



Alberto BUELA: *Disyuntivas de nuestro tiempo. Ensayos de Metapolítica*. Barbarroja, Madrid, 2012, 216pp.

Aquilino DUQUE, Buenos Aires, Argentina.

Metapolítica y Modernidad

El concepto de "metapolítica" lo lanzó por lo visto la *Nouvelle Droite* como contragolpe de la *Chienlit* o Carnaval del mayo francés del 68. Yo en cambio creo que es anterior a esa fecha y que nació al Sur de los Pirineos. El origen está una conversación privada del general Franco con un visitante, que le anunció que quería dedicarse a la política, y le aconsejó: "Haga lo que yo. No se meta en política." Y es que la metapolítica consiste justamente en eso; en no meterse en política, sino en situarse a su lado o más allá de ella, pero sin perderla de vista.

En realidad, como explica Alberto Buela, hay tres conceptos de la metapolítica: el susodicho, cuyos voceros más conspicuos son el francés Alain de Benoist y el italiano Marco Tarchi, cuyo campo de acción es la pura teoría y excluye eso que llamaban la *praxis* los marxistas; otro, mucho más abstracto, propugnado por Léo Strauss, que también excluye no sólo la acción, sino la ideología, pues tiene un carácter puramente hermenéutico y analítico, prescinde de la metafísica y suspende los juicios de valor pues, *in parole povere*, es decir en términos marxistas, no pretende transformar el mundo, sino comprenderlo, y otro por fin, preconizado por Silvano Panunzio y Primo Siena, que tiende a la trascendencia y constituye una especie de metafísica esotérica y pretende actuar sobre la realidad a través del mito y de la tradición. Es la línea de René Guénon, de Friedhof Capra, de Julius Evola *et alia*. Su antecedente más inmediato es el Max Scheler que pretendía educar en nuevos valores a una clase culta que sustituyera a una clase política sujeta a valores caducos e inoperantes, y el Antonio Gramsci que quería adueñarse ideológicamente de la sociedad civil como paso previo ineludible e inevitable a la conquista del Estado.

De esta disyuntiva parte Alberto Buela para enfrentarse con una Modernidad con la que no está muy conforme y a cuyos amenazantes proyectos

urge oponer alguna alternativa. Lo malo es que desde que la Historia es Historia, y de esto hace ya algunos milenios, no hay alternativa que el hombre no haya ensayado sin que se pueda decir que cualquiera de ellas haya sido acertada al cien por cien. Los griegos se curaban en salud al establecer una rotación en esas alternativas, a cada una de las cuales se les señalaba una fecha de caducidad. Por el contrario, los titulares de las alternativas siempre han hecho todo lo posible por perpetuarlas y para ello el expediente más socorrido siempre fue el de extenderlas. "Un monarca, un imperio y una espada", el voto de Hernando de Acuña al César Carlos V ha sido la meta última de los imperios que en el mundo han sido y a los que los descubrimientos de la llamada Edad Moderna imponían un límite de dilatación. Por mucho que el sol no se pusiera en sus dominios, a unos antes y a otros después les llegaría la hora del crepúsculo y con él el toque de retreta. Vano fue siempre el empeño del hombre en extenderse para immortalizarse. En el siglo XX hubo sistemas para convertir el espacio en tiempo mediante doctrinas como la del Gran Espacio o Espacio Vital, que se contentaba con mil años, y la de la Revolución Permanente, que tendía al infinito. Ahora tenemos la Globalización mediante la que se quiere imponer la democracia fukuyámica por doquier y para siempre.

Frente a esa Globalización que impone el pensamiento único y el relativismo cultural, Buela concibe un planeta organizado en "ecúmenes", y de esas "ecúmenes" la que a nosotros nos incumbe es la que él llama "iberoamericana" o "hispanoamericana". Ahora bien, lo primero que tiene que hacer cada una de las naciones, regiones, provincias o comarcas de esa "ecúmene" es liberarse del lenguaje impuesto por el "pensamiento único" de la "corrección política", al que el propio Buela rinde tributo cuando después de lo antedicho hace la salvedad siguiente: "por más que este último término haya sido desgastado por el uso intensivo que hizo la España de Franco". Da la casualidad de que el término fue acuñado en 1926 en Buenos Aires por el sacerdote vasco don Zacarías de Vizcarra, con la finalidad explícita de sustituir con él el término de "raza" por el que se designaba al "conjunto de todos los pueblos

de cultura y origen hispánico diseminados por Europa, América, África y Oceanía” y con el que se expresaba “en segundo lugar, el *conjunto de cualidades* que distinguen del resto de las naciones del mundo a los pueblos de estirpe y cultura hispánica.” Tanto los portugueses que Gama llevó a Oriente como los castellanos o extremeños o andaluces o vascos que acompañaron a Colón, a Valdivia, a Cortés, a Pizarro, a Legazpi se consideraban “hijos de España” (véase Camoens), mucho antes de que una de las partes se adueñara indebidamente de la denominación común, mal ejemplo que apenas dos siglos después y en América seguirían los colonos británicos al independizarse de su madre patria. La institución desde la que Franco hizo en efecto un “uso intensivo” del concepto de Hispanidad fue el Instituto de Cultura Hispánica donde tan “hispano” era un becario peruano o guatemalteco como un becario brasileño, que los había en gran cantidad.

Yo siempre he pensado que hay tres naciones en la periferia del Viejo Continente a las que nunca les ha ido bien cuando se han metido en los asuntos continentales, y esas tres naciones son Rusia, Inglaterra y España, tres naciones centrífugas, cuyos grandes destinos históricos siempre estuvieron en su proyección hacia fuera: Rusia hacia Oriente y España e Inglaterra hacia Occidente. Esas tres naciones son el núcleo inicial de tres de las “ecúmenes” en que Buela divide al mundo, que son más por supuesto. De esas tres, la única que conservó su centro de gravedad fue la eslava, que por algo se llamó Tercera Roma. En las otras dos el centro de gravedad se desplazó con diversa fortuna a la otra orilla del Atlántico. Hoy día la ecúmene anglosajona es la que domina el mundo y pretende imponer su cosmovisión y sus instituciones a todo el globo terráqueo. La hispanoamericana en cambio padece las consecuencias de un pecado original hispánico, que no es otro que la rendición espiritual e ideológica ante los mismos contra los que luchó en la guerra de la Independencia. La Constitución de Cádiz, promulgada en una ciudad sitiada por Napoleón, fue redactada por la misma persona que meses atrás había redactado la Constitución de Bayona al dictado de Napoleón. En cuanto a la Europa continental, me temo que muchos de sus males le vienen de haber perdido su centro de gravedad, que era naturalmente Roma. Y esto fue así a partir de la Reforma, que fue la primera gran ruptura de su unidad espiritual, ruptura que el nacionalismo, que fue la gran aportación de la Revolución Francesa, no tenía más remedio que ahondar. De ahí que nunca hayan ido a buen puerto todas las tentativas de unificación, sea por el hierro, sea por el oro. No

creo que la hostilidad declarada a todo cuanto Roma representa y significa vaya a facilitar la superación de las rupturas europeas. Y es que Roma es lo único que puede dar sentido y cohesión a las “ecúmenes” que constituyen lo que entendemos por “Occidente”.

Buela entiende que lo primero que ha de hacer es disentir del consenso o de los consensos de un Occidente dejado de la mano de Dios, un Occidente del que es *primum inter pares* un país que no ha prescindido del todo de Dios y que encabeza la “ecúmene” dominante. De ese país, el resto de Occidente imita lo más fácil y menos exportable, olvidándose de lo más esencial y “ecuménico”. Ese país, que tiene poderosas razones para estar convencido de que su sistema político da buenos resultados, lo ha erigido en dogma y sustituido con él la fe de sus fundadores. He aquí cómo la democracia ha llegado a ser la religión de un mundo sin religión.

