo que constituye la legitimidad o la ilegitimidad de las nacionalidades... En lo poco que conozco de la historia universal, he visto siempre que no es la legitimidad lo que da vida a las nacionalidades, sino los hechos; bajo el punto de vista de lo legítimo, del derecho, me parece que no sería fácil explicar ninguna de las nacionalidades europeas...

No me sucede lo mismo en lo que se refiere a si la nacionalidad oriental es o no un hecho posible; a ese respecto creo haber emitido opiniones decididas al esforzarme en señalar todos los peligros que, a mi juicio, amenazan

la nacionalidad oriental, para deducir de ahí, como natural consecuencia, que no la creo un hecho posible, por largo tiempo al menos, si persistimos en la vía que hemos seguido hasta ahora.

Débil como es la República, hallándose rodeada por vecinos relativamente poderosos que por tradición y por conveniencia, parecen tener un interés permanente en la desaparición de la nacionalidad oriental, es difícil comprender que ésta sea un hecho posible, de carácter estable, a menos que por esfuerzo propio, lanzándose resueltamente en nuevas vías, hagamos desaparecer nuestra relativa inferioridad.

El otro contendor, Carlos María Ramírez, se muestra en general menos concluyente, menos “doctrinario” que Varela; inclusive por hallarse, él mismo, en tren de establecer vínculos entre una y otra posiciones. Pero, con su eclecticismo que aparece más ingenuo, —hoy se diría, quizás, “bien pensante”— es notable cómo da en el blanco de una difícil cuestión, cardinal antes y ahora; a saber: la de la realización del progreso de orden social *a través de* la satisfacción de los intereses individuales. De otro modo: el tema de la posible *trascendencia* de los avances, lo mismo de técnica material que de artes sociales (por ejemplo, jurídicas), más allá de su aprovechamiento presente. *¿Qué vale* (si vale algo) el encomio del éxito cuando éste viene a premiar la búsqueda del beneficio? *¿Hay* que celebrar el lucro acrecido? Notemos que el liberal se ponía en la situación más embarazosa. No podía abandonar su fe en “la fuerza de las instituciones representativas animada por el espíritu de una burguesía ilustrada” (concepto que nada deja que desear en materia de claridad). Y aspecto sobresaliente de la *ilustración* es el lenguaje, superestructural, con el que se celebran los logros de la racionalidad (mecánica o moral): *¿Hemos* de considerarlo tramposo, no más que epifenómeno del afán de lucro en los beneficiados? *¿no* hay una paulatina emergencia de lo universal, de lo común, a base del particularismo del empresario y, en su caso, del graduado universitario (especie proverbial: el “doctor”)? Ramírez toca un punto crítico, se mete en insoslayables dificultades cuando en el montevidiano Club Universitario pronuncia estas palabras —quizás endebles en su estilo de época, pero fuertes en lo que atañe al sustancial asunto que mientan:

Hablando seriamente, lo sucedido en el caso especial de la mina carbonífera y de la trilladora a vapor, se verifica del mismo modo en la inauguración de un ferrocarril, o de un telégrafo, o de un dique o de cualquier otra empresa

semejante. Todos saben que los accionistas y los directores van en busca de los buenos dividendos, pero esto no impide que en las expansiones de la ceremonia inaugural, mirando exclusivamente los beneficios generales de la obra, abunden los oradores en palabras honoríficas para sus iniciadores o artífices, y esto que tiene mucho de justo y de verídico —porque es grandioso el espectáculo del interés individual armonizando con el interés general— sirve a la vez para dignificar la naturaleza humana y elevar el nivel moral de las ideas.

Las colaciones de grados son actos análogos a los que acabo de enumerar. De acuerdo en que los graduados han hecho los estudios por propia conveniencia y por propia conveniencia abrazan la carrera de abogacía; mas por otra parte, forzoso es convenir en que la sociedad entera tiene un motivo de satisfacción al ver una pléyade juvenil que ha dedicado algunos años de la vida a seguir los estudios más adelantados del país. Ese motivo de satisfacción es lo que inspira comúnmente a los padrinos [de tesis], y por eso las apreciaciones políticas predominan generalmente en sus discursos.

