

APROXIMACIONES CRITICAS  
A LA HISTORIA DEL PENSAMIENTO FILOSOFICO ARGENTINO  
DE DIEGO F. PRÓ \*

INTRODUCCION

La primera impresión que puede recibir el lector que no conozca bien la benemérita obra historiográfica de Diego F. Pró, puede conducirlo a un equívoco respecto del título del presente libro: Quizá piense en el primer momento, que se encuentra ante una exposición especulativa, ya que no hay historia de la filosofía sin el acto de filosofar de quien expone, así como no hay filosofar sin historia de la filosofía. Pero no es así, puesto que se trata, propiamente, de una relación historiográfica. Un poco en sentido croceano, podría decirse que el momento de la historiografía predomina sobre el momento de la historia. Al mismo tiempo, trátase de un conjunto de trabajos predominantemente o casi exclusivamente analíticos; esta actitud analítica que desplaza casi totalmente la modalidad sintética, es típica de la mentalidad del autor y, en cuanto constitutivamente propia, le es inevitable. Por otra parte, unidas ambas características, capacidad historiográfica y modalidad analítica, el resultado no es otro que una sólida, pormenorizada, acumulativa, meritoria, obra histórica. La presente podría ser considerada como una grande introducción a una extensa historia, siempre predominantemente analítica, del pensamiento argentino. En esta línea, ya la cultura nacional le es deudora a Pró de obras importantes.

Por todo lo dicho, cuando una obra es predominantemente analítica, tiende a ser excesivamente prolija, acumulativa, físicamente más extensa y los po-

---

\* *Historia del pensamiento filosófico argentino*, Colección de Historia de la Filosofía Argentina. Serie expositiva. Cuaderno I. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Cuyo. Instituto de Filosofía, Mendoza, 1973, 22 x 16 mm., 229 pp.

sibles defectos que la acechan suelen ser de tipo filosófico, teórico, valorativos; en cambio, cuando una obra es predominantemente sintética (y la filosofía es por naturaleza sintética) no es acumulativa porque ilumina el todo a veces de un solo golpe, pero los posibles defectos que la acechan suelen ser de tipo histórico. Por eso es frecuente alguna desinteligencia entre el analítico y el sintético, aunque el ideal consistiría en el equilibrio entre el análisis y la síntesis que es lo que distingue al talento filosófico. En esta perspectiva se puede ensayar una aproximación crítica respecto de una obra de las características tan especiales como la que nos ofrece Pró. Esta aproximación comparte, como es lógico, la afirmación del autor respecto de aquellos que han contribuido a la historiografía filosófica argentina en el sentido que “consciente o inconscientemente tales esfuerzos de investigación resultan a la postre, una tarea de colaboración conjunta extendida en el tiempo...” (p. 134). No otra cosa quiere ser el presente escrito, pero con dos características que surgen del examen atento de esta obra de Pró: Ante todo, una consideración acerca del método utilizado para reconstruir el curso del pensamiento argentino y, luego, una reflexión crítica sobre la crítica que el ilustre autor ha ejercido libremente y con todo derecho sobre mi propia contribución a la historia de la filosofía en la Argentina <sup>1</sup>.

#### REFLEXIONES CRITICAS SOBRE EL METODO

Sin entrar en detalles, excesivos para una nota como la presente, el método que Pró viene proponiendo desde hace años para la reconstrucción del pensamiento argentino es el “método generacional”. Este método, que tiene muchos antecedentes cuidadosamente estudiados y criticados por Pró, supone, por un lado, una continuidad y una discontinuidad del proceso histórico y, por otro, cierta visión del mundo en cada generación. Si intento reducirlo lo mejor posible, para Pró es evidente que “el camino para establecer un parámetro generacional parte siempre de la investigación de las figuras históricas reales, de lo que tienen éstas de propio y singular, de solución personal, y de lo que tienen de común con sus coetáneos” (p. 183); a fin de caracterizar la generación es menester considerar “las facetas de coincidencia o comunes entre las gentes”; de este modo el concepto de generación no sería *a priori* sino que “enraiza en el *curso vital* de la realidad histórica y en su respectiva *ontología*” (la bastardilla es mía). De este modo se concilia lo personal con lo común o colectivo: “El curso histórico colectivo es un sordo impulso dinámico, vital, muchas veces amorfo e instintivo, sin formas ni designios conscientemente conocidos”

