
Fenomenología y humanismo en Eugenio Pucciarelli

Phenomenology and Humanism in Eugenio Pucciarelli

DOI: 10.12957/ek.2021.60445

Irene Breuer¹

Bergische Universität Wuppertal

ibreuer@hotmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-6913-5240>

ABSTRACT

The article deals with the Argentine philosopher Eugenio Pucciarelli's critical reception of phenomenology and his conception of humanism. After introducing Pucciarelli and his main contribution to philosophy and in particular, to phenomenology in Latin America, the article deals with his conceptions of the following issues: first, the mission of philosophy and the diverse ways of access into the essence of philosophy, in particular those of Scheler, Dilthey and Husserl; second, the Husserlian phenomenology as it concerns the ideal of science and reason; third, Pucciarelli's denouncing the crisis of reason and evidence; fourth, the pluralism of images of reason and time. The article concludes with an exposition of Pucciarelli's own humanistic stance. I claim that his ideal of humanism, which emphasizes the personal dimension and social commitment of doing philosophy, reveals a profound pluralistic humanism that does not neglect its militant and critical function, ensuring thus the actuality of Pucciarelli's message.

Keywords: Dilthey. Evidence. Husserl. Phenomenology in Latin America.

¹ Irene Breuer es Arquitecta (1988) y Licenciada en Filosofía (2003) por la Universidad de Buenos Aires, Argentina, y se graduó de Doctora en Filosofía en la Bergische Universität Wuppertal (BUW), (2012). Es autora de numerosos artículos relacionados con temas de arquitectura y fenomenología, y del libro *Ort, Raum, Unendlichkeit. Aristoteles und Husserl auf dem Weg zu einer lebensweltlichen Raumerfahrung* (Lugar, espacio, infinitud. Aristóteles y Husserl en el camino hacia una experiencia espacial del mundo de la vida) en la serie *Orbis Phaenomenologicus* (Würzburg: Königshausen & Neumann, 2020).

1. Introducción

La ocasión de pensar en la importancia del marco hermenéutico y fenomenológico en América Latina es propicia para referirnos al pensamiento de Eugenio Pucciarelli, que indudablemente ha de ser ubicado entre los mayores aportes que haya dado la filosofía argentina a lo largo del siglo XX. En este marco, bien conocida internacionalmente es la obra y trayectoria del Prof. em. Dr. Roberto Walton (cf. 2015, 2017, 2019, 2020), discípulo y sucesor de Pucciarelli en la cátedra de Gnoseología y Metafísica de la Universidad de Buenos Aires y actualmente Director del Centro de Estudios Filosóficos de la Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires que lleva su nombre. No sucede lo mismo con la obra de Eugenio Pucciarelli, cuya repercusión y recepción se centró en Latinoamérica, a diferencia de aquella de sus maestros Alejandro Korn y Francisco Romero. Con el objetivo de salvar esta omisión, comenzaremos esta tarea con una breve biografía y una presentación de sus principales referentes e inquietudes filosóficas. Dada la magnitud de su obra, nos limitaremos aquí a destacar sus reflexiones en torno a la fenomenología y su ideal de humanismo, que no descuida la dimensión personal del filosofar ni su función social en tanto humanismo pluralista militante y crítico.

Eugenio Pucciarelli nació en La Plata, Argentina, el 28 de agosto de 1907, y se graduó como médico en la Universidad de Buenos Aires – profesión que no ejerció – y como profesor en filosofía en la Universidad Nacional de La Plata. En esta universidad, donde fue discípulo de Pedro Henríquez Ureña (1884-1946), Alejandro Korn (1860-1936) y Francisco Romero (1891-1962), obtuvo su doctorado en filosofía en 1937 con una tesis sobre Dilthey, bajo la tutela de Francisco Romero. Un año después inició su carrera docente en la Universidad Nacional de Tucumán, donde fue decano de la Facultad de Filosofía y Letras. Su actividad docente continuó en las universidades de La Plata y Buenos Aires, e incluyó cursos en Puerto Rico y Caracas. En la Facultad de Filosofía y Letras de Buenos Aires, donde dirigió el Instituto de Filosofía y la revista Cuadernos de Filosofía, alcanzó el grado de profesor emérito. También le fue conferido el grado más elevado de investigador emérito en el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Dirigió la colección "La vida del espíritu" de la editorial Nova, Buenos Aires, que con la publicación de sendas obras de Dilthey, Scheler, Husserl, entre otros, permitió difundir en el medio latinoamericano valiosas obras de la filosofía clásica

y contemporánea. Fue académico titular de la Academia Nacional de Ciencias Morales y Políticas y de la Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires, en la que ocupó el cargo de presidente y fundó y dirigió el Centro de Estudios Filosóficos, que hoy lleva su nombre, y la revista *Escritos de Filosofía*, dirigida actualmente por el Dr. Roberto J. Walton y el Dr. Luis R. Rabanaque. Falleció el 3 de enero de 1995.

Caracterizaba a Eugenio Pucciarelli la amplitud de sus inquietudes, que lo llevaron a incursionar en el arte, la literatura, la política, los temas sociales, la ciencia y la técnica desde una posición filosófica que le abría los horizontes del quehacer y de las realizaciones humanas más diversas. Testimonio de ello brinda su legado, que abarca alrededor de 1.200 escritos entre publicaciones y manuscritos, inventariados y archivados digitalmente por la autora en el marco de una beca otorgada por el DAAD en el año 2019, de los cuales sólo tres recopilaciones temáticas han sido publicadas hasta el presente: *Los rostros del humanismo*, editado por una Comisión de Homenaje coordinada por Ricardo T. E. Freixá, Buenos Aires: Fundación Banco de Boston, 1987; *El enigma del tiempo*, editado por Blanca H. Parfait y Daniel López Salort, Buenos Aires: Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires 2013, *Razón, Técnica, Ideología*, editado por la autora con un estudio preliminar de Roberto J. Walton, Buenos Aires: Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires, 2020.

En una conferencia intitulada "Autopresentación" dictada en el ciclo "La Argentina actual, por sí misma" – ciclo que fue organizado por el Instituto de Historia y Pensamiento Argentinos de la Facultad de Filosofía de la Universidad Nacional de Tucumán en 1976 y publicada en 2007 –, Pucciarelli esboza sucintamente su desarrollo intelectual y sus principales preocupaciones filosóficas. También recuerda a sus maestros: Alejandro Korn, Pedro Henríquez Ureña y Francisco Romero. Pucciarelli destaca en Ureña, profesor de literatura latinoamericana en la Universidad, el interés por los problemas de América, la defensa del hombre latinoamericano, el interés por los problemas de la literatura como manifestación de la cultura y la actitud ética en sentido social al servicio de la causa americana, actitudes que también caracterizaron la obra y el accionar de Pucciarelli. En Korn destaca una guía lúcida de la historia de la filosofía moderna concebida como teoría de los valores y acompañada de decisiones prácticas que revelaban la actitud militante, mientras que en Francisco Romero reconoce la introducción de la fenomenología en las temáticas universitarias, en una época en la que prevalecían las orientaciones adversas al

positivismo. En esta conferencia Pucciarelli destaca que estos movimientos le han permitido alcanzar dos objetivos: la consolidación del interés por la filosofía y la pluralidad de orientaciones con la posibilidad de entablar diálogos sobre los problemas. Al respecto recuerda en una autopresentación anterior, publicada bajo el título de "Última lección de filosofía" en 1988, una fórmula de N. Hartmann, seguida también por Francisco Romero,

[...] que llevaba a poner el acento en el problema, considerado como la parte más viva de la filosofía, y utilizar las respuestas, sobre todo cuando provenían de orientaciones disímiles, para hacer más patente la percepción del problema. Y en todas las oportunidades he tratado de no olvidar las implicaciones éticas de la enseñanza de la filosofía, enseñanza dirigida no a la inteligencia sino al hombre entero miembro de una sociedad (Pucciarelli, 1988, p. 41).

En cuanto a sus referentes filosóficos, Pucciarelli señala en primer término al vitalismo, indicando que sus intereses se acercaron más a Dilthey que a Bergson. Recordemos que obtuvo su doctorado con una tesis sobre Dilthey bajo la dirección de Francisco Romero en la Universidad Nacional de La Plata en 1937, con una tesis intitulada: "La Psicología de Dilthey". También subraya en la mencionada "Autopresentación" el "hechizo" de las ideas de Simmel:

Duración, historicidad, trascendencia horizontal y vertical de la vida – según se atienda al pensamiento de Bergson, de Dilthey o de Simmel – no han sido para mí sino expresiones distintas del devenir, maneras diferentes de visualizarlo y de ponerlo de manifiesto. De ahí mi simpatía inicial por esos pensadores, de los que nunca fui prisionero (Pucciarelli 2007, p. 304).