En uno y otro casos, tanto cuando se suscita el fundamental problema del poderío (Varela), como cuando se saca a luz (Ramírez) esa suerte de astucia de lo universal (conviene secundarla) que realiza lo general valiéndose de la particularidad —presente, en ambos, la nada fácil cuestión de las elites—, los intelectuales platenses se muestran a la altura de su tiempo. Ardao ha hecho una tarea benemérita al subrayar la significación de una discrepancia en el seno de la misma generación cuyos términos sólo ahora nos son conocidos íntegra y ordenadamente.

1.1.

La prueba que intentamos puede ser llevada un poco más lejos e incluir la alusión a materias de indagación personal. Un iniciador eficaz enseña por lo que investiga y por lo que induce en otros. Los que nos interesamos por el pasado en cuestión de ideas hallamos el camino abierto por la búsqueda cuidadosa de que Ardao ha hecho objeto a las corrientes y a las figuras pretéritas. En verdad, no sabríamos cómo calibrar los hallazgos (en caso de haberlos), cómo “leer” un texto de los predecesores, si no contáramos con las múltiples referencias que este compatriota pionero ha venido suministrando con su morosa atención vuelta ante todo sobre el pensamiento vernáculo, apreciado sin *chovinismo*.

Ejemplo: una edición local (1887) del publicista germano-americano Francisco Lieber (1800-1872) autor difundido antes y

después en Buenos Aires, cuya obra *La moral aplicada a la política* reúne un sugestivo conjunto de reflexiones, híbrido de liberalismo dominante y de historicismo, capaz por de pronto de despertar el entusiasmo moralizador de su prologuista local (E. Azarola). De éste tomamos un esquema de los asuntos tratados en la parte más aprovechable del voluminoso libro:

En la segunda parte, nuestro autor aborda con el criterio que le es peculiar los problemas más graves y fundamentales en la organización del Estado. La educación; la obediencia a la Ley; el voto público; las responsabilidades del representante del pueblo; los deberes de los funcionarios; los de los Jueces y los de los testigos; las condiciones que deben caracterizar a los Estadistas y muchas otras, las encontrará el lector magistralmente tratadas.

Lo que aquí hay que destacar es que el texto de Lieber se inserta en un campo de discusiones con el que, en efecto, nos han familiarizado provechosamente los trabajos de Ardao (véase más arriba, nota 1): el debate en torno al principismo político-filosófico, el enjuiciamiento de las conductas cívicas (la ciudadanía como deontología), las concesiones que el ideal debe hacer a las realidades sociológicas invocadas por el positivismo en pleno proceso de instauración institucional. Por cierto que la sistematización ensayada en *La moral aplicada a la política* —la primera edición databa de la mitad inicial del siglo—, no caía en un vacío de teorización autóctona: por lo menos desde 1870, las lecciones de Derecho constitucional profesadas por un jovencísimo Carlos María Ramírez habían agitado los temas acerca de Individuo y Estado, y lo habían hecho en un nivel de discutiadora madurez que venía a renovar las preocupaciones, insurgentes o doctas, de nuestro primer liberalismo constitucionalista. ¿Qué decir? Que nada de esto sería perceptible *sin* el amplio cuadro de evolución ideológica que Ardao tiene trazado desde las décadas de 1940-1970.² Hagamos lo que hagamos, el reconocimiento es un deber, también para “filólogos”.

² A las referencias de la nota anterior, habría que añadir, por de pronto, el conjunto de ensayos publicados con el título: *Etapas de la inteligencia uruguaya*, Montevideo, 1971 (contiene: I. De la escolástica al romanticismo; II. Del romanticismo al positivismo; III. Del positivismo al idealismo), así como el panorama de la primera mitad de la actual centuria: *La filosofía en el Uruguay en el siglo XX*, México, 1956.

TAMBIÉN sobre pensadores de la actual centuria ha enseñado Ardao a dirigir la mirada con ánimo de justipreciar su contribución a la reflexión americana y, ¿por qué no?, universal.