Hay que decir que también contaron con Dios los constituyentes gaditanos, los “españoles de ambos hemisferios” que elaboraron la Constitución de 1812, pero a juzgar por los resultados, no se puede decir que estuvieran muy asistidos por la Tercera Persona de la Santísima Trinidad. Esa Constitución, que es la madre de todas nuestras constituciones a ambas orillas del Atlántico, resultaría inaplicable en el hemisferio metropolitano para el que fue concebida, mientras que en Ultramar hubo tantas imitaciones cuantos caudillos aspiraban a la primera magistratura de cada subdivisión del hemisferio virreinal. Nada más natural que de esa fragmentación se aprovecharan los avisados vecinos del Norte, cuya Constitución perdura porque es la misma para todos y que gracias a ella lograron erigirse en centro de gravedad de la “ecúmene” anglosajona.

En ese centro de gravedad se decía en tiempos que lo que era bueno para la General Motors era bueno para los Estados Unidos, y ahora, *mutatis mutandis*, se dice, aunque no se piense, que lo que es bueno para los Estados Unidos es bueno, o tiene que serlo, para el resto del planeta. Ese consenso de la “ecúmene” occidental, cuya ideología es el “pensamiento único” y cuya ética es la “corrección política”, suscita disensos en las otras “ecúmenes” y la que aquí se estudia es la hispanoamericana. Buela abandona la torre de marfil de la metapolítica para rastrear una identidad común a esa “ecúmene” y para ello se sirve de una tradición que no puede ser otra, desde su perspectiva de criollo, que la que, en lo bueno y en lo malo, procede de España. Decía Octavio Paz - que presumía más de mestizo que de criollo - que lo mexicano incluye lo español, pero no

viceversa, y lo mismo viene decir el embajador Robles Piquer cuando afirma que "España no pertenece al continente americano, sino a su contenido". No sé si me equivoco al pensar, a la vista de los razonamientos de Buela, que en ese "contenido del continente" ve él la piedra angular de una unidad de destino. Ya que hablé de Paz, quiero recordar que después de leer un ensayo suyo sobre Ortega y Gasset, le puse unas letras que terminaban así más o menos: "Es urgente que el mundo hispánico haga su propia modernidad".

George STEINER. *La Idea de Europa*. Traducción de María Condor. Prólogo de Mario Vargas Llosa. Introducción de Rob Riemer. Centzontle. Fondo de Cultura Económica / Ediciones Siruela. México D. F., 2006.

Javier DOMÍNGUEZ MOROS. Universidad Pedagógica, Barquisimeto, Venezuela.

Crítica decolonial a la idea de Europa de George Steiner

El autor occidental George Steiner, desarrolla breve pero incisivamente en su obra *La Idea de Europa*, no tanto una perspectiva sobre Europa per se, sino su idea más concreta sobre las otredades no europeas frente al proyecto imperial occidental eurocéntrico, si se considera su lectura desde una perspectiva decolonial. El presente artículo, más que un resumen propiamente dicho de este breve texto, representa una crítica al mismo desde una mirada-otra, con la intención de desmentir y falsear los axiomas discriminatorios hallados en las tesis principales desarrolladas por el autor aludido.

En su libro publicado por el *Nexus Institute* (2004), George Steiner pretende definir la unidad del continente europeo en cinco premisas: Europa como un espacio de sociabilidad intelectual; Europa como un paisaje caminable y civilizado; Europa como tributaria de una Memoria histórica urbanizada; Europa como heredera de Atenas y Jerusalén; por último, Europa como crepúsculo. En estos cinco fascículos, en estos cinco axiomas, una cosa hay en común entre todos: la Razón eurocéntrica, y la idea de civilización en contraposición a lo salvaje e incivilizado. Europa es según Steiner, un continente civilizado y filosófico; eso es lo que la distingue frente a otras culturas y frente a otros continentes. Insi-nuamente, el autor discriminar otras realidades, al resaltar que los elementos comunes y constituyentes de la unidad europea yacen más allá de las posibilidades técnicas, culturales y científicas de las

alteridades con caracteres que delatarían un atraso civilizatorio.

Tomando en consideración el ethos ontológico de George Steiner: de ascendencia judeo-germanas, nacido en Francia, y, educado en los Estados Unidos, el autor en cuestión, al igual que el resto de los judíos europeos partidarios del judaísmo occidental secularizado, intelectuales que, desde el siglo XVIII hasta la actualidad, han pretendido fundar un imaginario social de la unidad europea, puesto que han acogido a Europa como su patria luego de preferir ésta al aislamiento sectario que les causó tanto rechazo a lo largo de su historia pasada. Es interesante por esta razón tener en cuenta que hay un doble discurso en sus planteamientos sobre la unidad europea, sobre la Nación-Europa; esta doble discursividad será explicada en la medida en que se vaya presentando dentro del análisis dialógico que acá se propone efectuar; vale la pena antes de comenzar formalmente esta reseña, recalcar qué es Europa desde una mirada latinoamericanocentrista: la cuna de la esclavitud epistémica y cultural, pero también entiéndase a Europa como la civilización heredera de Egipto, Babilonia, Grecia, Roma, Judá, Persia; por lo cual, al haber sido el Nuevo Mundo colonizado por ellos, considérese que no fue una conquista española, ni siquiera de un continente europeo, sino de una cultura nacida a orillas del Mar Mediterráneo con unos miles de años de conformación.

Ahora bien, según Steiner, Europa es ante todo una red cartográfica de Cafés que sirven para el desarrollo del espíritu intelectual. Dice Steiner "si trazamos el mapa de los cafés, tendremos uno de los indicadores esenciales de la «idea de Europa»". En los Cafés europeos los hay poetas, metafísicos, políticos, filósofos, muy al contrario del bar norteamericano que es un lugar oscuro de insinuación al erotismo y al encuentro sexual, al baile y a la música estruendosa donde es casi imposible pensar, bar en el que el consumo es vital para no ser desalojado del sitio. Para Steiner los países de la Europa sajona representan un eje intermedio entre los Estados Unidos y la Europa Continental; hay pub y tabernas en los países de habla inglesa en Europa que sirvieron para el desarrollo de la literatura británica pero éstos no son café; en este sentido las islas británicas no parecen pertenecer del todo a la idea de Europa. Termina el autor al respecto del Café citando a Walter Benjamín "habrá mitologías mientras haya mendigos" a lo que añade Steiner "mientras haya cafés, la «idea de Europa» tendrá contenido". Ahora bien, el Café como lugar de reunión, por simple conjetura de sentido histó-

rico común, no es posible sino posteriormente al encuentro entre América y Europa.

La idea de Europa sustentada en una red de cafés repletos de pensadores, poetas, filósofos, escritores y políticos, se enmarca dentro de la modernidad, y sobre todo en la historia de las ideas y la filosofía del siglo dieciocho; por lo demás, al dejar de última referencia al respecto del café como constituyente de una identidad europea a Walter Benjamín, está claro que quiere establecer un nexo entre los judíos intelectuales del Viejo Mundo y la idea de Europa: el judío-filósofo como auténtico ciudadano europeo, he aquí una de las dobles intenciones del autor implícitas, el hacer ese nexo entre judíos y una identidad europea contemporánea; a través de estas intenciones sutiles del discurso se puede incluso llegar a pensar que a muchos judíos les gustaría que Israel fuera parte del continente europeo y no un lugar solitario, que sin sentido de pertenecía en medio del mundo musulime. Esta idea de unión entre Israel y Europa la desarrolla el autor en el 4º axioma.

