

Dialogar desde el Sur: Sobre miradas cruzadas entre filósofos europeos y latinoamericanos en Mendoza

*Dialoguing from the South: a two-way perspective
between European and Latin American philosophers
in Mendoza*

Clara RUVITUSO

Universidad Libre de Berlín

clararuvituso@gmail.com

Resumen: El artículo propone indagar en uno de los congresos de filosofía paradigmáticos para los intercambios transregionales en la posguerra: el denominado Primer Congreso Nacional de Filosofía de Mendoza en 1949. Realizado en el controvertido contexto del primer gobierno peronista, el congreso mendocino fue la primera reunión que convocó a filósofos americanos y europeos en el Sur. A partir del análisis de fuentes documentales diversas analizamos las diferentes posiciones que tomaron los filósofos latinoamericanos y europeos durante el encuentro. La pregunta central es cómo se definieron o/y redefinieron sus posiciones en el campo filosófico internacional durante el congreso, generando la posibilidad de un diálogo y –en términos de reconocimiento– de transformar las fuertes estructuras centro-periferia que dominan ese campo.

Palabras clave: centro-periferia, filosofía latinoamericana, primer peronismo, Primer Congreso Nacional de Filosofía

Abstract: The article proposes to investigate one of the paradigmatic philosophical congresses promoting transregional exchanges in the post-war period: the so-called First National Congress of Philosophy of Mendoza in 1949. Carried out in the controversial context of the first Peronist government, the Mendoza congress was the first meeting of American and European philosophers in the South. Drawing on diverse documentary sources we analyze the different positions taken by Latin American and European philosophers during the meeting. The central question is how they redefined their positions in the international philosophical field during the congress, generating the possibility of a dialogue and –in terms of recognition– of transforming the strong centre-periphery structures that dominated the field.

Keywords: centre-periphery; Latin American philosophy; first Peronism; First National Congress of Philosophy

0. INTRODUCCIÓN

Estudios recientes sobre la circulación internacional de conocimiento hacen hincapié en las estructuras asimétricas, coloniales y jerárquicas del flujo histórico de ideas entre el Norte y el Sur globales, recalcando las fuertes estructuras centro-periferia del campo académico internacional en humanidades y ciencias sociales (Alatas 2003; Beigel 2003; Keim 2014; Rodríguez Medina 2014). Además, y en parte en consecuencia de estas asimetrías históricas, las investigaciones sobre recepción y circulación se han concentrado en las transferencias del Norte hacia el Sur. La filosofía es quizás el campo de saberes humanístico más atravesado por estas jerarquías (Villegas 1996). ¿Por qué en Argentina conocí las investigaciones filosóficas de Heidegger, profundamente arraigadas en la historia de Europa y de Alemania, y no las de Rodolfo Kusch? se pregunta Walter Mignolo (2010) en la introducción del hasta ahora único libro traducido al inglés del pensador argentino. Las voces recientes más críticas señalan –además– la hegemonía occidental-europea, masculina y blanca en el campo filosófico internacional y el hecho de que el desarrollo y la producción filosófica del Sur, en particular de América Latina y África, siguen siendo casi desconocidos en el Norte (Yancy 2012; Santos-Herceg 2013). A las asimetrías estructurales se suma un enfoque disciplinar que supone una lectura «internalista» en un doble sentido: limitada a los límites del mismo texto y, al mismo tiempo, reservada al grupo selecto de los profesionales de la lectura, empeñados en pensarse sin contexto (Bourdieu 1991). Tal como ha señalado recientemente Mabel Moraña,

Desde estas posiciones, los conceptos y categorías se alimentan mutuamente, llegando a constituir un espacio endogámico de producción y reproducción de sentido. Algunas historias de la filosofía leen de esa manera el desenvolvimiento filosófico,

como si se tratara de un nivel equidistante del histórico, político o social, alentado por sus propios impulsos interiores y guiado por temáticas dadas, ineludibles y transhistóricas (2018: 17).

La pregunta por la posición periférica de la filosofía no puede responderse en un análisis sin contexto. Urge entonces pensar el campo filosófico en sus contextos de enunciación y comprender su posición internacional desde una perspectiva socio-histórica. En el análisis de la historia de la filosofía en Argentina, los estudios de recepción (especialmente de la filosofía alemana) se acercaron a esta perspectiva, demostrando, por un lado, la amplia gama de ideas muy originales que surgen de las interpretaciones heterodoxas y libres de los filósofos en sus propios contextos y, dando cuenta, a su vez, de la contante tensión por una búsqueda de identidad propia (Traine 1994; Dotti 2000; David 2004; García 2006; Ruvituso 2015). Pero ¿Cómo pensar la posición de los latinoamericanos en el campo filosófico internacional, teniendo en cuenta que fueron mayormente ignorados por los del centro? Los congresos transregionales aparecen entonces como laboratorios para el análisis de las diferentes posiciones de los miembros del campo, en sus estrategias y discusiones, y la posible transformación de las estructuras centro-periferia. Este artículo se propone indagar en uno de los congresos de filosofía paradigmáticos para los intercambios entre europeos y latinoamericanos en la posguerra: el denominado Primer Congreso Nacional de Filosofía (CNF) de Mendoza en 1949. Realizado en el contexto del primer gobierno peronista, el CNF fue la primera reunión que convocó a filósofos americanos y europeos en el Sur. A partir del análisis de fuentes documentales diversas como artículos de diarios y revistas, comunicados en actas y cartas, el trabajo se propone analizar las diferentes posiciones que tomaron filósofos latinoamericanos y europeos durante el CNF. La pregunta central es cómo se definieron o/y redefinieron las posiciones en el campo filosófico internacional durante el congreso, generando —en términos de reconocimiento— la posibilidad de un diálogo y de transformar las fuertes estructuras centro-periferia que dominan ese campo.