---

<sup>1</sup> Me refiero a mi libro *La filosofía en la Argentina actual*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1971, 373 pp.

(p. 184). Por consiguiente, Pró debe admitir una suerte de "ida y vuelta entre los aspectos de la realidad histórica". Es claro entonces que, aunque más no fuera de manera implícita, *se supone* aquí cierta filosofía de la historia, es decir, una *concepción* de la realidad histórica (la concepción de Pró, naturalmente) que viene a *dirigir* el trabajo de investigación y exposición. Quizá no sea necesario que adelante al lector que una tal concepción es discutible y podría exigir de mi parte una serie de argumentos teóricos sobre esta teoría (implícita o explícita) de la historia. Pero no es el lugar más adecuado. Baste con saber que se trata del método que Pró *aplica* al estudio del pensamiento argentino: "El método generacional que hemos aplicado, dice, al estudio de nueve generaciones argentinas... nos da una periodización que permite ver la estructura dinámica de la cultura argentina" (p. 183). Así, pues, en una periodización de unos quince años por generación, Pró considera tales a las de los años 1810, 1821, 1837, 1853, 1866, 1880, 1896, 1910, 1925.

Siempre que se tenga presente que Pró rechaza justamente toda interpretación que introduzca cierto automatismo, o un mecanicismo desprovisto de contenido espiritual y, sobre todo, teniendo en cuenta que en su seno "no existen criterios absolutos" (p. 188), se puede, prudentemente, adelantar algunas apreciaciones críticas o, cuanto más, ciertas dudas que suscita en mi ánimo: El método, al mostrar forzosamente una *serie* de autores de los cuales se narran los datos biobibliográficos, su actuación y su pensamiento, corre el riesgo de no poder ofrecer una imagen propiamente *filosófica* y hasta puede llegar a ser una exposición pesada y fatigante. Por otra parte, dadas estas características, es menester que el autor esté siempre atento para no caer en "una historiografía general externa" (p. 32) como advierte el mismo Pró.

Además, si es verdad que "no hay que pensar... que cada generación argentina haya traído un sistema de ideas y de pensamiento completamente nuevo y diferente con respecto a la generación anterior" (generaciones "cumulativas"), cabe una duda acerca de la utilidad del método como tal. Teniendo presente ciertas fechas claves y aun ciertas generaciones, quizá baste hablar de "época", "período", o algo semejante. Si es verdad, como lo destaca con justicia el autor, que no debemos olvidar "la ecuación personal, intransferible, peculiar de cada figura dentro de su promoción, que significa siempre la afirmación de la personalidad y la libertad" (p. 155), ¿para qué ese método sobre todo si se tiene cuidado en no perder de vista la característica especulativa del período, de la época y acaso de alguna generación o grupo de generaciones? Me parece que la característica del método generacional puede obstaculizar la valoración *jerárquica* de los pensadores algo perdidos en la "serie", pese a las constantes advertencias en contrario del autor. Es también un método bastante propicio para las reiteraciones. En definitiva, lo importante es la calidad y capacidad *del investigador* (excelente en este caso) que sabrá sobreponerse a cualquier método pues, si de algo debemos cuidarnos es de absolutizarlo (co-

mo lo sostiene el propio autor). El "método generacional", a mi modo de ver, debe mantenerse, apenas, como un útil punto de referencia. Nada más. Personalmente prefiero no utilizarlo, aunque sin clausurar la posibilidad de hacer referencia a tal o cual generación cuando lo considere oportuno. En cuanto a las discusiones sobre las "generaciones", no me interesan.