Ha tenido carácter de auténtica revelación su labor en torno a la obra filosófica de Pedro Figari, *Arte, estética, ideal*, de 1912, que reeditó en 1960 (tres volúmenes de la Colección Clásicos Uruguayos), al tiempo que, en la misma tarea de re-descubrimiento, procedió a reunir textos figarianos sobre enseñanza y política industriales con el título de *Educación y arte* (1965); ambas ediciones, con prólogos suyos. Como nuestro propósito es ahora subrayar que Ardao *tiene razón* en cuanto a la materia de sus investigaciones —vale decir, a la enjundia que sus temas revisten en sí mismos—, más allá de la simpatía que despierten en connacionales, ensayaremos, tras sus pasos, una breve reconstrucción del significado de Figari como filósofo.

Si resulta toda una revelación es, en primer término, porque de las páginas del vigoroso escrito —y de otros textos del singularísimo pintor— emerge una postura teórica francamente inusual en nuestros medios: un punto de vista *naturalista* desarrollado con consecuencia sistemática, consciente de representar *la alternativa* respecto de las prevalentes visiones idealistas; una concepción animada de un optimismo progresista que confía en la acción inteligente (finalmente, en el *trabajo*) y comparable, sin mengua de su originalidad de amateur obstinado, con las más influyentes tendencias del realismo anglo-norteamericano (Whitehead, Dewey). Digamos, para situarnos, que de todo esto estamos, hoy, a la vez lejos y cerca: *lejos*, porque la crítica contemporánea nos ha desacostumbrado al pensar directo (imultiplicamos sin cesar los “encadres”!) y de las apelaciones al obrar meliorista; *cerca*, porque la cotidianidad pregona la sensatez de la busca del éxito, de la satisfacción, sólo que, negándose a elaborar una interpretación de largo alcance, llama “logro” a cualquier oportunidad aprovechada. Presuponemos que un pensamiento como el de Figari, implantado en el clima de pujanza constructora de formas que fue característico del primer tercio del siglo, puede ayudarnos todavía a determinar *dónde nos encontramos*.

Ardao señala que el vitalismo figariano rompe el esquema clásico del materialismo finisecular, mecanicista y reductor. La Naturalaleza es, indudablemente, su referencia básica. Pero lo propio de

esta recomendación de lo efectivo y real, del “invalorable bien de la existencia”, es aludir a una evolución que tiene abiertas las puertas del porvenir (la imagen, como se sabe, es bergsoniana): esta evolución es *creadora*. Lo cual no podía ocurrir, en plan de construcción ideológica, sin dejar ver la *fricción* entre el llamado a reconocer francamente la imponente de lo que existe de suyo y las promesas del actuar transformador. Problema para la exégesis de estos textos medulares del novecientos. A nuestro juicio, nada se gana con ignorar las tensiones a que aboca el tomar, juntas, las exigencias de lo dado y de lo posible, de lo natural que nos constituye y de lo ideal que pide encarnarse: ¿acaso no andamos siempre a las vueltas con las ubicuas, irrenunciables categorías de *conservación e innovación*?

Nuestro antepasado experimentaba *ambos* reclamos con intensidad. Lo que el lector de hoy, orientado por su editor de nuestros días,³ encuentra en *Arte, estética, ideal*, es una especie de interpretación fronteriza entre el materialismo decimonónico (éste, a veces, teñido de *pesimismo*) y las tendencias vitalistas que se abrían paso con el cambio de siglo y que sería simplista calificar de “reaccionarias” (salvo en sentido etimológico). Y lo peculiar de esta “tercera vía” es la *acentuación de la individualidad*, aspecto decisivo sobre el que conviene llamar la atención en un ambiente como el nuestro, en el que lo individual, la exigencia de ser reconocido, es una presencia constante (cuando no el convidado de piedra) en cualquier tipo de planteo, desde el terreno de la ética y el goce hasta ese campo de fricciones en que comúnmente hacemos radicar la actividad política. Es obvio que, desde siempre, la visión naturalista ha insistido sobre el nexo entre ser vivo y medio. En Figari, adquiere particular relieve la otra cara de la adaptación —llamémosle “agonística”— en que los convivientes libran sus luchas y entretejen sus lazos cooperarios o solidarios (pues tampoco este último rasgo les es ajeno). Ausente la referencia sobrenatural, la leibniziana “armonía preestablecida” se vuelve una *desarmonía convergente* que bien podría ser un comienzo de respuesta para muchas incertidumbres del presente (aun sin confiar en la virtud de las fórmulas). Décadas de enfático logicismo nos han deshabituado del lenguaje bio-sociológico que estaba en boga en el novecientos y que valdría la pena recuperar en las nuevas condiciones

