

MARIO SAMBARINO  
(1918-1984)

PABLO MELOGNO

Mario Sambarino nació en Montevideo, Uruguay, en diciembre de 1918 y murió en la misma ciudad en junio de 1984. Cursó estudios en la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la Universidad de la República, y de 1944 a 1965 impartió clases de filosofía en el Instituto Alfredo Vázquez Acevedo. Desde 1950 hasta el mismo 1965, enseñó en el Instituto de Profesores Artigas de Montevideo.

Desde 1963 hasta 1973 fue jefe del Departamento de Filosofía Práctica de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Universidad de la República —en este último año comenzó la dictadura militar en Uruguay—; en 1974 Sambarino se exilió en Venezuela y se vinculó al Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos, desempeñándose también como profesor en la Universidad Católica Andrés Bello. En 1984 regresó a Montevideo, donde fallecería meses después.

En el periodo 1953-1958 dio forma a su principal obra, las *Investigaciones sobre la estructura aporético-dialéctica de la eticidad* (1959). Como punto de partida aborda el concepto *moralidad*, entendido como el “conjunto de costumbres probas que son reconocidas como tales en un medio dado” (1959: 25). La moralidad se instala en la cotidianeidad, prescribiendo cómo debe ser la vida humana. Interiorizada por el agente moral, éste la toma como base para enjuiciar comportamientos propios y ajenos. Los preceptos que la componen se presentan como determinados y coherentes, pero sus límites de prescripción y acatamiento son difusos, y su contenido está lejos de ser unívoco.

Esta indeterminación llega al punto de que distintos valores —justicia, verdad, solidaridad, entre otros— conviven en la conciencia moral cotidiana (cmc) sin presentar un ordena-

miento jerárquico definido, por lo cual las situaciones apremiantes colocan al agente moral en la incertidumbre respecto de qué valor vale más dentro de los que efectivamente valen. No obstante, la CMC se postula y pretende imponerse como incondicionalmente válida, declarando condenable toda experiencia que tienda a poner en tela de juicio su legitimidad. Ello responde a que no es capaz de asumir ese carácter esencialmente problemático, permaneciendo ajena a toda posibilidad de abrir el debate acerca de sus fundamentos, y reclamando que la validez de sus preceptos se tome como evidente.

Sambarino insiste en que el análisis de la CMC no agota las posibilidades de la reflexión ética, ya que ésta no puede restringirse a lo que cotidianamente se presenta y acepta como moralmente legítimo. Cabe entonces determinar como objeto de análisis no la *moralidad* sino a la *eticidad*, entendiéndola como el "comportamiento regulado constitutivo de un estilo de vida, sean cuales fueren sus criterios de autojustificación y enjuiciamiento" (1959: 32). Esos criterios pueden ser o no los de la moralidad vigente, siendo así como el concepto de eticidad habilita el análisis de experiencias éticas ajenas a el campo de la CMC.

Surgen así distintas formas de comportamiento regulado, que no tienen a la moralidad como centro rector. Esas diferentes posibilidades de experimentar lo moral constituyen modalidades de la eticidad, llamadas *ethos*, definidas como la "concreta vigencia de un orden jerarquizado de valiosidades por el cual se determina un comportamiento" (1959: 57).

El *ethos* aparece como la forma irreductible de la experiencia ética, de tal modo que es necesario establecer si existen modalidades ethológicas fundamentales, a las cuales pueda ser reducida la gran variedad de vivencias que se ofrecen a la experiencia. Las modalidades en cuestión no son ordenamientos específicos de valores, sino estilos hermenéutico-experienciales de estructurar el comportamiento moral, de manera tal que una misma modalidad puede contener escalas axiológicas divergentes.

A este respecto Sambarino plantea en primera instancia que un agente moral puede determinarse en función de sí mismo o de otra cosa. Si lo hace en función de sí mismo puede determinarse en función de lo que ya es o de lo que prefiere ser. Si lo efectúa en función de lo que ya es, se encuentra en la modalidad ética de la *excelencia*. Si lo lleva a cabo en función de lo que prefiere ser, se encuentra en la modalidad de la *independencia*. Por otro lado, si se determina en función de otra cosa de lo que es, puede hacerlo en función del fundamento de su ser o del fin de su ser. Si es en función del fundamento, se encuentra en la modalidad de la *sabiduría*. Si lo hace en función del fin, se encuentra en la modalidad de la *exigencia*. Quedan así delimitadas las cuatro modalidades fundamentales de la eticidad.

