



## Un puente entre filosofía académica y ensayismo libre. A propósito de Eugenio Pucciarelli, lector de Ezequiel Martínez Estrada

*A Bridge Between Academic Philosophy and free Essayism. Based on the work  
of Eugenio Pucciarelli, Interpreter of Ezequiel Martínez Estrada*

Gerardo OVIEDO

*Universidad de Buenos Aires, Universidad Nacional de La Plata,  
Universidad de Ciencias Empresariales y Sociales, Argentina.*

### RESUMEN

La literatura secundaria sobre el clásico mayor del ensayo argentino del siglo XX, Ezequiel Martínez Estrada, es sin duda extensa y caudalosa. No obstante ello, ha sido poco tratada una de las temáticas fundamentales presentes en el pensamiento de Martínez Estrada: su idea de la historia. Si no fuera el suyo un "pensamiento libre" que no ha ejercido la reflexión conceptualmente teórica o "sistemática", optando más bien por una retórica profundamente metafórica, hablaríamos de la filosofía de la historia de Martínez Estrada sin más. O bien, de su singular *historicismo*. Su ensayismo, a pesar de ser "literatura de pensamiento", contiene también una filosofía de la historia. Esta hipótesis de lectura encuentra una clave de recepción interesante, según nuestra apreciación, en un filósofo académico que suele adscribirse, por derecho propio, a las corrientes comúnmente denominadas "historicistas" en la Argentina. Nos referimos a Eugenio Pucciarelli (1907-1995), reconocido profesor de filosofía de las Universidades Nacionales de La Plata, Buenos Aires y Tucumán. En su consideración, la "filosofía" de la historia de Martínez Estrada retoma un descubrimiento del romanticismo: la acción modeladora del medio natural sobre la historia humana. Martínez Estrada prolongará la narrativa de Sarmiento señalando la incidencia filosófico-histórica del factor telúrico. A ello Martínez Estrada añade una concepción

### ABSTRACT

Secondary Literature on the classic major of the Argentine essay of century XX, Ezequiel Martínez Estrada, is without a doubt extensive and mighty. Notwithstanding, little one has been dealt with thematic the fundamental presents in the thought of Martínez Estrada: its idea of history. If not outside his a "free thought" that has not exerted the conceptually theoretical or "systematic" reflection, deciding rather on a deeply metaforizing rhetoric, we would speak of the philosophy of the history of Martínez Estrada immediately. Or, of its singular historicism. Its essay, in spite of being "thought Literature", also contains a philosophy of history. This hypothesis of reading finds a key of interesting reception, according to our appreciation, in an academic philosopher who usually assigns itself, by own right, to philosophy of history the currents commonly denominated in Argentina. We talked about Eugenio Pucciarelli (1907-1995), recognized professor of philosophy of the National Universities of the La Plata, Buenos Aires and Tucuman. In its consideration, the "philosophy" of the history of Martínez Estrada retakes a discovery of the romanticism: the modeller action of natural means on human history. Martínez Estrada will prolong the narrative of Sarmiento shoot indicating the philosophical-historical incidence of the telluric factor. To it Martínez Estrada adds a circular conception of the history

circular de la historia que presenta rasgos de originalidad notorios, por más que no se ciñan al canon de una genealogía estrictamente académica. La recepción de Eugenio Pucciarelli nos permite salvar esa distancia entre la tradición ensayística y la tradición académica.

**Palabras clave:** Filosofía de la historia, experto, intelectual, ensayo, militancia.

that presents/displays well-known characteristics of originality, no matter how hard they do not fit themselves to the canon of a strictly academic genealogy. The reception of Eugene Pucciarelli allows us to save that distance between the tradition of essay and the academic tradition.

**Key words:** Philosophy of history, expert, intellectual, essay, militancy.

## PROFESIÓN ACADÉMICA VS MISIÓN PÚBLICA

A veces un legado intelectual deja relictos bienes del espíritu que sus beneficiarios no pueden tasar, o incomodan y perturban su administración. Por ejemplo, sus efectos impensados y desconcertantes: dilemas, embrollos, contradicciones, incongruencias, paradojas. Si es que en la recepción de Ezequiel Martínez Estrada (1895-1964) se conciertan aquellos rasgos paradójicos que el ensayista supuso inherentes a la vida de la verdad<sup>1</sup>. Cuando la forma objetiva de la paradoja, ese envés indeliberado del mundo, no es ajena tampoco a la exégesis que se le ha prodigado al célebre ensayista. Permítasenos aducir dos datos concomitantes para abonar esta presunción. El primero es que efectivamente podemos reconocer, con Horacio González, que Martínez Estrada es un autor “no olvidado pero sí desvanecido de las bibliografías universitarias”<sup>2</sup>. Lo cual es particularmente visible en el campo de la Sociología, disciplina en apariencia extemporánea si no fuera porque el propio Martínez Estrada la cultivó sinceramente a la luz de la figura, hoy por fin restañada, de Georg Simmel. El aguijón del reproche de González, sin embargo, apunta menos al ámbito de la crítica literaria, que concedió gustosamente a Martínez Estrada el rango de clásico de las letras argentinas. Esta vertiente en todo caso referendaría ampliamente otra consideración del propio González, cuando afirmaba que si “hay ensayo argentino, en una gran medida es porque existen los escritos de Ezequiel Martínez Estrada.”<sup>3</sup>

Como mera ilustración de este punto, baste referir aquí el siempre consultado informe de Carlos Adam<sup>4</sup>, o la reedición de la *Radiografía de la pampa* al cuidado de Leo Pollman<sup>5</sup>, o los sendos estudios que se le dispensaran desde la ciudad de Bahía Blanca<sup>6</sup>, su última residencia. Esta saludable acumulación de literatura secundaria constituye para nosotros el otro dato a considerar. Lo que nos muestra un Martínez Estrada postergado de los elencos bibliográficos de la sociología académica

- 1 Cf. MARTÍNEZ ESTRADA, E (1933). “Sentido de la paradoja”, *Anales del Instituto Popular de Conferencias*, Buenos Aires, La Prensa, vol., 20, 1º de Junio, 1934.
- 2 GONZÁLEZ, H (2006). “El ensayo como lectura de curación”, In: *Escritos en carbonilla. Figuraciones, destinos, retratos*, Buenos Aires, Colihue, p. 134.
- 3 GONZÁLEZ, H (1999). *Restos pampeanos. Ciencia, ensayo y política en la cultura argentina del siglo XX*, Buenos Aires, Colihue, p. 168.
- 4 ADAM, C (1968). *Bibliografía y documentos de Ezequiel Martínez Estrada*, La Plata, Universidad Nacional de La Plata.
- 5 MARTÍNEZ ESTRADA, E (1993). *Radiografía de la pampa* (Edición Crítica), POLLMAN, L (Coord.), Buenos Aires, FCE-Colección Archivos, (Estudios y notas: Gregorio Weimberg, Leo Pollman, Dinko Cvitanovic, León Sigal, Miguel Alberto Guérin, David Viñas, Rodolfo Borello, Peter Earle, Liliana Waimberg de Magis, Elena Rojas, Roberto Fuentes Manjón).
- 6 AA. VV (1968). *Homenaje a Martínez Estrada*, Bahía Blanca, Universidad Nacional del Sur; AA. VV (1995). *I Congreso Internacional sobre la Vida y la Obra de Ezequiel Martínez Estrada*, Bahía Blanca, Fundación Ezequiel Martínez Estrada; AA. VV (1997). *II Congreso Internacional sobre la Vida y la Obra de Ezequiel Martínez Estrada*, Bahía Blanca, Fundación Ezequiel Martínez Estrada.

argentina, deudora en ello de una interdicción que en los años sesenta hiciera recaer Gino Germani<sup>7</sup> sobre el ensayismo interpretativo<sup>8</sup>, coexistiendo junto a su canonización por parte de una crítica literaria que abarca desde ponencias y artículos hasta tesis doctorales. Se dirá que esta simple bifurcación de un Martínez Estrada olvidado por los sociólogos al tiempo que consagrado por los críticos corresponde a características inherentes a su obra. Que son aspectos necesarios a la vez que obvios. No pareciera, sin embargo, un estado de cosas favorable a un espíritu ejercitado en la comprensión figurativa de la totalidad social histórica, Simmel mediante, como el de Martínez Estrada. Mucho menos, rinde homenaje a su auténtico temple intelectual.