³ Véase en particular, de Ardao, los trabajos sobre Figari en *Etapas de la inteligencia uruguaya*, por ejemplo: “Figari entre Le Dantec y Bergson”.

que nos atañen. Reaprender, por ejemplo, que, ‘‘por distinta que sea la manifestaci3n vital de ‘cada forma’ de la sustancia-energía integral, no puede desconocerse *que vive y que convive* con todas las demás...’’ (el subrayado es nuestro); buena lecci3n para la improductiva indocilidad, siempre al acecho, a la que procede recordarle asimismo que ‘‘a no ser por la acci3n de los agentes externos, que, en su empeño de mantener tambi3n su complexi3n y de expandirse y propagarse, ponen en jaque a las demás individualidades, éstas permanecerían inmutables’’. Ya se ve a qué distancia se encuentra esta reflexi3n, de veraz realismo, respecto de la poco estimulante devoci3n haeckeliana por ‘‘las leyes de bronce de la naturaleza’’.

‘‘Dondequiera que se observa, —escribía el olvidado montevideano—, se advierten modalidades individuales, todas vitales, positivas, efectivas, de la sustancia-energía’’. Adhiriéndose a una especie de monadismo materialista, claramente distinguible de sus afines menos convencidos del valor de los centros personalizados de acci3n, Figari impresiona como una mentalidad singular en el cuadro de los admiradores y divulgadores del conocimiento científico asequible en sus circunstancias de tiempo y espacio. (La mejor recomendaci3n es remitir al capítulo final, titulado ‘‘La Vida’’, de infrecuente intensidad). Asume una postura igualmente alejada del vitalismo dualista y del craso monismo, enemigo de la diversidad. Su visi3n de los grados del ser psico-físico se distancia del *rupturismo*, que obliga a admitir principios inverificables, y del *reduccionismo*, para el cual nunca llega el momento de tomar en cuenta las peculiaridades de una esfera dada.

Lo que se tiene no es un arreglo ecléctico sino un serio esfuerzo por reconstruir la cuesti3n desde su raíz. Para nosotros, sobre los pasos de Ardao, es sumamente instructivo comprobar con qué grado de lucidez el pensador uruguayo novecentista discierne las insuficiencias de las dos concepciones rivales. Esto sale a luz en pasajes como el siguiente:

Los vitalistas, como los neo-vitalistas filosóficos... tambi3n han fracasado en su intento, porque buscaron una diferencia fundamental dentro de una identidad fundamental, seg3n nuestro entender, de igual manera que habrían fracasado los que buscaran una diferencia esencial entre la luz, el calor y la electricidad, o los que buscaran su explicaci3n fuera de la naturaleza; y los unicistas [es decir: *monistas*] nos parece que han prescindido de ‘la individualidad’, como elemento característico de la manifestaci3n vital.

El universal principio de individuación culmina en el tipo de actividad *inteligente*, propia del hombre. Una antropología filosófica centrada en la apología del actuar dotado de "complejidad y plasticidad", reúne los motivos cardinales del naturalismo de Pedro Figari. Ardao muestra que esta manera de pensar se vincula, bien que sin influencia directa, con coetáneas manifestaciones de otras tierras —en particular, con la teoría del arte y la metafísica que, años más tarde, pudieron leerse en las obras de John Dewey, *La experiencia y la naturaleza* y *El arte como experiencia*. Efectivamente, la similitud es llamativa. Como lo es, asimismo, la aproximación a ciertos temas del neorrealismo de Whitehead.