1. UN ENCUENTRO EN EL SUR: LOS INVITADOS EUROPEOS EN EL CONTEXTO NACIONAL E INTERNACIONAL

El CNF de 1949 se organizó en el contexto de mayor hegemonía política, económica y cultural del primer gobierno peronista¹. El presupuesto otorgado por el gobierno nacional al evento filosófico superó el millón de pesos. Esto permitió el traslado aéreo para muchos invitados extranjeros, la utilización de un equipo de traducción múltiple, así como la realización de excursiones de alta montaña, agasajos, banquetes, muestras de arte, exposiciones de libros e industria. Nunca antes el campo filosófico había tenido tanta centralidad en la opinión pública nacional. Luego de la semana de deliberaciones –entre el 31 de marzo y 8 de abril– el presidente Perón, su esposa Eva Duarte y todo el gabinete de ministros arribó a Mendoza para participar de la clausura del congreso, celebrada el 9 de abril junto con la jura de la nueva Constitución. El discurso de cierre de Perón se mitificó como la fundamentación filosófica de la «tercera posición» y sigue siendo objeto de controversias y debates hasta la actualidad. Luego de la intensa semana en Mendoza, los invitados extranjeros fueron convocados a pasar una semana en Buenos Aires. El oficialismo buscaba la oportunidad de definir sus posturas ideológicas a nivel local y mostrar la pujanza del país sudamericano en el plano internacional, desde el punto de vista socio-económico, pero también y especialmente intelectual y cultural. El líder popular argentino Juan D. Perón era considerado entre las fuerzas aliadas una versión latinoamericana más o menos fiel a los fascismos de Europa y, en consecuencia, para muchos de los intelectuales no fue conveniente aceptar la invitación al congreso argentino, donde la problemática figura de Martin Heidegger, en pleno proceso de desnazificación, gozaba además de abrumadora centralidad. Intelectuales opositores encabezados por Francisco Romero iniciaron una campaña internacional de desprestigio. La delegación inglesa no participó, mientras que figuras como Karl Jaspers, Nicolai Hartmann, Gabriel Marcel y Benedetto Croce solo enviaron ponencias. A pesar de las advertencias de intelectuales argentinos opositores, muchos filósofos que se identificaban con el antifascismo aceptaron la invitación. En la delegación alemana estaban dos discípulos de Husserl: Eugen Fink y Ludwig Landgrebe, el profesor de axiología Fritz-Joachim von Rintelen, y el profesor húngaro, discípulo de Heidegger, Wilhelm Szilasi. Todos ellos estaban recién reincorporados a las cátedras universitarias luego de las

¹ Para un análisis completo del contexto y el impacto político y filosófico del CNF de 1949 ver Ruvituso (2015).

persecuciones durante el nazismo. Junto con ellos, la delegación de universidades alemanas se completaba con los heideggerianos Hans-Georg Gadamer, Walter Bröcker y Otto Friedrich Bollnow, el italiano Ernesto Grassi y el médico Thure von Uexküll, quienes habían permanecido en Alemania durante todo el período nacionalsocialista y se encontraban en el proceso de redefinición de sus posturas académicas, filosóficas y políticas, pero ninguno había tenido que enfrentar un proceso de desnazificación. Para los alemanes, la invitación significaba una oportunidad de apertura al mundo. En el discurso inaugural leído por Gadamer en representación de delegados de Europa, se deja entrever este intento de apertura internacional:

Estamos lejos de sentirnos en esta relación como los únicos dominantes. Tal vez es verdad que la propensión hacia un pensar y actuar extremos y radicales, que constituye la característica peligrosa del alemán, tenga una fuerza pujante. Pero, sin duda alguna, es verdad que por esta misma razón, nuestra manera de pensar necesita recordar su soporte y vinculación con la realidad, que es la medida que la historia nos ha deparado a todos. La tradición de Occidente cristiano no late solamente en la forma peculiar de una poderosa realidad espiritual, administrada por la Iglesia cristiana, más bien nos envuelve a todos los que tratamos de compenetrar y reordenar, filosofando, nuestra existencia amenazada. En este lugar nos abraza con mayor fuerza y naturalidad que en nuestra patria desgarrada por el terror. De ese modo llegamos como aprendices y nos esforzamos por leer y renovar los signos de la desfigurada inscripción de nuestra vida (Gadamer 1950: 88).