En el *ethos* de la *excelencia*, el agente moral se erige como portador de cualidades valiosas que son parte constitutiva y esencial de su ser. El excelente vale *por sí y frente a sí*. No reconoce alteridad alguna que legítimamente pueda juzgarlo y niega todo fin que pueda ser orientador de su conducta, por lo cual su *ethos* se determina al mismo tiempo como ateleológico, inmanente y autónomo. La excelencia se sitúa además en el extremo opuesto a una moralidad de la intención; el excelente exhibe sus cualidades demostrando la excelencia a través de ellas. Si fracasa ya no puede llamarse excelente, por mejores que hayan sido sus intenciones. Esto conduce al desafío que significa la continua reafirmación de la virtud: "Cuanto más esforzada sea la empresa [...] tanto mayor será la excelencia que demuestra quien en ella se corona con el éxito" (1959: 66).

En el *ethos* de la *independencia*, el agente moral se determina sobre la base de una esencial libertad para elegir lo que quiere ser, libertad que reclama para sí y reconoce para los otros. El independiente es libre *en sí y por sí*; prefiere ser de una determinada manera, pero entrevé la constante posibilidad de ser de otro modo. Esta *libertad para ser* no conoce fundamentos, pues si quien se proclama libre necesita

encontrar un fundamento para su ser libre, éste deja de ser tal, en cuanto la libertad pretendida pasa a depender del fundamento que se exhibe para certificar su validez.

La idea misma de un fundamento es extraña al independiente. Al igual que el excelente, rechaza toda instancia moral exterior con pretensiones regulatorias; pero la base de ese rechazo radica no en su valer, sino en el reclamo de que su propia orientación subjetiva sea el determinante de su ser. El excelente *vale* por encima de todo orden trascendente, el independiente *elige* por encima de todo orden trascendente; de ese modo se conforman las dos *modalidades inmanentes* de la eticidad.

Dentro de las *modalidades trascendentes*, se encuentra el *ethos* de la *exigencia*. En éste, el agente moral se determina orientando su conducta hacia un fin que se entiende como incondicionalmente valioso. A diferencia de la excelencia, lo que vale no es el agente por sí mismo, sino el fin hacia el cual se orienta, imponiéndose dicha orientación como un deber por ser cumplido. Por contrapartida, los comportamientos divergentes de lo que el deber obliga son entendidos como desviaciones de una naturaleza que debe ser reencausada, identificando así el bien con lo que el deber exige y el mal con lo que el deber prohíbe. Se vuelven así cruciales las nociones de intención y mérito, ya que su análisis muestra si el agente está o no orientado hacia el fin que se entiende como valioso, además de revelar el monto de esfuerzo que le requiere el cumplimiento del deber.

La restante modalidad trascendente es la *sabiduría*. En ella el agente se determina hacia la comprensión de un orden que entiende como esencial y constitutivo de la realidad. Donde el excelente *demuestra*, el independiente *elige* y el exigente *cumple*, el sabio *comprende*. La sabiduría suprime nociones como las de falta, pecado y castigo, ya que se puede estar más lejos o más cerca de comprender el fundamento de las cosas, pero no por ello está en falta quien es ignorante. "Así, apariencia y

realidad, ilusión y verdad, extravío y reencuentro, devienen temas fundamentales de la sabiduría, pero en el bien entendido de que la sabiduría no obliga sino que sólo invita a comprender" (1959: 142).

No hay, por tanto, una distinción sustancial entre el Bien y el Mal, que a lo sumo pueden ser identificados —siempre con el tono inimperativo que caracteriza a este modo— con la comprensión y la incomprensión. No obstante, esa inimperatividad no implica ausencia valorativa; el sabio juzga, y lo hace en función de la distancia o cercanía que lo juzgado pueda tener con el fundamento que se entiende como constitutivo de la realidad.