•

Aunque en seguida he de volver sobre cuestiones de metodología, quisiera señalar (sin dejar de hacer presente mi respeto y admiración por la obra historiográfica de Pró) algunos puntos más sobre el método adecuado para una historia de la filosofía argentina.

1. Sería quizá impropio señalar aquí los diversos métodos universalmente utilizados para la exposición histórico-filosófica (doxográfico, biográfico, monográfico, mixto de los dos últimos, etc.), y que he considerado de modo especial en otro lugar<sup>2</sup>. Desde el punto de vista filosófico (que resulta de la misma naturaleza del objeto de indagación) estos métodos se adecuan perfectamente (particularmente el mixto genético-monográfico, o el histórico-especulativo) a la *historia de la filosofía sin más*. Esto es lo que la modalidad universal aplica, sobre todo si se tiene presente que las historias de la filosofía publicadas en todo el mundo utilizan esos métodos, particularmente o casi exclusivamente el histórico-especulativo. Bien puede ser que se escape a mi conocimiento, pero ignoro la existencia de historias de la filosofía que se hayan escrito siguiendo estrictamente el método de las generaciones. Otra cosa muy distinta es que se lo haya tenido presente para la interpretación de la historia a secas.

2. Hacer una historia de la filosofía en la Argentina es, siempre, hacer una historia parcial dentro de la filosofía occidental, por más modesta que deba ser. Si es así, es claro que ninguna exposición de la filosofía occidental adopta un método estrictamente generacional. No se me diga que es ésta una actitud excesivamente "europea", pues no cabe otra para la exposición de un pensamiento de evidentes raíces europeas como es el argentino, aunque abierto a la novedad que le posibilita el medio americano. El método histórico-*especulativo* es el más adecuado para mostrar y repensar el dinamismo del pensamiento y poner de relieve las diversas jerarquías de valores filosóficos.

3. Respecto de la historiografía filosófica argentina, Pró pasa meticulosa revista a todos cuantos se han ocupado del tema desde Juan María Gutiérrez

---

<sup>2</sup> Cf. mi obra *La Filosofía* (IIª parte, cap. II), Editorial Gredos, Madrid, 1963.

hasta el presente. Empero y pese a las apreciaciones críticas que el autor va mostrando, el lector tiene la impresión que tanto por la extensión cuanto por la importancia conferida, coloca a todos en cierto plano de igualdad. Y esto no sería justo. Un ejemplo: No pueden estar en un nivel de igualdad (en el plano historiográfico se entiende) Alejandro Korn y Guillermo Furlong. Estoy seguro que no es esa la intención del autor, pero el lector se lleva esa impresión. Aunque es verdad que los últimos investigadores son deudores de los anteriores (como nos lo recuerda Pró), *no siempre es así*, sobre todo cuando no se trata (en algunos "antecesores") de verdaderos investigadores. Sin referirme al Korn filosófico cuyo valor como tal no está aquí en discusión, basta leer las páginas por él dedicadas al pensamiento "colonial", para percibir que ignoró casi totalmente las fuentes y lo poquísimo que conoció lo distorsionó de tal modo que Furlong no encontró en él un antecedente o un "antecesor" sino una dificultad. Furlong no debe nada a Korn. Debió rectificar todo. En la bibliografía sobre el tema Korn no tiene importancia. Pues bien, en la exposición, el lector no lo ve. Más aun; desde el punto de vista estrictamente historiográfico, Korn apenas si merecía unas pocas líneas como único método para hacer *ver* al lector la incommensurable diferencia. Justo es reconocer que Pró asigna a la obra del P. Furlong un "carácter realmente excepcional" (p. 76), pero eso no libera al lector de la impresión de paridad. Aunque tampoco estoy de acuerdo con algunas apreciaciones del autor sobre el libro fundamental de Furlong, con lo dicho basta. Podría seguir con los ejemplos, pero eso transformaría este artículo en un escrito excesivamente prolijo.

