a los griegos como a los romanos, así como de los etruscos que nunca fueron investigados. Ambos continúan ocupando un lugar secundario en nuestros manuales de historia universal.

La lectura de *Sagesses barbares* interesa no sólo al historiador de la antigüedad, sino a todo aquél que se interroga acerca de la objetividad del legado cultural de Occidente. Una reflexión acerca de esta cuestión es particularmente urgente en un país como el nuestro, que se inscribió tardía y dependientemente dentro de la civilización occidental. En efecto, a partir de la conquista española México asimiló la tradición judeo-cristiana y con ella, una serie de paradigmas cuyos orígenes remontan a la antigüedad greco-romana. Mientras no seamos libres de estos paradigmas nuestra visión del presente seguirá estando determinada por ellos, en el sentido que tendremos dificultad en cuestionar algunos aspectos del pasado indígena, colonial y nacional ajenos a la perspectiva de la tradición historiográfica occidental, y que nuestra percepción de los procesos de transformación cultural por los que atravesamos en la actualidad seguirá siendo relativamente autónoma. Por estas razones, las preguntas planteadas por Momigliano a lo largo de su obra se encuentran en el centro de las preocupaciones del hombre contemporáneo.

BEATRIZ URÍAS

Risieri Frondizi, *Ensayos filosóficos*, Fondo de Cultura Económica, México, 1986, 462 pp. ISBN 986-16-2465-3.

"El legado filosófico de Frondizi —1910-1983— está contenido en siete libros de los cuales fue autor, diez volúmenes de traducciones, compilaciones y estudios históricos, y una centena de artículos, conferencias y discursos", publicados por diferentes órganos. La obra que nos ocupa reúne 35 trabajos realizados por el filósofo en diversas circunstancias, que en lo fundamental remiten a los temas que más concentraron su fecunda labor intelectual: metodología filosófica, el yo, los valores, el hombre y la universidad.

"Frondizi introduce en el diálogo filosófico latinoamericano una serie de ideas, autores y problemáticas que eran casi desconocidas en nuestro medio. Muchos de ellos de origen anglosajón." La relación con este ambiente es comenzada por Frondizi durante sus estudios en Harvard y Michigan —dos de los cuatro centros más importantes del pensamiento filosófico anglosajón— y se fortalece durante los varios años de enseñanza e investigación en las universidades de Yale, Columbia y Pennsylvania, entre otras, y en el Instituto de Estudios Avanzados de Princeton.

En lo que respecta a su propio pensamiento, Frondizi desarrolla temas que, tanto por desconocidos en Latinoamérica como por el tratamiento original que les imprime, coadyuvan a la maduración de nuestro diálogo filosófico. Quizá el ejemplo más relevante de su contribución lo constituya su teoría del yo. "Por ejemplo, en la *Teoría del hombre*, de Romero, uno de los tratados más completos sobre antropología filosófica publicados en América Latina antes de que saliera a la luz *Substancia y función en el problema del yo*, de Frondizi, este problema se pasa por alto. El aporte de Frondizi con respecto a esta temática, entonces, es doble: primero induce una problemática nueva y, segundo, presenta una solución original —su teoría del yo como cualidad Gestalt."

Frondizi llegó a conocer el reconocimiento hacia su autoridad intelectual y moral. Como demostraciones significativas baste señalar que fue miembro del comité ejecutivo de la Sociedad Internacional de Filosofía y presidente tanto de la Unión de Universidades de América Latina como de la Sociedad Interamericana de Filosofía; también fue miembro permanente del *Institut International de Philosophie* de París y se le otorgaron títulos de profesor honorario en varias universidades. "En 1980, se publica un volumen en su honor, titulado *El hombre y su conducta*, en el cual colaboran 27 figuras filosóficas prominentes de América y Europa." Algunos de sus libros, con gran difusión en ambos continentes, "se han convertido en *best sellers* filosóficos".¹