Es que su dedicación al ensayo, según testimonio plenamente aceptado desde el propio Martínez Estrada, se produjo por su conmoción personal ante una realidad histórica dramática que le requería una entrega misional sin reaseguros: el derrumbe del orden republicano a partir de 1930 en la Argentina. Antecimiento que fue experimentado por Martínez Estrada como el ocaso y la despedida de un cosmos de civilidad y cultura. El hasta entonces poeta quiso extraer de esta crisis epocal algo más que una lección teórica: le iba en ello el proyecto de una vida. O al menos el sentido de verdad de un vitalismo literario que se dirimía en la experiencia de fracaso y consunción que padecía esa modernidad burguesa occidental redefinida por Sarmiento, ahora abismada en el desasosiego y la incertidumbre. La pérdida colectiva de la ética republicana conducía al país a un callejón sin salida en cuya desembocadura, en vez de una pared, se abría un precipicio. Alguien como Tulio Halperín Dongui supo hacer de este motivo, con destreza inusitada, todo un proyecto historiográfico. A Martínez Estrada semejante realidad decadentista, Oswald Spengler mediante, le imponía el desciframiento de la enigmática, a más de mórbida, constitución histórica del régimen institucional del país. Esa realidad jeroglíficamente irisada que el peronismo clásico —el único que Martínez Estrada conoció, que vivió, que *experimentó* en su cuerpo— entretanto abismaba en el extravío y el desquicio. Y en la pasión de las multitudes. Paradójicamente, esta inspiración rectora de su obsesión ensayística, el diagnóstico epocal de un tiempo trastornado y desfigurado que hace de la historia, antes prospectiva y recta, en adelante un trágico acertijo, misterioso como el lenguaje de los oráculos y las sibilas, ha sido escasamente tratado como matriz narrativa en las visitas a su obra, tan asiduas sin embargo en el plano de su contextualización. Si es que a veces el contexto hace callar al texto, cuando la averiguación de su infraestructura sobrepuja la trama de sus símbolos. Ya que mientras se han puesto a la luz los motivos que le dictó la época, ha quedado en penumbras la estructura ontológica de la intelección comprensiva con que el autor constituyó esos mismos motivos en los problemas y asuntos de que se haría cargo su programa metódico de reflexión crítica. De ahí que a Martínez Estrada lo desvelara aportar, en sus palabras, un “método de pronóstico”, ante el cual “la palabra profecía es absolutamente impropia e injuriosa.”<sup>9</sup> En fin, Martínez Estrada quiso para sí algo más que ser reconocido como el profeta del *hinterland* argentino. Quiso ser el sociólogo de la nación enferma. Y sin embargo,

7 Cf. GERMANI, G (1964). *La Sociología en la América Latina. Problemas y perspectivas*, Buenos Aires, Eudeba; “La Sociología en la Argentina”, *Revista Latinoamericana de Sociología*, Buenos Aires, N° 3, Vol. 4, 1968.

8 Una consideración crítica de la evaluación de Gino Germani sobre Ezequiel Martínez Estrada, In: TERÁN, O (1990). *Nuestros años sesenta*, Buenos Aires, Puntosur; GONZÁLEZ, H (2000). “Cien años de sociología en la Argentina: la leyenda de un nombre”, In: GONZÁLEZ, H (2000) (comp.). *Historia crítica de la sociología argentina. Los raros, los clásicos, los científicos, los discrepantes*, Buenos Aires, Colihue; NOÉ, A (2005). *Utopía y desencanto. Creación e institucionalización de la Carrera de Sociología en la Universidad de Buenos Aires: 1955-1960*, Buenos Aires, Miño y Dávila. Un panorama más amplio y menos adverso sobre el proyecto fundacional encarado por Germani, In: BLANCO, A (2006). *Razón y Modernidad. Gino Germani y la sociología en la Argentina*, Buenos Aires, Siglo XXI.

9 Cf. MARTÍNEZ ESTRADA, E (1969). “Sobre Radiografía de la pampa. Preguntas y respuestas”, In: ESPINOSA, E (Comp) (1969). *Leer y escribir*, México, Joaquín Mortiz, p. 132.

las visitas a sus textos han preferido demorarse en la estilística de su profecía pampeana. ¿Podríamos no ver en ello una sutil aunque mitigada forma de la paradoja que al propio ensayista no hubiera sorprendido? ¿Esperaría el autor que ese acercamiento a su imagen del tiempo epocal como cifra y sintomatología, que le demandara la consulta frenética de “más de cuatrocientas obras”, procediera no ya de la sociología ni de la crítica literaria, sino de la mismísima filosofía?

## II

La respuesta puede dejarse en suspenso o estimarse ociosa, pero la propia historia bibliográfica de la recepción de su obra nos conduce por un itinerario que, no por poco recorrido, se presenta como un curso central y todavía preñado de posibilidades hermenéuticas.<sup>10</sup> Porque una excepción a esa parcamente frecuentada veta histórico-filosófica de Martínez Estrada nos la ofrecen las lecturas que le dedicara una de las más destacadas figuras de la filosofía académica argentina del siglo XX, Eugenio Pucciarelli (1907-1995)<sup>11</sup>. Prolífico articulista que no dejara publicado libro orgánico alguno, Eugenio Pucciarelli, discípulo de Alejandro Korn y condiscípulo de Francisco Romero, fue un reconocido profesor de filosofía de las Universidades Nacionales de La Plata, Buenos Aires y Tucumán, y animador decisivo de la sección filosófica de la Academia Nacional de Ciencias.<sup>12</sup> Su extenso legado, acaso por no haber cuajado más allá de la extensión del folleto y por ser considerado, por más de una generación, básicamente como un docente universitario, puede sugerir a la distancia una obra discontinua y excesivamente discreta. Se trataría de una percepción errónea e injusta, sin embargo. Ya que una revisión general de sus publicaciones desde mediados de los años treinta hasta comienzos de la década del ochenta,<sup>13</sup> vale decir, que no incluye ediciones posteriores ni cuenta en principio con fuentes que procedieran de su archivo privado (manuscritos inéditos, correspondencia, etc), permite arrojar la impresión de un erudito académico dedicado ininterrumpidamente a la filosofía moderna y contemporánea, especialmente de origen alemán. Inspirado en un socialismo humanista democrático cercano al de su colega y amigo Rodolfo Mondolfo, si bien harto morigerado en comparación, Pucciarelli pudo profesar la cátedra en la época del primer peronismo y también en otras épocas más aciagas de la Argentina, al parecer, mostrándose equidistante de las contiendas ideológicas que abrazaron y determinaron otras vidas y carreras, aunque nunca cesó de pronunciarse como un pensador vitalmente preocupado por la

10 Una aproximación a la dimensión filosófico-histórica del pensamiento de Martínez Estrada, particularmente en relación a Oswald Spengler, puede verse, in: ALFIERE, T (2004). *La Argentina de Ezequiel Martínez Estrada*, Buenos Aires, Leviatán.

11 Para una valoración de Eugenio Pucciarelli pueden verse los trabajos de PRIOR, A (1983). “Eugenio Pucciarelli anotaciones de memoria”, y de CARPIO, A (1983). “Eugenio Pucciarelli: la filosofía como deslinde”, in: AA. VV (1983). *Cuadernos de Filosofía. Homenaje a Eugenio Pucciarelli*, Buenos Aires, N° 30-31, año XIX, Instituto de Filosofía, UBA. Asimismo: WALTON, R (1995). “Nota necrológica”, *Escritos de Filosofía*, Buenos Aires, N° 25-26, año XIV, Academia Nacional de Ciencias; CATURELI, A (2001). “La obra de Eugenio Pucciarelli”, in: *Historia de la Filosofía en la Argentina 1600-2000*, Buenos Aires y Madrid, Ciudad Argentina-Universidad del Salvador; LEOCATA, F (2004). “El pensamiento de Eugenio Pucciarelli”, in: *Los caminos de la filosofía en la Argentina*, Buenos Aires, CESBA.

12 Una imagen abarcadora de los intereses y temas filosóficos presentes en la obra de Eugenio Pucciarelli puede verse en: BIAGINI, H; LESERRE, D; IRIBARNE, J; RIANI, M & WALTON, R (2005). *Homenaje al académico titular Dr. Eugenio Pucciarelli en ocasión de cumplirse diez años de su fallecimiento*, Buenos Aires, Separata de Anales de la Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires; WALTON, R; LESERRE, D; LACLAU, M & IRIBARNE, J (2007). *Homenaje a Eugenio Pucciarelli en el centenario de su nacimiento*, Buenos Aires, Separata de Anales de la Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires. Agradezco a Hugo Biagini el acceso a este material bibliográfico.

13 Cf. PARFAIT, B (1983). “Bibliografía de Eugenio Pucciarelli”, *Cuadernos de Filosofía*, Buenos Aires, N° 30-31, año XIX, Instituto de Filosofía, UBA. Una localización temática de sus publicaciones hasta mediados de los setenta en: MENDOZA, L & CELINA, A (1983). *Bibliografía Filosófica Argentina (1900-1975)*. (Con la colaboración de Matilde Isabel García Losada), Buenos Aires, FECIC.

realidad circundante. Su temprana formación en la ciudad de La Plata bajo el influjo de Pedro Henríquez Ureña, y en particular de Ezequiel Martínez Estrada, de quien fuera un joven alumno, nos lo deja ver como un profesional universitario que nunca abandonó la pasión argentina y americana, aunque ella sólo muy episódicamente se abriera cauce en su producción escrita.<sup>14</sup> Y es el caso cuando se ocupó de su viejo maestro. Para decirlo de una vez: cuando Pucciarelli puso en evidencia que Ezequiel Martínez Estrada es, a su manera, un *filósofo de la historia*.

Ello no es fácil de demostrar, pero Pucciarelli, exegeta fino, se lo propuso. Convino a su oficio pedagógico dar cuenta de esa filosofía, o mejor, de esa intuición metafísica, en unos pocos trazos fundamentales. Digamos que de un modo sinóptico, presuroso a la vez que penetrante. Ahora bien, dar con las claves fundamentales de un país amerita algo más que una recensión de rutina académica. Exige asumir con decisión inaplazable, en el quehacer intelectual, el drama de la construcción cultural de la nación y su circunstancia intransferible como envío de responsabilidad y compromiso hacia el ser comunitario. O dicho menos enfáticamente, tomando su situación en serio. También a nivel de un canon filosófico. Es una enseñanza obtenida de su maestro Alejandro Korn, en cuya obra, según juicio del propio Pucciarelli, “se ha dado ejemplarmente el sentimiento de la realidad nacional, la conciencia de estar inmerso en una comunidad, de saberse comprometido y de aceptar sin vacilaciones todas las responsabilidades que emanan de ese compromiso.”<sup>15</sup> Y que también se ha dado ejemplarmente, paradigmáticamente aún, con su maestro de juventud: Ezequiel Martínez Estrada. No fue tan inconsecuente Pucciarelli con esos nada descargados mandatos.