Para los alemanes invitados desde las zonas ocupadas por los aliados, la obtención del permiso de viaje intercontinental había significado el pasaje por engorrosos trámites y esperas de aprobación ante las diferentes autoridades y, finalmente, una aventura en avión con numerosas escalas. En una carta de Eugen Fink a su padre a poco tiempo de partir, el filósofo relataba los numerosos inconvenientes en la preparación del viaje y la larga negativa de los franceses:

Tuve que vacunarme y examinarme varias veces, tuve que obtener certificados y testificaciones, y para empeorar las cosas, todavía no tengo el permiso de salida de los franceses; aunque me fue prometido. Lo espero todos los días. Ni bien lo tenga, tengo que ir a Frankfurt para el Consulado General de Argentina y obtener la visa, de vuelta a Friburgo, unos cuantos sellos, luego el 18 de marzo a Stuttgart y el 19 de marzo, la salida de Stuttgart a Ámsterdam. Allí tengo una estancia de un día, el 21

de marzo, luego iré con un transatlántico (cuatro motores) hacia el sur con escalas en Ginebra - Lisboa - Dakar (África) - Pernambuco - Río de Janeiro - Montevideo a Buenos Aires. El tiempo de vuelo (incluidas las escalas) es de 42 horas¹.

Tomando en cuenta el aporte de las universidades norteamericanas, la presencia alemana aumentó. Helmut Kuhn y Karl Löwith, ambos expulsados de la Alemania nazi por su condición de judíos, llegaron a Mendoza desde EE. UU. Ni Kuhn ni Löwith habían regresado a Alemania desde iniciado su exilio. El viaje a la Argentina significó el reencontro con los colegas y la posibilidad de la reanudación de los contactos que sirvieron para regresar a Alemania. Además de los alemanes, la delegación europea se completaba con siete españoles, cuatro italianos, tres franceses, dos portugueses y un suizo. La mayoría de los españoles eran católicos y su presencia respondía a las primeras invitaciones enviadas cuando el congreso había sido organizado por el sacerdote Juan R. Sepich, luego desplazado de la organización. En contraposición, la mayoría de los invitados franceses e italianos que aceptaron la invitación no tenían tendencias conservadoras. En la delegación francesa estaban Robert Aron, un historiador y editor perseguido durante la ocupación alemana; Gaston Berger, especialista en Husserl y, finalmente, una de las pocas mujeres extranjeras participantes –Marie-Madeleine Davy– historiadora dedicada a temas de mística francesa. Los italianos –Nicola Abbagnano, Ugo Spirito y Luigi Stefanini– pertenecían a la corriente italiana ocupada de la recepción de la fenomenología existencialista y la metafísica de tradición alemana y Cornelio Fabro era el único italiano de orientación católica. Los dos invitados portugueses cerraban la delegación europea, representando las dos tendencias contrarias del congreso: el tomista Severiano Tavales y el existencialista Delfim Santos.

La delegación alemana fue la más numerosa entre los extranjeros. En ellos se concentraban las expectativas de los latinoamericanos, pero también de los otros europeos. Las posiciones en torno a Heidegger jugaron un rol central no sólo desde el punto de vista filosófico, sino, y especialmente, político. Para muchos de los delegados alemanes el congreso significaba la primera invitación internacional después de la derrota y el aislamiento. En este contexto, un pasaje de una carta que el fenomenólogo Eugen Fink escribió a su padre desde Mendoza advierte el contraste entre la situación argentina con la alemana, sumida en la destrucción de posguerra:

¹ Carta de Eugen Fink a su padre (Freiburg i. Br., 12.03.1949), traducción propia. Original en: Ossenkop, van Kerckoven y Fink (2015).

Nos llevan de fiesta en fiesta, excursiones en auto con comilonas interminables, carne en abundancia y montañas de tortas. Ya lo llamamos el «Congreso Co-milón (*Confress*) de filósofos». Pienso muchos en ustedes y me encantaría que mamá pudiera ver la exuberancia y abundancia de este país. Es como un cuento de hadas. El paisaje es mágico y la gente de una amabilidad cautivadora. Se ocupan de nosotros con el mayor esmero. Como ven, me va bien por aquí¹.

2. LA POSICIÓN INTERNACIONAL DE LA FILOSOFÍA LATINOAMERICANA Y LA BÚSQUEDA DE RECONOCIMIENTO

Los discursos de apertura de los filósofos latinoamericanos y europeos pueden considerarse como paradigmáticos en el análisis de las estrategias de los actores, sus posiciones y expectativas en el encuentro. El discurso inaugural estuvo a cargo de Coriolano Alberini, uno de los intelectuales claves en la formación del campo filosófico argentino desde la Reforma Universitaria de 1918. Alberini conocía la posición periférica que la Argentina –y el resto de los países latinoamericanos– tenía en el campo filosófico internacional y era uno de los profesores de mayor experiencia en relaciones internacionales. Había dedicado gran parte de su labor intelectual a estudiar y divulgar el desarrollo de la filosofía argentina y sus «influencias» europeas. Su pasaje por Alemania de entreguerras en 1930 con la publicación de su libro *Die deutsche Philosophie in Argentinien* lo habían acercado a vastos círculos intelectuales en Alemania, contactos interrumpidos por la asunción del nazismo y la guerra. El CNF abría la oportunidad de reanudar esos contactos desde otra posición. Asimismo, Alberini sabía de los prejuicios que los visitantes europeos podían tener sobre el desarrollo intelectual de un país como la Argentina que era reconocido sobre todo por el comercio y exportación de materias primas. Alberini puso énfasis en ubicar a América Latina como una expresión nueva y joven de la cultura universal. Desde esta concepción, la filosofía era universal, aún cuando en su formación haya entrado «el factor telúrico y la tradición» (Alberini 1950: 79-80). Uno de los objetivos centrales era mostrar que los filósofos argentinos estaban en condiciones de «hablar el mismo idioma» que sus pares europeos y por lo tanto obtener el reconocimiento como miembros de la comunidad filosófica internacional. En esta estrategia de reconocimiento, Alberini comparaba entonces el