Un modo de dar noticia de una obra es haciendo hablar a su creador mediante una selección de fragmentos de la misma; es lo que ensayaremos a continuación. Pero el libro que tenemos enfrente, como dijimos, no ha sido escrito de una vez sino que agrupa trabajos dispersos en cuatro décadas, razón por la cual más que testimonio dé un estadio del pensamiento de su autor lo es de su trayectoria. Dos razones, sostenidas por el propio Frondizi, nos estimulan para realizar un montaje sin mayor consideración del momento de elaboración de las partes. La primera es su noción de que "la actitud filosófica es circular", que alude al hecho de que la filosofía siempre está volviendo sobre su propia historia con el fin de dialogar y confrontarse productivamente con lo dicho en tiempos pretéritos —lo cual es impracticable por el conocimiento científico—; la segunda es la consecuencia de Frondizi con esta idea y la constancia con las esenciales de su pensamiento, ejemplificadas con unas líneas hacia el final del trabajo que cierra este volumen, donde luego de citarse a sí mismo agrega: "Como se ve, en lo esencial son las mismas ideas que profeso actualmente, aunque ahora están reforzadas por treinta años adicionales de experiencia docente."

¹ Los fragmentos entrecomillados de esta parte pertenecen al prólogo de Jorge J.E. Gracia, compilador de la edición.

Encontramos esa noción de circularidad en el centro del pensamiento de Frondizi, que por una parte piensa que propiamente "no hay algo llamado 'filosofía', sino un grupo de problemas que tratan asuntos diferentes aunque relacionados, como la naturaleza de la realidad, el conocimiento, la norma moral, los valores, el significado de la historia, etc." Y que con respecto a la problemática general y sus interrelaciones en cierta ocasión dirá: "La filosofía se nos presenta como un conjunto de problemas de los cuales no se puede decir cuál es anterior a cuál. Por eso a la filosofía se puede llegar por cualquier camino, pues todos son convergentes." Pero en la concepción de Frondizi esta confluencia y esta circularidad filosóficas están animadas por una idea de dinamismo, de tránsito, de permanente construcción superadora (en algún momento dirá que "el mejor modo de honrar el pasado es construyendo sobre él") y entrañan una actitud de ascesis, al no aceptar subordinaciones a razones extrañas, y un desprendimiento respecto de sus creaciones, destinadas a ser objeto de nuevas críticas con vistas a grados de mayor consciencia. La filosofía es un saber autosuficiente, incondicionado, que problematiza tanto los supuestos de sí misma como los de la ciencia. "La ciencia y la religión tienen límites impuestos desde fuera; la filosofía no tiene límites porque los que se impone a sí misma son siempre provisorios."

Sobre las situaciones aludidas de que más que de filosofía corresponde hablar de filosofar y de la suprema autonomía de su disciplina volverá al referir que la divergencia que se da en la práctica filosófica sobre los problemas fundamentales no es accidental ni transitoria. "Siempre ha existido y siempre existirá. A mi modo de ver, éste no es un defecto sino una característica que deriva del hecho de que la filosofía no tiene ni admite supuestos, y se preocupa de los temas básicos del hombre y de la realidad en que vive. Por eso la discrepancia va más allá de las soluciones y hunde sus raíces en los problemas mismos." Lo que equivale a decir que la falta de acuerdo en forma (y material) nunca ha de ser circunstancial, sino que tiene que ver con la naturaleza misma del filosofar y, por ende, con diferentes maneras de concebir la filosofía.

Desde la antigüedad griega hasta nuestros días se han dado hombres que sostienen que la filosofía debe ser un saber teórico desinteresado; no obstante, en el pensamiento contemporáneo predomina la tendencia a considerar a aquélla como conocimiento que ha de servir de guía a la conducta humana —postura defendida por el existencialismo, el marxismo, el pragmatismo, entre otras corrientes. Frondizi manifiesta preferencia por esta última actitud pero, consecuente con la independencia que sostiene respecto del auténtico quehacer filosófico, puntualiza: "Si bien a nuestro juicio la teoría filosófica conduce a la praxis, no se debe partir de ésta sino de aquélla. La prioridad de la teoría pare-