Para Steiner Europa es además, un paisaje humanizado previamente, incluso por las bondades que le fueron dadas por la naturaleza misma, predefinido por la naturaleza para una finalidad socializadora, para ser caminable, *in-fronterizo*, homogéneo. Europa es un paisaje transitable a pie en toda su extensión y por ende, la huella del hombre está patentada en cada centímetro cuadrado del mapa europeo, éste es el planteamiento del autor a este respecto. He aquí la gran diferencia a su vez con África, las Américas, Australia que poseen grandes desiertos, selvas, cadenas montañosas infranqueables.

De este modo se va construyendo un discurso que pretender crear un imaginario claro, definido y categórico: Europa como concepto. Lo más característico de ello es: Europa es civilizada, al resto del mundo le falta "europeizarse". El espacio geográfico europeo está humanizado en cada rincón, y no sólo eso, la mitología, el arte, la filosofía, cada una está entrañablemente aludida en la cuadrícula del mapa europeo: "A ojos americanos, incluso las nubes europeas pueden parecer domesticadas: atestadas están de antiguos dioses con vestiduras de Tiépolo". Pero una mirada crítica, desmiente tal argumento: América siempre fue caminable, y los dos grandes centros culturales antes de la llegada de los españoles al Nuevo Mundo así lo atestiguan: toda Mesoamérica estaba repleta de caminos reales al igual que toda la Suramérica Andina rendía tributos a la corona Inca; el Amazonas ha sido uno de los lugares más antigua-

mente poblados del continente, y con restos de civilizaciones más antiguas que hasta hace pocas décadas han sido "descubiertas".

Los amerindios se encuentran hoy día allá en mayor cantidad que en cualquier otro lugar donde el pie del europeo no quiso echar raíces: el Amazonas. Y eso de que no de que América es, aludidamente salvaje, se enmarca dentro de un imaginario netamente europeo, que, acostumbrado a otro tipo de vegetación encuentra hostil a las selvas suramericanas. Los beduinos del norte de África se han habituado a las altas temperaturas y a hacer largas peregrinaciones por los desiertos. Los esquimales del Ártico se han habituado a las condiciones extremas de su paisaje.

Continúa el autor con su disertación: Europa como memoria urbanizada o hecha urbe; este axioma es la materialización urbana de la domesticación del paisaje europeo humanizado; es su consecuencia, es la cristalización del peso histórico en el Viejo Mundo sobre sus calles y lugares públicos; por el contrario, al hablar del Nuevo Mundo (o más bien, casi exclusivamente de los Estados Unidos), establece las diferencias entre uno y otro continente para ir reconstruyendo esa idea de Europa a partir de la otredad.

Steiner establece su siguiente axioma a partir de las raíces culturales de Europa. Sintetiza la herencia helénica en cuatro elementos puntuales: música, matemáticas, filosofía y ciencia. No hay nada nuevo que agregar; el autor cae en el mismo discurso eurocéntrico: la superioridad del europeo frente a cualquier otro grupo-cultura. La música que es universal, no ha logrado la racionalidad, la sonoridad de los grandes maestros de la música europea. Las matemáticas si bien desarrolladas por los árabes, los hindúes; pero "*la epopeya de la conjetura y la prueba matemáticas, de una hipótesis radicalmente más allá de la representación material o del sentido común, es, en esencia, una epopeya europea y, por transferencia directa, norteamericana*".

A este respecto, la idea de Europa no se constituye en la búsqueda ingenua de una identidad europea, sino a la destrucción de cualquier otro valor diferente al europeo; incluso esa idea de Europa tiene consecuencias antropológicas evidentemente imperialistas: el concepto antropológico sólo es posible dentro del ideal del progreso científico tecnológico eurocéntrico; el resto es aludido como bestial, animal, pseudo-humano. Sólo el hombre blanco puede desarrollar el sistema-mundo a un grado superior a todos los demás grupos étnicos. Aunque estos

no son directamente los planteamientos del autor, al hacer una lectura crítica del libro *La Idea de Europa*, se prevé dialécticamente otra semántica, la doble intención detrás de los argumentos: *la idea que tienen los europeos de los no europeos*. Europa es para Steiner la cuna positiva del pensamiento racional, y el epicentro de la expansión de la civilización más auténticamente desarrollada hacia otras latitudes quizá menos favorecidas.

Parece, una vez más, que estas palabras están cargadas de una profunda soberbia, de una profunda arrogancia arropada y disimulada en una supuesta búsqueda ficticia de una unidad ontológicamente europea. Además, Grecia es una parte de Europa, no toda Europa, Grecia como imposición cultural bajo el helenismo de Alejandro Magno, o como cultura universal en el Imperio Romano, o como legado de los califatos árabes al resto de Europa en el Medioevo, ó ya finalmente, como Renacimiento a partir de la modernidad europea. La gran mayoría de los europeos eran a penas antes del cristianismo hordas de bárbaros y salvajes. Y los presocráticos en todo caso eran asiáticos de cultura griega, bajo la influencia de Egipto, Babilonia y Persia. Con un libro así, se puede asumir sin ser crítico, que el resto del mundo es innecesario, incivilizado, inferior; termina señalando respecto a la herencia del espíritu griego el uso de vocablos helenos para las ciencias: *biología, geología, geografía...* todas ellas llevando siempre el *logos heleno*, la única razón posible, la razón universal occidental.

La herencia hebrea: Jerusalén: en este segmento el autor pretende justificar el judaísmo laico europeo como un factor determinante en la construcción y consolidación de la idea de Europa (y que no es en ningún caso una herencia histórica como en el caso de Grecia, sino una herencia viva y activa); justificar al judaísmo secular moderno europeo es vital para este pensador. Si se observa detenidamente sus posturas, se develará su doble discurso al respecto: Europa es deudora a los judíos contemporáneos que transcriben el pensamiento de los antiguos hebreos en teorías científicas al propio estilo de la herencia helena manifiesto en el espíritu de la modernidad: Marx, Freud, Einstein, Proust, Kant.

El hilo histórico de herencia hebrea, expresado, representado en la historia del cristianismo, ninguna o muy poca importancia despierta en Steiner. Supone de primer orden que el cristianismo es la fuente de esa herencia hebrea en Occidente, pero muy sutilmente va descalificando esa herencia cristiana y hasta diferenciándola de la herencia ju-

daica, aunque de manera poco perceptible para el lector inexperto. Luego, propone una *ética judía laica* como motor moral europeo, como única herencia hebrea que debe perpetuarse de ese legado judeo-cristiano, dejando por fuera evidentemente al mismísimo cristianismo. Acá cabe la pregunta ¿qué puede hacer alguien con una idea de Europa semejante? Desde luego que se trata de crear un paradigma de dominación y discriminación, de superioridad frente a lo que debe ser descalificado.

En palabras del propio Steiner: "mi quinto criterio es una autoconciencia escatológica... tal vez única en la conciencia europea... como si Europa, a diferencia de otras civilizaciones, hubiera intuido que un día se hundiría bajo el paradójico peso de sus conquistas..." Una vez más se equivoca Steiner. Más que ninguna otra civilización, más que ninguna otra cultura-grupo-continente, los aborígenes, los indígenas, se sabían predestinados al crepúsculo de su mundo.