Sambarino sostiene que toda experiencia ética queda encuadrada dentro de alguna de estas cuatro modalidades. Éstas, a su vez, mantienen entre sí una relación dialéctica, ya que llevadas cada una a su término último, remiten a alguna de las restantes. Entre las modalidades inmanentes, la contraposición dialéctica marca que el independiente se concibe a sí mismo y a sus preferencias como fuente de toda valoración; pero al considerarse intrínsecamente valioso se sitúa en la excelencia. El excelente, por su parte, muestra como parte constitutiva de su excelencia la elección entre diferentes posibilidades de acción que le permitan exhibir su valía; y desde el momento en que su elección es soporte de su valor, se sitúa en la independencia.

Entre las modalidades trascendentes sucede lo mismo. En la sabiduría se busca la libertad y la existencia sosegada que sólo el conocimiento de la verdad permite. Pero planteado en esos términos, el conocimiento del fundamento último se vuelve un fin imperativamente postulado, desembocando en la exigencia. Por contrapartida, el exigente se orienta hacia un fin imperativamente impuesto, pero para justificar el carácter absoluto de ese fin requiere un fundamento, conocido y comprendido, por lo cual desemboca en la sabiduría. Esa dialéctica se repite de los modos trascendentes a los inmanentes

y viceversa, dejando abierto el campo para explicar el fenómeno de la conversión: toda elección de una modalidad ética lleva consigo las contradicciones que la remiten a las otras, siendo en cualquier momento posible extremar esas contradicciones hasta situarse en una modalidad distinta. Esa dialéctica configura el *ser en aporía* de los modos, en cuanto cada uno remite problemáticamente a la posibilidad de convertirse en alguno de los otros.

Sambarino también propone una dialéctica formal de la eticidad, anterior a todo *ethos* y centrada en el concepto de culpabilidad, presente con distintos registros en toda experiencia ética. Concluye que toda aprehensión ética de un fenómeno se realiza desde el interior de un *ethos*; y que ningún *ethos* puede pretender validez por sobre los otros, ya que se mantienen en constante tensión dialéctica. "todo *ethos* puede ser negado sin caer en contradicción. Su valencia es necesariamente inapodictica. Todo intento de verificación de la validez de un *ethos* supone la preadmisión de valores declarados válidos por ese *ethos*, y válidos en tal grado de valer. El círculo es inevitable" (1959: 247).

De ese modo, las *Investigaciones* desembocan en un escepticismo que desconoce fundamentos absolutos para cualquier forma de eticidad, aceptando la coherencia interna de un *ethos* como único criterio de validez posible.

A partir de la década de los sesenta, Sambarino escribió diversos artículos; algunos amplían el núcleo trazado en las *Investigaciones*, otros muestran su faceta de comentarista de autores clásicos; otros desarrollan nuevas líneas de pensamiento. Entre los primeros, cabe destacar *Individualidad e historicidad* (1968), en el cual postula al *ethos* no sólo como determinante de la experiencia moral, sino como base de la experiencia histórica, en cuanto define criterios de relevancia que delimitan lo que ha de considerarse como histórico en cuanto tal.

En el segundo grupo se encuentran sus trabajos acerca de Descartes (1963), Marx (1968), Hegel (1970), Maquiavelo (1972),

Vaz Ferreira (1980) y Gaos (1982). Finalmente en el tercer grupo destacan *La alienación y el desarrollo*, (1966) *La cultura nacional como problema* (1970) y *La función sociocultural de la filosofía en América Latina* (1976) en los cuales va perfilando una línea de análisis orientada hacia la filosofía de la cultura y la reflexión sobre la cuestión latinoamericana, la cual tendrá culminación en su segunda obra mayor: *Identidad, tradición, autenticidad: tres problemas de América Latina* (ITA), publicada en Caracas en 1980. El libro plantea el problema de si los tres conceptos que le dan título pueden ser legítimamente utilizados como criterios de acción; es decir, si es lícito entender, valorar u orientar el comportamiento latinoamericano en función de una eventual identidad, una tradición o un modo de ser auténticamente latinoamericano.