Son puntos sobre los que no es oportuno extenderse ahora.⁴ Baste con haber confirmado que el reencuentro de la cultura filosófica del país con el predecesor que permanecía literalmente ignorado es un acontecimiento del que hace falta, todavía, cobrar conciencia plena.

3

Así es como fases enteras del pasado intelectual y figuras individuales de innegable vigencia han venido a ser conocidas, o revaloradas, por primera vez de un modo metódico. Para generaciones de estudiosos, a partir de la década de 1940, otra dimensión de la inquietud cognoscitiva vino a incorporarse al desvelo por las ideas. En adelante, ya no fue lícito ignorar que una evolución filosófica había acompañado al difícil proceso de conformación de la sociedad nacional, de las sociedades nacionales latinoamericanas. Si éste fuera el momento de mencionar coetáneos, habría que evocar el esfuerzo convergente de los investigadores —Leopoldo Zea, en primer plano— que, un siglo después del fermental romanticismo, reintrodujeron la perspectiva historicista en el campo de interés de los filósofos, hecho al que se debe un ascenso incuestionable de la madurez y la aptitud crítica de la inteligencia latinoamericana.

⁴ Sólo una mención de paso. Resulta altamente significativo que la fórmula de Whitehead para caracterizar el yo (ver el ensayo *Naturaleza y vida*, de 1933), —a saber: "Soy esencialmente una unidad de emociones, goces, esperanzas...; es decir, de reacciones subjetivas a un medio ambiente que actúa sobre mí. Mi unidad... es un proceso de configuración de este torbellino de material en una estructura congruente de sentimientos" (trad. de R. Frondizi), se halle anticipada, inclusive con beneficiosa acentuación del costado realizador u operante de la forma humana, en los términos de que Figari se vale, en 1912, para describir la individualidad: "una organización congruente de acción".

Atengámonos a la modestia del testimonio. Los que nos estreñamos en la exploración de las formaciones ideológicas con riesgo de identificar autoconciencia con primacía europea (hegelianizábamossin saberlo), podemos medir las repercusiones de una labor por obra de la cual, en adelante, *teníamos* predecesores que nos hablaban desde un pretérito mucho más intenso de lo que se sabía (o se prejuzaba). Nada hay que retirar de lo que, bueno o malo, constituye el subsuelo de las vocaciones; sí hay que apreciar la cuantía de los aportes sucesivos y el papel de los agentes de sus benéficos efectos. Hoy en día, cuando el interés por estas cosas amenaza encallar en un abstractismo poco estimulante, no es inoportuno recordar las condiciones en que los inquietos aprendices de 1945 descubrimos que una historia próxima nos antecedió para aleccionarnos y se metía en nuestras maneras de abordar, en la medida en que nos fuera dado hacerlo, los problemas de la "filosofía perenne". Por mucho que hoy se hable de la "reconstrucción de la historia", todavía hay que alertar sobre el verdadero *desamparo* a que se exponen los que, en absorbente plan teorético, prescindien del pasado tal como ha existido de hecho (capacidad, la de la conciencia de lo histórico, que de ningún modo excluye la aptitud para "leer un texto como texto").

4

EN lo que a Ardao concierne, no es esto todo, sin embargo. A cierta altura de su carrera, una preocupación paralela a la historiográfica, menos prominente pero más personal, ha estado acompañando a los trabajos de los que en lo anterior hemos dado parcial noticia.

Es previsible que, en lo futuro, esa tarea reciba una atención más sostenida. Señalemos por ahora que, en los ensayos que componen el volumen *Espacio e inteligencia* (Caracas, 1983), el historiador se muestra decididamente como pensador original —y en disidencia respecto de tradiciones muy influyentes en nuestros medios—, y que, también esta vez, lo que enseña es una bienvenida contribución al discernimiento de *dónde nos encontramos* en punto a lo que nos gusta llamar —con expresión de escasa vigencia— *orientación vital*.