Así pues, cortando camino por la profusión de los signos y las cifras de una temporalidad abstrusa y trastornada que el ojo analítico de Martínez Estrada acodelaba, como un rosario de cuentas, sobre el hilo temporal ovillado de los ciclos de la antropología invariante del alma nacional, Eugenio Pucciarelli también procurará desentrañar su secreto, o al menos, asumirlo en su condición de incógnita y desafío. De enigma, no ya de un país, sino de la trasegada, torcida ontología temporal que éste, en su acuciosa elucidación, reclamaría. En ello estriba nuestro interés por el estudio que Pucciarelli publicara en la *Revista Sur* en 1965, titulado “La imagen de la Argentina en la obra de Martínez Estrada”,<sup>16</sup> y que es aquí objeto principal de nuestra consideración. Pucciarelli, calificado estudioso de la filosofía teórica, podría haberse desentendido de la responsabilidad de manifestarse sobre esa imagen telúrica de la nación, desestimando de un solo golpe su rara y virtual ontología. Contaba a su favor con un extenso repertorio de imputaciones que servían de acusaciones expeditivas: fatalismo determinista, intuicionismo idealista, misticismo reaccionario, individualismo profético, impresionismo estético, etc.<sup>17</sup> Pero el antiguo alumno y ahora lector jovial sabía que esos eran cargos que, fuera de sus deudores y beneficiarios, podían dictaminarse sólo a costa de obliterar una de las venas más potentes de la historia del pensamiento argentino. Tampoco pretendía inscribir una cesura histórica con su presencia discipular, a modo de relevo generacional y ajuste de cuentas ideológico. En fin, no quiso ser un parricida. De modo que, con docta modestia y sincera

14 Para una breve semblanza biográfica de Eugenio Pucciarelli en relación al mundo cultural platense y su clima americanista, puede verse: BIAGINI, H (2000). “Eugenio Pucciarelli y la juvenilia platense”, In: *La reforma universitaria. Antecedentes y consecuentes*, Buenos Aires, Leviatán; ROCCA, CJ (2001). “Eugenio Pucciarelli”, In: *Alejandro Korn y su entorno*, La Plata, Imp. Gráfica Dasa.

15 PUCCIARELLI, E (1962). “Influencias extranjeras y vocación de originalidad en el pensamiento argentino. La obra filosófica de Alejandro Korn”, *Davar. Revista literaria*, n° 95, Buenos Aires, octubre-noviembre-diciembre, p. 57.

16 PUCCIARELLI, E (1965). “La imagen de la Argentina en la obra de Martínez Estrada”, *Sur. Homenaje a Ezequiel Martínez Estrada 1895-1964*, Buenos Aires, n° 295, Julio-Agosto.

17 El “parricida” Juan José Sebreli los había combinado todos, quizá de un modo ya clásico para las lecturas de izquierda. Véase: SEBRELI, JJ (1967). *Martínez Estrada. Una rebelión inútil*, Buenos Aires, Jorge Alvarez.

unción moral, Pucciarelli optó por la exégesis didascálica, dispuesto a ensuciarse un poco las manos con ese barro de literatura intelectual pampeana. Pero sin infligir su *ethos* académico. Queremos decir, sin dejar de ser nunca un prosista cauteloso, consignativo, medido, austero, claro y limpio hasta el ascetismo, según convenía a su desempeño oficial como expositor monografista y profesor responsable y severo. Con todo, dedicó más que un acento entusiasta a esa metafísica historicista del viejo y febril maestro que quemaba, todavía a su muerte, como una papa caliente. Mirado de lejos, el referido artículo nos acerca un resumen más bien ágil sobre el diagnóstico epocal de la Argentina moderna en Martínez Estrada. Mirado de cerca, el breve, casi aforístico estudio de Pucciarelli, comporta una auscultación profunda e integral de la comprensión de la temporalidad que recorre la ensayística de Martínez Estrada, ya en un plano filosófico.

Es fácilmente comprobable que el romanticismo vitalista de Martínez Estrada desplegaba varios de los motivos spenglerianos de la fisognómica de las culturas y de la representación circular de la historia. Basta atenerse a su propio testimonio. Es menos claro que de esta tributación receptiva se desprenda toda su "ontología de la pampa", si pudiéramos llamarla así sin desmesura. Eugenio Pucciarelli, filósofo de carrera circunspecto y prudente, ante ese arcano morfológico de la temporalidad argentina que descifra tan fatídicamente el bíblico ensayista, es que podía haber apelado a un dicterio que está siempre a la mano: irracionalismo telúrico. O a un dictamen aún más adverso: Martínez Estrada es sólo un literato. Entonces todo quedaría en su lugar. Por un lado el filósofo que vela por la validez objetiva del concepto, profesándolo en el aula e investigándolo en el gabinete. Por otro lado, el ensayista misional conmoviendo y agitando la opinión pública, sin específicas pretensiones de verdad y objetividad empírica, ni una labor intelectual sometida a regulación metodológica y susceptible por tanto de componer un estado de la investigación en un área particular. Si se presupone que la crítica académica de la cultura filosófica, literaria, histórica, social y política, ha de estar a cargo de especialistas con sede en institutos o cátedras, en beneficio del avance del conocimiento en su acotado "campo", tramitada para el reconocimiento de unos pocos colegas a través de reuniones científicas y publicaciones especializadas, y sometida a instancias garantes de su carácter "científico", "sistemático" o simplemente "riguroso", que la preservan de la intercesión de un público lector amplio, de la lucha de ideas y del requerimiento de pronunciarse sobre los grandes problemas prácticos de la vida y sus posibilidades fundamentales. Cuestiones que se dejan a manos de escritores políticos y morales sin mayor valor científico ni teórico; en fin, a los "ensayistas". Es cierto que dicho así, sugerimos un estereotipo antes que un estado de cosas consabido. Pero puede ser una impresión no demasiado equívoca respecto a una tácita división intelectual del trabajo que nos es familiar en el mundo universitario. Con todo, la propia crítica académica se ha sincerado al respecto, asumiendo criteriológicamente esa separación, en principio de uso historiográfico, entre "intelectuales" y académicos o "expertos", menos con propósito normativo que como distinción analítica.<sup>18</sup> A primera vista, es fácil distinguir a un Eugenio Pucciarelli "experto" respecto de un Martínez Estrada "intelectual", pero ello puede resultar un tanto engañoso. La denominación "experto" encierra un origen científicista que lastra irremediablemente su significado, si se le atribuye un contenido preceptivo<sup>19</sup>. No obstante, lo que en nuestra perspectiva interesa destacar es que Pucciarelli, reputado académico en filosofía y paradigma de lo que hoy llamaríamos el profesor-investigador, sin embargo quiso cruzar la

18 Para una distinción entre intelectuales y académicos aplicada al contexto histórico que estamos analizando, puede verse: SARLO, B (2001). *La batalla de las ideas (1943-1973)*, Buenos Aires, Ariel.

19 Una utilización más neutral y matizada de esta distinción categorial puede verse en los trabajos reunidos en: NEIBURG, F & PLOTKIN, M (Comp.) (2004). *Intelectuales y expertos. La constitución del conocimiento social en la Argentina*, Buenos Aires, Paidós.

frontera entre el “experto” y el “intelectual”, levantando la barrera que separa –y resguarda– lo analítico-cognoscitivo de lo normativo-político, el recinto del especialista respecto de la multitud lectora, el saber fundado frente a la escritura militante, la crítica especializada por sobre el pensamiento libre, etc. Estimamos que Pucciarelli supo allegar hospitalariamente esos dominios, tendiendo un *punte* entre ambas formas divididas del espíritu. Porque del otro lado del linde, allende su entorno académico, estaba el país de Ezequiel Martínez Estrada. El suyo.

Es que ese antiguo alumno de Martínez Estrada devenido experto en filosofía europea moderna, sabía que confinar la tradición del ensayo argentino y americano a la región de la *doxa* ideológica o de la “mera” literatura, implicaba cerrarse y blindarse ante su estilo sustantivo de comprensión del mundo, desacreditarla como forma de pensamiento crítico, inculparla por sus contenidos mitopoéticos de sentido, silenciarla en sus vocaciones axiológicas y formativas, inhabilitarla como método de indagación pertinente, desalojarla de los programas de lectura académicamente certificados y destituirla de toda validez racional como proyecto de conocimiento. El desenvolvimiento de la Sociología desde comienzos de la segunda mitad del siglo XX en la Argentina, decíamos, dio testimonio de ello en su época de furor cientificista institucionalmente fundacional, dejando un hueco profundo en su memoria intelectual que recién en la actualidad viene a colmarse. Ahora bien, si es visible que la cultura universitaria más humanística no tardó demasiado en hacer del ensayismo un campo de investigación en sí mismo, hecho auspicioso en la crítica literaria y la historia intelectual contemporáneas, es menos evidente, empero, que en ello se admita inmanentemente la validez de las interpretaciones ensayísticas de la realidad. Queremos decir, que se las acoja significativamente, más allá de la reconstrucción archivística y el desmontaje crítico, en tal modo que se incorporen *internamente* sus perspectivas del mundo en una confrontación renovadora con los discursos académicos. Dicho más directamente: falta mucho todavía para que se tomen esos legados interpretativos de veras en serio, conduciéndolos a un diálogo más simétrico con los marcos analíticos asumidos criteriológicamente a priori, o en carácter de cánones de universalidad formales, o por su función de teorías generales o consagrados sistemas críticos. Por su parte, el profesor Eugenio Pucciarelli sí admitió en su discurso teórico el contenido cognoscitivo y el valor de verdad de la literatura ensayística. Lo hizo por medio de la recepción académica, como diríamos hoy, de Ezequiel Martínez Estrada, sin expurgar sus pesos revulsivos ni solapando sus implicancias radicales, a fin de emitir un juicio ponderado que por último terminó siendo, no un obituario, sino una celebración. Pues la lectura que hace Pucciarelli del legado de Martínez Estrada se inscribe en una constante obsesión por determinar la “originalidad” del pensamiento argentino que, mostrábamos recién, había sido una lección vital transmitida por Alejandro Korn. Precisamente, señalaba Pucciarelli en una revisión de la historia del pensamiento filosófico argentino, que “la originalidad ha de evaluarse por la relación entre las ideas y lo que es una comunidad en un momento determinado, así como de los fines que se le proponen como metas a alcanzar en el futuro.”<sup>20</sup>