ce innegable; de lo contrario, se presupone una interpretación antes de haber examinado el problema." En todo momento fueron preocupación suya las relaciones entre teoría y praxis, por entender que es función inherente de la filosofía una interpretación de la realidad que ha de servir como orientación a las acciones libres del hombre. Consciente de que la reflexión puede sumirse en un ejercicio intelectual sin consecuencias de otro tipo, previene: "Así como es cierto que no existe una praxis sin teoría, no es menos cierto que si la filosofía no toma en consideración la realidad humana, puede convertirse en un entretenimiento intelectual complejo sin consecuencias para ella." Con lo que Frondizi quiere decir que la "buena teoría" con respecto al comportamiento del hombre no queda satisfecha por el mero zanjado de contradicciones lógicas y otros requisitos técnicos, sino que demanda ser buena teoría con respecto a la vida humana real.

"Ningún progreso real se obtiene por casualidad", dirá Frondizi, que cree ver tras su desarrollo secular una aproximación a los problemas del hombre de carne y hueso por parte de la filosofía contemporánea. Definiendo aún más su posición y lo que considera labor propia de la filosofía, explicita: "Millones de personas no son libres, no porque la 'naturaleza humana' no lo sea, sino porque otros seres humanos los han esclavizado y oprimido para su propio beneficio. La filosofía tiene que encarar este hecho, analizar los factores que conducen a esta opresión, mostrar las alternativas y servir de guía para resolver el problema." Este párrafo alude a dos temas muy importantes en el pensamiento de Frondizi, como son el de la libertad y el de la actividad filosófica en la vida universitaria —sobre el que volveremos. Congruente con su convicción de que en tanto la filosofía no tiene una ecología propia y de que los cambios de importancia en el medio donde finca la han de afectar, observa que "de lo primero que habla un latinoamericano es de la libertad. Por una razón muy sencilla: porque es lo que más escasea, lo que más necesita." Pero advierte que el error más frecuente en que se incurre al plantear este asunto consiste en preocuparse de la "libertad" y no de los actos libres; pero la libertad como tal no tiene existencia independiente dado que su naturaleza específica es adjetiva. "Como la libertad es una cosificación de la cualidad de ser libre, en nombre de la libertad abstracta se ahogan muchas libertades individuales concretas." Para pasar a ejemplificar: "Nos sentimos tan oprimidos en el mundo de hoy que nos hacemos la ilusión de que una vez que estemos libres de la opresión seremos libres del todo. Pero no es así. La preocupación contemporánea sobre el uso apropiado del tiempo libre demuestra que hay millones de seres que arrastran sus propias cadenas."

Ahondando en lo que hace a la concreción de libertades, Frondizi continúa señalando que "libre" es también un término ambiguo, dado

que contiene tanto una vertiente negativa como una positiva del concepto de libertad, actualizadas respectivamente como libre *de* y libre *para*, y perfectamente caracterizadas cuando analiza la libertad de expresión, de la que dice que por lo común, con la simple aspiración a eliminar los obstáculos sólo se repara en su aspecto negativo. Pero "más importante que tener libertad de expresar una opinión es tener una opinión que expresar. Esta es la libertad positiva, aún más necesaria que la negativa. En muchos países, tanto el gobierno como los factores de poder no necesitan reprimir la libertad de expresión porque la mayoría del pueblo no ha logrado aún tener opinión propia." Y en otra oportunidad abundará: "El alto porcentaje de analfabetismo torna la libertad de prensa en un principio vacío, formal, nominal."