#### CRITICA A LA CRITICA DE PRÓ

El autor de la obra comentada refiérese extensamente a mi libro sobre la filosofía en la Argentina actual (1971) que es, precisamente, meticulosamente sometido a una serie de juicios críticos que agradezco mucho por lo que significan de atención a mi obra. Pero, desgraciadamente, debo rectificarlos a casi todos y aclarar algunos otros para la común búsqueda de la verdad, que nos une a ambos.

1. Comienzo por una aclaración: Entre mis obras "relacionadas con la historiografía del pensamiento filosófico argentino", el autor cita *América bifronte* (1961). No está bien situada porque se trata de un "ensayo de ontología y filosofía de la historia" como lo indica el subtítulo y, naturalmente, su contenido. En cuanto a mi obra *La filosofía en la Argentina actual* (1971) no es la "segunda edición" del librito de casi idéntico título de 1962, pese al hecho de haber sido mi primitiva intención. Al elaborar la segunda obra, aunque conservando la misma estructura general, la consideré totalmente nueva. Por eso en la portada no se la presenta como segunda edición de la anterior.

2. Pró comprueba con exactitud (aunque con evidente desacuerdo) que quien escribe “se sitúa en una posición opuesta al criterio predominante en este respecto en la historiografía general del país” (p. 120). En el mismo lugar expresa: “contrariamente a lo asentado en la bibliografía historiográfica...”. Esta mi “posición opuesta” al *criterio predominante* se refiere, casi exclusivamente, a un cambio de perspectiva respecto del movimiento de la historia de la filosofía en el país. Mientras Pró sigue los carriles del “criterio predominante” que consiste en ver la historia de la cultura nacional desde Buenos Aires, yo he preferido, tanto por razones teóricas como por concretos datos históricos, ver la historia del pensamiento desde la totalidad del país, por así decir.

Aun recuerdo (a modo de un ejemplo solamente) el escándalo despectivo y un poco socarrón de un profesor de filosofía, porque en mi libro confería un espacio prominente al tucumano Benjamín Aybar: “un hombre sin significación” que —me decía— apenas publicó sus modestísimas ediciones (lo que es cierto) en el ambiente restringido de Tucumán... Por supuesto que tiene razón Pró cuando hace notar que “con la capitalización de Buenos Aires en 1880, el centro de gravitación cultural... se concentra en la ciudad metropolitana” (p. 121). Pero este hecho (consecuencia al fin y al cabo de Pavón) no suprime ciertas evidencias: *a*) que la historia cultural no comenzó en 1880 (en lo que es obvio que estamos de acuerdo); *b*) que después de esta fecha el predominio de la Capital no suprimió las contribuciones —muchas veces decisivas— de pensadores del interior, particularmente de Córdoba y Tucumán (en lo que creo que también estamos de acuerdo); *c*) que es necesario que distingamos entre la “gravitación” de una obra y su *valor intrínseco*. Sin descuidar lo primero, es claro que pongo el acento en el valor filosófico intrínseco de obras a veces casi desconocidas, ya sea por su lugar de edición, por circunstancias fortuitas, por su modestia, etc. (recuérdense los casos de Vico, Kierkegaard, Ribal y tantos otros) y esta actitud mía suele provocar sorpresa y a veces desagrado. Pero creo que esa actitud es la que corresponde aunque no coincida con el “criterio predominante”.

3. Pró parece molesto porque “presenta Caturelli a Córdoba como adelantada en la labor de la crítica del pensamiento filosófico”; igualmente en cuanto destaco siempre “la importancia de Córdoba en el desarrollo filosófico de la Argentina” (ps. 120 y 132). La verdad es que quien escribe no hace “provincianismo” y no tiene culpa alguna en poner de relieve hechos ciertos que tienen a autores de Córdoba como protagonistas. Pero no es tampoco mi “sobreestimación cordobesa” tan absoluta como aparece en el texto de Pró. Esto se verá en el punto siguiente.