Ahora bien, todo proyecto comunitario orientado por un *telos* normativo filosóficamente elucidado depara un tipo de práctica intelectual que exige, complementariamente, entablar una mediación entre las esferas culturales académicas y las extra-académicas, al objeto de remitir sus lógicas de significado a una unidad de sentido no desgarrada ni abstrativa. Esto es, de acuerdo a una remisión articuladora que idealmente integraría la cultura nacional, o al menos, la realidad argentina desde una pretensión de totalidad. Pretensión a la que difícilmente pueda renunciar una vocación filosófica genuina. Esa procura de Pucciarelli por poner en diálogo y articulación ámbitos del conocimiento

20 PUCCIARELLI, E (1975). “Problemas del pensamiento argentino”, *Cuadernos de Filosofía*, Buenos Aires, n° 22-23, año XV, Instituto de Filosofía, UBA, p. 13.

y de la vida que se presentan disociados e inconexos, y ello *también* como un ejercicio filosófico de carácter sistemático, es en el fondo lo que queda puesto de manifiesto en su recepción de Martínez Estrada. Pero es el propio Pucciarelli quien nos puso en esta pista. Por ejemplo, cuando en ocasión de interpretar las imágenes ontológicas que pueblan la poesía de Martínez Estrada, hallamos cierta consideración que es lícito aceptar como el auténtico criterio que regia esa disposición mediadora de lógicas culturales: "Política, ciencia, derecho, poesía, economía, historia, asentadas cada una sobre un sector distinto de la realidad vivida por hombres animados por vocaciones heterogéneas, ofrecen a la filosofía una amplia gama de experiencias que en más de una ocasión ha contribuido a renovar sustancialmente su propia figura. ¿No sería acaso un error, de graves consecuencias para el incremento del saber, obstinarse en no cruzar las fronteras que separan estos dominios de la cultura?"<sup>21</sup>

Con ello, Pucciarelli también enunciaba el sentido liminar de un proyecto intelectual: cruzar las fronteras que separan regiones epistémicas como una empresa filosófica central. En esta línea tan cautelosamente trazada a la hora de proponer una intermedación de esferas de valor escindidas a la vez que acuciosamente requeridas de vinculación, creemos que se inscriben entonces las rápidas pero agudas aportaciones de Pucciarelli a la comprensión de la obra del gran ensayista argentino. Es lo que aquí hemos querido denominar el "puente" que ha de transitarse a modo de conexión interna entre la filosofía académica y el ensayismo libre. Ese puente que se abre como una respuesta posible al "conflicto de la cultura", para decirlo a la manera de Simmel, que nos aqueja en nuestra modernidad fragmentada. Por ello es que la clave de apertura y elucidación filosófico-histórica del pensamiento de Martínez Estrada que nos proporciona Pucciarelli, aún con ciertos residuos positivistas, nos parece un momento determinante de la historia intelectual del siglo XX. No por su magnitud desde luego, sino por su significación intrínseca. Resumiendo, esa clave de la recepción pucciarelliana nos parece decisiva en un doble aspecto. Primero, porque se trata de un erudito profesor y muy competente comentarista de la filosofía de la vida, del historicismo y de la fenomenología, que admite en su programa de lecturas especializadas una torsión metafórica procedente de la literatura de ideas latinoamericana, y en ella, en particular de la ensayística de interpretación argentina. Segundo, y lo que es más relevante, porque este filósofo profesional no imputa a ese pensamiento *ensayístico* un estado de minoridad intelectual, minusvalía cognoscente, lógica defectiva o falencia epistémica de la que debiera ser rescatado, o cuya voz debiera ser reconstituida. Por el contrario, Pucciarelli desentraña los aspectos cognoscentes de un *pensamiento* ensayístico que le depara un esfuerzo hermenéutico de muy distintos riesgos que aquellos que de ordinario comportan las funciones académicas más habituales de exponer la arquitectónica de un sistema, difundir las ideas de una escuela o glosar la jerga de un gran autor. Labores más "técnicas" en las cuales el propio Pucciarelli era un "experto", y por las cuales se lo valora y recuerda. Pero su exégesis de Martínez Estrada, sin perder un ápice de su apuesta filosófica, más bien recoge las expectativas morales y las resonancias metafísicas con las que la imaginación ensayística, por medio de los espolones de sus tropos y sinécdoques, afecta y activa la conciencia del presente frente al legado del pasado. De modo tal que esta experiencia de la relación entre cultura intelectual e historicidad vivida, entre verdad y existencia, entre escritura y mundo, entre texto y *Polis*, entre Logos y *Pólemos*, concerniente a nuestro drama vital público y también personal, en Martínez Estrada acontece en el círculo de la temporalidad que se conjura como un retorno espectral de lo sido. Ya que más que memorado, ese pasado es revivido e interpelado a través de una afección retórica cernida sobre un simbolismo transmitido.

21 PUCCIARELLI, E (1986). "Motivos filosóficos en la poesía de Martínez Estrada", In: *Ezequiel Martínez Estrada, filosofía y realidad nacional*, Buenos Aires, Publicaciones del Centro de Estudios Filosóficos, n° 6, Academia Nacional de Ciencias, p. 6.



Puesto que la conciencia de una nación no es algo distinto a los “cuños retóricos” –así los llamó el ensayista– de su imaginación cultural heredada, ni difiere demasiado de una legación de textos y la dicción de su lengua. En tanto ellos también alumbran el desciframiento del porvenir no sólo como revelación oracular y llamamiento profético, sino como mandato ético y empresa de conocimiento. Si es que un texto es tanto un “invariante histórico” como un anuncio escatológico, una huella como un sino, un archivo como un arma, una voluntad como un juego. Invenciones de un país, sí. Pero también de sus venturas y tragedias. Del drama de un país requerido de una invocación analítica que en el ensayista Ezequiel Martínez Estrada es a la vez develamiento y martirio, diagnóstico y expiación. Por cuanto esa interrogación ética y metafísica que inquiere los rostros de Sarmiento y Hernández como si escrutara la radiografía de la nación es, más allá de sus tácticas de agitación cultural y de la injuria que veía cernirse –y ello en un país de hábiles agitadores y grandes injuriadores–, decíamos, es un modo de ponerse en camino al destino emancipador y autonomista americano. Tema del que Pucciarelli por su parte tampoco quiso desentenderse. Así lo manifestó, por ejemplo, en ocasión de comentar la obra de Ortega y Gasset. Decía Pucciarelli en un homenaje al filósofo español por el que sentía también una deuda formativa: “El modelo europeo, que antes fascinaba a los constructores de la nación, hoy ha perdido eficacia. La realidad nacional, tal vez mejor conocida, se adelanta a primer plano e invita a que sea asumida en un esfuerzo por liberarse de seducciones de ultramar. Esto no significa ruptura con la tradición occidental, cuyos valores aspiramos a que no debiliten su vigencia. Pero ha llegado la hora de realizar el esfuerzo propio.”<sup>22</sup>

Semejante postulación autonomista frente al tema de la “realidad nacional” podría sorprender a un lector desprevenido que supondría en Pucciarelli sólo al paciente y prolijo receptor de autores alemanes. En efecto lo era, pero tímidamente, y a veces no tanto, surgía de él, de sí, algo más. Una voz menos afilada que la del arrojo militante pero de mayor intensidad y potencia que la requerida para satisfacer la profesión conforme a un protocolo de normalidad institucional. Una voz que, aún transida de “seriedad”, avanzaba precavidamente en un ámbito de penumbras que deformaba peligrosamente sus ecos. Una voz que para ingresar a la asamblea polifónica de la cultura pública, ya no dependía del salvoconducto de la traducción y el cotejo de las fuentes. Una voz cuya verosimilitud ya no contaba con el amparo áulico de las grafías transcritas del griego, ni se podía guarnecer ante el rebelde proferir del idioma nativo hospedándose en la gramática histórica del latín. Una voz que ahora respiraba un castellano que lo invadía al escribir, impetuosamente, como si fuera un perfume arrebataador que salía de su propia piel. Que exudaba. Porque ahora oía en sí mismo murmullos de locuciones más cercanas pero más graves y hondas. Que se le salían de la boca, y se le iban de las manos. Una voz que ya no declinaba con Husserl, sino que se solazaba en las lecciones entrañables de Pedro Henríquez Ureña, o se enrojecía con las invocaciones terribles de Sarmiento. Era su voz argentina y americana. ¿Habría de ceder a su son? Ya que era en su propia voz donde seguían resonando aquellas otras voces de los grandes maestros de la “nueva sensibilidad” novecentista, del americanismo literario y de la juvenilia reformista radical que lo formaron tempranamente en la ciudad universitaria, socialista y librepensadora de La Plata. Hasta el propio Ortega y Gasset ofrecía un espejo donde mirar no ya al erudito a empardar en bibliografía europea, meta que en algunos oculta el mudo resentimiento sudamericano, sino más bien al pensador “vital” –y al fino prosista castizo– que asumía en su alma el drama de una cultura nacional “invertibrada”. E intimidada por tanto a una instauración autónoma de sus valores e ideales. Ante semejante tarea, las lecturas clasicistas y alemanas aparecían como una función subsidiaria, aunque ciertamente insoslayable, de la formación de una cultura propia. Pero Ortega y Gasset todavía era una “visi-