Haciendo faena filosófica con la mirada y los pies puestos en su circunstancia concreta, Frondizi continúa la búsqueda de llamar a las condiciones por lo que son. Dirá: "La pregunta *¿quiénes gozan de libertad de expresión?* pone al descubierto un grave conflicto entre la libertad y la igualdad." Y agregará: "Lo grave es que la libertad no entra en conflicto tan sólo con la igualdad sino también con todos los otros derechos y valores fundamentales de la comunidad." Destaca que originalmente la libertad de prensa consistió en la protección que garantizaba la ley a los periódicos frente a las restricciones que pretendían imponerles los gobiernos, pero que ahora parece llegado el momento en que la ley proteja al público respecto de los medios masivos que distorsionan, ocultan o falsean las noticias para aprovecharlas a sus propios intereses comerciales o políticos. "El habitante común de América Latina no goza realmente de libertad de prensa; no se entera de lo que debe sino de lo que conviene a las grandes empresas periodísticas." Frondizi admite que en la vida civilizada se hace imprescindible la libertad de expresión, pero advierte que es necesario también no dejarse engañar por la propaganda de quienes controlan los medios de comunicación y sólo reclaman libertad para su explotación. "Corresponde, pues, oponerse al enemigo del orden financiero que tiende a aumentar día a día la capacidad restrictiva de la libertad de expresión de la mayoría." Frondizi remonta su discusión hasta hacerla entroncar con otras cuestiones que se hallan a la base de las condiciones imperantes en nuestro ámbito. Otro "de los errores en el análisis tradicional de las libertades es separar la libertad política de los factores económicos, sociales y culturales. Cuando se los separa se llega a la afirmación hueca de que todos los habitantes pueden publicar sus ideas por medio de la prensa, pueden enseñar y aprender, etc. (...) ¿Qué quiere decir que 'pueden' hacer esto o aquello? Quiere decir que les estaría permitido si realmente pudiesen. Lo malo es que de hecho no pueden. Las únicas libertades que realmente existen son, por una parte, la libertad para enriquecerse y, por otra, para morir de hambre. Es evidente que la mayoría de la gente no tiene

la menor posibilidad de enriquecerse en América Latina. Debe aceptar, por lo tanto, el segundo tipo de 'libertad'."

Frondizi vuelve a tratar la cuestión del conflicto entre libertad e igualdad en otro momento cuando aborda el tema de la democracia, distinguiendo la que denomina "democracia política"; que presta particular observancia al modo de elección y ejercicio formal del gobierno, de la que llama "democracia social", cuyo objetivo primordial consiste en el bienestar de la mayoría del pueblo. Y como ejemplo describe una situación tan contrastante como frecuente en Latinoamérica: "En muchos países los gobiernos se eligen libre y periódicamente; pero la gente muere de hambre porque el gobierno se ejerce en provecho de una *élite* reducida, rica y poderosa."

Llegados aquí, es atinente destaquemos algunos de los juicios, que en cierto modo sintetizan la última parte de esta exposición, vertidos oportuna y valerosamente en una conferencia pronunciada por Frondizi en la Universidad de Princeton en 1964,² para entonces ex rector de la Universidad de Buenos Aires y la Argentina con un gobierno de facto. En cierto pasaje con palabras llanas y punzantes recrimina la hipócrita y ofensiva política norteamericana hacia nuestros pueblos, de este modo: "En este país, donde la democracia está muy desarrollada, se acostumbra llamar democrático a cualquier gobierno que está en favor de los Estados Unidos. El general Pérez Giménez, dictador de Venezuela durante muchos años, fue condecorado por la embajada norteamericana por su contribución a la democracia."

En otro punto, dando muestras de preclara lucidez respecto de las imbricaciones del poder, denunciará la falsificación de los hechos con que el *New York Times* presenta el reciente golpe de Estado que derrocó a Joao Goulart, presidente constitucional de Brasil, con los siguientes términos: "No es ceguera lo que impide ver la cuestión con claridad, sino voluntaria distracción. La simulación no es el mejor procedimiento para lograr la confianza de los pueblos. Hay que llamar a las cosas por su nombre si se desea realmente conquistar la confianza de los sufridos pueblos de nuestra América." Y dando otra vuelta de tuerca concluye: "Brasil resultó así la nueva víctima de un viejo modo de 'salvar la democracia' apuñalándola por la espalda. ¿Cuál será la próxima víctima? ¿Y la siguiente? Parafraseando el dicho 'los errores están ahí, listos para que se los cometa', podríamos decir: los gobiernos constitucionales están ahí, listos para que se los derroque. Y con la bendición del gobierno de los Estados Unidos."

Citemos un último fragmento de este discurso, que contiene una reflexión apropiada para pasar a otros puntos que nos interesa relevar en este trabajo. "Los gobiernos norteamericanos no logran entender a la

² *El futuro de la democracia en América Latina.*

América Latina. Creo que les falta, entre otras cosas, capacidad para comprender una sociedad que se rige por valores distintos a los norteamericanos. Transfieren su propia escala de valores a pueblos que tienen una historia y una escala axiológica distintas."

Para confrontar la vigencia fáctica de los respectivos valores culturales que predominan en sendas comunidades, con un estilo didáctico muy sugestivo, Frondizi refiere ciertos hechos de los que ha sido protagonista, muy elocuentes y de amplia significación. "He sido estudiante y profesor de filosofía en Sudamérica y en Norteamérica; he estudiado al mismo filósofo —Hegel— bajo la dirección de profesores de una y otra parte, y he enseñado un mismo filósofo —Bergson, Croce, Husserl— en las dos Américas. La conclusión de mi experiencia personal es que vivimos en dos mundos distintos. El juego de luz y sombra da a las mismas ideas una significación distinta. La figura de los filósofos cambia según el fondo que se escoja para proyectarla." (Mientras que) "no sucede lo mismo al pasar de un país a otro de Iberoamérica, experiencia que también tengo." Según Frondizi las divergencias más allá de las eventuales soluciones filosóficas estriban en los problemas mismos: las dos Américas están separadas por intereses en problemas distintos. La principal discrepancia entre los Estados Unidos y los países latinoamericanos radica en los seres humanos, en los diferentes "valores y actitudes" incorporados a las creencias, conductas e instituciones que tienen que ver con la vida en su totalidad. Por ejemplo, mientras que la gran mayoría de los latinoamericanos se inclina a hacer prevalecer valores de tipo tradicional, en los Estados Unidos la situación es casi opuesta, las cosas nuevas adquieren atractivo por el mismo hecho de su novedad. Pero estos fenómenos remiten al reconocimiento de dos grupos fundamentales de valores, los intrínsecos que valen en sí mismos, es decir son fines —como la religión, el amor, el arte o la vida— y los instrumentales, que valen en tanto que medios para conseguir fines. El enorme desarrollo tecnológico alcanzado en los Estados Unidos indica mejor que cualquier otro ejemplo la importancia concedida a los medios en ese país. Con un toque de ironía deslizado con la elección del latinismo —propio para referir valores instrumentales— contrasta la América Latina, sin mayor desarrollo de tipo técnico pero que "*per capita* tiene más poetas, artistas, compositores, novelistas, etc. que los Estados Unidos." Y en apoyo de esto agrega que no se trata de una casualidad que la indigente Nicaragüa dé un poeta de la talla de Rubén Darío, ni que un país técnicamente subdesarrollado como Chile obtenga dos premios Nobel de poesía. Tampoco obedece al azar, dirá, que John Dewey, uno de los principales filósofos norteamericanos, no haya admitido la distinción entre valores intrínsecos e instrumentales. "Creo que Dewey expresa en nivel filosófico lo que está en el fondo del pensamiento norteamericano." Semejantes diferencias respecto a la orientación en los

valores acarrea hondas y vastas consecuencias. "Mientras los norteamericanos tienden a convertir los intrínsecos en instrumentales, los latinoamericanos caen en la errónea tendencia opuesta... Por eso son dogmáticos. Transfieren la actitud dogmática, que puede tener sentido en la religión, a la política y a otras actividades."