4. Dice el ilustre expositor: “El autor abre tanto el compás de su interpretación histórico-crítica, que termina por no poder trazar con exactitud el parámetro del curso de la filosofía en el país” (p. 120).

a) Para algunos de los escritores dedicados al tema y también para otros que provienen de un ambiente influido por don Francisco Romero, tendría una gran importancia —para la historia de la filosofía en la Argentina— la crítica y demolición del positivismo. Esto habría significado la iniciación de la labor crítica filosófica. A partir de ella se habla de una “normalidad filosófica”. Aunque esto es, para mí, bastante discutible (y creo haber demostrado otra cosa en una obra que estoy terminando) lo aceptaré por ahora. En tal caso y dado que el positivismo en sus diversas formas penetró en la Argentina en el siglo XIX, en algunos casos mezclado con aspectos del krausismo y hasta del racionalismo, fue criticado y a veces con profundidad por varios pensadores católicos como Mamerto Esquiú (porque —decía— suprime las causas finales en el mundo), por Demetrio Pizarro (sobre todo respecto de su forma evolucionista), por José Manuel Estrada que lo criticó en casi todos sus aspectos (por el concepto de ciencia, por la concepción del hombre, por el evolucionismo materialista, por la idea de educación)<sup>3</sup>. Además, la Academia del Plata, fundada en 1879, tuvo como finalidad combatir el materialismo, el naturalismo, el positivismo. Aunque sin haber llegado aun a la denominada “normalidad filosófica” ¿no fueron estos y varios más los primeros críticos del positivismo? Y era natural que lo fueran porque la visión católica del mundo los hacía vigilantes y prontamente críticos frente a una filosofía que consideraban con razón como esencialmente anticristiana y contraria a la tradición nacional. No se nos diga que era solamente apologética, pues en muchos de ellos no lo fue o lo fue simultáneamente con el ejercicio del pensamiento teórico.

b) Antes de asomarnos al siglo XX, deben tenerse presente algunos trabajos críticos. En Córdoba publicó su tesis doctoral Nemesio González sobre *La escuela positivista* en 1890. Aunque la considera principalmente desde el punto de vista de la filosofía jurídica, constituye una reacción teórica y crítica contra el positivismo.

c) Sin olvidar que el primer escrito de Alberto Rougès data de 1905, el libro de Luis Martínez Villada, *Religión y sociología* fue publicado en 1909; en esta obra, aquello que se asume (y en algunos aspectos de modo favorable sobre el “fenómeno religioso”) es nada menos que la concepción comtiana de la realidad pero vivificada por la filosofía cristiana. Por otra parte, un verdadero crítico del positivismo como Coriolano Alberini, comienza su carrera docente sólo en 1918, aunque sus escritos anteriores (los primeros eran monografías de estudiante) tengan ya una orientación antipositivista, como lo muestra Pró en su excelente libro sobre Alberini<sup>4</sup>. Si volvemos a la primera década del siglo,

<sup>3</sup> Cf. mi estudio “Orígenes doctrinales de la tercera escolástica en la filosofía argentina del siglo XIX”, *SAPIENTIA*, XXVI, n° 100-2, pp. 311-314, Buenos Aires, 1971.

<sup>4</sup> *Coriolano Alberini*, Valles de los Huarpes, 1960, pp. 187 y ss.