22 PUCCIARELLI, E (1983). “Ortega y el conocimiento absoluto”, In: *Ortega y Gasset y el destino de América Latina*, Buenos Aires, Fundación Banco de Boston, p. 16.

ta”, un extranjero ilustre que despachó en las pampas su germanismo filosófico. Que finalmente los criollos nivelaron y luego incluso superaron, si pensamos en un Carlos Astrada. Martínez Estrada, entretanto, donaba no ya una recepción situada del canon occidental, sino su carne letrada simbólicamente enclavada sobre la cruz del drama histórico argentino. Con ello, la denunciadora criba metafórica de los horizontes de la actualidad que más agudamente flexionaban la experiencia histórico-política de la vida nacional y continental (crisis del 30, peronismo, revolución cubana), decíamos, aparece como un utopismo inverso cuya acusación panfletaria y anatematización de “puritano en el burdel” profieren las palabras que no sólo vienen a aguar la fiesta y a despertar de la borrachera general, sino a expiar la pecaminosidad telúrica originaria. Que es la metáfora mayor de la postergada contricción colectiva, necesidad para asumir honestamente la vigilia en una pesadilla funesta, a fin de conducirnos a una vida en común saludable, recta, justa y bella. Y así despertar del sortilegio americano, cuyos ciclos oníricos de repetición son el eterno retorno del mal y la recidiva de la enfermedad que llaga la piel y envilece los corazones de resentimiento y ambición. Esa ensoñación de pesadilla que también llamamos la “Argentina”. Las malas noticias que traía Martínez Estrada, sin embargo, no provenían simplemente de su severa conciencia moral. Procedían también de ese “telurismo metafísico” que tanto le han cuestionado. Si esa metaforicidad metafísica, o siquiera, esa propensión ontologizante de su literatura le fue reconocida –lo que no quiere decir que aceptada– a Martínez Estrada por los historiadores del ensayismo desde Alberto Zum Felde<sup>23</sup> hasta Nicolás Rosa<sup>24</sup> pasando por Jaime Rest<sup>25</sup>, era apenas sospechada en el campo académico filosófico de la Argentina a mediados de la década del sesenta. Y tal vez suceda lo mismo hoy día.

## SABIDURÍA FILOSÓFICA Y VOZ PROFÉTICA

### I

Hasta aquí nos propusimos mostrar qué tipo de motivaciones básicas llevaban a Eugenio Pucciarelli, exponente técnicamente irreprochable de la cultura filosófica universitaria, a zambullirse sobre esas aguas turbias y revueltas donde el ensayismo hacía su negocio de “interpretación de la vida argentina”.<sup>26</sup> Las motivaciones subjetivas de Pucciarelli atravesaban un cúmulo de experiencias biográficas. Las motivaciones objetivas concernían a la “posición espiritual” de la filosofía en el siglo XX, para decirlo a la manera de Karl Löwith. Porque además de arremolinadas y oscuras, las aguas del ensayo eran calientes. Interpelaban al “corazón helado”, como diría Simmel, del filosofar profesional, en su mismo núcleo bibliográfico. En tanto ese ensayismo extramuros a la cultura de cátedra, en su rebullir de figuraciones conceptivas, azuzaba remisiones textuales que ostensiblemente hacían pábulo de una misma genealogía filosófica europea, y en especial alemana: Spinoza, Herder, Goethe, Hegel, Nietzsche, Bergson, Dilthey, Freud, Simmel, Spengler, Scheler, Mannheim, entre otros. Martínez Estrada los había consultado y transformado en su aparato de referencias europeas, universales, para el resto de su obra. Sabemos que eran, muchas de ellas, las mismas lecturas que circulaban en los claustros académicos, aunque en el ensayista, apropiados con una efectucción vi-

23 Cf. ZUM FELDE, A (1959). *Índice crítico de la literatura hispanoamericana. El ensayo y la crítica*, México, Guaranía.

24 Cf. ROSA, N (Ed.) (2002). *Historia del ensayo argentino. Intervenciones, coaliciones, interferencias*, Madrid/Buenos Aires, Alianza.

25 Cf. REST, J (1982). *El cuarto en el recoveco*, Buenos Aires, CEAL.

26 Tal el subtítulo del ensayo de Martínez Estrada sobre el poema de José Hernández. Véase: MARTÍNEZ ESTRADA, E (1958). *Muerte y transfiguración de Martín Fierro. Ensayo de interpretación de la vida argentina*, 2 Tomos, (segunda edición corregida), México y Buenos Aires, FCE.

tal completamente diferente a la de la dilucidación exegética de un pensador o la vinculación de una obra con su época. Porque esas lecturas eran ahora devueltas o revertidas al contorno del mundo vivido, como arrojadas a un rostro. Mas ese rostro descubierto no era el del humanismo libertario sin más, donde en términos muy generales resulta inscribible Martínez Estrada, sino el del demoníaco y teratológico país del que el profesor y el ensayista eran hijos. Y en sus estrechos ámbitos intelectuales, incluso hijos dilectos. Es decir, Eugenio Pucciarelli y Ezequiel Martínez Estrada eran pensadores consagrados por auditorios de alumnos o de lectores. Y por cierto, ambos autores eran también acreditados articulistas de la revista *Sur*. Entretanto Martínez Estrada, el padeciente y pasional, escribía, al decir de Nietzsche, con su sangre y para ser repetido de memoria. Ahora bien, el profesor Pucciarelli acusó el golpe y puso manos en el asunto, decíamos, como mejor sabía: con una reseña explicativa y un elogio laudatorio. El sobrio filósofo académico se lanzó así a la interpretación del turbado ensayista profético. Ese gesto de trasponer la seguridad del propio confín, en actitud menos audaz y provocadora que generosa y preocupada por parte de Pucciarelli, es un mérito que es menester reconocerle, medido en su contexto, ciertamente. Porque entendemos que en ello no se trató únicamente de sumar una voz personal al legado de un escritor célebre, tal como reluciera en la expresión formal de la Revista de Victoria Ocampo en el *Homenaje* de 1965. Cuanto más bien, creemos, Pucciarelli tuvo allí un gesto demostrativo de cómo un experto en la filosofía occidental contemporánea de raíz germánica que llevaba de Herder y Hegel a Husserl y Heidegger, podía dialogar y dejarse afectar por el drama intelectual de la cultura heredada y de la realidad vital del país argentino. Haciéndose cargo de un estado de deuda. Y creemos que Pucciarelli ejemplificaba así en qué modo el intelectual universitario especializado, interesándose grave y responsablemente por las vicisitudes y avatares histórico-políticos de la nación, podía dar cuenta de ello en temáticas atinentes al seno mismo de su ejercicio profesional. Con ello, veíamos que Pucciarelli venía a salvar el hiato o la escansión que se cierne sobre la cultura y la *voluntad* de una nación cuando discurren, como en esferas escindidas y disociadas, el *pathos* trágico del ensayismo que confiere sentido personal al mundo, y el deber objetivo de la profesión disciplinar dedicada a avanzar por la larga y lenta escalinata de la carrera académica o científica.

Lo que no era nada evidente, insistimos, en el clima cultural de la época, y en particular, en lo que respecta al ámbito filosófico universitario. Permitásenos una evocación muy rápida a modo de ilustración de este punto. Nos servimos para ello de un estudio, acaso no del todo recordado, de Juan Adolfo Vázquez, oriundo de La Plata y reconocido profesor de filosofía de las Universidades de Tucumán, Córdoba y Cuyo. Se trata de un escrito fechado en mayo de 1969 y aparecido en la Colección Esquemas de la editorial Columba, que lleva por título "La filosofía en la Argentina, hoy"<sup>27</sup>. Adviértase que dicha colección, desde la década del cincuenta hasta principios de los setenta, conformaba un puente de difusión editorial casi privilegiado para la filosofía académica argentina en cuanto a su proyección hacia un público de masas intelectualizado. En efecto, allí publicaron estudios propedéuticos y panorámicos, además del mencionado Vázquez, los profesores Francisco Romero, Rodolfo Mondolfo, Luis Juan Guerrero, Vicente Fatone, Ángel Vasallo, Hernán Zucchi, Jorge García Venturini, Ismael Quiles, Luis Farré, la mayoría renombrados especialistas en sus disciplinas, que iban desde la ontología y la lógica hasta la estética y la antropología, y que en el caso de Mondolfo, eran celebridades internacionales. Ahora bien, también todos ellos eran cabales representantes de la "filosofía normal", lo que queda puesto de manifiesto en el referido informe de Vázquez, que si bien es posterior al de Pucciarelli, comparte su mismo clima epocal. Allí Vázquez ofrece una mirada retrospectiva sobre la situación de la filo-

27 VÁZQUEZ, JA (1970). "La filosofía en la Argentina hoy", In: AA. VV (1970). *Qué es la Argentina*, Prólogo de Jorge Luis Borges, Buenos Aires, Colección Esquemas, Columba.

sofía en la modernidad, a la vez que expresa la atmósfera de opinión en la que se movían las autoridades filosóficas universitarias argentinas durante la década del sesenta, período en que imperaba, seguro de sí, un estado de “normalización filosófica”.<sup>28</sup>

