

LA HISTORIOGRAFÍA FILOSÓFICA ARGENTINA, UNA LECTURA DESDE LA OBRA DE MACEDONIO FERNÁNDEZ ¹

Marisa Muñoz²

Universidad Nacional de Cuyo, Argentina.
mmunoz@mendoza-conicet.gov.ar

RESUMEN

La historiografía filosófica en la Argentina comienza a organizarse de un modo sistemático entre fines del siglo XIX y primeras décadas del siglo XX. Este proceso corre paralelo a la institucionalización del saber filosófico en las universidades. La filosofía como disciplina irá adquiriendo autonomía al mismo tiempo que un paulatino desentendimiento respecto de lo social, cuyos efectos se harán evidentes en la despolitización de la misma. En este sentido, la lectura de la obra del escritor-pensador argentino Macedonio Fernández es especialmente fecunda para interpelar algunos de los límites sobre los que se ha organizado la historiografía filosófica.

Palabras clave

Historiografía filosófica argentina, institucionalización de la filosofía, academicismo, “normalización filosófica”, Macedonio Fernández

ABSTRACT

Philosophical historiography begins in Argentina to be systematically organized between the end of the 19th century

1 Parte de este texto se publicó en “Macedonio Fernández: localizaciones críticas en la historiografía filosófica argentina”, en la *Revista Páginas de Filosofía* (dossier dedicado a Macedonio Fernández), Año IX, n° 11, Departamento de Filosofía de la Facultad de Humanidades, Universidad del COMAHUE, Neuquén, 2004.

2 Doctora en Filosofía por la Universidad Nacional de Cuyo. Docente e Investigadora de la Facultad de Filosofía y Letras, UNCuyo. Investigadora Independiente del CONICET. Profesora Invitada e Investigadora Asociada al Laboratoire d'Études et de Recherches sur les Logiques Contemporaines de la Philosophie, Universidad de Paris 8.

and the first decades of the 20th. This process runs parallel to the institutionalization of philosophical studies in the university. Philosophy as a discipline acquired autonomy while, at the same time, steadily ignoring social aspects. The evident effects of this resulted in a loss of political awareness. In this sense, reading the work of Argentinean writer-thinker Macedonio Fernández is particularly fruitful when interpreting some of the limits within which philosophical historiography has been organized.

Key words

Argentinean philosophical historiography, institutionalization of philosophy, academicism, "philosophical norm", Macedonio Fernández

La mirada sobre el pasado filosófico, la organización de esa memoria con un afán sistemático y con claves de interpretación, podemos decir que se inicia en la Argentina al comenzar el siglo XX. Esta reconstrucción corre paralela a otro fenómeno que comienza a percibirse también en las primeras décadas del siglo XX: la tendencia a la "profesionalización" de los intelectuales. Parte constitutiva de este proceso es la creación en 1896 de la Facultad de Filosofía y Letras en Buenos Aires. Las cátedras comienzan a ser ocupadas por intelectuales que gozan de prestigio; éstos a su vez, desde sus cátedras, comienzan en algunos casos a ejercer funciones de magisterio. Otro factor que contribuye es la creación de órganos de publicación que responden específicamente a las disciplinas filosóficas.

Para describir este fenómeno cultural Francisco Romero propuso la categoría de "normalización" filosófica, articulada también con la de "fundadores" de la filosofía. Con este primer término, el autor intenta mostrar el desarrollo en América de una filosofar riguroso, y define el proceso de normalidad filosófica como "la filosofía concebida como común función científica, como trabajo y no como lujo o fiesta" [...] "La normalidad filosófica –nos dice–, sobreviene con el convencimiento de que la filosofía es una tarea que exige esfuerzo, aprendizaje, continuidad"³. Asimismo, los fundadores fueron definidos como "los creadores de tradiciones", como los iniciadores de un movimiento de renovación y restauración filosófica⁴.

Ahora bien, ¿cómo se da en la Argentina este proceso que anuncia Romero en toda América? El autor nos dice que la renovación tuvo

3 ROMERO, Francisco. *Palabras a García Morente*. Buenos Aires: 1935, pp. 6-7.

4 ROMERO, Francisco. *Sobre la filosofía en América*. Buenos Aires: Editorial Raigal, 1952.

como espacio propicio la Facultad de Filosofía y Letras de Buenos Aires, en la cual ya comenzaban a aparecer las primeras respuestas críticas al positivismo que hasta ese momento había impregnado la cultura filosófica argentina. En nuestro país son José Ingenieros y Alejandro Korn los que emprenden el estudio de la filosofía con seriedad, profundidad y cada vez con mayor autonomía, si bien las ponderaciones de uno y otro serán desiguales en los juicios de Romero⁵.

El cultivo de un saber filosófico estricto y la tarea de actualización respecto de la información filosófica denotan igualmente, en Romero, una serie de criterios que supone una marcada inclinación a la exigencia de “ponerse al día” con la filosofía europea de carácter universal. Su planteo contiene, además, un academicismo que, por un lado, intenta poner a la filosofía y a la tarea filosófica en un lugar distinguido dentro del campo cultural; pero, por otro lado, se produce una despolitización de la misma, abstrayéndola de las condiciones sociales en que es producido todo saber, privilegiando su reproducción en el ámbito universitario. De este modo, la filosofía termina asimilándose a la institución universitaria, para concluir legitimando un tipo de saber filosófico desde una determinada práctica⁶. Como ha observado Derrida:

[...] la institución no es tan sólo muros y estructuras exteriores que rodean, protegen, garantizan o constriñen la libertad [...] sino que es también la estructura de nuestra interpretación⁷.

En este sentido, el autor señala que es necesaria su “deconstrucción”, haciendo visibles las estructuras político-institucionales que regulan las prácticas y las competencias.

5 Alejandro Korn y José Ingenieros inauguran los que podríamos denominar los comienzos de la historiografía filosófica argentina. Ambos publican en la *Revista de la Universidad de Buenos Aires* trabajos que expresan una mirada a nuestro pasado con un intento sistemático. Korn, en 1912, publica “Influencias filosóficas en la evolución nacional”, e Ingenieros, en 1914, le sigue con “Las direcciones filosóficas en la cultura argentina”. Asimismo, estos primeros intentos de establecer una historiografía en la Argentina se dan dentro de los marcos del positivismo.

6 Cfr. ROIG, Arturo Andrés. *Filosofía y Universidad*. En: La Universidad hacia la democracia. Bases doctrinarias e históricas para la constitución de una pedagogía participativa. Mendoza: EDIUNC, 1998

7 DERRIDA, Jacques. *Kant: El conflicto de las Facultades*. En: La filosofía como institución. Barcelona: Ediciones Juan Garnica, 1984, p. 45.

Ahora bien, ¿quién es Macedonio Fernández y cómo se inserta en este proceso referido por Francisco Romero?

Macedonio Fernández (1874-1952) es un intelectual argentino cuya obra ha sido difícil de clasificar. Se ha calificado su producción destacando las figuras del ensayista, humorista, filósofo, metafísico, místico, literato o del pensador-escritor. Esta última expresión podría ser la más pertinente en la medida que hace referencia a la praxis meditativa integral que lo caracterizó a lo largo de su vida. Nace en pleno auge de lo que se ha denominado en la historiografía filosófica como “espiritualismo”, cuyo inicio en la Argentina se produce en la segunda mitad del siglo XIX. Por esta corriente de ideas se ha entendido, en general, un conjunto de tendencias y doctrinas anteriores a la aparición del “positivismo” pero, como señala Arturo Roig, el espiritualismo seguirá teniendo diversas manifestaciones en la Argentina hasta 1930.⁸

Macedonio Fernández cursó sus estudios secundarios en el Colegio Nacional, en plena actuación de los representantes de la generación del ochenta, e ingresó en la Facultad de Derecho en 1891. Esta Facultad, como la de Medicina y años más tarde la Facultad de Filosofía y Letras, fueron centros en los que se propagaron rápidamente las ideas positivistas. El pensador argentino no estuvo por fuera del clima de ideas de la época. Las lecturas de las que da cuenta, sus publicaciones y la correspondencia que entabló tempranamente con el filósofo y psicólogo francés Lucien Arréat y luego con William James son una muestra de su interés genuino por responder a problemáticas de la época, dentro de la cual convivieron las tesis científicas y las corrientes espiritualistas en oposición y combinación.

Por otra parte, este intelectual argentino fue uno de los primeros en denunciar, a fines del siglo XIX, el “desentendimiento de la vida práctica y de las cuestiones sociales” por parte de los claustros académicos, convirtiéndose este señalamiento en una de las primeras críticas a la filosofía universitaria y a sus “catedráticos”, en abierta referencia a la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. No se le escapó a este joven pensador que dicha Facultad no era ajena a “fines prácticos”. También José Ingenieros, otro intelectual argentino de la época, apenas tres años menor que Macedonio, hablará unos años más tarde de la “hipocresía de los filósofos” y de las lógicas que anidan en las universidades, cuyo sustrato común es el desentendimiento de los problemas sociales. Macedonio Fernández, en este sentido, anticipó con su crítica esta

8 Cfr. ROIG, Arturo. *El espiritualismo argentino entre 1850 y 1900*. Puebla: Cajica, 1972.

práctica, que será luego institucionalizada, de separar el pensar académico de lo político y de lo social.

En principio, es necesario reconocer que su trayectoria se construye fuera del ámbito universitario y a contramano de este espacio. Tampoco es posible aplicar a su obra las condiciones que Romero enuncia para definir un quehacer filosófico normalizado. Contemporáneo de José Ingenieros y Alejandro Korn, Macedonio no aparece en los esquemas de Romero, ni cumple con los quehaceres filosóficos normalizados; es decir, no funda una tradición, no le interesa estar al día con la filosofía europea, no se preocupa por publicar (lo que no significa que le sea indiferente) y menos aún en publicaciones especializadas, no es sistemático, no participa en congresos ni es miembro de sociedades filosóficas, no dicta conferencias, no ocupa cátedras universitarias, no le gusta llamarse filósofo, y su propuesta metafísica adopta formas singulares de exposición y puntos de partida.

No se trataría tanto de polemizar con el esquema de Romero como de poner al descubierto lo que dicho esquema excluye; y en este caso, no se tratará tampoco de iniciar o reiniciar un debate acerca de nuestra historiografía filosófica, sino de mostrar la lógica desde la cual se ha organizado la mirada historiográfica, preñada de esquemas interpretativos que aún hoy perviven⁹. Los criterios que propone Romero instituyen trayectorias filosóficas con alcances limitados, e incluso los fundadores, esos pensadores que Romero vuelve “clásicos” en la historiografía filosófica argentina, padecen de

9 Como resultado de nuestra búsqueda en torno a la presencia de Macedonio en la historiografía argentina, nos encontramos con criterios de clasificación desde los cuales se reconoce una determinada tradición filosófica. Sólo encontramos incluido a Macedonio por Alberto Caturelli en *La filosofía argentina actual* (1962) y *La filosofía en Argentina* (2000); Diego Pró en su *Historia del pensamiento filosófico argentino* (1969), Hugo Biagini en *Filosofía Americana e identidad. El conflictivo caso argentino* (1989), y Francisco Leocata en *Las ideas filosóficas en Argentina. Etapas históricas II* (1993). Este último dedica varias páginas a la filosofía de Macedonio Fernández, mientras que tanto Pró como Caturelli mencionan algunas de sus tesis, pero con un desarrollo mínimo; Biagini dedica tres artículos de su libro a Macedonio Fernández y lo ubica como uno de los “antecedentes latinoamericanos más silenciados pero significativos en la lucha contra el racionalismo y el positivismo” (p. 219). Otros panoramas globales de nuestra historiografía filosófica, como los de Luis Farré *Cincuenta años de filosofía en Argentina* (1958), Juan Adolfo Vázquez *Antología filosófica argentina del siglo XX* (1965), Juan Carlos Torchia Estrada *La filosofía en la Argentina* (1961), Berta Perelstein, *Positivismo y antipositivismo en la Argentina* (1952), Luis Farré y Celina Lértora Mendoza, *La filosofía en la Argentina* (1981), no hacen ningún tipo de mención al autor.

miradas sesgadas, no por ellos mismos, sino por la mirada del crítico que en su afán de normalizarlos los mutila.

Ahora bien, ¿qué alcances tiene para Romero la filosofía que se relaciona no con el trabajo metódico y científico, es decir, normalizado, sino con el “lujo” y la “fiesta”? Indudablemente esta caracterización tiene que ver con el cambio que se opera en general en torno a la figura del escritor y de la escritura, que se verifica también en la disciplina filosófica. El hecho de su institucionalización y la generación de órganos específicos para la circulación de trabajos filosóficos conllevan el ejercicio de una práctica más especializada y en vías de alcanzar autonomía respecto de otros campos del saber. Ya no es un lujo hacer filosofía, pues el quehacer filosófico no está articulado al ocio sino a una profesión con respaldo académico. Este cambio social de la función del intelectual se puede vincular a la distinción propuesta por David Viñas para mostrar la transición de los intelectuales a principios del siglo XX, época en que se da paso a los escritores profesionales y se deja atrás la figura del “gentleman escritor”¹⁰.

No se puede decir que Macedonio Fernández sea un “gentleman escritor”, es decir, un intelectual anacrónico y ajeno a las nuevas reglas que se imponen en la circulación de los bienes simbólicos. En todo caso, su desconfianza con respecto al saber erudito y la filosofía universitaria lo ubica más como un intelectual crítico y descentrado respecto de las nuevas formas institucionales. Asimismo, tal como es posible leer en los escritos de Macedonio de fines del siglo XIX, el saber no queda escindido de la moralidad, la que portan los sujetos y la que caracteriza a las instituciones, que de hecho no se da desvinculada de esos mismos sujetos. Básicamente, el autor hace referencias críticas a las políticas de los gobiernos y a las políticas de las universidades.

Aun desde cierto pesimismo con el que evalúa la organización de los estudios académicos, Macedonio no deja de señalar las tareas urgentes que sería necesario agendar. El reconocimiento que este intelectual hace de la presencia del anarquismo y del socialismo, y la nueva pedagogía articulada a la moral y al arte que éstos postulan, vendría a formar parte de una tarea que debe tener registro no solo en la institución universitaria sino también en los gobiernos. Se puede decir que Macedonio Fernández opera una inversión en torno a los destinatarios de esta nueva pedagogía. Las nuevas terapéuticas sociales deben aplicarse muy especialmente a las clases gobernantes

10 VIÑAS, David. *Literatura argentina y realidad política: de Sarmiento a Cortázar*. Buenos Aires: Siglo XXI, 1971.

y a los “catedráticos”. Así quedan denunciadas, de modo indirecto, tanto las políticas de la Academia como las políticas de los gobiernos.