Cuando en el siglo IX d.C. se reuniera en Yucatán lo que pudo bien ser el primer Congreso de Astrología Mundial, los pronósticos de que la civilización Maya llegaría a su fin tuvieron una resonancia histórica tan abrumadora que, seis siglos antes de la llegada de los europeos a estas tierras, los mayas habían evacuado las ciudades dejándolas a la ventura de las selvas del trópico. Las profecías del calendario azteca, el mito de los cinco soles, del quinto que está por venir (en el 2012), constituyen fuertes premoniciones del sentido de finitud en la conciencia indígena. Mariano Picón-Salas en varias de sus obras resalta el hecho de estas ideas precolombinas en contraposición a lo que él denomina la idea de progreso completamente ajena al pensamiento aborigen. De hecho, queda aún entre los amerindios el amargo sabor de la desaparición de su mundo por mano de los europeos. El hecho de que hoy por hoy se siga imponiendo la cosmovisión eurocéntrica en los escenarios educativos de Norteamérica, es un indicio de que la Universidad está todavía de manos atadas a las estructuras del modelo del pensamiento único.

Juan José TRILLOS PACHECO: *La facultad predictiva del lenguaje. De la comunicación celular a la comunicación digital*. Editorial Uniautónoma, Universidad de Bogotá, Colombia, 2011, 225pp.

Harold BALLESTEROS VALENCIA, Bogotá, Colombia.

Una forma de preguntar por el hombre consiste en indagar el lenguaje, y encontrarlo en el dis-

curso valida la indudable premisa de la construcción de un sistema de pensamiento que devela, además, su estar-en-el-mundo afirmado por Heidegger. Forma de un conjunto de significantes que no solo designan o señalan los elementos y su entorno sino que se constituye en un complejo andamiaje a partir y no a través del cual se emprende una larga marcha que conduce ineludiblemente al encuentro del ser humano. No confundir con la búsqueda del "mi mismo", tan en boga de tiempos de exaltación del individualismo, que presupondría el eslogan cinematográfico que rezaría: mátelos a todos y regrese solo. A propósito de dicha desviación Hannah Arendt diría: "... Que yo sepa nadie se ha encontrado a sí mismo".

Buscar al ser humano como lo dice Trillos, solo es posible en el marco de sus relaciones sociales; ningún estudio del lenguaje para llegar a él podría hacerse por fuera de su entorno, contrario a lo que los teóricos del "ágora" contemporánea o "la galaxia Internet", quienes apuestan al hombre por fuera de su estructura social y lo ubican en el estrecho círculo de lo que denominan red. La labor esencial que la lingüística -plantea Jakobson- en todos sus planos, tiene que desarrollar en la época actual consiste en el esclarecimiento de la relación entre el significado general de un signo verbal y su contexto, ya que la "dependencia contextual" es la propiedad decisiva de nuestra lengua, y es previa a la creatividad.

La teoría evolucionista le permite a Juan Trillos el pretexto para adentrarse en lo que, para la ciencia, podría parecer una falsa disyuntiva cuando se pregunta por ¿qué es primero el hombre o el lenguaje?, partida a la que juega muy bien ofreciéndonos respuestas que resultan de poner a casar las piezas de un tablero en el que se mueven con gran habilidad Darwin, Heidegger, Briceño, Havelock, Martín Serrano, Chomsky, Ong o Llinás, entre otros. Esto es, poner en consonancia a maestros y teorías afines o en abierta contradicción, pero que sirven a la intencionalidad última de su autor.

Cuando estamos ad portas de finalizar el juego que el autor propone en este libro, con la más clara asimilación socrática, nos vuelve al texto haciéndose, así mismo, lo que constituiría tal vez la gran pregunta; ¿De qué estamos hablando? Estamos hablando -se responde- de biología y de cultura. Estamos diciendo que la gran diversidad cultural que ha constituido el hombre es el resultado del desarrollo de nuestra biología; una cerebración singu-

lar que nos ha permitido un impresionante grado de perfección del pensamiento y del lenguaje.

Este que deberíamos llamar el libro de las preguntas, nos deja con algunas interrogantes que quizás compartan conmigo muchos lectores, entre otros si el cuestionamiento a las nuevas tecnologías de la información y la comunicación, en la contemporaneidad, realmente se constituyen en un real peligro para el ser humano o a caso está respondiendo a un choque paradigmático temporoespacial.

De todos modos la filosofía del lenguaje halla en este libro una magnífica oportunidad para la divulgación de sus investigaciones y las múltiples rutas trazadas frente al lenguaje por muchas de sus lecturas y, por ende, la de sus maestros y, en última instancia, su inmensa preocupación por el hombre construyéndose en pasado, presente y futuro en contraposición al gato de Borges que solo vive en "la eternidad del instante".

Chiara LUBICH. *Diálogo como cultura*. Ediciones Astro Data, UNICA, Maracaibo, 2005, 193pp.

Presentación editorial.

Los escritos de Chiara Lubich contenidos en este compendio han sido elegidos y ordenados con el objetivo de servir de guía de estudio y apoyo a los estudiantes del curso académico "El diálogo como cultura", iniciativa de la Cátedra Libre "Chiara Lubich", de la Universidad Católica Cecilio Acosta.

Hemos querido ofrecer algunos elementos esenciales como soporte inicial a las sesiones de trabajo. Se trata de una introducción a la experiencia de Chiara Lubich y al aporte generado por el *Movimiento de los Focolares*, fundado por ella. Este compendio no abarca todas las obras de la autora, ni todos los temas desarrollados, así como tampoco revela todos los ámbitos de influencia del *carisma de la unidad*.

Los temas se presentan en tres partes. Con la primera parte -"Una mística para el tercer milenio"-, queremos introducirnos en los inicios del *carisma de la unidad*. En la segunda -"Nuevas perspectivas sobre la fe"-, proponemos una relectura de algunas realidades fundamentales de la revelación y de la vida cristiana. Partiendo de la convicción de que Dios es Amor, se perfila la vocación del hombre a ser amor, se destaca el arte de amar, el amor recíproco, Jesús crucificado y abandonado, y María.

La última parte -"Reflejos de luz en el mundo"-, ilustra algunos reflejos doctrinales e implicaciones concretas, civiles y eclesiales del *carisma de la unidad*. El diálogo ecuménico, interreligioso y con personas de convicciones y orientaciones culturales diferentes, forma parte de algunos de los "mundos" que toca e ilumina la doctrina que brota de la vida del *carisma de la unidad*. Igualmente, se presenta su influencia en el ámbito de algunas ciencias como la economía, la pedagogía, la política, e incluso en el campo del arte.

Algunas cartas corresponden a los inicios del *Movimiento de los Focolares* y otros escritos obedecen a discursos públicos más recientes. Todos los documentos han sido amablemente cedidos por la editorial Ciudad-nueva Madrid, publicados en la obra *Chiara Lubich. La doctrina espiritual*, a la cual remitimos al lector.

Al final se presenta una nota biográfica sobre Chiara Lubich y un cuadro síntesis del *Movimiento de los Focolares*. El volumen termina con el catálogo de las obras de Chiara Lubich en castellano, ordenadas por géneros literarios; una selección de publicaciones de varios autores sobre su persona y obra; los libros y artículos que se han inspirado en el *carisma de la unidad*, y un listado de los libros que existen en la Biblioteca de la Universidad Católica Cecilio Acosta.

Gabriel VARGAS LOZANO. *Filosofía ¿para qué? Desafíos de la filosofía en el S. XXI*. Universidad Autónoma Metropolitana. Unidad Iztapalapa, México, 2012, 154pp.