Es una “ilusión del liberalismo” y del racionalismo ilustrado, declara Vázquez, creer que la filosofía, en vez de un camino de liberación espiritual por medio del amor a la sabiduría, es una actividad racional en provecho de la política y de la historia. Dicho de otro modo: su relación teleológica con la praxis es un prejuicio moderno. Vázquez subraya con particular celo lo que distingue al auténtico filosofar, y por ende a la profesión estricta que de él depende, respecto de sus “formas espurias”. Asociarla a la justificación teórica del Estado o a demandas insatisfechas de justicia, sólo constituye una deriva jacobina y romántica por completo ajena al modelo clásico universal, de carácter inherentemente contemplativo y meditativo. Vázquez separa así al filósofo propiamente dicho, del mero intelectual filosofante. Puesto que son éstos últimos quienes confunden a la filosofía en los asuntos del mundo, de la fe, de la acción y del poder. Los servicios republicanos, revolucionarios o piadosos de la filosofía, digámoslo así, señalan según Vázquez una nota decadente y falsaria de la sabiduría tradicional. Con este criterio que podríamos calificar sin dificultad de “purista”, Juan Adolfo Vázquez distingue al filósofo verdadero, que procura “revelar el mundo de las esencias que componen la trama de la realidad”, respecto de los filósofos adventicios y simulados, que son los que cultivan, “el marxismo, la filosofía cristiana y las diversas formas de epistemología y lógica matemática”. Al igual que, aunque fueren más legítimas, disciplinas sucedáneas del filosofar, esto es, “la filología aplicada a las obras de pensamiento, y en cierta medida la historia de las ideas”. En cambio, desde Alejandro Korn “podemos asegurar que en este medio siglo el crecimiento del interés por la filosofía universitaria europea en la Argentina ha sido extraordinario”, y que por lo tanto, “la cultura filosófica en las universidades argentinas”, dice Vázquez con orgullo, “sea de las mayores que puedan pedirse en países occidentales”. Y ello gracias a que “en las últimas décadas se ha intensificado el respeto por los estudios de historia de la filosofía, y el pensamiento antiguo, medieval, moderno y contemporáneo se estudia en sus fuentes en otras tantas cátedras”.

No obstante postularse como precepto, lo que nos interesa aquí de este planteo “normalista” de Vázquez, es una deriva intempestiva que surge de pronto de sus formulaciones. En primer lugar, cuando sólo rescata como expresiones auténticamente filosóficas de la Argentina al *existencialismo* y al *historicismo*. Ambos movimientos, asevera Vázquez, ponen en “alerta la conciencia al drama del presente”. Pero aún más, y en segundo lugar, cuando Vázquez, si estimamos su anterior purismo normalista, ahora de manera casi impetuosa, a más de imprevista, reconoce que hubo en la época moderna “visionarios de inminentes tempestades”, si bien éstos “no fueron reconocidos en su tierra y en su hora”, ni se supo escuchar “la grandeza de sus profecías”. Ante lo cual, finalmente Vázquez sentencia que “no hay entre ellos ningún profesor de filosofía”. Cito ahora más extensamente a Juan Adolfo Vázquez, en beneficio de la claridad del diagnóstico sugerido: “Sea como fuere, nuestra filosofía universitaria aún no se ha hecho eco del mensaje de los raros y malditos del siglo XIX, aunque el XX ya haya superado sus pesadillas. Es necesario recurrir a nuestros poetas, ensayistas y novelistas para encontrar una revisión madura, con inflexión vernácula, de la infamia universal, el enano macrocéfalo, la pasión cisplatina y los asesinos de la esperanza. Sus libros, aceptados como literatura, contienen los gérmenes del pensamiento creador que caracterizan a la verdadera filosofía”<sup>29</sup>.

28 Para una caracterización general de la tesis de la normalización filosófica, véase: CERUTTI-GULDBERG, H (2001). “La normalización filosófica y el problema de la filosofía iberoamericana en la primera mitad del siglo XX”, In: *Experiencias en el Tiempo*, Morelia, Red Utopía-jitanjáfora.

29 VÁZQUEZ, JA (1970). *Op. cit.*, p. 357.

Bien, estimamos que con este último giro en la apreciación de Vázquez acabamos de leer algo decisivo. Abreviemos su sentencia: el pensar que se desprecia como literatura es el que guarda creativamente verdadera filosofía. Juicio que por provenir precisamente de un filósofo universitario, no de un escritor independiente, adquiere un valor de testimonio inusitado. Porque este representante de aquella "normalidad filosófica" cumplida de conformidad con las reglas de la profesión, no obstante, ahora acusa a sus colegas de una substancial falta: *desoír el sermón profético de los mensajeros y augures. A la sazón, literatos y ensayistas*. Ahora bien, a este respecto tampoco queremos dejar de señalar algo. Y es que, aún cuando entre los profetas raros y malditos Juan Adolfo Vázquez cite a Nietzsche y a Thoreau, comprobamos que no nombra a ningún autor *argentino*. Mas repárese en esto: Nietzsche y Thoreau eran lecturas predilectas de Ezequiel Martínez Estrada, y espejos donde éste se miraba. Con todo, Juan Adolfo Vázquez, ejemplo de profesional sensible que percibe las tensiones provocadas en la cultura intelectual por las escisiones de los dominios epistémicos, quiere habilitar el paso a las intuiciones avizoras o providentes del tiempo que apelan a los tonos bíblicos secularizados, y a las denuncias exaltadas del sentido del mundo que desentraña el ensayismo en la metafóricidad épica de su literatura vaticinante. Aunque fuera desasistido o se hallare despojado de una concepción "sistemática" o teórica. Si se nos acepta un tópico célebre, se trataría de la parábola kantiana de la ceguera y el vacío, trasladada al profesor doctrinal y al escritor simbolista. O sea: el que tiene los conceptos no ve el mundo, de lo que resulta la cultura de cátedra vacía, y el que ve el mundo carece de los conceptos, lo que provoca un ensayismo ciego, esto es, intuitivo, apologético y meramente "profético". Pero este esquema que presupone Vázquez con la mejor intención, da por sentada o evidente de por sí, de un modo infundado y no sometido a reflexión, la disociación cosificada entre cultura académica objetiva y cultura militante subjetiva. Que lejos de constituir una forma trascendental universal y necesaria del conocimiento humano, es resultado, en términos generales, de una determinada configuración histórica de la alta cultura letrada en la modernidad, y particularmente del contexto filosófico de disolución de la totalidad hegeliana, sumado el agravamiento de su recomposición trágica en el siglo XX tras el ciclón re-fundacional de Heidegger. Por ello, en el punto donde se detiene Vázquez, podemos retomar a Pucciarelli. Porque en efecto, Vázquez deja las puertas abiertas al profeta historicista Martínez Estrada, e incluso, sospechamos, lo cita traslaticiamente. Lo cual torna especialmente relevante el estudio del profesor Pucciarelli, en tanto que, ni más ni menos, éste pretende inventariar en Martínez Estrada aquellos "gérmenes filosóficos creadores" y aquella "inflexión vernácula" que el profesor Vázquez reclamaba para una filosofía universitaria argentina renuente de por sí a abreviar en las fuentes del ensayo. Víctima, acaso, del formidable carisma de la Razón pura.

## II

Eugenio Pucciarelli valora explícitamente a la *Radiografía de la pampa* (1933), libro cardinal del ensayismo argentino del siglo XX, como un texto al que no convienen los rútolos de historia o de sociología porque es más bien "imagen", "metáfora" y "mito". Ese ensayo, dice asimismo Pucciarelli, traduce por tanto la "cosmovisión" de su autor y su "concepto del mundo". Asimismo, Pucciarelli muestra que la obsesión del retorno, que implica una concepción cíclica de la historia, asoma reiteradamente y determina las representaciones de Martínez Estrada sobre el porvenir incierto inherente a toda obra humana. Ahora bien, refiere Pucciarelli que cíclicas han sido igualmente las concepciones de la historia de Polibio, de Vico, de Herder, a lo que ha venido a sumarse la concepción de Spengler, cuya difusión en español precedió en pocos años a la obra de Martínez Estrada. En esta línea spengleriana, nacimiento, culminación y decadencia son momentos necesarios de una curva que sigue un curso imperturbable, donde a la opulencia sucede la pobreza, toda cultura se hunde en la barbarie, y la libertad degenera en coacción y violencia. Por ello el retorno es un regreso insidioso al pasa-

do. En tal modo que sus fuerzas negativas, que operan en la oscuridad, acechan toda conquista y mutilan toda victoria. El ensayista imagina afuera esas acechanzas, a la vera del camino, semiocultas, agazapadas contra la civilización, y siempre prontas a reinstaurar el imperio de la barbarie, dice Pucciarelli. Respecto a ello, Pucciarelli pone de relieve el ideario clasicista, más que anarquista, que justificaría de fondo las tribulaciones morales del ensayista, en tanto los "factores morales, dependientes de la voluntad del hombre, no son, para Martínez Estrada, sino los ideales éticos de la civilización europea", que finalmente "se reducen a dos fundamentales: el saber y la virtud, dos nombres para una sola perfección, según afirmaba Sócrates."<sup>30</sup>

Ciertamente que ese anhelo de perfectibilidad virtuosa, inherente al ideal mismo de una sabiduría proyectada en su ejemplaridad clásica, en fin, *griega*, atañe al ejercicio consecuente de la propia vocación filosófica en su expansión vital y responsable. Nos servimos para afirmar esto de la propia idea que nos aporta Eugenio Pucciarelli sobre el concepto de la filosofía, recogida también por Juan Adolfo Vázquez en su célebre antología textual de la filosofía argentina del siglo XX. En efecto, cuando allí Pucciarelli afirma que "la concepción de la filosofía como sabiduría" implica "una manera de existir, un tipo de comportamiento que, en su modo concreto de manifestarse, revela la existencia de un orden encarnado en una conducta", puesto que a "través de un comportamiento humano es posible discernir los caracteres de la sabiduría y colmar con un contenido concreto el significado de la palabra 'filosofía', sin olvidar las exigencias de la vida que es siempre individual y tiene un destino intransferible."<sup>31</sup>