Korn, nombrado profesor de Historia de la filosofía en 1910, estaba aun bien dentro del positivismo que —según mi opinión— no logró superar del todo nunca.

d) Para mayor abundamiento, si nos detuviéramos en el lapso comprendido entre 1910 y 1918, es interesante recordar que la revista *Estudios* se fundó en 1911, con el expreso propósito de cumplir las finalidades de la Academia del Plata, y en ella escribieron varios jesuitas contra el positivismo tanto spenceriano cuanto evolucionista, ya darwiniano, ya haeckeliano (Juan Salaverry, Arturo Barcia López, José María Blanco). César Pico publicó allí, en 1911, su “Discurso sobre el positivismo contemporáneo”. En Córdoba (aunque pueden rastrearse antecedentes anteriores) el P. José María Liqueno comienza sus publicaciones filosóficas en 1917 (el mismo año de la fundación del Colegio Novecentista) y al año siguiente Audino Rodríguez y Olmos pronuncia, con ocasión de la reforma universitaria, sus resonantes conferencias que formaron el volumen *Nuestras razones*, prologado, precisamente, por Nemesio González. Volviendo a Buenos Aires, 1918 es la fecha de la tesis de Tomás D. Casares sobre *La religión y el Estado* conscientemente crítica del positivismo y del naturalismo, en la línea de José Manuel Estrada (a quien expresamente cita y cuyo aporte reconoce). Este grupo, ya algo más tarde, estuvo íntimamente vinculado (a través de las revistas *Signo* de Buenos Aires y *Arx* de Córdoba) al grupo cordobés entre los que se destacaba Rodolfo Martínez Espinosa (1922). Hacen allí sus primeras armas Carlos Sáenz (1922) y Julio Meinvielle (1924), entre otros. A mí no me caben dudas que en esta labor de crítica comparten los honores Córdoba y Buenos Aires y aun Tucumán si recordamos los primeros escritos de Rougès. No me es necesario acudir a una “sobreestimación cordobesa” para afirmarlo.

e) En Córdoba ocurrió un fenómeno inverso al acontecido en Buenos Aires: Mientras una militante actitud positivista, antimetafísica y antireligiosa fue la que determinó la desaparición de la antigua Facultad de Filosofía (que existió ininterrumpidamente desde 1614), en Buenos Aires la nueva Facultad de Filosofía nacía, heroicamente, en un ambiente positivista. Es interesante notar que la tesis de Nemesio González contra el positivismo fue defendida el mismo año de 1890.

f) Pero a todo esto he de agregar un argumento teórico que ya he indicado en mi libro: Sin olvidar que el artículo de Korn “Incipit vita nova” data de 1918 (pues *Las influencias filosóficas en la evolución nacional* —que no constituye un tratado crítico contra el positivismo— se sitúa entre 1912 y 1935), lo decisivo es que el “conciencialismo” de Korn (pese a su intención en contrario) en modo alguno supera el positivismo: Según ya lo he dicho, “la experiencia sensible (y los hechos positivos) son en la conciencia (ya que nada



trasciende a la conciencia) y nunca se podrá superar de veras al positivismo”<sup>5</sup>. También es ya lugar común decir que Rodolfo Rivarola, al sostener kantianamente que lo “metafísico” estaba implicado en lo moral, había superado el positivismo; sin embargo sabemos que esta actitud significaba la negación de la metafísica como ciencia (relegada a una suerte de ilusión trascendental) y, por eso mismo, el pensamiento seguía aun anclado a los supuestos positivistas. Consecuencia: Mi “posición opuesta” al “criterio predominante” en la historiografía filosófica argentina, tiene fuertes motivos tanto históricos cuanto intrínsecamente filosóficos. En el plano teórico, es decir, *filosófico*, es por lo menos opinable o discutible que los representantes de un kantismo no desprendido del reato positivista, de un concienzialismo no trascendente a la experiencia interna y hasta de un vitalismo todavía incapaz de romper las ataduras con un inmanentismo de origen positivista (ni el propio Bergson pudo salvarse de esta objeción), sean los críticos más válidos y eficaces precisamente del positivismo. Una cosa es combatir el positivismo y otra muy distinta hacerlo con las armas adecuadas. Por eso, esto de la crítica al positivismo como punto de partida ineludible de una “normalidad filosófica” es, por lo menos, discutible. Como se ve, tampoco en esto estoy de acuerdo con el “criterio predominante”.

g) Sobre Córdoba creo prudente no agregar nada y remitirme a mi obra (ya en sus últimos esfuerzos) dividida en cuatro grandes partes: siglos XVII, XVIII, XIX y XX.