A. B. MÁRQUEZ-FERNÁNDEZ, LUZ.

En los últimos años del S. XX y muy especialmente en los primeros del S. XXI, el filósofo y Maestro Don Gabriel Vargas Lozano, ha resistido estoiicamente las arremetidas de las tesis neoliberales e individualistas, que promueven la desaparición de la Filosofía en las disciplinas de formación humanística. Los vendavales del pensamiento único y la racionalidad de la técnica azotan por todas partes a través de la globalización, pero mucho más en estas tierras latinoamericanas. A través del mercado mundial de consumo, de los procesos de interacción social ideologizados, se implanta una simplificación de la vida que aspiran a eliminar nuestras identidades culturales y personales, para imponer unos seudo valores humanos que reifican las genuinas características de la condición humana.

Bien nos ha señalado el Maestro Vargas Lozano que la distinción de la filosofía por su tradición humanística tiende a desaparecer en este tipo de sociedades tecnificadas, sobre todo, porque se apunta directamente a la eliminación del saber y pensar filosófico de toda relación crítica con el indebido uso de apropiación que se hace de la técnica y otras áreas científicas. Para él, la Filosofía es aprender a pensar la realidad en sus diversos contextos. Más aún, es una experiencia de vida que parte de las prácticas cotidianas del aprender en el sentido de descubrimiento o investigación de la realidad. Mal puede entenderse, entonces, por Filosofía esa idea de catálogo o manual con la que se ha pretendido identificar a la Filosofía con formas pedagógicas del aprendizaje.

La Filosofía es una experiencia creativa y crítica de la que partimos existencialmente para dotar al mundo de sentido y significado, de acuerdo a las praxis materiales que desarrollan los hombres en libertad y convivencia. De tal suerte, la Filosofía es la *paideia* histórica de cada civilización, que a través de ella se propone ahondar en sus orígenes y proyectarse hacia un futuro de posibilidades.

En el texto de la *Presentación* puntualiza las ideas centrales de los artículos que se recopilan en esta edición, y que ofrecemos al lector para su mejor lectura. Escribe lo siguiente:

Quienes nos dedicamos al cultivo de la filosofía mediante la enseñanza, investigación y difusión observamos una situación altamente contradictoria: por un lado, en virtud de los graves problemas que aquejan a la humanidad, la filosofía, como sistema de la razón, es más necesaria que nunca; sin embargo, por otro lado, existen tendencias muy poderosas que buscan reducirla, limitarla e inclusive anularla.

En efecto, en la presente etapa del capitalismo que se impone tanto en los países desarrollados como en los dependientes desde la década de los ochenta del siglo pasado hasta hoy, se han profundizado los mecanismos de enajenación a través de los medios de comunicación masiva -particularmente los electrónicos- que tienden a crear un individualismo superficial y encerrado en un mundo imaginario, basado en formas aparenciales (los sociólogos y los psicólogos sociales conocen bien esta sustitución de la verdad por su representación, del contenido por la forma, de lo real por una imagen ficticia); la sustitución de la comprensión por medio de la lectura por la captación inmediata a través de imágenes (aquí nos referimos específicamente a la

eliminación de la lectura y no la posible complementariedad entre ambas formas de conocimiento); la eliminación de lo humanístico y lo filosófico de la educación, así como de la actividad reflexiva y crítica, para acentuar lo práctico-utilitario; la superación de la práctica de la razón pública que sería la esencia de la democracia y su reemplazo por métodos autoritarios de mando; la cosificación y la privatización de las relaciones humanas y la intensificación de la violencia en sus diversas dimensiones.

Estas tendencias apunan a crear un ser humano automatizado e irreflexivo en el que predomine el pragmatismo, la desinformación y el cinismo.

En los ensayos que conforman este libro he intentado caracterizar en forma sintética los grandes desafíos que enfrenta hoy la humanidad, y que dan lugar a los problemas que abordará la filosofía, en forma extensiva e intensiva, en las próximas décadas. No se trata de un ejercicio de imaginación sobre lo que podría ocurrir sino de una reflexión sobre lo que ya está aconteciendo y que se puede resumir en una sola frase: nos encontramos en medio de múltiples crisis que requieren de una comprensión cabal. Toca a la filosofía, a la ciencia, y a las humanidades en general explicar las causas de dicha crisis y proponer vías por las que podría transitar la humanidad para encontrar soluciones antes de que las tendencias centripetas y centrifugas que operan en una naturaleza manipulada y en una sociedad deformada continúen su camino de destrucción. En otros términos, el mundo no sólo está padeciendo la crisis de los sistemas ecológicos, la profundización de la pobreza, los efectos (positivos y negativos) de las innovaciones científico-técnicas, la revolución genética, la opresión de unos pueblos por otros y la consecuente crisis de valores, sino también un profundo proceso de deshumanización.

En este mismo escenario se requiere que la filosofía, las disciplinas humanísticas, las ciencias naturales y las ciencias sociales hagan su mejor esfuerzo para encontrar caminos para que los seres humanos puedan vivir en un entorno más equilibrado y justo.

Es necesario que quienes nos dedicamos al cultivo de la filosofía nos esforcemos por mostrar a un público amplio que la filosofía, a través de sus diferentes disciplinas, ha sido extraordinariamente útil para orientar a la sociedad; que es necesario y benéfico que la filosofía intervenga –desde la perspectiva que le es propia– en los procesos de configuración de la sociedad, y que la filosofía no es un conocimiento para uso exclusivo de un grupo de especialistas sino

útil para los seres humanos de todas las edades y de todas las profesiones u oficios. Frente a la densa niebla de ideologías negativas, dogmas, esquemas de pensamiento y basura mental que pretende obnubilar el entendimiento de los ciudadanos, se requiere entender a la filosofía como “escuela de la libertad”. Y en este sentido desempeña un papel central la educación que imparta el Estado así como la que practican en su vida cotidiana los ciudadanos en forma individual o colectiva.

En el último ensayo de la primera parte del presente volumen reflexiono sobre una cuestión que define el papel de las humanidades hoy en la cual se han ocupado filósofos, historiadores, juristas, politólogos y otros especialistas. Me refiero a aquello que Werner Jaeger denominó *paideia* a propósito de la Grecia clásica, que tanta influencia ha tenido hasta la actualidad y que posteriormente se desarrolló como la *humanitas*, con Cicerón, Séneca y otros pensadores clásicos; como la *paideia christi*, con Agustín, Tomás de Aquino y los filósofos medievales; la *Bildung* con Goethe, Niethamer, Humboldt, Kant, Fichte y Hegel, y, en fin, como la *paideia náhuatl*, maya, inca y otras culturas prehispánicas. En otras palabras, en cada periodo del desarrollo histórico de la humanidad se ha generado un ideal de educación para alentar la constitución de un tipo particular de sociedad.

Sin embargo, a partir de las últimas décadas del siglo XX y la primera parte del XXI hemos asistido a la destrucción de cualquier *paideia* y su sustitución por una serie de instrucciones orientadas al productivismo y el consumismo sin intentar siquiera la formación de una concepción armónica e integral del ser humano y su relación con la naturaleza. Asistimos aun proceso de deconstrucción de los valores anteriores pero sin la conformación de un nuevo horizonte de sentido. La tarea de las humanidades es hoy, a mi juicio, la conformación de una nueva *paideia*, un paradigma social y moral para una sociedad alternativa.