¹ Carta de Eugen Fink a su padre (Mendoza, 26.03.1949), traducción propia. Original en: Ossenkop, van Kerckoven y Fink (2015).

encuentro argentino con el Congreso Internacional de Filosofía realizado en Harvard en 1926, donde él había participado como único delegado de América Latina:

Puede asegurarse que este Congreso es perfectamente equiparable al de Harvard. Los más grandes filósofos actuales están adheridos a nuestro Congreso, y si algunos muy eminentes no han podido venir, atribúyase la ausencia de casi todos a su condición de ancianos o a dificultades personales. Todos ellos enviaron colaboraciones. Entre otros, Croce, Hartmann, Klages, Jaspers, Marcel, Russell y otros. Estos nombres insignes demuestran el respeto que ha inspirado el Congreso. No tenemos la superstición de los congresos, ni mucho menos de uno de filosofía; pero éste no sólo tiene cierta trascendencia filosófica, sino que contribuye brillantemente al prestigio de la cultura argentina. Basta conocer la jerarquía espiritual de las personas que integran el Congreso y la eminencia de los filósofos extranjeros que nos acompañan. Todos cultivan la libertad espiritual en función de los valores cardinales del espíritu, como bien lo revelan los trabajos presentados, que llegan en este momento a más de doscientos cincuenta y ocuparán tres gruesos volúmenes de próxima publicación. Cada relator sostendrá su punto de vista con impulso espontáneo e irrenunciable apego a la verdad filosófica, que es la más noble forma lírica de la verdad. El Congreso, como se comprende, está fundado, pues en la más absoluta libertad de pensamiento. Lo demostrarán las *Actas* (Alberini 1950: 75-76).

El segundo discurso de un miembro latinoamericano fue el del peruano Francisco Miró Quesada, quien hacía hincapié en el momento de «crisis» y «auto-repliegue» de la época. Su discurso estaba dirigido a los europeos en el contexto de la posguerra y, siguiendo la línea de Alberini, insistía en la «juventud» del pensamiento filosófico latinoamericano como heredera de occidente:

Es un Congreso organizado en una parte del mundo en donde anteriormente no hubo juntas similares. Se realiza en un continente que posee una nueva ubicación y brinda una nueva perspectiva, pero que está unido al viejo mundo por el puente transoceánico de una misma cultura. En una época en que la humanidad tiene que enfrentarse a los problemas más graves de su historia y en que la cultura se ha sometido a si misma al más severo programa de revisión, una asamblea de pensadores se reúne en una ciudad joven, de un país joven. Es el pensamiento que, a pesar de todos los fracasos, de todos los desencantos, de

todos los peligros, se repliega sobre sí mismo en introversa comunicación para meditar sobre su destino y adquirir remozadas fuerzas (Miró Quesada 1950: 91).

Para Miró Quesada la filosofía latinoamericana estaba en una fase de «alborada» o de despertar adolescente y también de «acercamiento»:

Acercamiento, porque en este despertar matinal descubre que el mundo en que ha pasado su infancia es el mundo luminoso de Occidente. Al enfrentarse a él comprende que en sus entrañas ha encontrado a su propia sangre. Y ahora más que nunca sabe que la filosofía occidental es su madre venerable. Su anhelo legítimo de renovación la acerca hogaño más que antaño al hontanar tradicional. Es el adolescente que capta las esencias de sus primeros vinos y comprueba que la máxima inspiración la produce el más añejo (Miró Quesada 1950: 93).

Estas afirmaciones del joven peruano contrastan con sus posiciones americanistas en la filosofía, que buscaban una originalidad particular en la filosofía. En este contexto, llama la atención la comunicación leída en la inauguración por el delegado colombiano de la Universidad Javeriana de Bogotá, quien volvía a hacer hincapié en el contraste entre la producción agropecuaria y la cultura:

Permitidme además apuntar otro fruto de este Congreso: porque esta gloriosa Nación Argentina, con sus inmensas riquezas y su fantástica producción agrícola que ha socorrido a tantos millones azotados por el hambre en la asolada Europa, corría peligro de que algunos de afuera la juzgasen únicamente por este aspecto de su prosperidad material; y ahora con este Congreso, que siendo Nacional ha tenido volumen Internacional, y que tendrá resonancia en el mundo, hace ver que no solo es por excelencia en Hispanoamérica la tierra de pan de llevar y de la producción agropecuaria más asombrosa, sino también un país de altísima celsitud intelectual, donde se rinde culto preferente a los valores del espíritu; y que si en sus viñedos mendocinos y en sus opulentas cavas se adoban los deliciosos vinos que han de brillar como rubí fulgurante en la copa del festín, también sabe producir en los dilatados campos de la inteligencia y en las recónditas cavas de la humana mente el vino generoso de la idea (Urrutia 1950: 110).

Los paralelos entre lo material y espiritual y la insistencia en la «juventud» de la filosofía latinoamericana transmitida en los diferentes discursos mostraban la necesidad de los latinoamericanos de asumir una posición dentro del debate en espejo con la vieja Europa en crisis. Una

de las cuestiones más sintomáticas para tener en cuenta en este «diálogo» fue la distribución temática de las comunicaciones. Por un lado, se realizaron seis sesiones plenarias por las mañanas, donde se invitaron a las personalidades locales y extranjeras consideradas de mayor trayectoria para discutir problemas centrales de la filosofía contemporánea. Por otro lado, se desarrollaron las denominadas sesiones particulares, donde convivían ponencias de profesores extranjeros y locales pero también de los estudiantes y estaban abiertas a la discusión general con el público. Las comunicaciones de las sesiones particulares se concentraron en los temas de estética, metafísica y existencialismo, mientras que la sesión particular menos visitada fue la de «filosofía argentina y americana», con solo siete ponencias. Como resultado: las comunicaciones presentadas por la gran mayoría de los filósofos latinoamericanos concentraron sus esfuerzos en tomar posición en el debate europeo, especialmente alemán y, dentro de ese marco, defender sus posiciones en la disputa interna con el tomismo. De esta manera, el diálogo en el sur se daba sobre la base del idioma común heredado fundamentalmente de la filosofía alemana o del tomismo. Los temas de las discusiones latinoamericanistas, desde los análisis sobre el positivismo local, los debates en torno a las «influencias» europeas y la «autenticidad» americana, la cuestión telúrica, la soledad y el paisaje no buscaron espacio de expresión.

3. LA MIRADA EUROPEA: LA INFLUENCIA ALEMANA, LA POSIBILIDAD DE UN «DIÁLOGO» Y LA NATURALEZA AHISTÓRICA

La mayoría de los miembros de las delegaciones de filósofos europeos invitados al congreso argentino pisaban continente sudamericano por primera vez. Tres temas prevalecen en las percepciones europeas: la cuestión de la sorpresa ante la crucial influencia de la filosofía europea (especialmente alemana) en la Argentina, la (consecuente) posibilidad de un «diálogo» y el problema disruptivo del paisaje y la naturaleza. Así, en un extenso artículo sobre el congreso argentino publicado en la *Revista de la Universidad de Buenos Aires*, el profesor suizo Donald Brinkmann aludía a la sorpresa de un europeo cuando por primera vez cruza el Atlántico al encontrarse inesperadamente con «todo un mundo espiritual, tan rico y tan intenso como jamás lo hubiera soñado» (Brinkmann 1949: 536). En este sentido, uno de los testimonios más interesantes ante el descubrimiento de la vida «espiritual» argentina y, sobre todo, la influencia de Alemania, encontramos en el cuaderno de viaje de Eugen Fink:

Cuando llegaron las invitaciones al primer congreso de filósofos de América Latina en el tiempo de Navidad a Alemania, teníamos primero una sensación ambivalente. La alegría de que alemanes eran invitados y se rompía el aislamiento y también la sensación de distancia. Lejos, en una tierra feliz, que no conoce nada de nuestras preocupaciones y necesidades. Ambas cosas se dieron de manera diferente. En la Argentina, la filosofía alemana no se encuentra entre otras, sino que es la filosofía y la distancia no es una distancia espiritual. Argentina es Europa en el mejor sentido¹.

En el discurso inaugural, Gaston Berger, representando a los invitados de Francia, España y Portugal, dejaba entrever sus primeras impresiones ante la llegada a Mendoza, mezclando la sorpresa por el paisaje y la vida espiritual local y destacando la inmediata posibilidad de un diálogo occidental:

Pero también me gustaría decir que un sentimiento muy fuerte y sorprendente me envolvió desde mi llegada. Pensé que estaría fuera de lugar, sintiéndome un poco perdido, lejos de los horizontes familiares, enterrado en el corazón más profundo de un mundo nuevo [...] Pero a través de los paisajes y jardines, me descubro en mi casa, en mis amigos argentinos descubro un alma con la que la mía no tiene problemas para unirse y encuentro formas de vivir, sentir y pensar que me parecen totalmente naturales. Hablando con los filósofos, con los literatos de este gran país que es Argentina, escuchándolos expresarse en un lenguaje siempre elegido, matizado, preciso, siguiendo sin esfuerzo el juego de su pensamiento, claro y vibrante, siento, al mismo tiempo, en su realidad viviente, la unidad de esta cultura latina en la que participamos juntos (Berger 1950: 82-83, traducción propia).

Para los europeos recién llegado por primera vez a Argentina, el país austral se encontraba desde el punto de vista intelectual dentro de Europa. En varias publicaciones antes y después del Congreso, Gadamer enfatizaba la doble influencia católica y de la filosofía alemana:

Para los participantes alemanes en ese congreso fue movilizador comprobar que fuerte y duradera es todavía la influencia del pensamiento alemán en el pensamiento de otros pueblos. Ar-

¹ Legado Eugen Fink, Archivo de la Universidad de Friburgo i. Br., Alemania [Subrayado en el manuscrito] (Signatura E15 / 286).

gentina es un país de la esfera cultural latina, no es un país americano, sino, por así decir, un país mediterráneo enraizado profundamente en la tradición del pensamiento católico. No obstante, el pensamiento moderno –desarrollado de la manera más radical y audaz en Alemania– también ha llegado en sorprendentes dimensiones. El desarrollo del pensamiento filosófico en Alemania es conocido allí en detalle (Gadamer 1977: 149-150, traducción propia).

El desarrollo de la filosofía y la centralidad que la filosofía alemana, especialmente Heidegger, tenía en América Latina fue otra de las cuestiones que más sorprendieron a los europeos. Así lo expresó el filósofo suizo Donald Brinkmann:

Sorprendió, por cierto, la seguridad con que los representantes latinoamericanos dominaban las terminologías de las escuelas modernas filosóficas de Europa. Piénsese al respecto, por ejemplo, en un profesor negro de Santo Domingo que se manejaba con toda naturalidad y soltura en el espinoso mundo de los conceptos de Martín Heidegger. Es que la lengua española posee una plasticidad para expresar matices y formar neologismos como ninguna otra (Brinkmann 1949: 539).

Así, podríamos decir que la «prueba de reconocimiento» que los filósofos latinoamericanos habían querido dar ante la presencia europea fue un éxito. Para el filósofo existencialista italiano Nicola Abagnano se había demostrado el «reconocimiento de la propia importancia ante el mundo», en tanto aún para los delegados extranjeros, la experiencia de este congreso «ha sido valiosa porque les ha permitido poner a prueba la fuerza de penetración y difusión de las doctrinas que representan y, al mismo tiempo, la vitalidad, riqueza e interés que tiene el filosofar en la República Argentina»¹. Al final del congreso, el italiano Ugo Spirito hacía referencia a que esa «prueba» de reconocimiento había sido aprobada:

La obra iniciada por el doctor Coriolano Alberini, como precursor de los estudios filosóficos en la Argentina, ha revelado en este Congreso toda su importancia y todo su valor. Los filósofos argentinos han dado a los europeos la prueba de su grado

¹ Boletín Noticioso del Primer Congreso Nacional de Filosofía N° 7 (Mendoza, 9.04.1949).

de madurez, de su entusiasmo especulativo y de su amplia información de todas las corrientes del pensamiento europeo¹.

Otra cuestión central en la percepción europea fue la cuestión del diálogo. Uno de los testimonios más claros es el que quedó plasmado en el cuaderno de viajes de Eugen Fink, en el que la palabra *Gespräch*, remarcada por él mismo en el manuscrito, adquiere centralidad en su novedad: «¡La posibilidad de un diálogo! La posibilidad de un diálogo entre la filosofía contemporánea y la histórica»². A más de cuarenta años de realizado el CNF, Gadamer todavía recordaba el congreso en el cual, después de la guerra, volvió a encontrar la posibilidad de ese *Gespräch* filosófico, en el cual se desarrolló una forma de reflexión «opuesta al dominio unilateral del saber»:

Para mí fue muy interesante ver lo que se puede desarrollar cuando realmente se habla con el otro. En el diálogo se llega a una forma de superioridad respecto de toda actitud de dominación monológica del saber. Ese es el misterio del diálogo, que el otro me devuelva lo que en común nos ocupa. En aquel tiempo, esto no era para nada habitual en la discusión alemana (Grondin 1999: 310, traducción propia).

Gadamer concluía en ocasión de la escritura de sus memorias del congreso con esta frase: «Regresamos con la conciencia de que la cuestión de la humanidad es igual en todas partes y en todas partes se vive la misma vida» (Gadamer 1977: 149-150, traducción propia). Para el médico von Uexküll, el contacto con Sudamérica y especialmente los intercambios en el congreso habían logrado en él un cambio en sus perspectivas de la medicina. Para Bollnow el congreso: «mostró a la mayoría de los representantes de una y otra parte, para algunos tal vez sorpresivamente, que realmente hay una dimensión común en la que es posible un verdadero diálogo» (1949: 9, traducción propia). En contraste con estas muestras de reconocimiento como pares, la experiencia del paisaje apareció como el elemento disruptivo en la percepción europea. En sus memorias Gadamer expresó los interrogantes surgidos ante el enfrentamiento con la extensa pampa y el paisaje del desierto en el viaje en tren de Mendoza a Buenos Aires, lo que consideró finalmente su impresión más profunda:

¹ Boletín Noticioso N° 7 del Primer Congreso Nacional de Filosofía (Mendoza, 9.04.1949).

² Legado Eugen Fink, Archivo de la Universidad de Friburgo i. Br., Alemania [Subrayado en el manuscrito] (Signatura E15 / 286).

Pero cuando me preguntan cuál fue la impresión más profunda que me llevé de ese congreso de filosofía, entonces contesto: el viaje de vuelta de Mendoza a Buenos Aires, 16 horas en un tren de lujo que hizo un recorrido a gran velocidad en línea recta a través de la soledad más completa con sólo cinco paradas cortas. Cuando al atardecer el sol descendió sobre las Pampas y en instantes una estupenda gama de colores inundó el cielo hasta que el crepúsculo tragó todo en la oscuridad de la noche, la consciencia se colocó en frente de sí misma con inquietante necesidad. ¿Somos realmente lo que expusimos y evaluamos en el intercambio filosófico de esos días? (Gadamer 1977: 149-150, traducción propia).