He de ir ahora a los problemas metodológicos y a otro tipo de apreciaciones generales:

5. Dice nuestro estimado crítico: “se manifiesta también (en mi libro) un proceso de reducción del pensamiento de los autores estudiados a esquemas genéricos, donde se diluyen los sesgos propios y originales de los pensadores argentinos (...). Este procedimiento, común en la historiografía filosófica del país, de situar a los pensadores en clases o corrientes filosóficas europeas, traslada un poco el criterio de las ciencias fácticas de la naturaleza, que incluye lo individual en especies y géneros comunes. Este proceso reductivo está más atento al conocimiento de las influencias recibidas por los autores que a la originalidad de sus escritos filosóficos” (p. 120, 123, 138/9).

Me veo en la obligación de sostener que ninguna de las afirmaciones de este párrafo es exacta: En una obra (la mía) que tuvo que guardar ciertos límites en la extensión, se ofrece no una “reducción del pensamiento... a esquemas genéricos”, sino una *síntesis* de lo esencial, lo que es *muy distinto*; si

---

<sup>5</sup> *La filosofía en la Argentina actual*, p. 88.

es una síntesis (fiel si he de atenerme al testimonio directo de muchos de los autores expuestos) no solamente no se diluyen los “sesgos propios y originales” sino que se pone de relieve, en la síntesis misma, lo esencial de su aporte original. Más aun; para que ello se vea, es esencial una referencia siempre presente a las influencias recibidas que, en modo alguno, obstruye la mostración de su originalidad (cuando la hay). Me causa sorpresa esta errónea lectura de mi libro, sobre todo en un investigador que se caracteriza —en sus obras— precisamente por estar atento a las influencias recibidas por los autores que trata. Por otra parte, que esas influencias y esas corrientes sean europeas... es obvio: Se trata de nuestra tradición y Europa no se agota en la Europa geográfica. En cuanto a la reducción a especies y géneros de lo individual según el modelo de las ciencias de la naturaleza, me deja perplejo, pues nada estuvo más ausente de mi intención, por más que aquella reducción (aunque no referida necesariamente a las ciencias de la naturaleza) ya esté en el *Organon* de Aristóteles. La división *temática* (que induce a error a Pró en p. 120, líneas 10-17) que suele poner en segundo lugar la cronología (aunque sin descuidarla) es sí *común* pero no sólo de la historiografía argentina sino universal. Por otra parte —y esto es lo curioso— mi división temática es parecida a la división que el mismo Pró sostiene (p. 189).

6. Dos precisiones más: Una sobre el método y otra sobre el pensamiento cristiano. Respecto del método utilizado, dice el autor: “Combina los enfoques historiográficos con los especutivos y teóricos. Esta mixtura, permitida en la índole ensayística de la obra, hace que los primeros queden sometidos a los otros, esto es a los vinculados con la posición filosófica de Caturelli. Con la consecuencia de que por momentos, más que el curso histórico de las ideas, el autor presenta su propia filosofía de la historia” (p. 121, 131).