En cuanto a la posibilidad de postular una identidad latinoamericana, señala que sólo es legítimo hablar de ésta si ha surgido como consecuencia de un proceso de construcción histórica. Pero al no contar con un origen histórico común más que en algunos puntos, y al no haber vivido procesos de formación cultural similares, el conglomerado de regiones denominado Latinoamérica constituye una diversidad imposible de ser aprehendida fielmente con un término como *Identidad*. Esos problemas no son ajenos al concepto de tradición. Existen países con su propia tradición; tradiciones colectivas presentes en más de un país, y también varias tradiciones conviviendo en el mismo país, por lo cual es igualmente imposible la determinación de un concepto como el de *tradición latinoamericana*.

En lo relativo a la autenticidad, la cuestión no es menos compleja; cuando se habla de lo auténtico se puede estar hablando de lo verdadero, lo legítimo, lo autóctono, entre otros, sin que ninguno de esos sentidos proporcione un criterio válido para responder a la pregunta por la autenticidad latinoamericana. Toda definición de *lo auténtico* siempre será formulada desde un determinado sistema de valiosidades, históricamente desarrollado y dependiente de la formación cultural en la que se

origina. Por ello, no existe modo de establecer una definición extrasistémica de lo auténtico, que permita evaluar a una cultura desde otra que se pretende poseedora de tal definición. La cuestión de la autenticidad desemboca así en la afirmación de la autonomía cultural: "una cultura auténtica es aquella que es dueña de sí misma... de suerte que el sistema global que se convalida a sí mismo es autónomo respecto de otros sistemas" (1980: 237).

Una cultura vale de acuerdo con los criterios que ella misma se impone y no porque un centro externo le asigne un determinado valor. Sambarino propone la autonomía como valor rector de las formaciones culturales, que lo serán en la medida en que *sean lo que eligen ser* y no lo que se les impone que sean. "Lo auténtico remite en definitiva a la autenticidad de un proyecto de vida colectiva" (1984: 311). En tanto el núcleo central de ese proyecto provenga de la misma formación cultural en la que se lleva a cabo y no de un centro externo, se podrá hablar de autenticidad.

Pero si cada sistema cultural es el fundamento de sus propias autenticidades, cabe preguntarse cuál es el de cada sistema. Al no haber un criterio de comparación extrasistémico, la pregunta no admite respuesta; un sistema cultural de vigencias puede determinar autenticidades, pero no puede determinarse sin más a sí mismo como auténtico. Toda especificación de autenticidad y, por ende, toda afirmación de autonomía se fundamentan en un sistema de vigencias que, a su vez, no posee un fundamento extrasistémico que permita legitimarlo frente a otros sistemas rivales o simplemente alternos.

Es así que en *ITA* terminan conviviendo de un modo problemático el escepticismo inicial de las *Investigaciones* y una pretensión de afirmar la autonomía como valor fundamental de las formaciones culturales. Cuál de las dos tendencias haya pesado más en estos últimos años de la obra de Sambarino es cuestión que aún se presta a controversia y análisis.

No han sido numerosos los intentos de proseguir el estudio de la obra de Sambarino, pero puede decirse con justicia que es uno de los pensadores de mayor estatura que ha dado el Uruguay, entre otras razones por la forma precisa y rigurosa en que supo conjugar la preocupación por la problemática latinoamericana con la pretensión de validez universal siempre presente en su pensamiento.

BIBLIOGRAFÍA

- Sambarino, Mario, 1953, "El concepto de individualismo", *Número* (Montevideo), núm. 22.
- , 1959, *Investigaciones sobre la estructura aporético-dialéctica de la eticidad*, Montevideo, Universidad de la República.
- , 1963, "La hipótesis cartesiana del genio maligno y el problema del valor de la evidencia", *Cuadernos Uruguayos de Filosofía* (Montevideo, Universidad de la República), tomo II.
- , 1967, "Origen y estado actual del concepto de alineación", en Mario Sambarino y Juan Fló, *Alcance y formas de la alienación*, Montevideo, Fundación de Cultura Universitaria.
- , 1968, "Individualidad e Historicidad", *Cuadernos Uruguayos de Filosofía* (Montevideo, Universidad de la República) tomo II.
- , 1970, *La cultura nacional como problema*, Montevideo, Nuestra Tierra.
- , 1980, *Identidad, tradición, autenticidad. Tres problemas de América Latina*, Caracas, Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos.
- , 1982, *El historicismo personalístico de José Gaos*, Caracas, Cuadernos del Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos.