ANUARIO DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL

1998

EL DERECHO COMO CIENCIA Y COMO PROFESION

SOCIEDAD CHILENA
DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL

ANUARIO DE FILOSOFIA
JURIDICA Y SOCIAL

Editor:
Agustín Squella

Asistentes del Editor
Aldo Valle, Joaquín García-Huidobro y Claudio Oliva

Comité Consultivo:
Albert Calsamiglia (Barcelona), Elías Díaz (Madrid), Enrico Pattaro (Bologna), Miguel Reale (Sao Paulo), y Rolando Tamayo (Ciudad de México).

Consejo Editorial:
Antonio Bascuñán, Enrique Barros, José Joaquín Brunner, Humberto Giannini, Alfonso Gómez-Lobo, Jorge Iván Hubner, Máximo Pacheco y Eugenio Velasco.

ANUARIO DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL

1998

SOCIEDAD CHILENA DE FILOSOFIA
JURIDICA Y SOCIAL
ANUARIO DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL Nº 16
1 9 9 8

Esta obra ha sido impresa con la colaboración de las Facultades de Derecho de las Universidades Austral, Adolfo Ibáñez, Católica de Temuco, Católica de Valparaíso, Católica de la Santísima Concepción, Central, de Concepción, de Chile, del Desarrollo, Diego Portales, La República, y de Valparaíso.

©
Sociedad Chilena de Filosofía Jurídica y Social

ISSN — 0170 — 17881
Diseño Gráfico: Allan Browne Escobar.

Impreso en EDEVAL
Errázuriz 2120 - Valparaíso

ANUARIO DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL

1998

EL DERECHO COMO CIENCIA Y COMO PROFESION

SOCIEDAD CHILENA
DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL

SOCIEDAD CHILENA DE FILOSOFIA
JURIDICA Y SOCIAL
DIRECTORIO
(1997 - 1999)

Antonio Bascuñán Rodríguez, Antonio Bascuñán Valdés, Jorge Correa Sutil, Jesús Escandón Alomar, Pedro Gandolfo Gandolfo, Fernando Quintana Bravo, Nelson Reyes Soto, Agustín Squella Narducci y Aldo Valle Acevedo.

La Sociedad Chilena de Filosofía Jurídica y Social tiene su domicilio en la ciudad de Valparaíso. La correspondencia puede ser dirigida a la casilla 211-V, Valparaíso.

PRESENTACION

La Sociedad Chilena de Filosofía Jurídica y Social presenta su *Anuario de Filosofía Jurídica y Social* Nº 16, correspondiente a 1998.

En su primera parte, esta obra contiene la tradicional sección *Estudios,* en la que se presentan diversos trabajos de interés en el campo de la filosofía jurídica y social.

Una segunda sección, llamada *Ponencias,* reproduce la versión escrita de las comunicaciones que fueron presentadas, en 1998, en la Tercera Jornada Chilena de Filosofía del Derecho. Dicha Jornada, que fue organizada por nuestra sociedad y que tuvo lugar en la Facultad de Derecho de la Universidad Diego Portales, estuvo dedicada al tema "El derecho como ciencia y como profesión".

Seguidamente, la sección *Informe* contiene un texto de Manuel Manson acerca de las fuentes bibliográficas de la filosofía jurídica en nuestro país.

Por último, en la sección llamada *Traducción* se incluye la versión castellana de "El enfoque económico de la conducta humana", de Gary S. Becker.

La Sociedad Chilena de Filosofía Jurídica y Social se encuentra preparando su Anuario Nº 17, correspondiente a 1999, que aparecerá en el primer semestre del año 2000.

Nuestra sociedad agradece a los autores que colaboraron con este Nº 16 del Anuario, así como a las distintas Facultades de Derecho que contribuyeron a su financiamiento.

Las personas interesadas en tomar contacto con nuestra sociedad o en recibir ejemplares de números anteriores del *Anuario de Filosofía Jurídica y Social,* pueden dirigirse a la Casilla 211-V, Valparaíso, Chile.

Sociedad Chilena de Filosofía Jurídica y Social

ESTUDIOS

d. La supremacía de los requerimientos de mi nación frente a contendores rivales de autoridad o lealtad, lo que legitima cualquier acción tendiente a remover los obstáculos que se opongan a la satisfacción de las necesidades o intereses de mi nación ([19]).

En conclusión, mucha sangre se ha derramado en el mundo en las luchas nacionalistas. Esta es la más elocuente y dramática prueba de que los sentimientos nacionalistas constituyen un hecho. Y como tal hecho, su estudio en las relaciones internacionales no puede obviarse. Los ataques al nacionalismo pueden tener todo el peso y el respaldo de la razón. Pero como reiteradamente muestra la historia, la política fáctica suele no estar regida por las leyes de la razón.

La multiplicidad creciente de estados-naciones constituye un hecho, que podemos calificar de irracional, que podemos considerar peligroso para la paz, que podemos lamentar desde una perspectiva moral, o desde otras perspectivas. Pero es un hecho cuya vigencia es indesmentible aun cuando parezca contradictorio con las tendencias dominantes en el mundo actual orientadas hacia la globalización no sólo económica, sino también política y cultural. Sin embargo, como ya en otra ocasión tuve oportunidad de demostrar ([20]), la globalización no es tan global como se presume.

---

19. Berlin, *op. cit.*, p. 277-279.

20. Carlos Miranda, "Globalización: Límites y Paradojas", en *Política*. vol. 35, 1997, pp. 27-35.

IDENTIDAD CULTURAL Y PENSAMIENTO AUTOCTONO

ENRIQUE ARRIAGADA-KEHL *

Hay mucha discusión respecto de si somos capaces de filosofar en Latinoamérica. Es más, la problemática, a nivel mundial, ha sido más radical: si estamos frente al fin de la filosofía o no.

Estas inquietudes se responden, la primera, proponiendo opciones sin más, con todos los riesgos que ello implica, y la segunda, seduciendo plausiblemente, sin aceptar la intimidación sofista de que la filosofía ha terminado.

¿Cómo se ha salvado hasta el momento el pensamiento latinoamericano?

Unos lo hacen por medio del ensayo. Convincente opción, que permite una reflexión pertinente y contextualizada de nuestras inquietudes; muy avenida a nuestro pensar poético y literario.

Otros, por medio de la historia de las ideas, que interpretan con propiedad nuestra circunstancia histórica pensando la tradición

---

* Profesor de Filosofía y Música. Director del Instituto del Pensamiento Latinoamericano Contemporáneo (IPLAC). Director de la Revista Artículos Filosóficos. Ha publicado una veintena de artículos en Europa y Latinoamérica. Ha publicado el libro "Hacia una filosofía de la Autenticidad e Identidad Social desde Latinoamérica" (Edit. Alef, 1994). Tiene en prensa "El Hombre como Espejo de sí Mismo" y por terminar el "Poder en Latinoamérica", tema sobre el cual dirigió un simposio en Ecuador de una semana en el marco del 49avo Congreso de Americanistas. Miembro de la Sociedad Chilena de Filosofía y de la Jaspers Society de EE.UU. Miembro Honorario de la Sociedad Peruana de Filosofía. Postulante a Doctor por la Universidad de Buenor Aires, Argentina.

y que por cierto son las constitutivas de nuestro presente intelectual.

Otros tomando las inquietudes marxistas y en general de solidaridad y sensibilidad social bajo el alero de la filosofía de la liberación, que parece haber cumplido su ciclo.

La tesis que quiero plantear es, poner a la base la identidad sociocultural para filosofar, con el objeto de saber quiénes somos y qué problemas tenemos dentro de ella; desde luego que para que esto ocurra hay que hacer un uso diferente de la identidad, pero esta parte no es materia de esta instancia.

Para que se comprenda mejor lo que he pretendido, a través del periplo que me he propuesto desde el inicio hasta el último libro en preparación, explico la importancia que doy a los problemas personales y sociales como fuente del filosofar, por ello la tesis que quiero referirme en esta ocasión es la identidad sociocultural, pero tengo la tentación inmediata de unir con esta otra propuesta, que la filosofía parte de problemas y no de formas de hablar histórica de ellos, que corresponde, según la tesis universalista e idealista a toda realidad. Con esto estoy llegando a la segunda tesis de este artículo que es la importancia y reivindicación de lo particular en lo universal.

Así, en la meditación de problemas y preocupación por las particularidades latinoamericanas, en alguna medida hemos reflexionado sobre la pobreza en el primer libro ([1]), y desde el próximo lo estoy haciendo sobre el poder en Latinoamérica y los mercados comunes panlatinoamericano, como fuente inicial para la formación de una comunidad de comunicación, de un "nosotros", con la suficiente fuerza y autarquía que permita contrastar la de los países desarrollados que interfieren nuestros intereses. Es el final de un periplo donde todas las torsiones y adaptaciones al pensamiento universal adquiere la relevancia y la utilidad pretendida, para no quedar en un proyecto como de génesis, con una ingeniería y construcción conceptual vacía. Para estas otras investigaciones, todavía queda alguna labor de preparación de herramientas y técnicas interpretativas, en el sentido productivo y no reproductivo (Gadamer) y de tal manera

1. Vid. "Hacia una Filosofía de la Autenticidad e Identidad Social desde Latinoamérica". Edit. Alef, Stgo. Chile, 1994.

imbricar teoría, tradición y realidad experimentada. Ellas se refieren a la complementación de la Identología ([2]), con una propuesta de una Filosofía Crítica Latinoamericana ayudada con un concepto de desconstrucción. Esta sugerencia es planteada como copular, encima de las propuestas de disciplinas adjetivadas (Epistemología de la Identidad, Etica de la Identidad, Ontología de la Identidad); desde donde se parte y a donde se llega.

Lo de hacer de la Identidad una herramienta filosófica lo aclaro y lo defiendo en el artículo "Del uso diferente del concepto de identidad".

Toda esta introducción la he hecho para ubicar el sentido general de mi preocupación y la razón por qué pongo a la base la identidad cultural y me excuso por la cantidad de conceptos lanzados al tapete sin mayor fundamentación.

Pretendo que me avalen los ejemplos que a continuación detallo, la autentificación de estos filosofares se hizo desde la identidad cultural, lo que confirmaría la tesis que desde ahí es donde hay que partir para los alternativos y nuevos.

2. Esta técnica de la identidad, la Identología, evalúa en una primera etapa el signo que lleva la idea o concepto que se desea pensar, a fin de diagnosticar sus características, pretensiones y alcances; si sirve o no a nuestra realidad. Es la etapa que debe atravesar todo universal con el fin de saber si puede ser aplicado al particular latinoamericano. Si el concepto posee aportes reales que enriquezcan nuestra problemática, el universal diagnosticado debe autosustentarse dialécticamente, es decir, entrar en relación directa con nuestra realidad, en donde su adopción sufre la influencia de lo propio latinoamericano y, por ende, se adaptará al lenguaje, religión, mitos, en fin, al *ethos* latinoamericano. El universal diagnosticado y adaptado, con el ropaje de nuestra tradición, se verá enriquecido por nuestras problemáticas nutrientes y reales, *exergándolo* del pilar intangible que lo sostenía: un pensamiento universalista ajeno a la realidad y mismidad latinoamericana. De esta forma, por ejemplo, la pobreza diagnosticada en su universalidad, pero sufrida en nuestro continente, adquiere ribetes inéditos en la historia del pensamiento. En esta misma línea, importar un posmodernismo decadente a nuestra realidad no resiste una autosustentación dialéctica, un combate frontal con nuestra mismidad, al filtro de la identidad, porque en Latinoamérica no sólo *estamos* como huéspedes, sino que en ella *somos*. Si se logra tal objetivo, nuestro pensamiento no sólo será genuino, sino principalmente acertado.

Nos parecen paradigmáticos los casos Miguel de Unamuno, José Ortega y Gasset y Ernesto Grassi, en el sentido de que todos, para afianzar su filosofar autóctono, tuvieron que asentar primero su identidad cultural. Así vemos como Unamuno reclama que Europa no termina en los Pirineos y José Ortega y Gasset, a través de sus artículos en los periódicos, en su obra "El Espectador" y a través de todo su quehacer, hizo conciencia española.