b) En cuanto a la afirmación de que mi libro es de “índole ensayística”, debo reconocer que una vez empleo en sentido lato el término “ensayo” para referirme a mi obra, lo cual puede resultar equívoco; pero si dejo de lado este sentido lato y opto por la significación estricta del término —que es como la emplea Pró— entonces mi libro no es un “ensayo”. El término ensayo significa: “escrito, generalmente breve, sin el aparato ni la extensión que requiere un tratado completo sobre la misma materia”. Aunque se trata de una obra muy “apretada” por circunstancias editoriales, consta de 373 páginas; el aparato crítico consta de cuatrocientos ochenta y una notas (481); si se calcula un promedio de quince datos bibliográficos por nota, tenemos siete mil doscientos quince (7.215) aproximadamente (sin tener en cuenta que tales datos constituyen solamente una selección como advierto frecuentemente en las mismas notas; si hubiese citado de modo más exhaustivo el número de datos debería haberse triplicado). Cítanse también seiscientos setenta y siete (677) autores aproxi-

madamente, sin contar los extranjeros. El mismo profesor Pró me ha hecho el honor de sostener que mi libro es "el estudio más abarcador y documentado que existe hasta el presente sobre el tema" (p. 131). Luego, no es de "índole ensayística".

c) En cuanto al sometimiento de lo historiográfico a lo teórico, es decir, aquello que "hace que por momentos el autor subordine el movimiento histórico de las ideas filosóficas a su doctrina personal" (p. 131), debo decir: Un *criterio* (y se trata aquí de un criterio filosófico) debe tener el autor que exponga salvo que fuere un mero repetidor que va yuxtaponiendo las ideas de los demás; esto está, como es evidente, íntimamente vinculado al problema del método, sobre el cual no insistiré. Pero lo más sorprendente es que esto *lo hace también mi estimado crítico* pues, en efecto, cuando se dispone a exponer la filosofía argentina por el método generacional, se pregunta nada menos: "¿qué es pensar filosóficamente?" (p. 33) y cuya respuesta (p. 33-34) estoy seguro que no es compartida por muchos incluido yo mismo. Y como si esto fuera poco, al tratar del fundamento de su "método generacional", sostiene que *su enfoque es filosófico*: "y en cierto modo constituye una filosofía de la historia argentina y una filosofía de la filosofía argentina" (p. 155) (la bastardilla es mía).

7. Por último consideraré la siguiente observación del autor: "La filosofía cristiana es objeto de un amplio estudio en *La filosofía en la Argentina actual*. Estudia esta corriente en profundidad y extensión porque constituye el 'humus' de la cultura nacional y acaso también porque coincide con la posición filosófica del autor" (p. 122).

Parecería haber en este párrafo una sospecha de parcialidad. La filosofía cristiana (es decir la sostenida por *católicos*) es, en efecto, objeto de muchas páginas *no* porque coincida con la posición del autor sino *porque lo merece*; es decir, mi exposición tiene, exactamente, la extensión necesaria para decir lo que hay en justicia que decir sobre la filosofía cristiana, la que es tratada con la extensión proporcional merecida en relación con las demás corrientes filosóficas (desde p. 177 a p. 310; es decir, 133 páginas, frente a las poco menos de 240 dedicadas a la filosofía no católica). Lo que pasa es que, *por primera vez* en la historiografía filosófica argentina se le da al pensamiento católico el lugar que objetivamente le corresponde. No hay, pues, por qué escandalizarse. Estoy seguro que muchos nombres son tratados, o citados, o conocidos, por primera vez y que algunos de entre ellos fueron sistemáticamente minimizados o simplemente ignorados.

No me he detenido a considerar la extensión del presente artículo —sin duda algo excesiva para una mera nota crítica— porque pensé que estas pre-

cisiones podrían ser de alguna utilidad para un progresivo perfeccionamiento de la ardua tarea de recomponer históricamente el pensamiento nacional.

De más estará declarar que estas aproximaciones críticas (formuladas con la misma libertad y el mismo derecho que el autor de la obra comentada) para nada rozan en mi ánimo, ni pueden rozar, tanto al amigo cuanto al meritísimo investigador que es Diego F. Pró.

ALBERTO CATURELLI

*Instituto Argentino de Filosofía  
Córdoba*