Volviendo a su artículo de *Sur*, Pucciarelli explica allí que Martínez Estrada contrapone historia y naturaleza, pero al fin comprende que ambas acaban por reunirse gracias a la obra del hombre. En contraste con opiniones muy en boga, dice Pucciarelli, Martínez Estrada entiende que el hombre no es, de por sí, un ser histórico, puesto que la experiencia parece demostrar que hay hombres que han quedado al margen de la historia, como epílogos de series vivientes que no han ingresado propiamente en la humanidad. Ello parece suceder con el destino del indio, sobre todo cuando Martínez Estrada piensa en el primitivo habitante de la Pampa y de la Patagonia que, huérfano de pasado y carente de porvenir, parecía un paradigma del hombre sin historia. "La historia empieza propiamente —dice Pucciarelli— cuando la acción muestra potencia creadora. No se reduce a sucesión y cambio; es voluntad de superación, capacidad de originalidad, coordinación de esfuerzos que conducen a resultados que adquieren existencia independiente de los individuos, y que se advierte en las superestructuras sociales que hacen posible desde su nivel nuevas creaciones. En la historia, el hombre no es tampoco esclavo de su pasado: lo resucita y lo revive con libertad, según los intereses de cada minuto de su renovado presente."<sup>32</sup>

Ciñéndonos a estas últimas consideraciones, vemos que un aspecto destacado que sondea Pucciarelli en la narrativa estradiana es la tensión positiva que anima aquella intuición metafísica de la temporalidad. Ello desmentiría un presunto pesimismo determinista que el ensayista adujera como una carga inexorable acarreada desde los orígenes. En este sentido, Martínez Estrada más bien se atiene al modelo psicoanalítico del *síntoma*, cuya compulsiva repetición opera fuera de la lógica de la temporalidad conciente. Y que conmina a la *curación*, esto es, a su aflictiva disolución reflexiva. Por ello ese pesimismo que recorre el escrito capital de Martínez Estrada, y su incidencia moral en el diagnóstico argentino, pretende servir de acicate e impulso para asumir la historia como des-

30 PUCCIARELLI, E (1983). *Op. cit.*, p. 46.

31 PUCCIARELLI, E (1965). "Ciencia y sabiduría", In. VÁZQUEZ, JA (1965). *Antología filosófica argentina del siglo XX*, Buenos Aires, Eudeba, p. 367.

32 PUCCIARELLI, E (1965). *Op. cit.*, p. 48.

pliegue temporal de una libertad asumida en la "salud", esto es, restituida a la conciencia y a la rectitud de la conducta. De modo que la severa moralidad del ensayista no se encuentra despojada de un *telos* normativo. En el *fatum* telúrico se esconde la esperanza silente de un destino de redención. Cuando éste se pronuncia, sin embargo no lo hace no en el anatema, sino en lo que incita su condenación y templea su amargura. Que es también una esperanza de regeneración fundada tanto en un idealismo ético socrático como en la filosofía de la historia incurra en el siglo XIX. Consecuentemente, su esperanza última se nutre del *humus* metafísico *romántico* que sostiene la idea del drama de la realización de la libertad en la historia, y que justifica su ética misional. Lo cual revela el hegelianismo subrepticio que corre por los entresijos de la narrativa estradiana. A propósito de ello, Pucciarelli repara en el hecho de que Hegel escribió páginas inolvidables acerca de la influencia del paisaje sobre el carácter del hombre y, correlativamente, sobre su comportamiento y sus posibilidades históricas. En tal modo que, nos explica Pucciarelli, Altiplanicie, valle y litoral reúnen conjuntos de accidentes telúricos que contribuyen a diferenciar los destinos históricos de los pueblos a través de la configuración de variados tipos humanos. Sarmiento había aprendido esa lección en la obra de Herder, o mejor dicho, a través de sus traductores franceses. Así para Sarmiento, el rastreador, el gaucho malo, el baqueano, eran, en parte considerable, obra de una naturaleza primigenia, sobre la cual la historia aún no había impreso su sello modificador. Martínez Estrada prolongará el ejemplo filosófico sarmientino señalando la incidencia del factor telúrico sobre los conquistadores y colonizadores de la primera hora, hasta la forja posterior de tipos sociológicos, como el gaucho, e inclusive los más recientes como el guapo, el compadre y el guarango, hasta hacer entrar en el mismo cuadro al tipo del político improvisador, que participa de los caracteres del taumaturgo y de la comadrona y que luego entra en vías de extinción.

Este recuento de Pucciarelli permite alcanzar una clarificación conceptual de la recepción del historicismo en el pensamiento argentino de la segunda mitad del siglo XX, marcando su incidencia en la matriz de la narrativa estradiana. Y de su filosofía en las entrañas. Porque efectivamente Pucciarelli insiste en que la *Radiografía de la pampa* es un libro, con todo lo mitológico y metafórico que se quiera, también *filosófico*. Puesto que Martínez Estrada retoma un descubrimiento del romanticismo herderiano y sarmientino, que da primacía a la acción modeladora del medio natural sobre la historia humana. Así queda trazada entonces la genealogía de la recepción en la que debe inscribirse a Martínez Estrada: Herder, Hegel, Cousin, Simmel, Spengler y Toynbee. Y esto dicho por Pucciarelli, quien nos legó, precisamente, relevantes estudios sobre ese historicismo de cuño alemán que lleva de Herder<sup>33</sup> a Dilthey<sup>34</sup>. Mas la filiación en Sarmiento comporta una referencia que va más allá de una remisión genealógica. Porque lo cierto es que Sarmiento será leído por el propio Pucciarelli del mismo modo en que había leído a Martínez Estrada, esto es, como un filósofo de la historia orientado a la vida práctica. Efectivamente, Pucciarelli señalará años más tarde, en otro artículo de homenaje, esta vez sobre el sanjuanino, que "sin habérselo propuesto como tarea teórica, Sarmiento no dejó de suministrar los elementos de una filosofía de la historia", que en el *Facundo* se muestra en ideas referidas "a la concepción de la historia en las dos vertientes de la realidad y de la ciencia; la última enderezada a tornar inteligible un dominio del conocimiento que requiere una concepción acorde con la

33 Cf. PUCCIARELLI, E (1950). "Herder y el nacimiento de la conciencia histórica", In: HERDER, J (1950). *Filosofía de la historia para la educación de la humanidad*, Buenos Aires, Nova.

34 Cf. PUCCIARELLI, E (1944). "Introducción a la filosofía de Dilthey", In: DILTHEY, W (1944). *La esencia de la filosofía*, Buenos Aires, Losada.

índole del asunto; la primera vinculada al deseo de transformar una realidad que, considerada desde el ángulo de una vida individual, se mostraba intolerable y reclamaba pronta reforma.<sup>35</sup>

Con lo último no resulta difícil advertir que Pucciarelli valoraba en el *Facundo* precisamente lo que más notaba en la *Radiografía de la pampa*: la presencia de una filosofía de la historia inmanentemente conectada con la acción. Con una praxis reformista. Aunque se tratara de una filosofía de la historia impura y dramatizada (en *Facundo*, en la pampa) asumida como responsabilidad y compromiso ante un pathos de destino. Era una manera de consumir el propio historicismo que Pucciarelli no dejó profesar, tal vez, como su verdadera concepción teórica última. Al menos si nos guiamos por estas lecturas de Sarmiento y Martínez Estrada que en Pucciarelli, lejos de ser estimadas meras coloraciones autóctonas de posiciones teóricas universales, mostraban en este experto, acaso, la forma viva y acuciante en que sus obsesiones intelectuales más caras se encarnaban al *Lebenswelt* fáctico-existencial y situado que su recepción erudita entretanto acreditaba profesionalmente. Porque desplazado al siglo XX y a Martínez Estrada, Pucciarelli no olvidaba el modelo militante y "luchador" de Sarmiento, quien "no era un pensador sistemático" sino un intelectual político "empeñado en superar antagonismos, que no se reducían a contradicciones lógicas, sino que eran expresión de fuerzas opuestas que emergen en situaciones históricas reales", las cuales "condenaban a vivir en el desgarramiento por la fuerza de las tensiones desencadenadas y que el inmovilismo, de ayer como el de hoy, convertían en males incurables."<sup>36</sup> Sin ser él mismo un hombre de acción como Sarmiento, decía Pucciarelli nuevamente en su artículo de *Sur*, sin embargo "Martínez Estrada asumió la actitud del luchador en el campo de las letras, fue un profeta que gritaba su verdad y su dolor a un público de oídos sordos, un crítico animado de un denuedo de veracidad". Oídos sordos que también, sino en principio, son recriminados a la cultura académica por un Pucciarelli que finalmente cumplía la tarea asignada por Juan Adolfo Vázquez a la filosofía académica argentina: acoger el llamado de los profetas. Pucciarelli no tuvo más que honrar la memoria de su maestro, reinterpretando su transfigurada teoría de la historia y su combate ético contra sus espectros retornantes. Releyendo esa actitud agonal del ensayista ante el problema de los demonios de la historia que, si no lo constituye en filósofo puro, puesto que su interpretación de la realidad argentina "podría interpretarse en términos de confesión personal", y porque su conversión de poeta en ensayista atestigua "un tránsito de la actitud estética a la actitud moral", al tiempo que "el pasaje de la posición contemplativa a la posición militante", no dejaba de hacerlo, finalmente, con el objeto de "constituir la dimensión temporal de la imagen dinámica que traza".