Repasando las obras de Ortega, muchas de sus tesis fundamentales están expuestas en obras con sentido español, como su raciovitalismo y su famoso apotegma "yo soy: yo y mi circunstancia", que está expuesto ya en 1914 en sus Meditaciones del Quijote; o su concepto de "realidad radical", que supone una superación, tanto del idealismo como de la fenomenología. "El Espectador" es un espectador ante el mundo, para y desde España. Publica su primer tomo en 1916, terminando el octavo en 1934. Su "España Invertebrada", publicada en 1921, "Rectificación de la República", 1931, "La Redención de las Provincias y la Decencia Nacional", 1931; "Teoría de Andalucía y otros Ensayos", 1942; "Papeles sobre Velázquez y Goya", 1950; "Meditaciones del Pueblo Joven", 1958, y, "Vives-Göthe", 1961.

Miguel de Unamuno es otro ejemplo que avala nuestra tesis, ya que su pensamiento está íntimamente enlazado con las circunstancias españolas: el defender que Europa no termina en los Pirineos, lucha de finales de siglo entre europeizantes e hispanizantes, lucha resuelta por Unamuno con su tesis de la hispanización de Europa. Entre sus temas fundamentales está precisamente su polémica contra el hombre abstracto, concebido por filósofos que hacían filosofía en vez de vivirla, oponiendo, en consecuencia, la doctrina del hombre de carne y hueso, una realidad verdaderamente existente, "un principio de unidad y un principio de continuidad". Repasemos, del mismo modo, su obra escrita atingente con lo postulado. "En Torno al Casticismo", 1895; "De mi País", 1903; "Vida de Don Quijote y Sancho", 1914; "El Porvenir de España", 1912; "Andanzas y Visiones Españolas", 1922; "Enormidad de España", 1944, así como una larga serie de artículos difíciles de detallar.

Al decir de Julián Marías, estos filósofos han hecho que vuelva a pasar el meridiano de la filosofía por España. El denomina Escuela de Madrid a todos los filósofos que se nutrieron alrededor

de Ortega como María Zambrano, Xavier Zubiri, Manuel García Morente, Luis Recassens Siches, Pedro Laín Entralgo, el mismo Julián Marías y José Gaos, que a su vez, bajo esta percepción, fue el mayor impulsador de la naciente filosofía mexicana.

Ernesto Grassi ([3]), por su parte, en una introducción confesional: "Las Raíces de la Tradición Humanística Italiana", nos cuenta que él tiene que partir por la necesidad de clarificar su propia identidad cultural, lo que lo obliga a buscar y definir el significado de la tradición y retórica humanística italiana; proceso que tuvo lugar como confrontación crítica con el idealismo alemán. El recuerda a Bertrando Spaventa, de finales del S. XIX, en su obra "La filosofía italiana nelle sue relazioni colla filosofía europea", que rescatando la filosofía alemana a la base se está también rescatando legítimos discípulos de Bruno, Vanini, Campanella y Vico, porque la filosofía italiana no se extinguió en las piras funerarias, en las hogueras de la Santa Inquisición. Así como Grassi, a través de las palabras de Spaventa, se impone como autoenseñanza del regreso a las raíces, ello nos sirve igualmente a nosotros: "Antes de que empecemos nuevamente a filosofar, debemos regresar a nosotros mismos (...). Sólo de esta manera crearemos (...) una italia perdurable e histórica en el mundo del pensamiento".

El "debemos regresar a nosotros mismos", como lo señala claramente Grassi, ha sido el norte de la investigación de mi primer libro ([4]) y del presente artículo, pero no se ha hecho la segunda tarea que él plantea: crear "una "Latinoamérica perdurable e histórica", porque para ello falta el adentrarse en la hermenéutica y con ello, en la tradición y en la historia de Nuestramérica.

Grassi a su vez, hace una muy buena síntesis sobre el objeto de la filosofía de Giambattista Vico, que "es la especulación sobre la historia y no sobre la naturaleza, y lo piensa así porque, el hombre hace él mismo la historia, pero no hace la naturaleza".

---

3. Grassi, Ernesto. "Rhetoric as philosophy. The humanist tradition", The Pensylvania State University Press, University Park and London, 1980.

4. Arriagada-Kehl, E. "Hacia una filosofía de la Autenticidad e Identidad Social desde Latinoamérica". Edit. Alef, 1994, Santiago, Chile.

Para esto de que está primero la realidad concreta, en el análisis filosófico, Grassi trae a colación otra idea de Vico que nos es pertinente: Primero en palabras de Grassi, "ninguna teoría, ninguna filosofía abstracta es el origen del mundo humano, y cada vez que el ser humano surge de ellas, cae en el barbarismo de *ratio*". A continuación Grassi cita directamente a Vico, 'los pueblos que han llegado a este punto de malicia premeditada (...) están por eso aturdidos y brutalizados (...)'. La malicia premeditada es posible interpretarla como filosofía abstracta. Fuerte eco tendrán estos conceptos, posteriormente, en Nietzsche con su llamado a la preeminencia de lo humano.

Una ontología reafirma estas ideas: lo originario es el mundo del hombre, posición que se contrapone al fundamento-origen del mundo ideal. Se traba una contienda al plantear un Fundamento-Origen-Raíz empírico. Penetremos un poco más en esta aseveración.

Toda sociedad o individuo aspira a manejarse por sí mismo, es una de las virtudes buscadas al vivir: la autarquía; los elementos extraños que se inmiscuyan entorpecerán este gobierno, esta administración de propósitos e intereses en una circunstancia, todo lo cual constituye también su destino. Es un dirigirse a, que no se realiza desde cualquier parte, se hace desde un Fundamento-Origen-Raíz.

Todo ente social o individual se yergue en y desde un lugar, este erguirse en y desde es el Fundamento. A su vez para pararse se proviene de algún lugar, se tiene un Origen, madre-Pacha-Mama; padre-creador; Dios-protector; profundidad ignota. Desde que se ha erguido tiene Raíces, profundas o recién echadas; es la historia global, regional y personal, es la que horada la tierra para sostenernos. Estos tres elementos se complementan, y conforman lo que son nuestras participaciones, pertenencias y arraigos, es decir, nuestra identidad. (No es un fundamento-origen idealista, es una ontología, una metafísica que nos atraviesa de principio empírico).

Otro aspecto interesante en Grassi, para filosofías emergentes, es la reivindicación que hace de Cicerón, tanto por ser uno de los representantes de la tradición latina, como por preocuparse de lo particular, que por lo demás había sido criticado debido a ello por Hegel. El mérito de Grassi es poner en vitrina la tradición humanista y retórica italiana.

¿Cuál es, a su vez para nosotros la enseñanza? Desde nuestra tradición vernácula, popular, y originaria debemos atender al aquí y ahora con miras a los principios universales. Con este método se pueden encontrar la hendidura para alojar la cuña de nuestro filosofar ([5]). No nos ha guiado seguir a este autor en particular, sino que la intención de un filósofo que busca realzar su particularidad filosófica, ejemplo tonificante para las pretensiones que nos animan. En mi pensamiento, no se debe confundir este acento en lo particular, encaminado a lo universal, con ningún tipo de nacionalismo.

De lo universal y lo particular

Todo lo expuesto anteriormente, ha tenido como objetivo afirmarnos en autoridades que lucharon por sus filosofares específicos. Hacer Filosofía Latinoamericana es una actividad que se aparta del filosofar universal, sobre todo cuando se parte con criterios idealistas, en que por cierto la realidad "idealista" es igual para todos y en consecuencia es absurda esta pretensión.

Se ha invocado al hombre de carne y hueso de Unamuno, al orgullo de reconvertir criterios que Europa no termina en los Pirineos; al hombre y su circunstancia ortegueano; o el llamado a clarificar su propia identidad cultural de Grassi. Con estos razonamien-

---

5. En el campo anecdótico, cuenta cómo Husserl lo señaló como perdido para la filosofía al estar contaminado, por manejar ya muy joven a Hegel por influencia de Gentile y Croce; Husserl consideraba, en sus palabras, "que los italianos, a diferencia de los alemanes, no están oprimidos por la historia de la filosofía y por lo tanto pueden ir de inmediato al fenómeno y a su investigación fenomenológica inmediata". Para las enseñanzas que estamos tratando de aprehender, y que por lo demás ya hemos practicado en el primer libro con lo que hemos llamado pruebas fenoménicas, el fenómeno y la realidad concreta es lo primero, las categorías provenientes de la historia de la filosofía serán las que lo interpretarán y si no existen hay que inventarlas, plantearse al menos la actitud de superación de los pensamientos, y con ello sacarnos el complejo de inferioridad que nos señala el filósofo mexicano Samuel Ramos. Mirada así las cosas, Latinoamérica estaría en una pureza intelectual para llegar al Fenómeno sin prejuicios de la historia universal. Por otro lado Grassi demuestra la nefasta influencia del idealismo alemán, que desprecia la filosofía humanística y del Renacimiento, no obstante estar a la base de sus propios pensamientos.