Estas diferenciaciones de índole axiológica que permean las manifestaciones tanto individuales como sociales, consecuentemente han de incidir y verse reflejadas en las características mismas del filosofar, cosa que ya mencionamos en razón de la especial atención que presta Frondizi sobre las condiciones concretas en que se desarrolla la actividad filosófica. Ambas actitudes se reflejan según Frondizi en el interés por la metodología, la epistemología, la semántica, así como la importancia dada a la lógica simbólica en los lugares de estudio de la filosofía norteamericanos. Mientras que "el problema central para los latinoamericanos es el que se refiere al hombre y sus creaciones. De ahí que no sólo la antropología filosófica, sino también la filosofía de la cultura, de la historia, del derecho, de la lengua, etc., ofrezcan tanto interés", así como también los problemas ético y estético. A la base de esto se halla la circunstancia de que los pensadores latinoamericanos en general han llegado a la filosofía movidos no meramente por inquietudes de tipo teórico, sino en una encrucijada de preocupaciones literarias, políticas y docentes.

Estos conceptos de Frondizi son indispensables para comprender lo que él llama "la gran misión histórica del positivismo (que) consistió en sacar las cuestiones filosóficas de los conventos a la calle, en quitarle a la filosofía el carácter esotérico que tenía y darle un carácter laico y abierto a las preocupaciones de la hora." Mas éste su inapreciable mérito, "encierra también su mayor limitación. Su contribución es polémica, no filosófica." Pero sería injusto, dice asimismo, juzgar su significación evaluando solamente la producción escrita o la originalidad de sus ideas. El positivismo, del modo en que prende aquí, implica no sólo un movimiento de alcances teóricos, sino una concepción totalizadora cuya influencia se hizo sentir en las más diversas manifestaciones de la cultura. Servirá "para hacer una revolución política en Brasil y una revolución educacional en México, pero (...) no dio ningún teórico de calidad en toda Iberoamérica. No debe sorprendernos que así sea. Iberoamérica tenía entonces problemas prácticos tan urgentes como la organización política, económica y educacional que no podía darse el 'lujo' de la meditación desinteresada." La falta de comprensión por aquellos ideólogos de los problemas metafísicos provocará una reacción. "La llamada filosofía latinoamericana contemporánea ha surgido de la lucha en contra del positivismo. En cada país la polémica asume características peculiares, pero en todas partes el movimiento antipositivista se propone alcanzar una filosofía autónoma que no esté al servicio de la ciencia ni de

la teología." Con la independencia de su aplicación perentoria "las cuestiones filosóficas adquieren en Iberoamérica una finura, profundidad y nervio que nunca habían tenido." Es este el momento de los que califica de heroicos pioneros de la cultura hispanoamericana, responsables de abrir brecha en los poco transitados parajes de la filosofía, y cuya obra, para que adquiriera una medida más justa, debe ser valorada dentro del medio filosófico en que tuvo origen y teniendo en cuenta los móviles que la impulsaron. Deúsua en Perú, Caso en México, Korn en la Argentina, son figuras que Frondizi destaca de una generación de hombres que "se movían impulsados por una intensa preocupación pedagógica que los indujo a sacrificar a la finalidad educativa gran parte de su capacidad para realizar un trabajo original." Estos generosos conceptos hacia filósofos que le precedieron pueden con toda justicia ser revertidos hacia la propia persona de Frondizi que, acorde con sus convicciones más hondas, desborda la del autor con un despliegue de capacidades plasmadas en empresas de indudable gravitación.³

Piensa Frondizi que el pensamiento filosófico de determinado país o época será *consecuencia* de su idiosincrasia pero nunca simple resultado del manifiesto propósito de lograr una concepción propia. Por consiguiente opina que para que surja un pensamiento filosófico latinoamericano original debe *hacerse* filosofía sin más, y que "el carácter iberoamericano vendrá por añadidura. Querer hacer deliberadamente una filosofía iberoamericana es tan ridículo como imitarse a sí mismo. Si somos americanos de verdad, todas nuestras actividades y creaciones, en tanto sean auténticas, reflejarán nuestra calidad de americanos. Autenticidad es la actitud importante." Una cosa es que la vida constituya el objeto de reflexión que ocupa a la filosofía y otra muy diferente que se pretenda poner la filosofía al servicio de intereses vitales inmediatos.