En la segunda parte del libro he querido dar a conocer algunas reflexiones sobre cuatro importantes obras que han publicado distinguidos filósofos mexicanos en los últimos tiempos: en primer lugar, Luis Viloro aborda en *Tres retos de la sociedad por venir* los temas de una nueva manera de entender la justicia, y la posibilidad de promover una democracia que no caiga en los vicios del liberalismo y la cuestión del multiculturalismo, que es actualizada por la resistencia heroica de los pueblos indígenas de nuestro país; en segundo lugar, la obra de Adolfo

Sánchez Vásquez titulada *Ética y política*, en la que se clarifica el aspecto instrumental y valorativo de la política así como sus relaciones dialécticas; en tercer lugar, el libro de Jaime Labastida titulado: *El edificio de la razón*, en el que se explica la forma compleja en que se ha construido la razón frente al pensamiento mítico, y finalmente, en cuarto lugar, el libro de Francisco Piñón, *Ser y quehacer de la universidad*, que constituye un importante estudio sobre uno de los pocos lugares de nuestra sociedad en el que pueden debatirse en forma libre y dialógica los problemas que afectan a la humanidad.

La filosofía tiene hoy delante de sí una inmensa tarea que requiere ser cumplida no para "salvar" a la filosofía sino para que la humanidad logre superar la difícil situación por la que atraviesa.

Raúl FORNET-BETANCOURT. *Tareas y Propuestas de la Filosofía Intercultural*. Concordia. Reihe Monographien, BAnd 49. Verlag Mainz, Aachen, 2009, 131pp.

A. B. MÁRQUEZ-FERNÁNDEZ, LUZ

La constante preocupación de este filósofo cubano, sin "visión ni misión" eurocéntrica, es pensar deconstructivamente desde el eurocentrismo, en cómo se puede liberar a la Filosofía del dogma de la racionalidad instrumental y pragmática que hoy es causa real de su propia subordinación. No es una tarea nada fácil, pues se trata de encarar desde el centro hegemónico de la intelectualidad occidental, lo que pretende occidente para todo aquello que no es occidental. Es decir, universalizar una concepción unívoca de mundo que abarque globalmente a los otros mundos hasta neutralizar o socavar su diversidad.

El intento por propiciar otro modo de racionalizar el mundo donde todos nos deberíamos hacer seres humanos desde un nacer a ser en libertad compartida, es una tarea de emancipación del dogma racional positivo de la Filosofía, a través de una superación dialógica de la racionalidad que debe provenir de otras formas filosóficas de saberes y conocimientos. Es decir, el autor isleño sitúa la problemática del sentido de la filosofía en el contexto material de sus prácticas significantes.

Desde la diversidad y pluralidad de esas prácticas es que el logos filosófico se recrea para interpretar las distintas realidades que le sirven de fundamento o contexto. Es una condición donde la existencia del ser humano es cambiante por esa básica ley de la dialéctica acerca del devenir y la nega-

ción. Ningún ser humano, menos su cultura, puede quedar indiferente a esa transformación material e histórica de sus "existencias particulares", pues estamos en el mundo de la vida abiertos a la trascendencia a la vez que a la finitud de nuestras conciencias y actos.

La transformación de una cultura proviene de esa profunda raíz sensible y mítica, simbólica y hermenéutica, en la singularidad de cada cultura residen los elementos propios para auto-transformarse a partir de sus autonomías respecto a otras culturas que interactúan en esos espacios de encuentro donde unas y otras, se respetan y se reconocen como diferentes y análogas, en cuanto que culturas vivas que a través de sus identidades, son capaces de intercambiar valores y representaciones. Intercambio a desnivel de lo que en cada cultura acontece, y que requieren de tiempos históricos muy complejos, para que desde una cultura originaria la emergencia de otras pueda anidar y recrearse al interior de los saberes genuinos y ancestrales que pudieran compartirse.

Las tesis de Fernet-Betancourt, poco a poco, en todos estos años de investigaciones, intercambios, publicaciones, en varias lenguas, porque hablar de interculturalidad no sólo es válido para la América Latina, sino para el mundo en su totalidad, se han ido consolidando como un punto de encuentro donde se recogen y bifurcan, se anidan y despliegan, múltiples visiones, aun en contradicción con la lógica del logos dominante de la razón occidental, que nos permiten comprender a un pensador que se adentra en esas génesis tan peculiares que tiene el ser humano para abrirse al mundo desde una forma de ser que puede entenderse como una praxis cultural de su mundo de vida. Es así que el logos como palabra, es la primera señal de identidad de una cultura.

La lengua que le sirve al ser racional para pensar-se y razonar acerca de lo que le rodea, conjuntamente con otros seres dotados de lengua y habla. En tal sentido la palabra es acto comunicativo y nos sirve para reunimos discursivamente con el otro, a través de un diálogo que impida el sometimiento de una palabra hablada en el contexto de una cultura por otra que se pretende más regia y soberana. El derecho a la palabra y la comunicación con el otro, es el derecho natural a un diálogo sin coacciones ni restricciones.

A esa libertad del logos es que apunta la filosofía intercultural de Fernet-Betancourt, inicialmente con el expreso interés de quebrar el dogma de

una racionalidad universalizante que se hace dominante de las otras, porque debido a su evolución histórica se provee de una cultura más "desarrollada", y, en consecuencia, se erige el poder de sometimiento, a causa de esa fuerza con la que una cultura hegemónica se impone a través de los intercambios económicos y tecnológicos.

Es una propuesta filosófica que "desfilosofa" el proyecto hegemónico de una cultura sobre otra, y resguarda el pensamiento de todo condicionamiento ideológico y alienante. En su sentido más agudo, se trata de una crítica radical a la razón de la modernidad, que se instituye como praxis formal y material de la existencia de todos los seres humanos, pues para estar visibilizados por el mundo de la globalización, requieren de cumplir con el canon de su "misión y visión" del mundo.

A la búsqueda de alternativas a ese proyecto hegemónico de la cultura de progreso y fin de la historia de la modernidad, es que la reflexión sobre el destino de la humanidad pasa por el reconocimiento del otro y de la necesidad de encontrarnos en un espacio compartido de convivencia, donde se trata de humanizar al ser humano a través de otros roles culturales de solidaridad, dignidad y derechos humanos.

Las palabras de Presentación de su libro, renuevan las esperanzas en esas alternativas. Escribe de o siguiente:

La filosofía intercultural se expresa actualmente en todo un movimiento internacional que, además de ser amplio y complejo, es de manifiesta orientación pluralista. Sus expresiones permiten constatar con facilidad que es, en efecto, un movimiento caracterizado por una innegable diversidad, tanto en lo que se refiere a las perspectivas metodológicas como a los planteamientos teóricos o a las formas de articulación práctica con las respectivas realidades contextuales. Hay que decir también que es muy posible que esa orientación pluralista sea precisamente la fuerza de fondo que anima la creciente vitalidad actual de la filosofía intercultural en los distintos continentes y la que lógicamente da muchos rostros a su riqueza.

Esta característica, vista desde otro ángulo, representa, sin embargo, la razón que hace realmente difícil fijar con seguridad algo así como un denominador común o un registro de los planteamientos y los problemas teóricos-prácticos que todos los representantes de la filosofía intercultural pudieran reconocer y compartir como los fundamentos en su quehacer¹.