### III

El camino del diálogo filosófico con la ensayística de Martínez Estrada sigue abierto. Mas es revelador de toda una actitud del filosofar situado que ese encuentro *teórico* con Martínez Estrada haya sido recommenzado por aquellos que precisamente rompieran *internamente* con el modelo "normalista", tan próspero en la faz institucional, y abrieran un diálogo con otras manifestaciones del pensar no académicas. Y antes que todo, que lo hicieran desde una perspectiva latinoamericanista *sistemáticamente* asumida. Nos limitaremos a referir muy brevemente dos testimonios suficientemente notorios, uno refractario y otro favorable respecto al legado de Martínez Estrada, porque aquí no se trata de partidismos. El primero lo vemos planteado en el marco de un extenso y elaborado debate entablado con la herencia de Sarmiento y el "siglo XIX filosófico", que debemos a Arturo Andrés Roig. Quien en esa confrontación no podía omitir el juicio que le merece la obra de Martínez Estrada.

35 PUCCIARELLI, E (1987-1988). "Sarmiento y los antagonismos en la historia argentina", *Escritos de Filosofía*, Buenos Aires, n° 19-20, Enero-Diciembre, Año X-XI, Academia Nacional de Ciencias, p. 134.

36 *Ibid.*, p. 145.



Así pues, no obstante su reprobación de todo “moralismo” y “terriginismo”, y de mostrarse reacio a admitir, en general, la validez de los análisis morfogenéticos que proceden de aquellas expresiones que juzga dependientes de un irracionalismo y esencialismo romántico de fondo, Roig no deja de establecer una conexión con el legado de Ezequiel Martínez Estrada, siquiera por sus contrafrentes. Así, Roig reconoce que la “gran virtud de *Radiografía de la pampa* fue la de ser una obra de denuncia de los mitos y de las mentiras convencionales sobre las que se había intentado fabricar una identidad dentro de la ideología hegemónica que había imperado desde el '80 del siglo XX”, aunque nunca “pasó por la mente de Martínez Estrada, ni aún en su estancia cubana, que podía darse a la categoría de ‘barbarie’ algún peso axiológico positivo.”<sup>37</sup>

Pero esta actitud de recusación hacia el ensayismo “telúrico” que propone Arturo Roig en el contexto de discusión de la filosofía latinoamericana de la liberación, ante la cual el pensador mendocino introduce más de un desplazamiento, sin embargo está lejos de representar una postura unánime. Puesto que también al interior de la corriente del latinoamericanismo filosófico, hallamos voces más predispuestas a rebuscar en Martínez Estrada contenidos de interpretación que resulten fructíferos para un pensamiento liberador. Es el caso con Horacio Cerutti-Guldberg, para quien Martínez Estrada es el motivo de un reenvío filosófico a la tradición ensayística latinoamericana formulado con la intención, por cierto nada débil, de “redescubrir” y “refundar”, hilando su íntima historicidad, la reflexión latinoamericana o “nuestroamericanista”, y su permanente retorno a los propios legados. Desde esta hermenéutica no doctrinal aunque sí metódica, Horacio Cerutti-Guldberg concibe el quehacer filosófico latinoamericano como un esfuerzo de “reconstrucción” de las tradiciones intelectuales en que se inscribe la “reflexión filosófico-política”. Una reflexión que a su vez “requiere ser historizada para ser fecunda y eficaz prácticamente”, y donde *Martínez Estrada*, “un autor en gran medida marginal y muy poco estudiado”, señala Cerutti-Guldberg, “cubre un período cronológico e ideológico sumamente significativo para la actual producción teórica argentina y latinoamericana.”<sup>38</sup>

Ahora bien, esta disposición dialógica con que se viene a rehabilitar el puente comunicativo entre la filosofía liberacionista y el ensayismo interpretativo en un marco *latinoamericanista*, dista de ser una práctica “normalmente” admitida en determinados espacios institucionales de la filosofía universitaria.<sup>39</sup> Al menos cuando ella rechaza un “modelo del filosofar” latinoamericano en nombre de un modelo “academicista” o “analítico”, deudor de un universalismo unilateral y abstracto conferido a las potencias del lenguaje despojadas de su historicidad constitutiva, tal como lo ha explicitado también Arturo Roig. Esta crítica de Roig conducente a rebasar un modelo del filosofar academicista, se inspira en la misma vocación dialógica e integral que Pucciarelli, pero con una radicalidad y apertura ajena a este último. Arturo Roig concede primacía antropológica al vínculo axiológico, inherente a nuestra tradición, entre filosofía y cultura al momento de redefinir el estatus de un pensar latinoamericano situado en su entorno, y que por tanto hace preceder el ser comunitario histórico-público al conocer del sujeto formal-trascendental. Dicho nexo entre filosofía y cultura permite percibir que el encuentro crítico con el ensayismo (y en otro deslinde, con la teología), viene precedido de una habilita-

37 ROIG, AA (1993). “Negatividad y positividad de la ‘barbarie’ en la tradición intelectual argentina”, In: *Rostro y filosofía de América Latina*, Mendoza, Ediunc, p. 74.

38 CERUTTI-GULDBERG. H (1994). “Ezequiel Martínez Estrada: Reflexión política y tradiciones históricas”, In: AA. VV (1994). *Ezequiel Martínez Estrada: la pampa de Goliat*, Buenos Aires, CEAL, pp. 80-81.

39 Para una estimación general partiendo del caso mexicano, puede verse: CERUTTI-GULDBERG. H (1986). *Hacia una metodología de la historia de las ideas (filosóficas) en América Latina*, México, Universidad de Guadalajara; CERUTTI-GULDBERG. H & MAGAYÓN ANAYA, M (2003). *Historia de las ideas latinoamericanas. ¿Disciplina fenecida?*, México, Casa Juan Pablos-Universidad de la Ciudad de México.

ción previa y fundamental de carácter finisecular: el “diálogo productivo” del saber académico con el *marxismo*. En esta nueva posición del sujeto cultural, afirma Roig, el filosofar latinoamericano, si bien pretende colocarse antes que todo relato, o mejor, antes que sus connotaciones mesiánicas, no reniega de ellos, en particular de los que se presentan organizados sobre las categorías de un ente emergente, de una condición de posibilidad *natura naturans*. Desde cuyo punto de vista, estima Roig, “es posible hasta un rescate de la metafísica” que nos narre la historia de las relaciones entre el ser y el ente desde la perspectiva viqueana del “nacimiento de las cosas”, cuyo “verdadero secreto se encuentra en su emergencia”.<sup>40</sup>

Aunque a ese “rescate de la metafísica” que ahora ha de dialogar con el ser, el ente y la cultura desde una intersubjetividad liberadora y situada, es el mismo al que se le deniega dicha posibilidad en nombre de epistemologías protocolares des-situadas, sustractivas de los conos proyectantes del ser, limadoras de sus filos y puntas “emergentes”, y que por ello manifiestan escepticismo, aprensión o repulsa frente a lo que también pueda encuadrarse, al decir de Hugo Biagini, dentro de un multilateral y concreto, abigarrado y vital, polimorfo y activo “pensamiento alternativo” de carácter precisamente “emergente”, a más de “concientizador, incluyente, crítico, ecuménico, formativo, solidario, comprometido, ensamblador, principista”, etc.<sup>41</sup>. Pero es ante esa clausura de los puentes dialógicos que el ensayo puede emplazar una voz pertinente. Ya que el ensayo bien puede ser el primero en iniciar la conversación. Se trataría de un gesto o un movimiento, por decirlo así, que está en condiciones de dar. Si es que aún es posible un tal diálogo, aunque vacilante e intermitente, que resulte provechoso y fecundo entre rigurosidad profesional y pensamiento libre, entre método académico y pasión misional. No ya un reconocimiento indulgente o perdonavidas de la teoría experta sobre el ensayo intelectual, ni un distanciamiento orgulloso y díscolo de éste respecto de aquella, sino un coloquio dialécticamente convivial entre analíticas teóricas y voces retóricas, estrellados cielos conceptuales y tormentosos relampagueos poéticos, convicciones de cabezas ilustradas y vocaciones de corazones románticos, conocimientos regulativos y militancias políticas y morales, cuando todas apunten sus flechas de sentido a un mismo horizonte: la liberación de los pueblos ciudadanos latinoamericanos de la opresión y la injusticia. Cuya *fáctica perennidad* nos humilla e indigna.

Al cabo, nos preguntamos con preocupación, con culpabilidad incluso, porque también somos sus hijos, si para ese academicismo purista, cada vez menos enfático aunque tan vigente todavía en la nomenclatura universitaria habitual, decíamos, no llegará un día, acaso remoto pero inexorable, en que se precipite, indigente y sediento su espíritu, a beber del manantial del ensayo americano, para no fenecer abrazado por la sequía de unas aulas que tornaran cada vez más inhóspitas, baldías y desérticas, y dejar morir sus raíces vitales más hondas. Y ello en medio de una frondosa selva de fuentes clásicas y de bibliografía internacional. Que han de permanecer vigentes en nuestros programas de lectura, desde luego, pero no ya para que cumplan en sustraernos del cuerpo impuro y del rostro enigmático de nuestro país y de nuestro continente. Que cuando nos mira de frente para que demos la cara, no hay cita universal con que cubrimos.

40 ROIG, AA (1993). “La cuestión del modelo del filosofar en la llamada Filosofía Latinoamericana”, In: ROIG, AA (1993). *Op. cit.*, p. 155.

41 BIAGINI, H (2004). “Introducción general”, In: BIAGINI, H & ROIG, AA (dirs.). *El pensamiento alternativo en la Argentina del siglo XX. Identidad, utopía, integración (1900-1930)*, Tomo 1, Buenos Aires, Biblos, p. 11.