Otro tanto se podría decir de Alejandro Korn y José Ingenieros años más tarde, pues, aun cuando Macedonio Fernández sea un caso único de intelectual que no pasó por la cátedra universitaria, los autores mencionados no tuvieron una trayectoria dócil con la academia. Asimismo, la Reforma de 1918 vino a marcar una inflexión fundamental en las nuevas configuraciones del campo filosófico en la universidad¹¹.

Tanto José Ingenieros como Alejandro Korn fueron referentes intelectuales de los jóvenes reformistas, y los textos que producen hacia esa época pueden ser leídos como programas filosóficos no desvinculados de un planteo social: *Proposiciones relativas al porvenir de la filosofía*, de Ingenieros, e *Incipit vita nova*, de Korn. Ambos textos –podemos decir– son alegatos, en cuanto circula a través de ellos un reclamo y pretenden intervenir en la realidad. Fuera del ámbito universitario, Macedonio publica en 1928 *No toda es vigilia*, otro “alegato” “pro-pasión contra un intelectualismo extenuante” en abierta articulación al clima cultural predominante. Y mientras tanto, dice ir preparando otro de “esperanza metafísica en forma de novela”.

Pero si en Argentina entre los primeros intelectuales en denunciar los dogmatismos y la ideología forjada en las universidades estuvieron Macedonio Fernández y José Ingenieros, se puede pensar un siglo antes y desde el otro lado del Atlántico en el filósofo de la voluntad, Arthur Schopenhauer. ¿Cuáles son las ironías de Schopenhauer dirigidas a la filosofía institucional? El filósofo alemán se ocupa de denunciar la asimilación del ejercicio filosófico con la cátedra universitaria y sus catedráticos; la confusión entre erudición y comprensión filosófica; la categoría misma de “profesores” a la que opone la de filósofos; el valor relativo de los libros; los alcances limitados del mérito, los aplausos y el reconocimiento en las universidades; la función de la palabra y de la escritura institucional.

¿Qué tiene que ver mi filosofía [...] con aquella *alma mater* la buena y provechosa filosofía universitaria, cargada de intenciones

11 Sobre este tema véase la lectura realizada por RAMAGLIA, Dante. *Crisis de la modernidad y constitución de la filosofía. El diferendo positivismo-antipositivismo en Ingenieros y Korn*. En: BIAGINI, Hugo y ROIG, Arturo (directores). *El pensamiento alternativo en la Argentina del siglo XX, Tomo I: Identidad, utopía, integración (1900-1930)*. Buenos Aires: Biblos, 2004, pp. 123-140.

y prejuicios, que sigue su camino cautelosamente a través de mil rodeos, embargada de temor a los poderes, a las órdenes del Ministerio, a los deseos del editor, a la conveniencia de los estudiantes, al compañerismo, a la marcha de la política, a los gustos pasajeros del público y a todo lo inmediato?¹²

Más allá de los motivos que tiene Schopenhauer para su protesta, y que muchos críticos relacionan con el oscurecimiento que padeció debido a la importancia de la figura de Hegel en la misma Universidad, no podemos dejar de reconocer que sus posiciones interpelan la hipóstasis operada entre saber filosófico y saber de cátedra¹³. Su libro *El mundo como voluntad y representación*, aparecido en 1819, no tuvo ninguna repercusión a pesar de ser la obra decisiva de su producción. Recién veinte años más tarde, y por motivos más bien menores, su obra comenzará a ser rescatada, pudiendo gozar en vida del reconocimiento. Los “calibanes de la filosofía” llamaba Schopenhauer a los profesores o catedráticos de las universidades, y los señalaba como aquéllos que quieren vivir a costa de la filosofía. Sea como fuere, la distinción que hace este autor entre “profesores” y “filósofos” ha sido retomada y ejemplificada de modo recurrente en las críticas a un saber universitario entendido en sentido estrecho.

Volviendo a la historiografía filosófica argentina vinculada a la figura de Macedonio Fernández, se puede decir que hasta ahora casi no se han emprendido estudios sistemáticos sobre las relaciones existentes entre las ideas de Macedonio Fernández con las de José Ingenieros o Alejandro Korn. Tampoco se lo ha hecho con relación a Miguel Ángel Virasoro o a Carlos Astrada, todos autores con decidida vocación filosófica que estuvieron ligados a Macedonio de distintas maneras. Algo se ha incursionado en torno a las lecturas de Macedonio Fernández sobre Kant, James, Spencer y Schopenhauer. Por otra parte, su recepción ha estado marcada por etapas de reconocimiento-desconocimiento que hemos tratado de mostrar.

Se seguiría preso de categorías normalizadoras si sólo se intentara restituir un pensamiento como el de Macedonio Fernández articulándolo en función de una tradición europea como única referencia. Tampoco se trata de negar el impacto que el pensamiento europeo pueda haber tenido en los intelectuales argentinos de la

12 SCHOPENHAUER, Arthur. *El mundo como voluntad y representación*. Buenos Aires: Biblioteca Nueva, 1942, pp. 13-14.

13 Una distinción análoga propuso Ezequiel Martínez Estrada al distinguir entre un “saber de aula” y un “saber de ágora” en *Análisis funcional de la cultura*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1960.

época, pero no deja de ser un desafío escuchar las preguntas de Macedonio a partir de las cuales aparecen éstos y otros pensadores convertidos en interlocutores, y no en referentes obligados para justificar un discurso filosófico.

Fue César Fernández Moreno, al abordar la lectura de la obra de Macedonio Fernández, uno de los críticos que reaccionó a los criterios instituidos en la historiografía filosófica. Responsable del estudio introductorio de la edición de *Museo de la novela de la Eterna* por la Biblioteca Ayacucho¹⁴, fundamenta la importancia filosófica de Macedonio Fernández impulsado por las sugerencias de Ezequiel Martínez Estrada, a quien le dedica este estudio. Se trataría de poner en evidencia la significación de la filosofía de Macedonio Fernández haciendo uso de las mismas categorías filosóficas que se usaron para excluirlo. En este sentido, toma en consideración las condiciones que establece Salazar Bondy para responder acerca de la posible existencia de una filosofía en América (“originalidad”, “autenticidad” y “peculiaridad”), y las categorías de Romero, contrastándolas con la obra de Macedonio Fernández.

De esta operación resulta que Macedonio cumpliría cabalmente con los requisitos para constituir una filosofía. De todos modos, como es posible anticipar, la tarea de Fernández Moreno no se encamina hacia una crítica radical de las propias categorías y condiciones propuestas por Romero y Salazar Bondy para la legitimación filosófica, sino más bien a cuestionar a estos pensadores el que hayan dejado afuera de sus esquemas a Macedonio Fernández.

Sin ocuparse directamente de Macedonio Fernández, sino de Carlos Astrada, y realizando una mirada con intención crítica sobre los modos en que se organizan los panoramas historiográficos en la Argentina, José Fernández Vega ha hecho una observación que nos parece sumamente productiva para pensar la mirada historiográfica con criterios más amplios. Nos dice que en nuestro país, ya sea por razones políticas o institucionales, la narrativa ocupó el lugar de la crítica cultural y generó hipótesis sobre la evolución intelectual que la historiografía filosófica no se animó a formular. Esta “historia sustituta”, como la llama Fernández Vega, ha hecho la crítica de la filosofía que no han llevado a cabo los propios filósofos, y propone los nombres de Macedonio Fernández y Jorge Luis Borges como aquéllos cuyas propuestas “no tienen paralelo en el campo de la disciplina filosófica en sentido estricto”¹⁵.

14 *Museo de la novela de la Eterna*, Selección, prólogo y cronología de César Fernández Moreno. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1982.

15 FERNÁNDEZ VEGA, José. En el (con)fin de la historia. Carlos Astrada entre

Creo que esta observación de Fernández Vega da lugar a que se pueda pensar y reflexionar sobre y desde la obra de Macedonio Fernández en términos menos esquemáticos respecto de su producción; es decir, sin divisiones tajantes entre textos literarios y textos filosóficos. Se trataría, entonces, de buscar categorías que permitan poner en diálogo las distintas formas de expresión que aparecen en una obra de pensamiento. En todo caso, lo que se plantea es la imposibilidad de pensar una disciplina, la filosófica, sin ampliar registros.

Por otra parte, quisiéramos también volver a un olvidado texto del filósofo Miguel Ángel Virasoro en el cual Macedonio Fernández aparece, a nuestro juicio, tratado con toda seriedad (no seriamente). Esto quiere decir, tratado desde una lectura atenta de sus textos, un Macedonio leído¹⁶. El artículo de Virasoro tiene como eje el dar cuenta de la conciencia filosófica en la Argentina entre 1930 y 1960. No se van a exponer todas las tesis desarrolladas, con las que no coincidiríamos totalmente, pero sí se puede sostener que su propuesta de lectura parte de un ejercicio de filosofar con independencia de criterios y no se asimila al de un historiador de la filosofía que utiliza criterios externos para clasificarla. Por eso interesan especialmente sus claves de lectura en este trabajo.

Entre 1930 y 1960, Miguel A. Virasoro identifica cuatro grupos o direcciones en el pensamiento argentino, uno de los cuales hace referencia a filósofos que cuentan ya hacia 1930 con un pensamiento propio y personal; estos son Macedonio Fernández y Alberto Rougés. Del primero –al que califica como una “personalidad de excepción” y a quien ubica junto a Kierkegaard o Nietzsche– nos dice que “es uno de los exponentes más originales de nuestra filosofía”:

[...] su influencia ha sido sólo marginal y se ha hecho sentir más en el campo de la literatura [...] En cambio es casi desconocido por los filósofos, porque no han sabido asimilar su problemática

las ideas argentinas. *Cuadernos de filosofía*, nº 40, abril de 1994, pp. 115-116.

16 Virasoro es uno de los pocos interlocutores de Macedonio y con el cual hubo realmente intercambio filosófico de igual a igual. La lectura del libro *No todo es vigilia* aparece en la revista *Síntesis* en 1929 reseñada por Virasoro y aunque muchas cartas se han extraviado, dos de las publicadas en las *Obras completas* (volumen II) de Macedonio Fernández, revelan los intereses filosóficos que los unían, sin que por ello hubiera coincidencias en sus posiciones teóricas, pues mientras Macedonio hablaba de “almismo ayoico” y con esta categoría hacía una crítica radical al “yo”, Virasoro le decía en una carta que “todo mi ensayo no es más que un intento desesperado por reconstruir la unidad del yo [...]” (p. 345).

casi caótica, pero que quizás pueda llegar a constituirse en una de las rutas por donde la conciencia argentina deba aventurarse a la conquista de su intimidad¹⁷.

A estos comentarios y propuesta de periodización respondió con virulencia Adolfo Carpio¹⁸, proponiendo dos objeciones que tienen que ver con el tema que se está poniendo en cuestión. Interesa destacar algunas de las numerosas descalificaciones de distintos órdenes que Carpio hace a Virasoro. La primera es que ningún diagnóstico sobre la “conciencia filosófica” argentina puede tomarse en serio si propone a Macedonio Fernández como un “gran filósofo”. Según Carpio, “la simple referencia a Macedonio, puede hacernos dudar de la seriedad con que se ha escrito el artículo”, y pasa a criticar desde criterios totalmente “normalizados” las características que Virasoro le asignó a la filosofía de Macedonio Fernández.

Se entiende, entonces, que la segunda objeción que le hace al texto de Virasoro se construya en torno a ponderar y defender la figura de Francisco Romero, quien en el esquema filosófico propuesto tiene sólo una presencia marginal.

Pero, ¿qué sería ser portador de una concepción filosófica “seria”? Ya no se trata tan sólo de pensar en el juicio de Adolfo Carpio sobre Macedonio sino, de nuevo, en esos lugares comunes que la institucionalidad filosófica ha forjado históricamente. Tampoco se trataría de combatir la solvencia académica y el rigor argumentativo que supone la tarea del pensar filosófico. Pero como dice José Fernández Vega al referirse a la “seriedad filosófica”:

[...] sería un exceso de inocencia considerarla sólo como lo que pretende ser, un ideal abstracto. Porque ese ideal tiene también un uso distinto: es un operador político, un instrumento discriminador cuya finalidad es excluir del campo a quien pudiera imputársele no reunir esas cualidades¹⁹.

Ahora bien, como inicio de una polémica se debe decir que la respuesta de Carpio no prosperó, pero hay que reconocer que a

17 VIRASORO, Miguel Ángel. *Filosofía*. En: Argentina 1930-1960. Buenos Aires: Editorial Sur, 1961, pp. 278-279.

18 CARPIO, Adolfo. La filosofía en la Argentina (1930-1960) según el Dr. Virasoro. *Sur*, n° 275, marzo-abril de 1962, pp. 67-83.

19 Cfr. FERNÁNDEZ VEGA, José. La importancia de llamarse serio, *ADEF*, Revista de Filosofía, vol. XV, n° 2, noviembre de 2000, pp. 112-115. (El artículo forma parte de un dossier “La seriedad filosófica”).

diferencia de éste, Virasoro sí ha leído a Macedonio, cuya producción “caótica” –como él mismo la califica, y con una independencia de criterios respecto de las nuevas doctrinas– se caracteriza por poseer un “pensamiento personal”. “Personal”, en este caso, equivale a decir que posee un pensamiento propio, y “caótico” equivale a decir que se está ante un pensador no sistemático. Sin dudas, Virasoro supera en su esquema, aun cuando no del todo, una mirada meramente academicista y no busca “normalizar” el pensamiento macedoniano. Es en este sentido que su texto da lugar a una de las localizaciones críticas que interesa identificar en la recepción de la obra de Macedonio Fernández.

Dentro de los marcos de una teoría de la recepción, Jorge Dotti ha trabajado la presencia de Kant en la Argentina, superando, en parte, lo que solo era leído como meras influencias que los pensadores y filósofos argentinos mostraban en sus textos. Dotti analiza lo que denomina la profesionalización de la filosofía a través de los escritos de Rodolfo Rivarola, Alejandro Korn, y Juan B. Justo, todos contemporáneos a Macedonio Fernández, quien, para Dotti, es uno de los representantes de las “figuras de la ruptura”. El autor de *La letra gótica* señala:

No es en los sectores académicos donde la reacción antipositivista tuvo sus expresiones más resonantes, sino en el marco más amplio del campo intelectual de la época²⁰.

Asimismo, caracteriza la lectura que hace Macedonio Fernández de Kant como una “lectura poética”, librada de exigencias filológicas y de conocimiento disciplinario, remarcando, sin embargo, la función cultural que cumple la recepción de Kant en Macedonio:

El vanguardismo más radicalmente antipositivista o, mejor, directamente contrario a cualquier afirmación de una realidad distinta del mero aparecer de las representaciones, es propio no de un “filósofo profesional” universitario, sino (tal vez gracias a su independencia de las academias) de un escritor altamente significativo: Macedonio Fernández (1874-1952)²¹.

Este reconocimiento, sin embargo, no alcanza para explicar, por lo menos en el caso de Macedonio, cómo constituye o construye

20 DOTTI, Jorge. *La letra gótica. Recepción de Kant en Argentina, desde el romanticismo hasta el treinta*. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras (UBA), 1992, p. 214.

21 DOTTI, Jorge. *La letra gótica*, Idem

la presencia de Kant en sus textos. En este sentido, importaría menos averiguar hasta qué punto Macedonio leyó bien a Kant que preguntarse, especialmente, por qué el filósofo de Königsberg se convirtió en un punto de tensión en sus textos.

¿De qué manera, entonces, se puede proceder en la lectura filosófica de la obra de un pensador sin caer en mutilaciones o juicios estrictamente “academicistas” que impidan apreciar la riqueza de un pensar? La propuesta se encamina a la necesidad de leer a Macedonio y a otros escritores y pensadores de otra manera; es decir, desinstitucionalizando la lectura, excediendo la mirada académica o, por lo menos, superando un concepto estrecho de lo que se entiende por filosofía.

Macedonio Fernández no sólo ha dado trabajo a la filosofía sino también a la literatura. ¿Han sido las mismas dificultades? Se podría responder que el obstáculo que opera en el ámbito filosófico se relaciona directamente con la “forma” del discurso, es decir, no tanto con el “contenido”²², pues en Macedonio se trata de cuestiones con las que la filosofía se ha relacionado desde siempre: la temporalidad, el sustrato de la conciencia, la vigilia y el sueño, la realidad, la problemática de la representación, la muerte, etc.

La incorporación de la ficción en sus ensayos filosóficos opera como un desestabilizador de algunos de los tópicos con los que la filosofía procede, es decir, con las categorías de verdad, realidad, transparencia, y produce una especie de descentramiento del texto, pues la ficción no tiene la función de ser algo exterior al texto mismo sino parte constitutiva de su discurso filosófico articulado, desde lo que podría denominarse “núcleos teóricos” que articulan su reflexión. Las adjetivaciones con las que se habla de su obra: “raro”, “extraño”, “ininteligible”, “inclasificable”, “atípico”, “loco”, “ex-céntrico”, entre otras, obedecen, en parte, a estas transgresiones de géneros que realiza el autor.

En el ámbito literario, por otro lado, no habría mayor inconveniente con la forma, pues, en este sentido, Macedonio Fernández es considerado un precursor o anticipador de nuevos paradigmas, pero su teoricismo en general es visto como la presencia de un componente filosófico en sus escritos que excede lo específico de ese ambiente²³.

22 Utilizamos los términos “materia” y “forma” en el sentido de significado y significante que pueden aplicarse al discurso filosófico.

23 La figura del filósofo o el metafísico, en general, siempre estuvo presente en las referencias a Macedonio Fernández realizadas por sus contemporáneos y amigos vinculados a la literatura y al arte. Incluso en la década del veinte, cuando

Entonces, ¿estaríamos en condiciones de establecer cuáles son las reglas a partir de las cuales los enunciados se convierten en filosóficos? ¿Cuándo un texto comienza a pertenecer al género filosófico? ¿Se puede definir a la filosofía y a lo filosófico de manera unívoca? ¿Qué posiciones tomar frente a textos que tratan problemas filosóficos pero cuya forma se resiste al texto filosófico ejemplar? ¿La transgresión en los géneros discursivos ocupa el lugar de una estrategia o cumple la función de otorgar y luchar por dar sentido al discurso más allá de su significación?

No se busca responder proponiendo nuevos casilleros para ubicar a los inubicables. Si hay un esfuerzo –con intención sistemática– en explorar algunos lugares buscando y proponiendo nuevos recorridos o, en todo caso, nuevas miradas para caminos ya abiertos, es en función de acercarnos a los itinerarios de un pensador con prácticas descentradas. Hasta ahora se trató de dar algunos datos acerca de cómo se constituye el espacio académico universitario en la Argentina, las fronteras que su institucionalización supuso y las nuevas reglas con que vino acompañada. De hecho, este marco fue un impulso a repensar los criterios que han regulado la mirada historiográfica de nuestro pasado filosófico, de la mano de Macedonio Fernández.