³ "Frondizi fue uno de los miembros fundadores de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Tucumán y de una facultad similar en Caracas; organizó y puso en marcha la Universidad del Nordeste de Argentina, y tuvo que ver con la creación del Departamento de Filosofía de la Universidad de Puerto Rico. Su influencia como dirigente universitario se extiende, por lo tanto, a varios países latinoamericanos. Es en Buenos Aires, sin embargo, donde su presencia se nota más intensamente. Fue elegido decano de la Facultad de Filosofía y Letras y, en 1957, rector de la Universidad. En esta función, durante dos períodos consecutivos, introdujo muchas y profundas reformas; entre ellas, la fundación de la Editorial Universitaria, de varios departamentos nuevos y de la Ciudad Universitaria. Como resultado, es considerado por muchos como el rector más efectivo de la Universidad de Buenos Aires en su siglo y medio de existencia, y modelo de dirigente universitario para todo el continente." (Del prólogo)

Además, entre otras actividades de importancia, cabe destacar que fue iniciador de la serie sobre filosofía latinoamericana en el *Handbook of Latin American Studies*, publicado en los Estados Unidos, uno de los instrumentos bibliográficos más útiles para el estudio del pensamiento latinoamericano.

En nuestro caso el énfasis forzado para que sea iberoamericana ha privado a la empresa de validez filosófica. No es filósofo quien procede a la elección de un fin y luego acomoda los medios que justifiquen su arribo. "No importa la nobleza del propósito ni la magnitud de la obra, la filosofía no puede convertirse en un medio al servicio de un fin impuesto desde fuera. Si pierde su afán investigador de los principios, normas y valores fundamentales, deja de ser filosofía. Se puede retener el nombre por razones de propaganda, pero la propaganda —comercial o política— es una de las inmoralidades dominantes del siglo xx."

Ya hemos mencionado la observación de Frondizi de que de lo primero que habla un latinoamericano es de libertad, también destacamos su idea de circularidad del discurrir filosófico. En su pensamiento ambas notas son patentes, volviendo reiteradamente a Croce, de quien gusta citar su interpretación del proceso histórico "como hazaña de la libertad", se esfuerza en esfumar los espejismos y reconocer las auténticas realizaciones de ésta, a la que define: "La verdadera libertad es la libertad creadora, que implica el uso completo de nuestra imaginación, inteligencia y capacidad para poner en práctica las ideas." El único y supremo compromiso de origen de la filosofía es con la verdad, de aquí la necesidad indispensable para su supervivencia de permanecer en el medio de la absoluta libertad de pensamiento. Las ideas no requieren de ningún soporte extraño para sustentarse, tan sólo del libre juego de confrontación con los hechos y con las demás ideas. "Sólo las dictaduras pueden temer la libertad intelectual" —recreminará Frondizi, que en total pasó 26 años fuera de su patria por motivos políticos. "No veo que pueda hablarse en serio del peligro de la libertad intelectual sin llevar un uniforme de gendarme por fuera o por dentro.(...) Cuando hay libertad intelectual corren peligro tan sólo los principios dogmáticos, las doctrinas mal fundadas y las ideas que se sostienen en alguna fuerza externa que, por lo general, es el poder político, el eclesiástico o el económico."

Con respecto a la función social de la universidad, piensa el filósofo que ésta debe, por un lado, formar a quienes serán los dirigentes del país, y será el modo indirecto de dirigir la sociedad. Pero al mismo tiempo la universidad debe cumplir con "una dirección espiritual inmediata", mediante su pronunciamiento ante los grandes problemas del momento, canalizando preocupaciones y aportando inquietudes. Frondizi manifiesta que el educador no puede permanecer como mero espectador ante las enormes transformaciones de nuestros días. "Debemos ofrecer alguna guía, puesto que los cambios de la historia no son el resultado de fuerzas ciegas." Pero junto con el rigor crítico la filosofía demanda una inquebrantable integridad moral. "Quien enseña filosofía debe inculcar esta actitud de autonomía del pensamiento, tanto por lo que dice como por lo que hace. (...)El que espera el resultado de una elección o de un con-

flicto para decidirse sobre temas de fondo no merece el respeto de los estudiantes. Debe ser guía y no beneficiario del curso de los hechos.” “Tenner tal o cual posición frente a un problema filosófico determinado quiere decir ser hombre de tal o cual manera.”