Uno de los filósofos más impresionados por las vivencias del paisaje argentino fue Ernesto Grassi. A su regreso de Mendoza, Grassi envió al filósofo argentino Carlos Astrada un ensayo titulado «Contacto con la Naturaleza ahistórica y el mundo occidental técnico», que fue publicado en el número tres de *Cuadernos de Filosofía*, dirigidos por Astrada desde la UBA¹. Con este artículo Grassi inauguraba una serie de reflexiones sobre el paisaje y la cultura latinoamericana que se caracterizaron por diferenciarlas de Europa y de la cultura occidental y con esto de la mirada de «reconocimiento» que habían intentado inaugurar los argentinos con el congreso. Para Grassi, el viaje a la Argentina había resultado en «una vivencia enteramente inesperada» condicionada por un problema, «que nos afecta especialmente a nosotros los europeos» al enfrentarnos al poder de una naturaleza ahistórica: «Las vivencias que quisiera describir son las de un europeo que vive y obra en el mundo del pensar, de la historia, de la palabra. En Occidente vivimos preponderantemente en un mundo histórico» (Grassi 1949: 148), decía Grassi y contraponía a esa realidad la experiencia vivida en la Argentina:

El sentido de las cosas aparece ante uno en aquellas sólidas montañas como un secreto que carece de toda necesidad de comunicarse. Hasta el «estar con otro» supone exigencias, realización, historia. La soledad presupone, en cambio, pura contemplación, pura consideración de aquello que es siempre taciturnidad e inmovilidad. Pero, ¿cómo ha de entenderse una tal realidad? ¿Cómo algo infra o suprahumano? Nosotros, precisamente nosotros que vivimos completamente, hasta la asfixia, en la historia ¿podemos admitir una vida ahistórica? ¿Vida

¹ Carta de Ernesto Grassi a Carlos Astrada (Florencia, 9.08.1949) en: Legado Carlos Astrada, colección privada, Buenos Aires.

ahistórica no es ya una contradicción? ¿Cómo podemos captar el sentido de semejante contradicción? Estas son preguntas que surgen en el encuentro con la naturaleza de la Argentina, en los Andes, y que adquieren una especial perentoriedad para nosotros europeos, que quizás ya estamos al final de una historia. (Grassi 1949: 156-157).

Estas declaraciones irritaron a Carlos Astrada, quien en una corta respuesta bajo el título «Historicidad de la naturaleza» que seguía a la publicación del texto de Grassi, le advertía que la naturaleza, por estar condicionada a la mirada del hombre y por el simple hecho de ser nombrada, jamás podría pensarse como ahistórica. Grassi ignoraba, tal vez, cuan central era para la historia del pensamiento argentino la cuestión telúrica, el paisaje y el desierto en la historia de la constitución de la identidad argentina, especialmente en la filosofía del propio Astrada.

4. ¿DIALOGAR DESDE EL SUR? SOBRE CENTROS Y PERIFERIAS EN EL CAMPO FILOSÓFICO INTERNACIONAL

Una de las cuestiones clave discutidas en la tradición de ensayos filosóficos latinoamericanos desde el comienzo del siglo XX y renovada durante y después de la Segunda Guerra Mundial fue la cuestión de la «decadencia» de Occidente como modelo de civilización y la aparición de América Latina como una nueva fuerza espiritual capaz de ocupar la posición de Europa en la construcción de un «nuevo humanismo». A este debate le siguió la profundización de temáticas sobre indigenismo, mestizaje, naturaleza y diferencia latinoamericanas. Como hemos visto en el análisis de diferentes documentos del CNF de 1949, estos temas no aparecieron en el diálogo entre europeos y latinoamericanos. La pregunta de cierre es entonces hasta qué punto puede hablarse de «diálogo» y si el encuentro entre filósofos europeos y latinoamericanos en 1949 tuvo realmente algún impacto en las fuertes relaciones centro-periferia en el campo filosófico internacional. Siguiendo diferentes testimonios de los europeos en cartas, informes y discursos, el encuentro con los colegas de ultramar significó un cambio en sus perspectivas, en tanto la apertura geográfica del desarrollo de la filosofía (ahora América Latina formaba parte de la comunidad internacional), la consecuente ampliación de los horizontes de intercambio (después del congreso se dan invitaciones de ambos lados) y una cierta sensibilidad hacia una nueva dimensión de «diálogo», pasada la guerra. Sin embargo, la disrupción provocada por las reflexiones sobre el paisaje y la naturaleza ahistórica que produjo Grassi dejaron entrever el carácter ficcional de ese diálogo. La estrategia de mostrar a América