Así que, con las debidas reservas por lo que acabo de anotar, me permito señalar que en este volumen se recogen textos que giran en torno a cuestiones cuya discusión abierta me parece que debe ser un eje central en el desarrollo de la filosofía intercultural. Me refiero, primero, a la cuestión de la hegemonía epistemológica que ejerce el saber científico occidental y su aparato técnico-industrial. De ella se ocupan los dos primeros textos, subrayando evidentemente la búsqueda intercultural de alternativas. En segundo lugar me refiero a la cuestión de las identidades culturales y sus derechos. Los textos reunidos en el tercer capítulo abordan dicha cuestión con un intento expreso de contribuir a la clarificación de las nociones claves en este debate y de ayudar con ello al esbozo de nuevas perspectivas para la convivencia. En tercer lugar se trata de la cuestión del reconocimiento de la alteridad del otro; cuestión que, a la luz de su vinculación con la anterior, se estudia en los capítulos cuarto y quinto. Y por último me refiero a un complejo temático de importancia decisiva para cualquier cambio radical en la situación actual de la humanidad, a saber, el representado por la tríada "desarrollo (progreso)-tiempo-historia" que a mi modo de ver representa la estructura que sostiene las bases de una civilización que, cegada por la ilusión del desarrollo o progreso (en sentido occidental moderno), ha convertido la historia en un instrumento para sus fines de dominio y, con ello, en la cárcel del tiempo. De esta cuestión se ocupan los textos que se presentan aquí como los capítulos sexto y séptimo.

Por su parte el capítulo octavo intenta resumir algunas de las perspectivas de desarrollo que tendrían que caracterizar hoy una filosofía intercultural con las cuestiones apuntadas.

1 Una muestra clara de la pluralidad de puntos de vista que reina sobre esto en el movimiento de la filosofía intercultural se puede ver, por ejemplo, en la encuesta realizada por la revista *Polylog* sobre logros y tareas futuras del filosofar intercultural. Cfr. *Polylog*, 20 (2008), 69-82.

Ramiro PODETTI: *Cultura y alteridad. En torno al sentido de la experiencia latinoamericana*. Monte Ávila, Caracas, 2008.

Graciela MATURO, Buenos Aires, Argentina.

¿Porqué ocuparnos de la alteridad más bien que de la identidad? dispara Ramiro Podetti, abriendo el juego al inicio de este jugoso y provocativo ensayo, que fue premiado con toda justicia por el Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos.

Y en efecto, en los ámbitos latinoamericanos se habla siempre de identidad, y no de alteridad. El trabajo de Ramiro Podetti, sin embargo, ha desplegado un mapa de la identidad que no deja lugar a dudas; no se trata de la infinita alterización que podría haber enarbolado Foucault, sino de la transculturación que caracteriza a una identidad mestiza, mixta, dialogante, cual es la identidad humanista del subcontinente. Al menos esto es así en mi lectura, y ya se sabe que en toda lectura hay matices puestos por quien lee. El candente y a veces remanido tema de la identidad ha recibido en este libro un nuevo giro estimulante.

La reflexión teórica de los primeros capítulos precede y acompaña al estudio de cinco autores de comienzos del siglo Veinte, bien elegidos por cuanto significan en su coetaneidad, la común asunción del tema de América y la superación del ambiente positivista de la época. Son ellos Rodó, García Calderón, Vasconcelos, Fernando Ortiz, Belaúnde.

José Enrique Rodó, que abrió el siglo con su famoso *Ariel*, planteaba una cierta idealización de la cultura hispanoamericana, de inspiración netamente liberal, que soslayaba la hibridación de los orígenes. Sus intuiciones fundamentales han quedado, no obstante, corroboradas por los tiempos, en la inevitable contrastación de las Américas del Norte y del Sur. Por su parte tanto Francisco García Calderón como José Vasconcelos llevaron su atención al mestizaje étnico fundacional de nuestros pueblos, que sobrepasa a los aspectos cruentos de la Conquista, e incluso balancea una historia de inequidades. Pero es en las obras de Fernando Ortiz y Víctor Andrés Belaúnde donde se ha presentado, para Podetti, la culminación de esa línea de pensadores que dieron por superado el racismo y el positivismo decimonónicos, aunque éste haya seguido reinando a medias en las aulas universitarias, con distintos matices, hasta el presente.

Ramiro Podetti lo ha afirmado en los primeros capítulos del libro, que hacen a mi juicio lo más sustancial y novedoso de su obra: el humanismo - al que siempre suelo agregar la adjetivación de *teándrico*, para distinguirlo de los meros humanismos antrópicos de los últimos tiempos - se fue perfilando y aquilatando en el Viejo Continente antes de volcarse en América en uno de esos tramos complejos de la Historia que no se prestan a simplificaciones. Sólo sus frutos en la cultura, las leyes, las costumbres, las artes, la política y la religión pueden permitirnos sopesar la importancia de aquella gesta hispánica que Podetti examina sin prejuicios, provisto de una asombrosa erudición.

Nuestro autor, en seguimiento de Jaspers, sitúa en el inicio de la Modernidad el comienzo de la Historia Universal, jalonada por descubrimientos científicos y técnicos que actuaron como motores de cambios insoslayables. América irrumpe en esa historia del mundo luego de la expansión oceánica para quedar ligada a Europa, de la que sería, según Fuentes, el "espejo enterrado". Ve claramente Ramiro la significación del Mundo Nuevo en que se gesta precisamente la novedad de un derecho de gentes asentado en la concepción cristiana del hombre. "*La historia - afirma - entre el siglo XVI y el siglo XX fue básicamente la interacción entre los procesos locales y el proceso global*". Y advierte sobre el adelantamiento de la noción de comunidad mundial en Francisco de Vitoria, puntualizando el rumbo de un auténtico universalismo del cual la actual globalización aparece como una realización parcial y reductiva. A partir de entonces los descubrimientos técnicos, la cartografía, los rumbos del pensamiento filosófico, apuntarían cada vez más al universalismo declarado por los Evangelios, y llevado adelante por Dante, Ficino, Nicolás de Cusa, León Hebreo y el propio Almirante Colón, al servicio de la Corona y de la Iglesia.

Podetti publica un mapamundi de Abraham Ortelius que ilustra su *Theatrum Orbis Terrarum* en 1570. Para la consideración mundial, y de los propios americanos, había nacido el Sur. Asomaba el diálogo de las culturas, rechazado, o apenas esbozado, en la Antigüedad. El ensayo de Ramiro Podetti adquiere el peso de un alegato filosófico, no meramente informativo sino hermenéutico y heurístico. No se conforma con situar a América en el comienzo de la *communitas orbis*, le asigna un destino ciertamente ligado a ese objetivo mundial, que imbrica a parcialidades como Oriente y Occidente en una nueva unidad, y recoge, por otra parte, la integración convergente de los saberes.

Me ha interesado particularmente la aproximación de Ramiro, en este libro, a fuentes míticas y poéticas que por nuestra parte hemos ahondado largamente, y que proyectan su significación ante una hermenéutica no prejuiciada por las fronteras del racionalismo científico. Recoger la riqueza iluminativa del profetismo o la fantasía poética no es mérito frecuente en s americanistas, a menudo encerrados en certezas documentales de otro signo. Lo he visto asomarse, con Fernando Ainsa, a las intuiciones señeras de Séneca, Dante y Antonio de León Pinelo, cuyo mapa profético habría sido anticipado por el propio Colón, cuyo proceso hizo Carpentier para decirnos que el juicio definitivo sólo podrían pronunciarlo los "escaldas", es decir los poetas. De modo análogo, vero correctamente interpretado el sentido de la *U-Thopy* en Tomás Moro, santo católico que se resigna a morir ante el avance prepotente del protestantismo. Su *utopía*, que por mi parte he propuesto denominar *eutopía*, apunta visiblemente a *América-el buen lugar*- en que debía realizarse el ideal de humanidad, tanto personal como comunitario, incubado por el humanismo europeo. Vasco de Quiroga sería uno de los ejecutores de ese proyecto que hizo hablar a Silvio Zabala de la "*invención de América*". Haber rescatado ese núcleo de ideas como base del desenvolvimiento histórico cultural de los pueblos hispanoamericanos es no poco mérito de este libro concebido con gran profundidad y realizado con prolija erudición.