Con esos términos que nos remiten hacia consideraciones específicas del filosofar, apuntamos a completar el giro definitivo con el que cerremos el presente vistazo sobre la obra de Frondizi. Muy cercano a Fichte en el particular, estima que “las posiciones filosóficas no se escogen al azar”, sino que a ellas se arriba por el tino de un estímulo vital, ante la incomodidad que provoca *la sed de lo absoluto*. Quien experimente insatisfacción por lo precario de las respuestas fundamentales acerca de cuanto hay “no puede dejar de ser filósofo,” pues la filosofía mucho más que mero conocimiento racional implica una actitud espiritual ante el mundo. “El filósofo es tal en tanto filosofa y no es tanto ‘sabe’ filosofía. La filosofía no se ‘sabe’ en el sentido vulgar de la palabra ‘saber’; la filosofía se ‘vive’.” Y en cuanto no consiste en un conocimiento formado por proposiciones puramente racionales es intransmisible: “Es imposible enseñar filosofía. Pero la filosofía sí se aprende. Aprender filosofía no es aprender lo que dijo Fulano o Mengano, por más ilustre que sea”, sino aprender a interrogar. Mientras que enseñar filosofía es enseñar a problematizar, pero no puede enseñarse a quien no es ya filósofo, es decir a quien no sienta el aguijón de querer saber más acerca de nosotros mismos y de cuanto nos rodea. “La filosofía se mueve del asombro a la sistematización.”

Siendo la disciplina filosófica imposible de reducir a conceptos —como sí lo es la ciencia—, cuando el hombre de la calle pregunta *¿qué es la filosofía?*, en poco puede auxiliársele; entonces, por connatural sentido práctico, procede a una sustitución ilícita de la interrogación —ingenuidad compartida en cierto modo por el hombre del laboratorio— y pregunta *¿para qué sirve la filosofía?* Con lo cual ha incurrido en el error, implícito en la naturaleza de la segunda pregunta, de atribuir a la filosofía un valor instrumental. Que se pregunte para qué sirve la práctica filosófica, que trae consigo veinticinco siglos de maduración del espíritu, sin duda es síntoma de decadencia que por sí solo justifica la necesidad de motivar al filosofar. Quizá en este momento, en que el hombre se ha convertido en esclavo de tantas cosas “que sirven para algo”, “una de las tareas que nos corresponden a los profesores de filosofía, y a todos los que concebimos la cultura como algo vivo e irrenunciable, sea predicar en el mundo el cultivo de ‘las cosas que no sirven para nada’.”

Esta preocupación por el hombre manifiesta en todo momento en el pensamiento de Frondizi es típica, como él mismo lo ha reconocido, y constituiría uno de los rasgos dominantes del despunte de un filosofar latinoamericano con perfil propio. “No hay una filosofía latinoamericana” afirma, ya que la llamada de este modo “no es más que un replan-

teamineto de problemas filosóficos con raíz europea.” Pero al mismo tiempo, cree entrever una gestación. “Una preocupación ética parece alimentar y dar sentido a toda meditación filosófica latinoamericana. Y un interés por el hombre y sus creaciones limita el objeto de tales preocupaciones, pero las eleva al darles un sentido humano vivo que es característico de la actitud filosófica iberoamericana. De ahí que casi la totalidad de los pensadores representativos de nuestra América sean ‘maestros del saber y la virtud’, como llamó Pedro Henríquez Ureña a Alejandro Korn, y que estos hombres hayan influido más por su conducta, por su actitud ante la vida, que por sus ideas concretas. Ojalá que esta primera característica del pensamiento iberoamericano —quizá la única que merezca destacarse como algo peculiar— se conserve en el futuro; que el ‘ideal del sabio’, en quien la conducta y la doctrina están unidas, encuentre en América campo fecundo para su desarrollo.”

ALBERTO SAURET