latina sólo dentro del debate filosófico de Europa, especialmente en torno a Heidegger o el tomismo, tuvo como consecuencia que los europeos reconocieron a los latinoamericanos dentro del horizonte conceptual exclusivamente europeo, afianzando de esta manera aún más la posición de «centro» de la filosofía europea en campo académico internacional. Puede entenderse entonces que este encuentro reforzó la identidad europea en tanto centro y la latinoamericana en tanto periferia. La tendencia eurocéntrica del CNF de Mendoza contrasta, por ejemplo, con la mayor apertura a temas americanistas en los posteriores congresos internacionales realizados primero en São Paulo en 1954 y luego en México en 1963. Un estudio comparado de estos encuentros todavía queda pendiente.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALATAS, Syed Farid (2003). «Academic Dependency and the Global Division of Labour in the Social Sciences». *Current Sociology*, vol. 52, n. 6, pp. 599-613.
- ALBERINI, Coriolano (1950). «Discurso del vice-presidente del Comité de Honor y secretario técnico del Congreso, Dr. Coriolano Alberini, de la Universidad de Buenos Aires, en representación de los miembros argentinos». En *Actas del Primer Congreso Nacional de Filosofía*. Tomo I. Mendoza: Universidad Nacional de Cuyo, pp. 62-80.
- BEIGEL, Fernanda (2013). «Centros y periferias en la circulación internacional de conocimiento». *Nueva Sociedad*, n. 245, pp. 110-123.
- BERGER, Gaston (1950). «Discurso del profesor Gaston Berger, de la Université D'Aix-Marseille, en representación de los miembros europeos». En *Actas del Primer Congreso Nacional de Filosofía*. Tomo I. Mendoza: Universidad Nacional de Cuyo, pp. 82-84.
- BOLLNOW, Otto Friedrich (1949). «Philosophenkongreß in Mendoza». *Halbmonatschrift für das deutsche Hochschulleben*, n. 9, 4. Jahrg. Göttingen, p. 13.
- BOURDIEU, Pierre (1991). *La ontología política de Martin Heidegger*. Barcelona: Paidós Ibérica.
- BRINKMANN, Donald (1949). «La situación espiritual en América Latina (A propósito del Congreso Filosófico en Mendoza)». *Revista de la Universidad de Buenos Aires*, Tomo II, n. 10, pp. 535-544.
- DOTTI, Jorge (2000). *Carl Schmitt en Argentina*. Buenos Aires: Homo Sapiens.
- GADAMER, Hans-Georg (1950). «Discurso del Profesor Hans-Georg Gadamer, de la Johann-Wolfgang Goethe Universität de Frankfurt, en representación de los miembros europeos». En *Actas del Primer Congreso Nacional de Filosofía*. Tomo I. Mendoza: Universidad Nacional de Cuyo, pp. 85-88.
- GADAMER, Hans-Georg (1977). *Philosophische Lehrjahre. Eine Rückschau*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- GARCÍA, Luis Ignacio (2006). «La modernidad en disputa: la Escuela de Frankfurt en la Argentina». En *El pensamiento alternativo en la Argentina del siglo XX. Tomo II: Obrerismo, vanguardia, justicia social (1930-1960)*. Dir. de H. Biagini y A. Roig. Buenos Aires: Editorial Biblos, pp. 111-140.
- GIL VILLEGAS, Francisco (1996). *Los profetas y el mesías: Lukács y Ortega como precursores de Heidegger en el Zeitgeist de la modernidad (1900-1929)*. México: Fondo de Cultura Económica.

- GRASSI, Ernesto (1949). «Contacto con la naturaleza ahistórica y el mundo occidental técnico». *Cuadernos de Filosofía*, Fascículo III, 1949, pp. 147-157.
- GRONDIN, Jean (1999). *Hans-Georg Gadamer. Eine Biographie*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- KEIM, Wiebke (2014). «Conceptualizing Circulation of Knowledge in the Social Sciences». En *Global Knowledge Production in the Social Sciences. Made in circulation*. Ed. de W. Keim, E. Celik, Ersche, Christian, V. Wöhrer. Londres: Ashgate, pp. 87-113.
- MIGNOLO, Walter (2010). «Introduction». En *Indigenous and popular thinking in América*. R. Kusch. Duke: Duke University Press, pp. xiii-liv.
- MIRÓ QUESADA, Francisco (1950). «Discurso del profesor Francisco Miro Quesada de la Universidad Mayor de San Marcos de Lima, en representación de los miembros hispano-americanos». En *Actas del Primer Congreso Nacional de Filosofía*. Tomo I. Mendoza: Universidad Nacional de Cuyo, pp. 91-93.
- MORAÑA, Mabel (2018). «Introducción: sujeto, decolonización, transmodernidad». En *Sujeto, decolonización, transmodernidad. Debates filosóficos latinoamericanos*. Ed. de M. Moraña. Madrid/ Berlín: Iberoamericana/Vervuert, pp. 11-37.
- OSSENKOP, Axel, VAN KERCKOVEN, Guy y Rainer FINK (2015). *Eugen Fink (1905-1975). Lebensbild des Freiburger Phänomenologen*. München: Alber.
- RODRÍGUEZ MEDINA, Leandro (2014). *Centers and Peripheries in Knowledge Production*. New York: Routledge.
- RUVTUSO, Clara (2015). *Diálogos existenciales. La filosofía alemana en la Argentina peronista (1946-1955)*. Madrid: Iberoamericana/Berlín: Vervuert.
- SANTOS-HERCEG, José (2013). *Liberación, interculturalidad e historia de las ideas. Estudios sobre el Pensamiento Filosófico en América Latina*. Santiago de Chile: Instituto de Estudios Avanzados.
- TRAINE, Martín (1994). *Die Sehnsucht nach dem ganz Anderen. Die Frankfurter Schule und Lateinamerika*. Aachen: Verlag der Augustinus-Buchhandlung.
- URRUTIA, Uldarico (1950). «Mensaje de la Pontificia Universidad Javaiana de Bogotá». En *Actas del Primer Congreso Nacional de Filosofía*. Tomo I. Mendoza: Universidad Nacional de Cuyo, pp. 106-108.
- YANCY, Georg (Ed) (2012). *Reframing the practice of philosophy. Bodies of Color, Bodies of Knowledge*. State New York: University of New York Press.

SOBRE LA AUTORA

Clara Ruvituso es licenciada en sociología por la Universidad Nacional de La Plata y doctora en ciencias políticas por la Universidad de Rostock. Desde abril de 2018 es investigadora posdoctoral en el Instituto Latinoamericano de la Universidad Libre de Berlín. Se especializa en circulación de saberes y redes académicas transregionales. Su tesis doctoral sobre el campo filosófico argentino durante el primer peronismo y la recepción de Heidegger ha sido publicada en 2015. En su actual proyecto indaga sobre la recepción alemana de las teorías de la dependencia.