tos queremos apelar ahora, que el terreno ganado por los españoles e italianos, también puede ser ganado por los latinoamericanos; por supuesto que con capacidad argumentativa, teórica, de exposición de reales problemas específicos y universables; y no una mera retórica o discurso reivindicatorio panfletario. Mostrar nuestros hombres y mujeres de carne y hueso; nuestra circunstancia y la solución que hacemos de ella o que pretendemos, como a su vez detectar nuestra identidad cultural, rica y mal manejada filosóficamente (6). Quizás éste sea uno de nuestros más graves problemas: la poca homogeneización de ella y en consecuencia nos encontramos con criterios, desde los que creen que no existe o que todavía no somos que luego seremos; o que es tal la diversidad que sólo hay que hablar de mini identidades. Pero aquí estamos, querámoslo o no, desde México hasta Sudamérica asentados sobre un territorio común que se ha dado en llamar Iberoamérica o Latinoamérica, en su mayoría con lazos españoles y portugueses y que quizás lo que más nos identifique sea los problemas comunes que tenemos: falta de poder económico y por ello político y cultural para poder esgrimir un panlatinoamericanismo que defienda sus propios intereses. Esto no surgirá de la retórica de los discursos de los presidentes en sus reuniones cumbres, sólo saldrá de la conformación de un mercado económico poderoso y unido panlatinoamericano que mientras tanto se empieza a afirmar desde el incipiente Mercosur o el entrampado Mercado Andino.

Con la evidencia del problema básico de nuestra identidad nos hemos abocado también a invocar el concepto de Fundamento-Origen-Raíz base de nuestra Identidad. Concepto ontológico que nos puede ayudar a filosofar Nuestramérica ya que precisamente en esta búsqueda de la importancia de lo particular que nos identifique, el meditar sobre el F.O.R. nos esclarecerá, no en el sentido metafísico sino humano vital: de dónde venimos, cuáles son nuestras raíces, cómo y por qué es que hemos tenido este destino en este continente Americano.

Con esta argumentación penetremos en el análisis de uno de los criterios que guiará estas investigaciones para filosofar latinoamerica-

6. En una tesis un poco dramática, en mi libro citado, argumento que preferentemente han universalizado nuestra aldea los literatos poetas y artistas. Op. cit., pp. 141-149.

namente: lo particular y lo universal será como un preámbulo a algo más específico, que hemos denominado la hendidura; hendidura al pensar universal que puede ser considerada como la acuñación de una categoría específica de esta filosofía.

El proceso sería para nosotros, desde una existencia latinoamericana, mirar los universales y desde ellos tener la referencia constante de nuestra existencia particular. Sería el paso, que nosotros estamos avalando, de lo particular a lo universal y de lo universal a lo particular, en una dialéctica constante. Invirtiendo a Hegel sería un Concreto-Universal por la primacía del primero, en vez de un Universal-Concreto, en donde las determinaciones lo fundamentan; la dialéctica en lo concreto, específico, particular, busca su síntesis en un aquí y en un ahora, —la que es identidad de iguales, síntesis que dejó de lado la diferencia— ve reflejada su unidad en el universal, develada e incorporada nuestra especificidad; es universal para todos (7). Ese universal se enriqueció con lo empírico; serán fértiles el uno para el otro (8). De este concreto, Latinoamérica se me explica, se me devela, se me muestra por los universales. En caso de que no fuera así, sencillamente los universales no serían los atingentes. En este sentido, muchos de ellos no tienen toda la dimensión de una referencia a esta existencia latinoamericana.

Tal como lo hemos hecho ya anteriormente, analicemos por ejemplo, el concepto universal de pobreza, el cual tiene una cierta

7. Nuestro *concreto universal* viene a ser un primo hermano del *universal situado* que trabaja Mario Casalla y desde él, otros filósofos argentinos. Tomé contacto una vez desarrollado este capítulo a través de: "Crisis de Europa y Reconstrucción del Hombre" Edit. Castameda, 1977, Buenos Aires, Argentina. Es un esfuerzo que se desarrolle desde la *especificidad* y la *situación,* es lo único que puede salvar una filosofía Latinoamericana. Esto amerita un trabajo de investigación de semejanzas, matices y diferencias con la filosofía universal, que se pueden ampliar con estrictos posteriores y que el autor citado realiza en otras obras como "Tecnología y Pobreza" (1988) y "América en el Pensamiento de Hegel" (1992).

8. Así lo asentamos con la *pobreza,* universal que se reconcretizó en el subdesarrollo, demostrando toda su dimensión, abriendo el universal *pobreza* que tenían los países desarrollados. Vid Fenomenología de la Pobreza op. cit., de E. A. K.

extensión para los europeos; sin embargo, al enfocarlo en nuestro subcontinente, tiene una dimensión más amplia, con consecuencias mayores de tipo antropológicas, éticas, epistemológicas, políticas, sociales, etc.

Usted argumentará que me estoy olvidando de los pobres de Berlín, de los pobres del barrio Harlem de Nueva York. Entonces, le replicaré que el porcentaje es muy bajo, del 1, 2 ó 3%; y que en Berlín estamos hablando de los refugiados, todos ellos con artefactos, que no duermen hacinados, y que tienen eliminación de excretas.

De estos últimos tres factores que hemos mencionado, caracterizando a la pobreza, los pobres latinoamericanos no tienen ninguno, o en caso de que tengan alguno, la dimensión de la pobreza llega hasta un 75% en algunos países. Además hay que considerar en esto de la extrema pobreza, que aún teniendo los tres factores, pueden sencillamente no tener que comer.

Lo anteriormente dicho, no es expresión de ninguna reivindicación política, ni social; es solamente la constitución de un fenómeno, es señalar el hecho, más las consideraciones filosóficas que hemos apuntado.

Volviendo al problema indicado, tenemos un universal que al estar focalizado en lo particular, se enriquece en todos los sentidos, y en consecuencia, puede redimensionar el universal. Los países primer mundistas dirán que en el concepto universal de pobreza debemos incluir al tercer mundista, con lo que resulta una integración de mayor dimensión.

Con este objeto de la higiene del pensar es que hemos implementado la Ideología ([9]), un análisis de los universales particularizados.

Hay que llamar la atención respecto de un juego confuso de homologar esencia y universal. La esencia no participa sólo de los universales, sino que también lo hace de lo particular. El problema todavía es más grande, sobre todo que nosotros, en las consideraciones generales ontológicas que haremos después para ir alumbrando el terreno donde ubicaremos la ontología de la Identidad, diremos que dejaremos de lado las esencias; entonces, ¿cómo se compadece que ahora convoque el concepto de esencia? Se compadece en la medida en que el universal participa recíprocamente de lo esencial, pero no utilizaremos aquí la enorme gama del concepto esencia, de la que una filosofía idealista se precia, ya que no se trata de un universal idealista preocupado del Ser que lo contiene todo y en él nosotros debemos buscar la verdad. Por el contrario la verdad está acá, en este mundo, chocando con nosotros, presta a que nuestra habilidad sepa develarla.

9. Arriagada-Kehl, E. Op. cit., págs. 39 y ss.

Hegel hace la simbiosis mencionada de ambos conceptos proponiendo el universal concreto, aquel universal infinito, del cual participa con esas características el hombre, pero en sus otros rasgos es finito, limitado, dependiente. Hay un afán lógico en Hegel al tratar "de mediar simétricamente lo Uno y lo múltiple, lo universal y lo temporal, lo necesario y lo contingente", él trata de evitar que se selle "el predominio idealista de lo Uno, lo universal y lo necesario" ([10]). Hegel reivindica lo particular, que no tiene que ver con la naturaleza humana, lo fundamenta en lo universal. Sostiene que este último no se explica si no lo encontramos en esta realidad. Por el contrario, nosotros no queremos quedarnos en la idea y esa realidad ideal, en ese universal que se piensa a sí mismo.

Hemos repetido esta aseveración, insistimos, porque son las hendiduras que buscamos para un filosofar diferente. El universal es una hipótesis a confirmar en nuestra realidad, no tiene existencia por sí mismo si esta no lo avala. Por ende, de acuerdo a la sicología evolutiva, en este aspecto sentimos primero y pensamos después. La realidad la aprehendemos sintiéndola primero.