Reafirma Ramiro Podetti, con la solvencia que le otorga su manejo interdisciplinario, la unidad interna de procesos culturales, filosóficos, científicos y tecnológicos, descubriendo una dirección de sentido intrahistórico que es inherente a la Historia de los pueblos y más aún a la Historia de la humanidad. Su apelación a Hegel, Toynbee, Braudel, lo confirma en este rumbo, marcando el progresivo asomar de la "ciencia nueva" postulada por Giambattista Vico.

La historia americana, hasta el momento periférica a los poderes centrales en lo económico-político, aparece a los ojos del autor como una reserva ética, cultural y espiritual de la humanidad, como el núcleo potencial de una nueva y más amplia ecumene. Valoriza en tal sentido los pasos dados desde el siglo XVI en adelante, por figuras como Bernardino de Sahagún, precursor de la antropología y la etnografía de América y recopilador de los famosos diálogos de los doce franciscanos con los caciques nahuas. No puede menos que alegrarnos - ante

tanta indiferencia y silencio- el reconocimiento de la labor humanística de las traducciones, la temprana instalación de la imprenta, la fundación hispánica de las universidades -no seguida de igual forma por los lusitano, la creciente transculturación de nuestros países, criticada o detenida por la Ilustración y sus seguidores, aún después de la emancipación. (Los recientes festejos del Bicentenario argentino, llevados adelante como espectáculo carente de fundamentos, así nos lo han mostrado).

Parecería que esta revaloración de la cultura colonial o indiana, como me gusta llamarla en coincidencia con Methol Ferré, fuese algo anacrónico o carente de vigencia en los momentos actuales, en que la cultura internacional urbana avanza con el apoyo de las redes técnicas. Sin embargo no es así, la cultura indiana sigue vigente en nuestra América, en sus leyes, instituciones, filosofía y religión, más reconocible en las provincias, en los ámbitos de las pequeñas o medianas ciudades, en los barrios y en todo ámbito no colonizado por el iluminismo universitario, como lo ha visto Kusch. Podetti ha sabido descubrirlo en su atenta observación del pensamiento y la cultura de los últimos siglos, sin ahorrarnos los brotes racistas emergentes del positivismo americano del siglo XIX que han afectado parcialmente a nuestros planes educativos. Los autores propuestos para su consideración en este libro vienen a reanudar su relación con el humanismo fundante, ya sea a través de los conceptos de mestización y transculturación, como a través de continuas recuperaciones éticas, estéticas, jurídicas y religiosas que son propias del humanismo. La sola elección de las figuras tratadas habla de una posición explícita contra el racismo, el totalitarismo y el pensamiento unificado. Frente a estos flagelos reales o potenciales en su tiempo se pronunciaron Rodó, con su bandera del humanismo americano; Francisco García Calderón, considerado por Podetti como su discípulo en el Perú; Vasconcelos, impulsor de la idea de "raza cósmica americana"; Fernando Ortiz, investigador de las tradiciones folklóricas cubanas y autor del concepto de "transculturación" - que otros hemos tomado después como valiosa herramienta de comprensión de nuestra identidad-; y Víctor Raúl Belaúnde, con su idea de la "síntesis viviente", proclamador de la urgente necesidad de la integración latinoamericana. Dos peruanos, un uruguayo, un mexicano y un cubano. En todos ellos va asomando y se hace plena la conciencia teórica de una América signada por la vocación del diálogo y el crecimiento de los pueblos hacia el universalismo.

La noción de la transculturación constituyente de la cultura hispanoamericana, central en este libro, es adjudicada, acertadamente, por Ramiro a la tradición católica, colocándose más allá de errores y complicidades con el poder que han tenido algunos miembros de la Iglesia. Esto me ha parecido de una gran valentía: Ramiro Podetti ha sabido salir al cruce de prejuicios anti-hispánicos, anti-mestizos y anticatólicos muy extendidos en la comunidad científica y universitaria. El indigenismo y la negritud, comprensibles como defensa legítima de culturas postergadas, no pueden dar cuenta de la variedad y riqueza sincrética de la cultura latinoamericana. Basta mirar a nuestro alrededor, para recoger la variedad de costumbres, ritos, modos de comer, vestir y habitar, realizaciones estéticas, que matizan el mundo latino-indo-afro-americano amparado bajo los símbolos católicos, frente al mundo norteamericano, ajeno a la mestización y la transculturación, unificado por valores de vida del protestantismo. Tuvo que señalarlo Samuel Huntington, consejero de los líderes del Imperio, para que algunos universitarios de nuestra región empezaran a considerarlo.

Siguiendo el recorrido que este libro despliega, nos encontramos con una América entrevistada como lugar de síntesis de pueblos y de culturas, singularmente preparada para una etapa universal ya avanzada por sus más preclaros pensadores y artistas, e impresa como orientación de su cultura, sus leyes y su vocación popular. No estoy muy convencida de que esa sea la posición de Enrique Dussel, citado en las últimas páginas como un de los mentores de Ramiro Podetti, si se tiene en cuenta que en los años 70 se expidió en contra del sincretismo, asentando la necesidad de "depurar" comunidades populares para convertirlas en comunidades cristianas. No comprender el rumbo nuevo de América ante pueblos desconocidos para el Occidente lleva a Dussel a hablar de un "Extremo Occidente" americano, en ves de rendirse a la realidad de la transcul-

turación. Ha faltado al marxismo, y a los pensadores que le han sido próximos, la superación de la diada Oriente-Occidente por un tercero, una nueva entidad, teológicamente avizorada por Joaquín de Fiore como lugar del Espíritu.

Podetti ha señalado con lucidez el ocaso de los imperios, pese al poder económico-político que todavía se ejerce sobre pueblos más débiles. Veo en su obra apuntar decididamente un alegato contra el totalitarismo y sus secuelas. Podetti es contundente cuando contrapone el "multiculturalismo" surgido en el último tiempo en una Europa invadida por sus colonias, a la cultura integrada por la evangelización, llegada a su mayoría de edad aunque hoy avasallada y fragmentada por distintas vías. Una extensión de su mirada hacia la cultura popular hubiera reconfirmado y ampliado esta propuesta de Podetti, pero no podemos pedir tanto a un libro como el presente, suficientemente rico y abarcador.

Entiendo que se desprende de esta obra una posición política alejada de la continuidad occidentalista en sus diversas variantes, y fiel a la cultura de nuestros pueblos, expuesta en diferentes instancias por sus mejores pensadores. Tal es al menos mi lectura- que como toda lectura puede tener cierto grado de reinención. No en vano Alfonso Reyes afirmaba que existen tantas obras como lectores-.

El libro de Ramiro Podetti, ya leído hace algunos años y ahora retomado con fruición y devoción, me parece motivador, necesario y particularmente oportuno en estos tiempos de confusión e incertidumbre. Lamentablemente hoy estamos ante una nueva encrucijada en que se define el destino subcontinental, y se pone a prueba la continuidad de ese valioso legado humanista, evangélico y universal, diseñado y explicitado con firmeza en su obra. Estimo que ella debería constituirse en una valiosa herramienta de nuestra educación, y en un aporte insoslayable para quienes ensayan planteos de integración continental sobre bases ajenas a la índole de nuestros pueblos.