El no interrogar directamente los criterios desde donde se postula la historiografía filosófica, sino hacerlo a partir de una figura concreta, como es el caso de Macedonio Fernández, nos ha puesto frente a límites específicos del ideario historiográfico. ¿Cómo se incluye o excluye a un filósofo, a un pensador, a un escritor en la historia? ¿Qué tipo de producción se convierte en requisito para su incorporación? ¿Cuáles son las zonas de presencia/ausencia que habitan filósofos atípicos, es decir, aquéllos que si bien no quedan fuera, tampoco están adentro? En el campo de la historia, Giovanni Levy habló de la figura del “excepcional normal”, precisamente buscando dar una

Macedonio Fernández tuvo una presencia activa en los grupos vanguardistas, éstos nunca dudaron en considerarlo el filósofo del grupo. Evar Méndez, cuando hace referencia a los colaboradores permanentes de la Revista *Martín Fierro* (1924-1927), dice que también hay filósofos, en alusión directa a Macedonio Fernández. Anderson Imbert en su *Historia de la literatura hispanoamericana* llama a Macedonio Fernández “el loco” en relación a un grupo de escritores especializado en lo “anormal” y dice que si bien por su edad pertenece a la generación de los nacidos entre 1865 y 1880, por sus publicaciones pertenece a la generación posterior “por la fascinación que su locura metafísica ejerció, entre los bromistas de vanguardia...”. México: FCE, 1954, p. 242. Néstor García Canclini lo llama “el fundador”, en referencia a sus tesis literarias (1972), y podríamos seguir dando referencias sobre este tema.

respuesta a este último aspecto que hemos señalado, es decir, sobre la zona que habitan los inclasificables.

Pero no es la idea seguir avanzando en esa dirección. La cuestión no se dirime en tratar de encontrarle ubicación a Macedonio, sino en hacer de su "desubicación" una instancia para reflexionar en torno a las coordenadas sobre las que se organiza el ejercicio del filosofar. Si se piensa en términos de un rompecabezas del campo filosófico, la tarea no busca concentrarse en buscar la pieza que falta para incorporar a Macedonio, sino en advertir en el hueco los límites y posibilidades de un dibujo.

No es nada nuevo que con los términos "filosofía" y "filósofos" no siempre se entienda lo mismo. La filosofía, en algunos casos, se ha identificado con un "sistema", o con "intuiciones originarias", o con "problemas", o con "programas", o con "temperamentos". En fin, no interesa buscar un sustrato, en cierto modo, estable del quehacer filosófico, sino también ver sus fugas, sus descentramientos, una filosofía que lo sea en función de la vida, o una antifilosofía, si sólo se define a la filosofía desde la institución académica.

La génesis de los textos filosóficos no obedece a un proceso natural; hay imposiciones, elusiones, alusiones. Lo filosófico, más que una cualidad, es también las diferentes formas en que nos relacionamos con los textos, con lo escrito, qué hacemos con lo dicho y cómo reconstruimos lo no-dicho. En este sentido, Macedonio Fernández es un punto de fuga a muchos lugares comunes, pero al mismo tiempo puede ser un ancla para pensar la filosofía en la Argentina.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CARPIO, Adolfo. La filosofía en la Argentina (1930-1960) según el Dr. Virasoro. *Revista Sur*, nº 275, marzo-abril de 1962, pp. 67-83.

DERRIDA Jacques. *Kant: El conflicto de las Facultades*. En: La filosofía como institución, Barcelona: Ediciones Juan Garnica, 1984.

DOTTI, Jorge. *La letra gótica. Recepción de Kant en Argentina, desde el romanticismo hasta el treinta*. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras (UBA), 1992.

FERNÁNDEZ, Macedonio. *Museo de la novela de la Eterna*, Selección, prólogo y cronología de César Fernández Moreno. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1982.

FERNÁNDEZ VEGA, José. En el (con)fin de la historia. Carlos Astrada entre las ideas argentinas. *Cuadernos de filosofía*, nº 40, abril de 1994, pp. 115-116.

----- La importancia de llamarse serio, *ADEF*, Revista de Filosofía, vol. XV, nº 2, noviembre de 2000, pp. 112-115.

RAMAGLIA, Dante. *Crisis de la modernidad y constitución de la filosofía. El diferendo positivismo-antipositivismo en Ingenieros y Korn*. En: BIAGINI, Hugo y ROIG, Arturo Roig (directores). *El pensamiento alternativo en la Argentina del siglo XX*, Tomo I: Identidad, utopía, integración (1900-1930). Buenos Aires: Biblos, 2004, pp. 123-140.

ROIG, Arturo Andrés. *El espiritualismo argentino entre 1850 y 1900*. Puebla: Cajica, 1972.

----- *Filosofía y Universidad*. En: La Universidad hacia la democracia. Bases doctrinarias e históricas para la constitución de una pedagogía participativa. Mendoza: EDIUNC, 1998.

ROMERO, Francisco. *Palabras a García Morente*. Buenos Aires: 1935.

----- *Sobre la filosofía en América*. Buenos Aires: Editorial Raigal, 1952.

SCHOPENHAUER, Arthur. *El mundo como voluntad y representación*. Buenos Aires: Biblioteca Nueva, 1942.

VIÑAS, David. *Literatura argentina y realidad política: de Sarmiento a Cortázar*. Buenos Aires: Siglo XXI, 1971.

VIRASORO, Miguel Ángel. *Filosofía*. En: *Argentina 1930-1960*. Buenos Aires: Editorial Sur, 1961, pp. 278-279.

Recibido: Diciembre 2010

Aprobado: Febrero 2011