Más tarde llegó la influencia de la fenomenología (Husserl, Scheler, Hartmann), como aclara en la autopresentación intitulada "Última lección de filosofía". En Husserl destaca los problemas de la conciencia y del tiempo, el arrancar a la lógica de la supeditación a la psicología, asegurando de este modo su autonomía y el descubrimiento de que la conciencia tiene una estructura constante, destacado como un logro significativo particularmente en relación con la indagación sobre la naturaleza del tiempo. Al respecto señala Julia V. Iribarne que fue Pucciarelli quien "nos abrió las puertas al pensamiento de Edmund Husserl" (Pucciarelli 1988, p. 33) No sólo conocía su aporte original a la problemática gnoseológica en los tres volúmenes de *Ideas y La filosofía como ciencia estricta*, sino también la cuestión del tiempo en *La fenomenología del tiempo interno de la conciencia*. Más adelante ya, en los años sesenta, se dedicó a textos como *Experiencia y Juicio* y *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, que habían

sido editados pocos años antes (Pucciarelli 1988, p. 33), además de los volúmenes de la Husserliana editados con posterioridad.

Pucciarelli señala también en su "Autointerpretación" la influencia de Scheler no sólo en cuanto a la determinación de las vías de acceso a los entes ideales, los valores y la realidad, fundadas en sendos tipos de intuición, sino sobre todo en cuanto a la metafísica, en la que el conflicto entre el impulso enérgico y ciego y el espíritu vidente pero impotente se compenetran en un proceso de advenimiento de la divinidad. Reconoce que N. Hartmann le ayudó en el ordenamiento de los temas de sus cursos universitarios, aunque considera simplista su teoría del conocimiento en razón de que no contempla el problema de las ideologías. Señala también la influencia del primer Heidegger, sobre todo de su teoría de la temporalidad de la existencia y la de Jaspers, que le ha permitido asomarse a los límites de la razón clásica y entrever el juego de la razón existencial. Por último, influyó en su reflexión el conocimiento de las nuevas lógicas, que le permitieron advertir las limitaciones de los sistemas formales y advertir los escollos de la razón.

2. El ideal humanista y las vías de acceso a la esencia de la filosofía

Los problemas "que se han hecho carne" en su conciencia han sido la razón, el tiempo, la técnica y la ideología. Esta primacía no excluye que sus intereses teóricos se hayan extendido a otros campos como la naturaleza de la filosofía y el humanismo. Además se ha dedicado a la historia de la filosofía y a la literatura argentinas, temáticas a las que subyace la pregunta por la *conditio humana* (Pucciarelli 2007).

2.1. Misión de la filosofía

Pucciarelli encarnaba el ideal humanista, que él definió en "La controversia de los humanismos" como "aquella posición filosófica que, al poner énfasis en el valor del hombre y exaltar el sentimiento de su dignidad, acentúa la importancia de la actividad libre y estimula sus creaciones originales" (Pucciarelli 1987a, p. 32). Siendo el hombre "el artífice de su mundo y de sí mismo", construyendo un mundo de significaciones y tomando decisiones en base a las cuales configura su propia personalidad, la noción de humanismo se vincula con la libertad del hombre. El hombre es libre en cuanto se emancipa de toda

sujeción exterior, reconociendo sin embargo, la vigencia de los valores imperantes en los diversos contextos históricos en los que se inserta. Pucciarelli no oculta su temor por la crisis que atraviesan las humanidades, desencadenada por un lado por las ciencias, que han forjado una imagen del mundo opuesta a la que forjaba la cultura clásica, y por la política, que reclamando la ruptura con los órdenes del pasado, concibe a las humanidades como "máscaras ideológicas" destinada a ocultar injusticias sociales (Pucciarelli 1987a, p. 35). Pucciarelli se pregunta si, frente a los urgentes reclamos del presente, el humanismo es una orientación válida para el mundo actual. Para Pucciarelli el humanismo continúa siendo presente, si bien se presenta bajo formas modernas. En ellas domina la actitud crítica, cuya práctica caracteriza la misión del filósofo. Sin ella, desaparecería el sentido de la libertad en el mundo humano. Dice Pucciarelli:

Misión de la filosofía es contribuir a disciplinar las inteligencias para que no decaiga la actitud crítica, señalar los peligros que conspiran contra el ejercicio de la libertad, estimular la creación de una aristocracia espiritual que se oponga como un dique a la invasión del anonimato de la vida de los hombres y que rescate las posibilidad es de creación que cada hombre alberga en sí (Pucciarelli, 1987a, p. 35).

La filosofía es, pues, aquella sabiduría que brota del ejercicio de la libertad y la crítica, y que tiene como misión la integración de la cultura y de la acción histórica de la humanidad. Es por ello que Pucciarelli enmarca la temática que hoy nos ocupa dentro del marco abarcante e integrativo que brinda la filosofía en tanto sabiduría que dirige al espíritu humano en su educación orientada por la virtud. El humanismo de Pucciarelli se adentra en los problemas de la época para rescatar las virtudes y la libertad del individuo que cimentan la dignidad humana; guarda, por ello y por su capacidad crítica, una innegable vigencia en nuestros días. De ella brindan testimonio sus palabras:

No hay humanismo sin diferenciación, y todo comportamiento que se empeñe en ignorarlo coloca automáticamente al individuo al margen de los valores que alimentan la orientación espiritual del humanismo, y que se resumen en la libertad, la dignidad y la justicia (Pucciarelli 1987a, p. 54).

Esta actitud crítica del filósofo no se limita a la pregunta por el ser, el valor y la verdad, sino que por el contrario, incumbe en primera instancia la interrogación por la propia actividad, como señala en "El acceso a la esencia de la filosofía" (1969a). El filósofo es capaz de reaccionar ante el ser en su conjunto y traducir esta capacidad en términos intelectuales:

Misión del filósofo, según la aguda observación de Simmel, es esforzarse por alcanzar, al menos en idea, esa totalidad, que de hecho no se muestra íntegra a nadie y cuya magnitud desborda infinitamente la limitada capacidad humana, y reconstruirla valiéndose de los fragmentos que le ofrece la propia experiencia personal (Pucciarelli 1969a, p. 22).

2.2. Vías de acceso a la filosofía: Scheler, Dilthey, Husserl

Uno de los modos de dirigirse a la filosofía misma consiste en partir del tipo humano del filósofo, ya que “sin filosofía – sin ideas claras y fundadas acerca del hombre y de la historia, del mundo y de los fines que estimulan la acción moral de los individuos – no es posible una cultura armónica ni una vida plenamente humana”, como expresa en "La filosofía como expresión del tipo humano" (1987b, p. 84). El filósofo debe, por lo tanto, examinar "su manera de ver el mundo y de sentir la vida" (1987b, p. 84). Por ello destaca en "Max Scheler y su idea de filosofía" (1969c) el intento de Scheler por determinar la esencia de la filosofía a partir de la "actitud espiritual" de la persona y del "tipo humano" (1969c, p. 218). Scheler afirmaba la existencia de una correlación entre la actitud espiritual del filósofo y el orbe de entidades bajo estudio, accesibles sólo gracias a un "acto moral de la persona entera" determinado por el amor, como señala en "El acceso a la esencia de la filosofía" (1969a, p. 25.). El acceso a la esencia de la filosofía se produce a través del método heurístico (1969c, p. 218) que parte de la consideración del tipo humano del filósofo, cuyas realizaciones constituyen aportes parciales en cuanto a la visión de totalidad. Pucciarelli señala en su crítica que la exigencia de autonomía que era el presupuesto en la búsqueda de la esencia se ve resentida, porque Scheler se vale de su teoría de los tipos previamente elaborada en su ética de la personalidad y fundada en la axiología de su propio sistema (1969a, p. 28). Además, en su interés por asir intelectualmente la realidad, la tarea del filósofo se halla tensionada entre la aspiración por la totalidad y su expresión conceptual, es decir por la pretensión de validez universal, y el carácter contingente y efímero de la experiencia humana. Es por ello que "sólo un fragmento" del conocimiento es captado, en cada caso, por el filósofo, como expresa en "La filosofía como expresión del tipo humano" (1972, p. 26.) El primer factor que introduce una dimensión personal en el filosofar es pues, *la fragmentación del conocimiento*, como advierte Roberto Walton (2007, p. 316).

Un segundo factor atañe a la *diversidad de los tipos humanos*, que se corresponde con la diversidad de modalidades en la que se expresa el tipo común del filósofo. Hay una correlación entre "la actitud personal frente a la totalidad del ser" y la "pluralidad de imágenes del mundo y de la vida" (1972, p. 26). De ahí el interés de Pucciarelli por el análisis de Dilthey sobre las cosmovisiones que ofrecen una base a las filosofías y se fundan a su vez en los distintos caminos por los que transita la respuesta personal a los enigmas de la vida. Pucciarelli distingue tres tipos de cosmovisiones que se dan históricamente: el naturalismo, el idealismo objetivo y el idealismo de la libertad, los cuales constituyen la base sobre la que se fundan las filosofías.

La vía de acceso a la filosofía es para Dilthey la historia, reveladora de la unilateralidad y heterogeneidad de los sistemas, según analiza en "El acceso a la esencia de la filosofía" (1969a). Pucciarelli plantea una seria objeción, por otra parte, ciertamente fundada, a esta postura, por el hecho de haber enajenado la filosofía a la historia. La posición historicista de Dilthey reviste el carácter de una *petitio principii*, ya que exige saber de antemano los límites entre filosofía, arte, religión y ciencia, lo cual ya presupone un conocimiento de la esencia que permita la orientación. Además, Pucciarelli reprueba acertadamente el hecho de que el resultado a que se llega por el método histórico no puede trascender su fundamentación en los sistemas ya dados, y en particular, el hecho de que bajo estas condiciones sería difícil prever la aparición de formas inéditas de interpretación de la realidad (1969a, p. 26s.).

De estas consideraciones se desprenden el "carácter inevitablemente personal" (1969a, p. 28) de la tarea filosófica y la "consideración pluralista de la historia de la filosofía" – como señala en "La filosofía como expresión del tipo humano" (1987b, p. 118), que favorece la tolerancia y la reflexión, promoviendo el diálogo y la renovación del pensamiento. También conlleva "la necesidad de reformar el concepto de verdad". Éste ya no puede consistir en la concordancia de un pensamiento impersonal con una situación objetiva que se pretende reflejar, tampoco con el des-ocultamiento de aspectos de la realidad ignorados, sino como una congruencia entre "la visión del mundo, expresada en cada sistema filosófico, con el tipo humano correspondiente" (1987b, p. 118). La heterogeneidad resultante no es radical, pues presupone un suelo constante de problemas a lo largo de la historia. Por ello refiere Pucciarelli a la diferenciación postulada por N. Hartmann entre la "situación" de los problemas, que se modifica a lo largo del tiempo, y el

“contenido” de los problemas, que no es afectado por la historia, como afirma en “La metafísica en la situación actual” (1968a, p. 7; cf. 1965, p. 367). El tratamiento del contenido de un problema atraviesa distintas situaciones que varían de acuerdo a las circunstancias históricas.

El desarrollo de la filosofía lleva a la separación o incluso a la contraposición entre el espíritu científico y la vocación ético-religiosa. En tanto teoría, la filosofía es amor al saber, y culmina en el ideal de ciencia. Responde al tipo humano en el que predomina no sólo el afán por el conocimiento, sino también la esperanza de satisfacerlo dentro de un marco científico impersonal. En tanto práctica, la filosofía es amor a la sabiduría, y esto implica un modo concreto de manifestarse que revela “la existencia de un orden encarnado en la conducta”, como afirma en “Ciencia y sabiduría” (1965, p. 367). Ninguno de los polos excluye el otro. Esto implica a su vez, que la dimensión personal del existir no puede ser ocultada bajo un conjunto de conceptos impersonales. El ideal de ciencia defendido por Husserl debe ser interpretado adecuadamente, es decir, no como una norma filosófica, sino como un polo en el que convergen los esfuerzos de los investigadores y que los motiva a alcanzar niveles más elevados de validez universal. En nombre de esta pretensión elaboró Husserl la idea de una filosofía como ciencia estricta. Caracteriza a esta ciencia “la exigencia de fundamentación, enlazada a la noción de evidencia concebida como la conciencia inmediata de la verdad, y la exigencia de sistematización, destinada a realizarse en la unidad total del saber, lograda a través de la explicitación de la conexión necesaria entre todas sus partes”, como subraya en “El acceso a la esencia de la filosofía” (1969a, p. 20). La satisfacción de ambas exigencias permitía elaborar las bases para una “fundamentación última y absoluta de las demás ciencias”, que pasaban a estar subordinadas a la filosofía entendida como “ciencia estricta” (1969a, p. 20). Pucciarelli aduce que con la interpretación de la filosofía como un género de conocimiento que “no puede dejar de reducirse” a una correlación entre conciencia y objeto, “el ser es reducido a objeto” y contrapuesto al ser inobjetivable, que queda excluido de la totalidad del ser. Además señala que la decisión de someter la filosofía a la norma de la ciencia no se encuentra fundamentada en la obra de Husserl, por lo cual parece brotar “de las experiencias personales del autor, perplejo ante las divergencias ideológicas y consciente de la imposibilidad de zanjarlas por una crítica inspirada en pautas objetivas” (1969a, p. 20s.). A estas observaciones cabe objetar que el objetivo principal de Husserl en la *Crisis* es

poner al descubierto los procesos de idealización de las ciencias por los cuales ésta 'olvida' su fundamentación en el mundo de la vida, origen de la constitución del sentido y de la experiencia vivida. El hecho que la crítica pueda partir de una 'experiencia personal' no implica que carezca de objetividad.

Este último aspecto se halla revalorizado en el artículo "Husserl y la actitud científica en Filosofía" (1962), en donde señala que la filosofía de Husserl, que requiere realizar el ideal de una filosofía como ciencia estricta nace de la reflexión sobre las dos significaciones de la palabra filosofía: amor al saber y amor a la sabiduría. Husserl reclama una filosofía como ciencia, partiendo de la 'idea' de ciencia y de las exigencias de fundamentación y sistematización contenidas en ella. La unidad del saber reclama un doble movimiento: objetivo, vuelto hacia las cosas, y reflexivo, dirigido a la actividad subjetiva cognoscente. En cuanto al método, que requiere la previa eliminación de todo supuesto – el "ir a las cosas mismas" – es la intuición. La fenomenología es una ciencia filosófica que abarca en orden jerárquico las ciencias eidéticas – en su ápice, la fenomenología –, las ontologías y las 'ciencias empíricas'. Ella es una ciencia eidético-material de índole descriptiva. Su campo lo constituyen las esencias de las vivencias de la conciencia pura. Como estas esencias son morfológicas, la ciencia que se ocupa de ellas no puede ser exacta, pero sí rigurosa, apoyada en una intuición que garantiza la aprehensión evidente de sus objetos, que no excluye la confirmación intersubjetiva. La investigación halla su principio en la subjetividad trascendental como fuente de toda objetividad, sin perder el contacto con el 'mundo de la vida'. Tanto la elevación de las ciencias a la dignidad de la filosofía como la transformación de la filosofía en ciencia supone para Husserl asentar el saber sobre fundamentos absolutos y evidentes.

Pucciarelli concluye en "El acceso a la esencia de la filosofía" (1969a) que ambos, Husserl y Dilthey, enajenan la filosofía por someterla, el primero, a la ciencia, y el segundo, a la historia. Reconoce, sin embargo, el mérito que cabe a la posición científicista por haber distinguido entre las ciencias existentes y la idea misma de la ciencia como término ideal de convergencia de las ciencias particulares. Pero censura que la idea misma de ciencia sea concebida también un hecho histórico, cambiante a través de los tiempos, además de que, por otro lado, ni las ciencias más rigurosas están en condiciones de satisfacer las exigencias de una ciencia ideal (1969a, p. 27). En resumen, "autonomía de la filosofía, exención de supuestos, interés por la totalidad, conocimiento riguroso", son las

notas comunes que integran la esencia de la filosofía y sus tres vías de acceso: la historicista (Dilthey), la científica (Husserl) y la que toma en cuenta la actividad espiritual (Simmel y Scheler), (1969a, p. 16). La motivación que subyace a estas críticas de Pucciarelli responde, en sus propias palabras, a su lucha contra las pretensiones del neopositivismo, que niega a la filosofía la consideración de los problemas tradicionales – el ser, la verdad, el valor – y reduce su problemática a la lingüística y su función a la de mero auxiliar de la ciencia (1969a, p. 28).

3. La fenomenología husserliana: el ideal de ciencia y el primado de la razón

Pucciarelli estima, tanto en el escrito ya mencionado "El acceso a la esencia de la filosofía" (1969a) como en "La idea de filosofía en Husserl" (1969b), que en el pensamiento de Husserl se encuentran afirmaciones tácitas que actúan como supuestos no demostrados, con lo cual se torna inválido su intento de fundación de una ciencia absoluta. Aun cuando se prescindiera de su "idealismo gnoseológico" y de su "metafísica espiritualista", así como también de la hipótesis de armonía preestablecida para superar el solipsismo y de su pretensión de universalidad de los fenómenos por no tomar posición frente a la trascendencia, no pueden disimularse en el pensamiento de Husserl la afirmación de que "la ciencia es la aspiración más alta del espíritu humano, que lo lleva a poner el ideal teórico por encima del práctico, la verdad por encima del bien". Además, Pucciarelli aduce que la aplicación del ideal de ciencia a la filosofía obedece al supuesto de que el ser es objeto, y por ende, contrapuesto al sujeto, lo cual presupone, a juicio de Husserl, la posibilidad del conocimiento objetivamente válido, derivado de la inferencia de la ciencia absoluta a partir de la ciencia positiva (1969b, p. 34). Con ello, la ciencia "ignora la intimidad singular de cada sujeto, aleja del saber los aspectos personales de la experiencia humana, los reduce a disposiciones subjetivas, y excluye del conocimiento todo lo que es irreductible a las categorías de la razón. Reduce todo ser a objeto" (1969b, p. 35). Pucciarelli enuncia aquí no sólo una objeción muy definida a la idea de filosofía en Husserl sino también su propia posición humanista: "El primado de la razón, que Husserl afirma, atenta contra la plenitud de la experiencia humana, que tiene acceso a esferas del ser que no se dejan encerrar en esquemas lógicos obligatorios para todos; que hay evidencias diferentes de las que la razón proporciona" (1969b, p. 35). Sin embargo, Pucciarelli, aun

cuando no pudo considerar los manuscritos de Husserl sobre ética y problemas límite de la fenomenología publicados en la última década – escritos que, podemos suponer, habrían modificado sustancialmente su crítica –, admite que Husserl mismo reconoce que "ya se ha desvanecido el sueño de una filosofía como ciencia, ciencia seria, rigurosa, apodícticamente rigurosa", debido a su consideración desde el plano del arte o la religión, como consta en el Ms. K III 9, p. 72 (aun no publicado).

Este "primado de la razón" es un tema recurrente en escritos posteriores de Pucciarelli. En "la Razón en crisis" (1968b) Pucciarelli afirma que Husserl, siguiendo a Descartes en cuanto a la importancia que asigna a la intuición y a la evidencia, concibe a la razón como una "actividad cognoscitiva, de índole sintética, que opera como estructura esencial de la subjetividad trascendental" (1968b, p. 245), en estrecha relación con la lógica. Reconoce en la etapa tardía de Husserl, sin embargo, un "giro" hacia la historia, gracias al cual la razón contribuye a la autonomía de la vida personal y al progreso y sentido de la historia. A su función de conocimiento se añade como aspecto principal, la "función práctica que ejerce como ideal que estimula la marcha progresiva de la humanidad". Pucciarelli entrevé en estas consideraciones un ensanchamiento del horizonte problemático de la razón y un incremento de los medios intelectuales para apresar la realidad, agregando además, que si Husserl hubiera perseverado en esta vía habría alcanzado una imagen más clara de la razón histórica (1968b, p. 246).

Ya no en la esfera de la historia, sino en aquellas de la acción práctica y axiológica, Pucciarelli observa en "Los avatares de la razón" (1980) una ampliación de las áreas de injerencia de la razón. Al respecto, señala que la significación más rica de la palabra *logos* es razón, más específicamente, la razón que está al servicio de la ciencia. Destaca que, aunque Husserl insiste en que la razón es siempre cognoscente e implica una reflexión crítica sobre lo verdadero y lo falso, no se limita al ámbito de lo lógico sino que incluye una toma de conciencia sobre lo bueno, lo malo y lo justo, que "abre las puertas de la acción". Atento a su inclinación por un humanismo militante y crítico, Pucciarelli subraya en su lectura de la *Crisis*, que "la razón, que constituye la humanidad en el hombre, es aquello que le permite alcanzar, con la libertad y la autonomía, la personalidad." De allí que, si bien inicialmente se repliega sobre si misma, gracias a la autorreflexión accede al rango de razón que se auto-comprende y auto-regula, con lo cual permite que la

humanidad se comprenda a sí misma en base a la filosofía entendida como ciencia rigurosa, la cual a su vez, caracteriza su vida práctica (1980, p. 8s.).

4. Crisis de la razón y de la evidencia

Esta idea de Razón atraviesa hoy una crisis, desencadenada por la expansión de la barbarie y la irrupción de la irracionalidad y el hedonismo vitalista. Esta crisis, analizada en su ya mencionado escrito "La razón en crisis" (1968b), acarrea la conciencia de nuevas limitaciones y la pérdida de la confianza en su ilimitada capacidad. Pucciarelli analiza las diversas crisis por las que la razón ha atravesado: la limitación de su vigencia universal, el descubrimiento de la falsedad de proposiciones cuya verdad se funda sobre la evidencia intuitiva, el reemplazo del criterio de evidencia por el de coherencia lógica, la multiplicidad de tipos de evidencia y su verdad relativa, las controversias sobre el número y la relación jerárquica de los principios y sobre el carácter analítico de sus enunciados y de su evidencia, la presencia de lo irracional en todos los dominios del ser y del conocimiento. A ellas contrapone la lucha del "adalid del espíritu teórico de nuestro tiempo, Edmund Husserl", por instaurar una filosofía como ciencia y encontrar bases incommovibles para fundamentar las demás formas del saber, frente al reconocimiento de la estrecha asociación de la crisis de la razón a la crisis de la civilización occidental (1968b, p. 214).

Pucciarelli ubica el comienzo del quebranto de la razón hacia fines del siglo XIX, cuando el auge de la ciencia y la técnica hacen decaer la confianza en ella debido a las causas anteriormente señaladas. La actitud agresiva contra la razón tiene también su origen en la reacción del hombre frente a las guerras, que lo lleva a liberarse al sentimiento y al instinto:

La pérdida de la fe en la razón ha coincidido en parte con las nuevas condiciones de vida impuestas por los conflictos bélicos y la existencia de gobiernos dictatoriales, que en uno y otro caso han puesto un freno al ejercicio de la razón como facultad de crítica, por haber limitado, hasta abolirla en algunos casos, la autonomía de la vida personal, su independencia frente a los poderes públicos y a la presión desconsiderada de las organizaciones políticas (1969b, p. 214).

Pucciarelli nos presenta un panorama desolado del hombre contemporáneo que ha renunciado al uso de la razón, pero el debilitamiento de la confianza ha partido no sólo de la situación vital del hombre común, sino de la decepción de quienes fueron sus cultores, el

científico y el filósofo. Tanto científicos como filósofos reconocen que la crisis alude a la imposibilidad de dar satisfacción a la exigencia de una absoluta autofundamentación. Pucciarelli analiza las limitaciones internas de las teorías formales que indican la inadecuación de los medios arbitrados para cumplir con exigencias ideales. Destaca la pérdida de la autonomía de la razón en el pragmatismo, el vitalismo, las filosofías que anteponen lo emotivo o lo racional como en Scheler y los temples de ánimo en Heidegger. Pucciarelli concluye que la crisis ha permitido formular distinciones: 1) entre tres significaciones en la palabra razón – facultad o función de conocer, conjunto de exigencias ideales, sistema de principios, reglas y categorías. 2) entre las áreas de aplicación del entendimiento y la razón. La crisis no afecta a la razón en cuanto actividad humana al servicio del conocimiento, ya que su capacidad de autoexamen le permite adaptarse a nuevas situaciones. La crisis de la razón se refiere al carácter precario o histórico de los medios inventados por la razón para alcanzar la exigencia de universal y plena inteligibilidad – observación que se desprende del enfoque pluralista y atento al devenir histórico de Pucciarelli (1968b, pp. 227-253).

La crisis también atañe a la evidencia: En su escrito "La crisis de la evidencia" (1963), Pucciarelli distingue dos tipos de cuestiones: la índole de la evidencia y la pretensión de invocarla como criterio de verdad. Con respecto a la primera, dos teorías se disputan la prioridad: una la concibe como una certeza emocional, la otra subraya su carácter racional, pero coinciden en acentuar el carácter subjetivo. Ambas descuidan distinguir los actos de intuición de los objetos intuidos y de la certeza concomitante, con lo cual se la reduce a un tipo único y constante y se la convierte en absoluta. Pucciarelli analiza el vínculo entre la evidencia y la intuición en Descartes, Husserl y Hartmann. En Descartes, la índole intelectual de la evidencia resalta que ésta se apoya en actos de intuición cuyos correlatos objetivos ostentan los caracteres de la claridad y la distinción. La misma doctrina aunque con modificaciones aparece en Husserl. Hartman retoma esta línea, pero distingue tipos de intuiciones: la estigmática, vuelta hacia la aprehensión de ideas claras y distintas, y la conspectiva, atenta a la visión relacional. Al admitir que la ilusión se filtra en este dominio, resta a la evidencia de la certeza cartesiana. Mientras Descartes antepone la evidencia a la verdad, Husserl la define como la conciencia de la verdad. La refiere a la razón, pero ésta, concebida sobre base intuitiva, comprende los dominios dóxico, axiológico y práctico. La evidencia es definida como un acto de constitución que incluye su

propio correlato en el que se ha aprehendido un objeto como algo dado originariamente en la intuición, y es planteada de acuerdo a distintos tipos grados de certeza. En cuanto al campo de la lógica, Pucciarelli aborda primeramente a Aristóteles y luego a Reichenbach, señalando que la lógica actual reconoce la falibilidad de la evidencia, que es trasladada al metalenguaje, perdiendo así su carácter absoluto. La paradoja, concluye Pucciarelli, que consiste en el reconocimiento de la falibilidad de la evidencia y la imposibilidad de prescindir de ella, muestra la inseguridad esencial de todo conocimiento.

5. Pluralismo

Atento a esta pluralidad de formas históricas de concepción de la razón y de la evidencia, puestas de manifiesto por los análisis de Pucciarelli, es dable afirmar que la idea de una razón cognoscente y aplicable al campo ético puede revestir una multiplicidad de imágenes de acuerdo al contexto histórico y cultural de aplicación.

5.1. Pluralismo de imágenes de la razón

Pucciarelli propone una solución al círculo que supone la determinación de la esencia de la filosofía desde ella misma: “la complementariedad de los puntos de vista o la convergencia de los métodos” (1969a, p. 28), que consiste en contemplar otras vías de acceso a la propia para beneficiarse de la experiencia ajena y promover el diálogo, proponiendo así una consideración de múltiples perspectivas. Atento a este perspectivismo, Pucciarelli defiende un “pluralismo gnoseológico”, que respete las maneras heterogéneas de concebir un orden metafísico y la multiplicidad de contenidos y sistemas que se han cristalizado históricamente, como señala en “El pluralismo en Filosofía” (1978, pp. 11s). En un artículo intitulado “Razón” (1976), Pucciarelli distingue varios tipos de razón a partir de la historia del concepto: analítica y operatoria, lógica y dialéctica, intuitiva y discursiva, vital, histórica, existencia, técnica, instrumental, retórica, etc., según su estructura, su tipo de actividad, sus usos y sus campos de aplicación. Es un género que abarca una pluralidad de especies. Pucciarelli ilustra el ejemplo de una razón analítica (o intuitiva) en Descartes, y lógica (u operatoria) en Leibniz. Analiza la razón en el plano del lenguaje (Hobbes) y en el marco de la filosofía kantiana, que aspiraba a ser la

realización cabal de la actividad de la razón. Su uso (teórico y práctico) se aplica al conocimiento y al obrar moral, siendo los campos de su aplicación la naturaleza, el arte y la libertad. En rasgos generales aparece como humana, discursiva, finita, ahistórica y pura. Hegel mantiene la distinción kantiana entre entendimiento (concepto abstracto) y razón (realidad). La razón es entendida como actividad, dinamismo interior que obedece a un ritmo dialéctico de oposiciones, cada uno de cuyos momentos constituye una superación de los anteriores. Para Dilthey la razón ha de ser dinámica, abierta e histórica. Su finalidad era asir el sentido de la vida. La razón descubre límites infranqueables a través de la irrupción de lo irracional en todos los dominios del conocimiento. Se plantean dos caminos: el acento en la intuición (Bergson) o en lo impensable o absoluto (Jaspers). En cuanto a la razón técnica, sus categorías son de índole dinámica a fin de acompañar las transformaciones técnicas. Pucciarelli aborda los peligros de la razón, entendida como mero instrumento de fines ajenos a ella, que han sido planteados por los pensadores de la Escuela de Frankfurt (Horkheimer, Adorno, Habermas). Desde que la razón fuera concebida como subjetiva y reducida a facultad meramente lógica y calculadora, cabe preguntar por la subsistencia de principios conductores en los campos de la ética y de la política. Estos pensadores oponen dialécticamente ambas formas de razón a la vez que intentan integrarlas en una totalidad social e histórica. También señala Pucciarelli la existencia de una razón retórica (Perelman) que sirve de marco a la argumentación. Esta multiplicidad sugiere problemas: Pucciarelli se pregunta si ésta rompe la unidad de la razón, si se trata de tipos irreductibles entre sí y si sus resultados son compatibles entre sí (1976, pp. 616-622). La heterogeneidad no es, sin embargo, radical, puesto que la problemática contiene un núcleo constante constituido por el afán de saber, la actitud crítica y la exigencia de una metodología ajustada a este deseo y a la reflexión sobre su destino moral: "En una palabra – concluye Pucciarelli – el pluralismo, que es fruto de la actividad libre, es también la condición de la existencia de la libertad y de su ejercicio sin trabas" (1978, pp. 20-22).

El *pluralismo* caracteriza tanto a la *evidencia* como a la *razón*. En cuanto a la primera, señala en "La razón en crisis" (1968b) que el método fenomenológico describe "una pluralidad de tipos" de evidencia, según se distinga entre los actos y sus objetos, después de efectuada la reducción. Según los actos de la conciencia – perceptivos o rememorativos – la evidencia es originaria o no originaria; según los objetos – hechos o

esencias – es calificada como asertórica o apodíctica; pero a la vez se la considera adecuada o inadecuada según los modos de aparición de los objetos – vivencias inmanentes o entes trascendentes –. A su vez, la estructura de la mención significativa permite distinguir una evidencia pura de otra impura, y el tiempo permite separar una forma habitual de otra potencial. Pucciarelli señala que también es correcto hablar de evidencia en la actitud natural, si bien Husserl privilegia la evidencia originaria que acompaña a la percepción. Husserl reconoce la falibilidad de muchas evidencias, por lo cual Pucciarelli concluye que las evidencias ya no pueden ostentar el carácter absoluto que se les atribuía antaño (1968b, p. 219).

Pucciarelli distingue también una “pluralidad de imágenes de la razón” – pasiva o activa, intuitiva y operatoria, amorfa o estructurada, cerrada o abierta, constante o variable, vital, existencial, instrumental, retórica, histórica, orientada al conocimiento o a la acción, etc. La contraposición no es radical, sino que varía de acuerdo al ejercicio de su función, su contexto y la organización del sistema categorial. A diferencia de concepciones tradicionales, Pucciarelli concibe la razón como un género que engloba en sí una pluralidad de especies. La existencia de una multiplicidad de tipos de razón despierta la pregunta por su unidad. Rechaza tanto las interpretaciones fundadas en una antropología naturalista, que reduce la razón a una función inmanente a la vida y al servicio de las necesidades biológicas, como una interpretación que sostenga su autonomía, que reduce su evolución a un despliegue necesario de formas fijas sujetas a un orden ideal e intemporal. Defiende una concepción, inspirada en Scheler, que se basa en el "reconocimiento de la funcionalización de la intuición esencial", según la cual los contenidos del conocimiento se funcionalizan y se convierten en órgano para la posterior captación de aquellos rasgos que resultaban inaccesibles desde la perspectiva anterior. (1968b, pp. 248-250). La crisis de la razón, concluye Pucciarelli, manifestando el optimismo característico de su militar filosófico, su confianza en la capacidad humana y en la razón, para superar las vicisitudes,

está lejos de afectar a la razón en cuanto actividad humana al servicio del conocimiento: no altera su dinamismo, su inventiva, su plasticidad. [...] se trata, en rigor, del carácter precario, en todo caso histórico de los medios inventados por la misma razón para alcanzar la exigencia de universal y plena inteligibilidad (1968b, pp. 252s.).

5.2. Pluralidad de imágenes del tiempo

Pucciarelli plantea asimismo una *pluralidad de imágenes del tiempo*, temática que representa su aporte central y a la que dedicara extensos artículos que, seleccionados por él, fueron editados con posterioridad a su muerte en el libro *El enigma del Tiempo*. Allí encontramos el planteo de una correlación entre la pluralidad del ser y la del tiempo: "La pluralidad de modos de ser, que la experiencia humana pone de manifiesto, ¿no habrá de imputarse, acaso, a la multiplicidad de modos de temporación?", se pregunta Pucciarelli en "El origen de la noción vulgar del tiempo" (2003, p. 65). Aun cuando esta pregunta se refiera a afirmaciones de Heidegger, bien puede ser comprendida como aquella que subyace a la totalidad de sus estudios sobre el tiempo. En ellos como señala en "El hombre y el tiempo" (1983) no sólo distingue y caracteriza diversas especies de tiempo en relación a los procesos que se asocian con ellas, sino que cada temporalidad es caracterizada por continuidad o discontinuidad, la aceleración o retardo, la periodización natural o convencional y su relación con los estados anímicos del sujeto que los vive (1983, p. 24). Esta cuestión plantea el problema, ya mencionado precedentemente, de la unidad del tiempo frente a las variadas temporalidades. Esta cuestión es enfocada desde el punto de vista de los diferentes estratos de la persona en relación a una estructura temporal de niveles superpuestos, organizados de forma jerárquica (1983, p. 28; cf. "El tiempo en la filosofía actual", 2003, pp. 143-177). Al respecto señala Pucciarelli en "El hombre: corporalidad y temporalidad" (1984) que

vivimos simultáneamente en una pluralidad de tiempos, no obstante lo cual la vida, a pesar de los cambios en el pensamiento, la afectividad y la acción, muestra unidad y continuidad. Parecería que la vida fuera un imperativo de continuidad a través del tiempo, única forma de asegurar la unidad de la persona y en el orden moral el sentido de responsabilidad. Todo esto sugiere que una teoría jerárquica del tiempo es un instrumento adecuado para hacer justicia a la multiplicidad de temporalidades destinadas a conjugarse en la unidad de esa 'categoría dimensional de la realidad' que llamamos tiempo (1984, p. 174).

Para Pucciarelli, el tiempo constituye "un rasgo constitutivo" e inseparable del ser humano (1983, p. 22). El esfuerzo por tornarlo inteligible se ha realizado desde los siguientes ángulos: el cosmos, la vida, la conciencia, la existencia y el espíritu, que atañen tanto a los procesos como a la experiencia, como afirma en "El tiempo en la filosofía actual" (2003, p. 145). Es por ello que se debe distinguir en primer lugar la "vivencia del tiempo", que siempre es subjetiva, de la "representación intelectual del tiempo" que lo registra, en

segundo lugar, la "simbolización del tiempo" por el lenguaje, de las teorías acerca de su naturaleza, y finalmente, las "especies del tiempo" – físico, biológico, anímico, social, histórico – y sus aspectos cualitativos, (1984, p. 24) expresiones en las cuales se evidencia la influencia de las investigaciones de Bergson, Dilthey, Simmel, Bachelard y Minkowski sobre el tiempo y su acceso a partir de la noción de vida (cf. 2003, pp. 154-163). Se puede también acceder al tiempo a través de las cosmologías de nuestra época que revisten una gran influencia de la teoría de la relatividad de Einstein, subrayando "la realidad del tiempo y su solidaridad con el espacio y la materia" (2003, p. 146). Siguen la inspiración de Heráclito y ponen el acento en el devenir y la fugacidad, posiciones representadas por Nicolai Hartmann, Samuel Alexander, Alfred N. Whitehead, Hans Reichenbach, Rudolph Carnap y Bertrand Russel.

Otra posibilidad de acceso es la consciencia, donde se dan las experiencias relativas al tiempo. Allí Pucciarelli analiza los planteos que atribuyen el origen de la representación del tiempo a los contenidos de la consciencia y a los actos. Destaca la evolución de Franz Brentano respecto de su concepción del tiempo en tanto nos es dado en una percepción temporalizante, análisis retomado y modificado por Husserl en sus análisis sobre la consciencia interna del tiempo, que niegan la semejanza entre la corriente de vivencias y el tiempo objetivo. Pucciarelli detalla la evolución de estos estudios que culminan en su doctrina del presente viviente, analizando, además, la correspondencia entre los niveles constitutivos del tiempo y la consciencia. Asimismo, revisa la multiplicidad de tiempos que Scheler distingue junto con su hipótesis de un tiempo único concebido en tanto despliegue de la totalidad del cosmos en la metafísica del período final. A diferencia de Husserl, Scheler asigna la experiencia del tiempo originaria no a la consciencia, sino a la vida del cuerpo en tanto centro vital. Pucciarelli destaca en este contexto las divergencias entre Husserl y Scheler, que se originan en dos interpretaciones distintas de la reducción fenomenológica: Mientras Husserl inhibe toda posición de existencia para alcanzar los fenómenos originarios que integran el conocimiento de las esencias, Scheler da un paso ulterior que excluye los actos que dan el momento de la existencia. En la interpretación de Scheler, la reducción husserliana no abre a las esencias, pues en ella se da una confusión entre lo esencial y lo accidental. Sólo mediante una radicalización de la reducción se arriba al punto de encuentro entre consciencia y cuerpo, vida anímica y vida biológica (2003, pp. 163-170). Este acento en el plano de la experiencia es examinada luego entre

los dos extremos de la experiencia, no susceptible de ser universalizada ni comunicada, a saber un contacto con lo eterno dentro del instante y una ontología que descubre en la temporalidad el sentido del ser de la existencia. En este terreno se ubican los desarrollos de Martin Heidegger, Karl Jaspers, Jean Paul Sartre y Maurice Merleau-Ponty (2003, p. 170-177).

Asoma en estos análisis la concepción de Pucciarelli acerca de la dimensión personal del filosofar a la que no puede sustraerse el examen del tiempo. Estos análisis, como afirma en “Dos actitudes frente al tiempo” (2003),

traducen dos actitudes – teórica y práctica – en función, quizá, de dos tipos humanos distintos pero capaces de entregarse con igual pasión a la investigación filosófica. Una vez más, la filosofía pone al descubierto la dimensión personal que atraviesa toda su construcción sistemática y también su propio repertorio de preguntas (2003, p. 111).

La temporalidad es pues, un rasgo esencial del hombre porque penetra toda la vida teórica y práctica. No tenemos una "experiencia más universal que la del tiempo": No podemos ignorar

la transformación que percibimos en el mundo exterior, el envejecimiento que nos sobreviene, la nostalgia que nos invade al evocar el pasado y la impaciencia que despierta el futuro [...]. Nos sentimos inmersos en una corriente que nos desborda y arrastra: impotentes para contener su flujo, la vemos irrumpir desde un futuro incierto, arrojarse sobre nosotros y proseguir su curso hacia un pasado que se aleja a nuestra espalda. [...] el tiempo nos acosa, nos arrastra, no nos concede tregua, pasa por nosotros, nos fatiga, disipa nuestras alegrías y acaba por destruirnos [...]. Se nos aparece como el hilo más recio que sostiene el tapiz de nuestra existencia y a la vez como la fuerza disolvente que acabará con ella (2003, p. 79)

5.3. Pluralismo cultural

Esta pluralidad inherente a todas las formas de existencia humana en su dimensión personal de la práctica filosófica no pueden sino extenderse al ámbito de la cultura. Pucciarelli defiende el pluralismo cultural pues se funda en hechos históricos y responde al imperativo moral del desarrollo de la personalidad. A pesar de que Pucciarelli destaca que este pluralismo se encuentra amenazado por nivelación de los rasgos peculiares y la uniformidad de ideas, lo que hoy denominaríamos 'globalización', reconoce en los pueblos de Latinoamérica la identidad de raíz que se opera a través de la pertenencia a una misma religión, la práctica de costumbres semejantes, la posesión de un mismo idioma. De ahí – y podríamos agregar, de la acción 'colonizadora' española – que haya podido

surgir la idea de una gran comunidad, basada en una autonomía relativa y en el balance entre valores culturales europeos y autóctonos. En este sentido, Pucciarelli recuerda en “Pedro Henríquez Ureña humanista” (1945) al dominicano Henríquez Ureña y su amor a las letras clásicas, su devoción por lo histórico y la investigación erudita. Su actitud humanista se volvía hacia el medio americano, hacia sus tradiciones y realidad histórica. Su meta era señaladamente la América hispana: Asumir la condición de americano no consistía en una exaltación que ignorase los defectos, sino que participaba en la universalidad del espíritu desde la situación concreta que el destino le había deparado (1945, pp. 21s.)

Asimismo, en “Sarmiento y los antagonismos en la historia argentina” (1987-1988), Pucciarelli asigna actualidad a las ideas de Domingo Faustino Sarmiento, quien a pesar de su adhesión a la idea de civilización europea, aceptaba el compromiso con la situación histórica y no bregaba por la idea abstracta de una cultura importada, implantada en un medio que la resistía. En su actitud militante, convocaba a enrolarse en una acción transformadora, y abría el camino al programa de institucionalización del país, esforzándose por asimilar una cultura viva y en crecimiento en otras latitudes para así emprender creaciones originales (1987-1988, pp. 144-146). Y al plantear un problema de la filosofía en suelo americano en “Problemas del pensamiento argentino (1975)”, ve en la obra de Alejandro Korn un intento de superar el programa trazado por Alberdi en la segunda mitad del siglo XIX, a cuyas principales consignas – rechazo de la tradición colonial, poblamiento del desierto, asimilación de la cultura europea y desarrollo de la economía, opone otras consignas – justicia social y cultura nacional – como manifestación cabal del espíritu colectivo. De esta manera, la filosofía se vinculaba estrechamente con la realidad social, siendo “su expresión, su crítica y su energía propulsora” (1975, pp. 23s.).

6. El humanismo en Pucciarelli

En vistas de esta multiplicidad de perspectivas cambiantes, Pucciarelli sugiere una “concepción dinámica” del ser humano, cuya esencia no está dada de antemano, aseveración que guarda una llamativa similitud a reflexiones tardías de Husserl en *Ideas II*, donde en el § 64 plantea la concepción de una esencia abierta a multiplicidad de cambios. Esta concepción de una pluralidad dinámica no puede expresarse sino en la acción: Es por ello que la sabiduría consiste en un militar que, debido a su inherente libertad y actitud críticas,

no se deja confundir con la causa que se sirve (1969a, p. 367). Debido a que los modos de acción deben ser guiados por el análisis teórico, Pucciarelli destaca, junto con la razón lógica, una razón histórica, en la que distingue los dos aspectos de la narración orientada a la comprensión del curso de la historia y la argumentación orientada a la persuasión: Mientras el primer aspecto atañe a los hechos y sucesos ya consumados, el segundo se relaciona con "la acción en estado naciente", como afirma en "Dos vertientes de la razón histórica" (1981, p. 229). Si la acción no debe ser subestimada, la filosofía no debe ser caracterizada como mera "conciencia de la época", ya que esto implicaría la renuncia a ejercer una acción transformadora sobre la época, como señala en "La filosofía en su dialogo con nuestra época" (1982, p. 36). Es por ello que Pucciarelli rechaza el tipo humano propenso a la contemplación en una actitud receptiva y que rechaza la actividad transformadora. En sus palabras de "La Filosofía como expresión de un tipo humano" (1972): "La filosofía no es un juego frívolo para ratos de ocio, sino una actividad seria que compromete al hombre entero, y semejante huida acusa un modo deficiente de existencia humana" (1972, p. 92).

Pucciarelli distingue en "El problema de la libertad" (1995) entre la libertad como a) libre albedrío, b) espontaneidad, c) autonomía moral. Libertad sería autodeterminación y la ley imprimiría sentido a la conducta y daría configuración a la acción. Pucciarelli señala que el problema de la libertad tiene raíces metafísicas: la concepción de lo absoluto, del ser en sí, influye decisivamente sobre las ideas acerca de la índole de la libertad, lo que explica la divergencia de los problemas y la variedad de las soluciones. Los caracteres de la libertad son pues: 1) ausencia de coerción, 2) asimilación a la independencia en el obrar, 3) espontaneidad en acciones y decisiones, 4) conciencia y espontaneidad del arbitrio 5) es conciencia del deber, 6) articulación con necesidad orgánica y de la razón, 6) es sinónimo de personalidad, 9) admite grados de libertad, 10) El acto libre es original, creador, por ende, esencialmente imprevisible, para la persona que lo ejecuta, el acto libre es una revelación (1995, pp. 95-125).

No basta pues, discurrir acerca de la esencia de la libertad sino que el filósofo debe contribuir a crear las condiciones que hagan posible su ejercicio. Por ello, a lo largo de sus escritos Pucciarelli destaca en el filósofo "una naturaleza que muestre la energía activa del carácter a través de un pensamiento que penetra en la acción para transformar el mundo" (1987b, p. 94). Cabe a las humanidades y no sólo a la ciencia el transformar el

mundo. Al precisar lo que entiende por humanismo, Pucciarelli señala en "La controversia de los humanismos" (1987a) que ese término designa "aquella posición filosófica que, al poner énfasis en el valor del hombre y exaltar el sentimiento de su dignidad, acentúa la importancia de la actividad libre y estimula sus creaciones originales" (1987a, p. 32). Siendo el hombre quien crea su mundo, construyendo un orbe de objetos dotados de significaciones, al mismo tiempo toma decisiones en base a las cuales va construyendo su propia personalidad. De esta manera, la noción de humanismo se encuentra íntimamente ligada a la noción de libertad. El hombre es libre en la medida en que vence los obstáculos que le presenta el medio circundante, lo que abre la vía a su emancipación y a su libre accionar. Esta idea de humanismo, centrada en el enaltecimiento del hombre, se hace presente en distintos contextos históricos, lo cual abre un panorama plural, que sin embargo muestra un núcleo de coincidencias en el entusiasmo por la cultura y en la importancia que asignan a las ciencias humanas, ámbitos que Pucciarelli considera unidos. Estos ámbitos se encuentran amenazados por cuatro peligros: el etnocentrismo, el totalitarismo, el proceso creciente de masificación y la expansión planetaria de la técnica. Por un lado, mientras el etnocentrismo recoge en una fórmula los rasgos esenciales de los hombres, desconociendo su alteridad y su diversidad, los totalitarismos, que no toleran las divergencias internas, niegan la libertad y dignidad de la persona. Fundados sobre el terror y los aparatos de represión, el totalitarismo es "un peligro universal" (1987a, p. 52). Por otro lado, mientras la masificación es un rasgo de la sociedad actual, en la cual el hombre ha renunciado, sin tener conciencia de ello, a su condición de persona autónoma (1987a, p. 53), la expansión de la técnica conlleva una planificación restrictiva de la libertad individual. Estos peligros coinciden en poner en peligro la humanización del hombre a través de la realización de valores espirituales, la dignificación de las personas y la cohesión social lograda sin desmedro de la libertad de disentir de cada individuo. Contra ambos se impone una actitud militante, pues se requiere liberar al hombre de la manipulación y del adoctrinamiento. Es por ello que "no hay humanismo sin diferenciación y todo comportamiento que se empeñe en ignorarlo coloca automáticamente al individuo al margen de los valores que alimentan la orientación espiritual del humanismo, y que se resumen en la libertad, la dignidad y la justicia" (1987a, p. 54).

7. Conclusión: Humanismo y actualidad de su mensaje

Desde esta perspectiva, el humanista se caracteriza por el libre cultivo de su personalidad. De allí que Pucciarelli pueda afirmar en "La controversia de los humanismos" (1987a) que es imposible escapar al compromiso de participar en nuevas creaciones. Por lo contrario,

sólo se vive con autenticidad la propia vida, que no consiste en limitarse a asimilar los contenidos espirituales de otras y en reproducir sus modelos, sino que, sean cuales fueren las fuentes de inspiración, no puede declinar las responsabilidades que impone el diario vivir; es lícito aprovechar un pasado siempre que no se jere de estimular la propia voluntad de ser y contribuir a su desarrollo. No se trata pues, de repetir modelos, por grande que sea el prestigio que los rodea, lo que equivaldría a rebajar las mejores actividades al nivel servil de la copia, sino recrear al hombre utilizando los estímulos que proceden de sus fuentes históricas (1987a, p. 41).

En la conferencia dictada en el ciclo "La Argentina actual, por sí misma" que mencionáramos al comienzo, dice Pucciarelli:

No sé hasta qué punto una presentación de esta índole, en mi caso personal, no será también una lección más de filosofía, acaso porque la deformación profesional no consienta en dejarme un margen libre para divagar sin la exigencia de responsabilidad que impone el cultivo honesto de la filosofía (2007, p. 291s.)

En su persistente compromiso con esta tarea de "cultivo honesto de la filosofía" a través de la enseñanza y la reflexión crítica sobre los problemas y su dimensión ética pueden reconocerse la esencia de su vocación y la actualidad de su mensaje.

Referências bibliográficas

1. Referencias:

- Pucciarelli, Eugenio. (1937). , "La Psicología de Dilthey". En: *Publicaciones de la Universidad*, Sección II, tomo XXI, N° 10, La Plata, pp. 25-84.
- . (1945). "Pedro Henriquez Ureña humanista", Apartado de segundo cuaderno de La Plata (1969) pp. 3-22, orig. publicado en *Humanidades*, t. 30, La Plata, pp. 51-58.
- . (1962). "Husserl y la actitud científica en filosofía". En: *Revista de Humanidades*, v. 2. N° 2, Buenos Aires, Ministerio de Educación, pp. 257-280.
- . (1963). "La crisis de la evidencia". En: *Revista de Filosofía*, N° 12-13, La Plata, pp. 7-14.

- . (1965). "Ciencia y sabiduría". En: (1955). *Cuadernos Universitarios*, n° 7.8, Caracas, Venezuela, pp. 22-27; reproducido en: (1959). *Revista de Educación*, año IV, N° 8, La Plata (1959), pp. 285-291 y en: (1965). *Antología Filosófica argentina del siglo XX*, Juan A. Vazquez, Buenos Aires, Eudeba, pp. 361-367.
- . (1968a). "La metafísica en la situación actual". En: *Cuadernos de Filosofía*, N° 9, Buenos Aires, pp. 7-20.
- . (1968b). "La Razón en crisis". En: *Cuadernos de Filosofía*, N° 9, Buenos Aires, pp. 209-253.
- . (1969a). "El acceso a la esencia de la filosofía". En: *Cuadernos de Filosofía*, N° 11, Buenos Aires, pp. 13-28.
- . (1969b). "La idea de filosofía en Husserl". En: *Humanitas*, año VIII, N° 13, Tucumán, pp. 29-35.
- . (1969c). "Max Scheler y su idea de la filosofía". En: *Cuadernos de Filosofía*, N° 12, Buenos Aires, pp. 191-220.
- . (1972). "La filosofía como expresión del tipo humano". En: *Cuadernos de Filosofía*, N° 17, Buenos Aires, pp. 17-40.
- . (1975). "Problemas del pensamiento argentino". En: *Cuadernos de Filosofía*, N° 22-23, Buenos Aires, pp. 7-28.
- . (1976). "Razón". En: *Enciclopedia de Psiquiatría*, dirigida por G. Vidal, H. Bleichmar y R. J. Usandivaras. El Ateneo: Buenos Aires (2° ed. 1977), pp. 616-622, 2ª. ed. pp. 624-630.
- . (1978). "El pluralismo en filosofía". En: *Cuadernos de Filosofía*, N° 28-29, Buenos Aires, pp. 5-22.
- . (1980). "Los avatares de la razón". En: *Escritos de Filosofía*, N° 6, Buenos Aires, pp. 3-28.
- . (1981). "Dos vertientes de la razón histórica". En: *Escritos de Filosofía*, N° 8, Buenos Aires, pp. 219-233.
- . (1982). "La filosofía en su diálogo con nuestra época". En: *Actas del III Congreso Nacional de Filosofía*, tomo I, Buenos Aires, pp. 36-41.
- . (1983). "El hombre y el tiempo". En: *Escritos de Filosofía*, N° 12, Buenos Aires, pp. 21-28. También en (1985). *Universitas*, XXIII, N° 2, Tübingen, pp. 109-116.
- . (1984). "El hombre: corporalidad y temporalidad". En: *Escritos de Filosofía*, N° 13-14, Buenos Aires, pp. 159-164.
- . (1987a). "La controversia de los Humanismos". En: *Los rostros del humanismo*, Fundación Banco de Boston, Buenos Aires, pp. 31-54.

- . (1987b). "La filosofía como expresión de un tipo humano". En: *Los rostros del humanismo*, Buenos Aires, Fundación Banco de Boston, pp. 83-108.
- . (1987-88). "Sarmiento y los antagonismos en la historia argentina". En: *Escritos de Filosofía*, N° 19-20, Buenos Aires, pp. 133-147.
- . (1988). "Última lección de filosofía". En: AA.VV., Pucciarelli. *La presencia del filósofo*, Buenos Aires, Fundación Banco de Boston, pp. 35-42.
- . (1995). "El problema de la libertad". En: *Anuario de Filosofía Jurídica y Social*. N° 15, Buenos Aires, Abeledo-Perrot, pp. 95-125.
- . (2007). "Autopresentación". En: *Escritos de Filosofía*, N° 47, Buenos Aires, pp. 291-310.
- . (2013). *El enigma del tiempo*, ed. B. Parfait, Buenos Aires, Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires. Reúne los siguientes artículos: "Aristóteles y los problemas del tiempo" (1973), "Hegel y el enigma del tiempo" (1970), "El origen de la noción vulgar del tiempo" (1971), "Dos actitudes frente al tiempo" (1970), "El tiempo en la pintura" (1972), "El tiempo en la filosofía actual" (1964).
- . (2020). *Razón. Técnica. Ideología*. I. Breuer (ed.), R. Walton (estudio preliminar), Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires, cf.: <https://www.ciencias.org.ar/user/CONTRIBUCIONES%20COMPILADAS/PUCCIARELLI%20%20LIBRO%20con%20portada.pdf>
- Walton, Roberto J. (2007). "La filosofía como problema para sí misma". En: *Escritos de Filosofía*, N° 47, Buenos Aires, pp. 311-321.
- . (2015). *Intencionalidad y Horizonticidad*, Bogotá, Aula de Humanidades.
- . (2017). Junto con: Shigero Taguchi, Roberto Rubio (eds.). *Perception, Affectivity and Volition in Husserl's Phenomenology*, Cham, Springer.
- . (2019). *Horizonticidad y Historicidad*, Bogotá, Aula de Humanidades.
- . (2020). *Horizonticidad y Metahistoria*, Bogotá, Aula de Humanidades.
- . Bibliografía adicional recomendada:
- . (2008). "Eugenio Pucciarelli". En: *El pensamiento filosófico y latinoamericano (1300-2000)*, E. Dussel, E. Mendieta y C. Bohórquez (eds.), México/Stony Brook/Maracaibo, UAM, SUNY, Universidad de Zulia, pp. 875-876.
- . (2004). "Eugenio Pucciarelli ante la condición humana". En: *El pensamiento latinoamericano del siglo XX ante la condición humana: Argentina*, Proyecto Ensayo Hispánico, J. L. Gómez-Martínez (coord.). Cf.: <https://ensayistas.org/critica/generales/C-H/argentina/pucciarelli.htm>
- . (2017). "La tradición fenomenológica en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires". En: *Ideas, Revista de Filosofía Moderna y*

Contemporánea. N° 5, pp. 12-40. Cf.: <http://www.revistaideas.com.ar/wp-content/uploads/ideas5%20x%20art/Ideas05AWalton.pdf>

2. Publicaciones adicionales en su homenaje/dedicados a su obra:

- (1981). Perez de Watt, Haydee. "Aproximación al pensamiento filosófico de Eugenio Pucciarelli". En: Separata del Anuario de Historia del Pensamiento Argentino, tomo XIII, Mendoza, 133 pp. Cf.: https://bdigital.uncu.edu.ar/objetos_digitales/4414/pe-rezcuyo13.pdf
- (1988). *Eugenio Pucciarelli. La Presencia del filosofar*, Fundación Banco de Boston, 1988, 51p. Autores de los artículos: Benito Portela, Manuel Sacerdote, Adelmo Montenegro, Francisco J. Olivieri, Eugenio Pucciarelli, Coriolano Fernández.
- (1995). "Homenaje al Dr. Eugenio Pucciarelli". En: *Anales de la Academia Nacional de Ciencias*, tomo XXIX, Buenos Aires, pp. 167-266. Autores de los artículos: Andrés O.M. Stoppani, Alte. Carlos A. Sanchez Sañudo, Juan C. Agulla, Rorberto J. Walton, Victor Massuh, Adolfo P. Carpio, Edgardo Albizu, Héctor O. Mandrioni, Martín Laclau, Francisco García Bazán, Daniel Leserre, Hugo E. Biagini, León A. Marturana.
- (1995). "Homenaje a Eugenio Pucciarelli". En: *Escritos de Filosofía 27-28*, año XIV, Buenos Aires, pp. 5-15. Autores de los artículos: Roberto J. Walton, Juan C. Agulla, Adolfo P. Carpio.
- (2005). "Homenaje al Académico titular Dr. Eugenio Pucciarelli en ocasión de cumplirse diez años de su fallecimiento", Separata de *Anales de la Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires*, Buenos Aires, 2005, 38 p. Autores de los artículos: Hugo Biagini, Daniel Leserre, Julia V. Iribane, Mercedes Riani, Roberto J. Walton.
- (2007). "Homenaje a Eugenio Pucciarelli en el centenario de su nacimiento". En: *Escritos de Filosofía 47*, año XXVI, Buenos Aires, pp. 291-319. Autores de los artículos: Eugenio Pucciarelli, Roberto J. Walton, Martín Laclau, Daniel Leserre, Julia V. Iribarne.

Recibido em: 15/06/2021 | Aprovado em: 16/07/2021