El encanto de las simetrías nos inclina a proponer este esquema: si la vasta labor del historiador, la más notoria en él, ha abierto la dimensión del *tiempo*, la reflexión a que asistimos en el libro recién

mencionado invita a justipreciar, seres corporales como somos, la omnipotente dimensión del *espacio*. Se preguntará si era necesario afirmarlo así. Sí: la enérgica acción del bergsonismo sobre nuestras mentalidades nos había acostumbrado a cierto olvido de la radicación espacial de la vida —un efecto como de desarraigo—, y esto, a pesar de la reacción de los filósofos de la existencia. Es inquestionable mérito de Ardao sostener que semejante omisión hace perder sustancia, afecta de inconsistencia a la interpretación de los fenómenos humanos, en particular a los que se anuncian —o, mejor, están produciéndose ya— en la era de la aventura ultraterráquea. Simultáneamente, la noción de *inteligencia*, por lo general confinada al uso práctico más mediocre (cuando no a la ventaja a-moral), recupera la dignidad que los “ilustrados” le han reconocido siempre.

Como puede verse, un orden de inquietudes diferente del que es sólito asociar con el nombre de nuestro renovador compatriota. Un aporte menos perceptible en lo inmediato, es verdad. Las contribuciones propiamente teóricas siguen siendo menos fácilmente aprehensibles entre nosotros. Sin embargo, es innegable que este sesgo de la reflexión de Ardao, a la vez que recoge una tradición ilustrada (ahora, sin comillas), lo sitúa en medio del importante debate entablado en nuestro siglo en torno al concepto de “espacio vivido”. Autores como G. Marcel, E. Mounier, M. Merleau-Ponty, testimonian la fecundidad del tema; unos años antes, E. Minkowski, un bergsoniano, fue más allá de su maestro, o extendió a una nueva esfera—la del espacio como dato de experiencia primaria—el aprecio por la cualidad que ha sido característico de la metafísica de H. Bergson. Si de ello se habla ahora menos, habrá que preguntarse de qué lado está la omisión de un campo de exploraciones fructuosas.

Por nuestra parte, nos atrevemos a pensar que hay en esto un prometedor entrelazamiento de motivos; de una complejidad mayor que la que una inspección superficial pone al descubierto. La vindicación de la inteligencia como función esclarecedora (bienvenida recuperación) y de la espacialidad como determinación básica del existente humano, implica *abogar por un sano realismo que se niega a desconectar al hombre de su matriz física y a renunciar al papel orientador que lo intelectual debe desempeñar*, a no ser que nos resolvamos a elegir el caos y el desconcierto en lo meramente aleatorio. (La aleccionante contraprueba la proporciona la frecuente alianza de hipermoralismo impráctico y antiintelectualismo suspicaz o francamente agresivo). En momentos en que se ha puesto de moda discurrir acerca de la “modernidad” y su (supuesto) colapso, con-

viene atender a esta mesurada apología del pensar en contacto con los datos reales y en posesión de los instrumentos de los que puede esperarse un avance integrador, animado de generosidad. No por saltar a las cumbres se asegura la efectividad de un proyecto transformador. Está haciendo falta que nuestra época, tan inclinada a dudar por principio o a cortar el vuelo de la intelectualidad situada en lo concreto —se tienen hoy más medios de asombrosa *potencialidad real* que proyectos de *carácter real*—, se ponga a escuchar las advertencias de la sensatez nutrida de crítica. La racionalidad volteriana —ejemplificamos por nuestra cuenta— conserva su derecho a hacerse oír.

Que las determinaciones espaciales penetren todas las esferas del existir humano, de manera tal que “el cuándo es explícita o implícitamente dependiente del dónde”, no constituye la condición de una criatura caída, o condenada a lo exterior e inessential, sino un modo de ser inescapable que la filosofía debe contribuir a entender a fondo. También los llamados “existencialistas” han insistido sobre esto. (Anotemos de paso que no se muestra igualmente perspicaz K. O. Apel, a quien su amplísima información tendría que ponerlo más alerta acerca de las constantes antropológicas, librándolo de considerar viable, por ejemplo —según sucede en la Introducción a *La transformación de la filosofía*—, que “el conocimiento filosófico, como reflexión trascendental acerca de la validez... , pueda organizarse de un modo *diferente*, por principio, a los modos en que se organiza la comprensión del mundo corporalmente comprometida”. (No se puede saltar por encima de su sombra). Eso de que lo que *nos* ocurre —nuestras “vivencias” o experiencias— deba tener un rasgo relativo al “aquí”, y no sólo relativo al “ahora”, no es un carácter adventicio de los acontecimientos vividos. Escribe Ardao:

Sin esas coordenadas de posición o situación, queda idealmente flotante, carente de efectivo soporte real, y en definitiva de sentido, la sola determinación temporal del momento del fenómeno síquico... No se trata de fisicalismo de lo síquico; se trata de que en el indivisible espacio-tiempo, y por lo tanto en la naturaleza, a partir de la multi-forme materia en creciente y abierto proceso de *concientización*, se encierra el enigma del ser del hombre (*La antropología filosófica y la espacialidad de la síquie*, de 1963; vol. cit., p. 56).⁵

⁵ Para hablar sentenciosamente: los filósofos harían bien en reaprender lo que los novelistas saben desde siempre: la descripción de la realidad sin mutilaciones,

En este punto, la reflexión que comentamos va a dar a asuntos que importan a la conducta, no ya sólo a la ontología de lo humano. Si la indefectible condición espacial apunta a lo descriptivamente apresable en el hombre, la condición *intelectual*, paralelamente vindicada por Ardao, alude al discernimiento en lo práctico, que no se identifica con la producción de efectos: al estilo de la acción. No se puede sino celebrar esta lección de buen sentido que, con su "reconceptualización de la inteligencia", el reconocido historiador de las ideas propone a sus lectores en las breves fórmulas del texto *De hipótesis y metáforas*, a los lectores, que irán en aumento, para quienes la "reforma del entendimiento" es una cuestión vital. Vital, ciertamente: demasiados desplantes inconsultos se cometen todos los días por exceso de "geometrismo" (lo que algunos fundadores de la modernidad llamaron "manía de ergotizar"); demasiadas agresiones a un pensamiento integrador se verifican por defecto de sagacidad abierta a los contrastes, como para que dejemos de apreciar este planteo que se acoge, por igual, al pascaliano *esprit de finesse* y a la tradición dialéctica que remonta a Heráclito. Incidentalmente: para filobergsonianos de la inmediata posguerra es reconfortante asistir al reinteegro de la intuición al mundo de las operaciones válidas. ¿Qué es lo que así se nos está recomendando? Acaso no otra cosa que el *dictum* platónico (sin su metafísica): buscar la verdad con el alma entera; devolver a la sabiduría su cualidad de arte ceñido a la actuación en un universo (cósmico, humano) al

el reconocimiento veraz de lo que efectivamente *se da* (¿fenomenología?). En la gran literatura del siglo pasado, cuando la plenitud romántica se introdujo en el temple analítico del hombre de ciencia (suponemos es éste el caso de G. Flaubert en su época), se desarrolló la aptitud para apresar la unidad de espacio y tiempo con insuperable lozanía. Pruébese a distinguir una y otra coordenadas en la fluencia indivisible del relato flaubertiano, v. gr.:

"Luego, los charcos de agua se multiplicaron; el suelo se hacía gradualmente más blando, los pies se hundían. Amílcar no se volvió. Seguía a la cabeza; y su caballo, cubierto de manchas amarillas como un dragón, arrojando espuma a su alrededor, avanzaba por el fango a grandes pasos. Etc." (*Salambó*, cap. VIII; utilizamos la esforzada edición de W. W. Jackson, de 1943, trad. de J. Paredes).

Por cierto que integra la capacidad aprehensora de los fenómenos tales como existen, el discernimiento para separar valoraciones que el porfiado reduccionismo, enemigo de matices, juzgará siempre irrelevantes: "...Cuando vieron que apenas les serían pagados sus sueldos, fue una desilusión, tanto para su *orgullo* como para su *codicia*" (cap. IV). Todo sería más simple si esta diferencia no existiera.

que inescapablemente pertenecemos por virtud de una radicación insuperable. En suma: una estimulante postura *naturalista*.

Es gratificante esto de haber alcanzado el momento en que es posible declarar que un maestro de la historiografía filosófica es, también, un Maestro de vida.