La Idea hegeliana se realiza en una ética objetiva, que se lleva a cabo en un universal concreto como el Estado, o cualquiera otra institución social. Este autor tiene las instituciones mirando hacia arriba y nosotros las tenemos mirando hacia abajo, hacia el Fundamento-Origen-Raíz que las sustenta.

10. Habermas, Jurgen, extraído de "Pensamiento Posmetafísico" citando a Dietrich Henrich, "Hegel im Kontext", 1971, Francfort, págs. 35 y ss. Volveremos sobre esta misma cita en el subcapítulo de Hegel, acotando su crítica y fijando nuestra posición.

Su concepción de universal concreto, que pareciera un contrasentido, es el juego de lo específico y lo universal que nosotros hemos reclamado para nuestras filosofías emergentes de cara a sus problemas concretos, pero eso sí que con una inversión: un concreto universal, va primero donde se queda la idea esperando el nuevo reto. En nuestro caso el universal es la idea formada por la capacidad humana mental que se alimenta de los casos específicos. Además no tenemos el rico manejo hegeliano de los distintos tipos de espíritus ([11]).

Expliquemos cómo funciona este concreto universal en nuestro pensamiento. Lo universal es una función necesaria desde lo empírico, es el lugar del reconocimiento mutuo, es lo que permite la diferencia, ya que ella se construye a partir de las semejanzas. Nos preguntamos qué núcleo formó esta Identidad desde lo empírico, y miramos en el espejo de la universalidad, reconociendo que ahí estamos. Quizás, ni siquiera nos habíamos percatado que podíamos considerarnos como idénticos.

Hay una teleología distinta a la de Hegel. No es una identidad para superarse y llegar a la identidad absoluta. Es una dialéctica de un aquí y un ahora para llegar al acto, donde se produce la Identidad de ser-nosotros-mismos, como individuo y como sociedad, captando la fugacidad de lo temporal que la asiente.

---

11. Hegel en op. cit., p. 200 lo explica con toda su riqueza conceptual así: "...aparece en el pensar la filosofía pura como una existencia progresiva en el tiempo. Pero ese elemento del pensar mismo es abstracto, es la actividad de una conciencia individual. Pero el espíritu no existe sólo en cuanto conciencia individual, finita, sino también en cuanto espíritu concreto, universal en sí. Pero esta universalidad concreta toca a todos los lados y modos desarrollados, en los cuales el espíritu es y se hace objeto conforme a la idea".
Contraponiéndonos a la cita el elemento del pensar, diremos nosotros, no es abstracto, es lo sentido, esta realidad que nos aprisiona; coincido que es la actividad de una conciencia individual y dejo al libre albedrío de cada uno que termine en un Espíritu Absoluto irrebasable —empeño de todo resabio idealista, incluyendo a Karl Otto Apel, 1912—; como a su vez dejo como una convicción que el universal sea en sí; lo que nos importa es que, de acuerdo a lo expuesto, el universal tiene trato constante y dialéctico con la realidad, con esta particularidad que es Nuestramérica.

LAS CONFESIONES DE DON RAUL
EL CAPITALISMO PERIFERICO

JOSEPH HODARA *

Para Gert Rosenthal,
con cándida amistad.

Advertencia inicial

Escribir sobre don Raúl Prebisch, en estos días, parece comportar una inclinación extemporánea, justificadamente desatendible por inercia o por principio. Apenas un ingrediente de una arqueología del saber deshacida de resonancias fouquianas. Una licencia del tedio en cualquier caso. Consideraciones iniciales —se pensará— que podrían mutilar sin excusas el interés del lector por este ensayo. No es mi propósito, sin embargo. Sólo procuro apuntar, desde el arranque de este ensayo, la deplorable brecha entre los elogios y los encantamientos rituales que se le prodiga a esta figura, de un lado, y la ausencia radical de lúcidos estudios encaminados a comentar y discernir sus aportes, del otro ([1]).

---

* Bar Ilán University, Israel.

1. Un ejemplo de lirismo trivial: "La antorcha de sus ideas no se ha extinguido, y ellas pueden contribuir a iluminarnos aún los caminos del futuro", en A. Di Filippo, "Desarrollo económico y transformación social: el legado de Prebisch", *El Trimestre Económico,* 212, octubre-diciembre 1986, p. 886.