

10

**EL EJERCICIO DE LA SOSPECHA EN EL
PENSAMIENTO DE HERNÁN MALO**

Arturo A. Roig

Quisiéramos referirnos en estas breves páginas a un aspecto de la vida espiritual de nuestro querido y recordado amigo Hernán Malo González y que tiene que ver con algo en lo que ambos nos encontramos consustanciados y sobre lo que en más de una ocasión tuvimos oportunidad de hacernos mutuas confidencias. Me refiero a una actitud a la vez filosófica -en el sentido de posición teórica- y de praxis vital a la que denominaría *ejercicio de la sospecha*.

Nada de extraño tiene que tal posición fuera compartida entre nosotros. Ella viene a ser de alguna manera una manifestación de una posición y de una actitud ante la vida que no fue en nuestro entrañable amigo, lo mismo que -permítaseme la confesión- no lo es tampoco en quienes les habla, la del conformismo. Había en lo más hondo del corazón de Hernán un impulso de generosa rebeldía que no había pasado en él como esas enfermedades juveniles -los sarampiones ideológicos que padecen tantos y que luego ocultan celosamente- sino que permanecía en su intimidad como su propia razón de ser espiritual ante el mundo.

Todo esto que estamos diciendo había salido de modo espontáneo en nuestro trato frecuente, en ese diálogo abierto de hombre profundamente bueno. En nuestro peregrinaje por esta dolorida América nuestra habíamos dado más que con un amigo, con un hermano. Uno de esos hermanos que tenemos y de los que no sabíamos.

Esa experiencia humana directa, fraterna, nos ha permitido leer desde Hernán mismo, desde nuestro diálogo, las páginas que nos ha dejado escritas, unas publicadas, otras apuntadas por los que fueron sus discípulos. Se nos vienen en este momento a la memoria aquellas críticas que Platón hace en el inmortal *Fedro* a los textos escritos en las tablillas de cera o en los papiros. Textos que se le presentan al Maestro de la Academia como muertos, porque no estaba el autor de ellos a su lado para dar las respuestas que los escritos, en su terrible mudez, no sabían ni podían darle. No es este sin embargo el caso de Hernán. A través de las líneas finas de su pensamiento, entre las líneas de lo que nos ha dejado escrito, estamos aún escuchando su palabra aguda, chispeante, muchas veces delicadamente irónica - ¿cómo podía faltar la ironía en un alma noble?- y también, a veces, deliciosamente injusta, porque la injusticia literaria, cometida contra los torpes y los dogmáticos poseídos de

sabiduría insipiente -nada más triste que la seguridad del *insipiens-*, es grano de sal necesario para la vida del intelecto. Aún está viva esa intranquilidad suya - ¿acaso no ha dicho el gran Tolstoi que "la tranquilidad es una deshonestidad del alma"?- intranquilidad que nos abre a una lectura que más allá de la inevitable mediación de la muerte, nos mantiene en un diálogo vivo con el amigo.

La biografía intelectual de Hernán comienza con los clásicos grecolatinos dentro de ese humanismo que impartía con rigor y devoción Aurelio Espinoza Pólit, felizmente anti-escolástico, pero decidida y francamente europeizante y paradójicamente enfermo de una sordera lingüística profunda respecto de su propia realidad ecuatoriana. Se completa con la ineludible experiencia europea, entre las ciudades de Innsbruck, en el Tirol austríaco y en la vieja Roma. Años de profunda ambigüedad en una Europa en la que imperaban todavía las tradiciones del idealismo de comienzos de siglo expresadas en la devoción por los padres fundadores del academicismo francés -recordemos la vigencia de Félix Ravaisson-Mollien, que también nos alcanzó a nosotros una Europa en la que soplaban de modo recio los vientos de un Heidegger que luchaba de manera denodada por traspasar la crisis ya inevitable de la filosofía del logos, metiéndose en los vericuetos de la contradicción entre el ansia de "presencia" y la inevitable "representación", madre, para nosotros ahora fecunda, del entonces lamentado "olvido"; años en los que muy pronto, con los gritos y los tumultos estudiantiles del "Mayo Francés" -precedidos por la revolución estudiantil alemana de 1967- aparecería ante la faz del mundo filosófico europeo la Escuela de Franckfurt, que había estado desde la ya antigua República de Weimar tratando, justamente, de sentar las bases de un filosofar no alternativo mediante un regreso crítico y renovador a la filosofía de Carlos Marx, al fin reconocido como filósofo y que había obligado al mismo Heidegger a hablarnos de la necesidad de plantear los términos del diálogo con el temible luchador; una Europa en la que uno de los últimos defensores de la cotidianidad del Imperio, en Londres, aparecería negándose a sí mismo en una vuelta teórica más aparente que real y hablándonos de la necesidad de regresar al "lenguaje ordinario" en contra de los desvíos de la metafísica.

Las *investigaciones filosóficas* de Wittgenstein habían aparecido, justamente, muerto ya el pensador, en 1953, advirtiéndose de modo póstumo de los absurdos riesgos que corríamos si nos "salíamos del mundo". Pero sucede que el mundo buscaba el absurdo, el mundo buscaba desbordarse más allá de la aparente facticidad tranquilizadora. Lo que se quería era la "frontera", la "periferia", el "borde", el "margen",

en fin no el mundo, sino estar "por encima" o "por detrás" del mundo. Y ahí estaba ese pontífice de lo absurdo y de lo ambiguo, quebrador de la cotidianidad tranquila y por eso mismo deshonesto, Jean Paul Sartre, quien no sólo no renunció por eso mismo a la ontología, sino que tampoco la separó de la ética; una Europa en la que luego de siglos se venía a descubrir que esa trágica desconfianza ante la vida que comenzó con la duda cartesiana y concluyó con la epojé de Husserl, no era un simple recurso metodológico, sino, sin más, una negación del mundo, pero no en el mundo como lo pensaba la antigua cosmología, sino del nuestro, ese, el de las contradicciones y luchas sociales. En fin, una nueva Europa que a su vez se nos presentaba como inmensamente vieja, una Europa en la que no parecía haber salida y en la que imperaba por un lado, el dogmatismo staliniano y por el otro, los esfuerzos caprichosos y disimulados de todos los fabricantes de filosofías supletorias "rigurosamente fundadas", que en colaboración con aquel dogmatismo tapaban la auténtica voz de la verdadera línea renovadora. Max Scheler, Spranger, Mannheim e inúmeros otros de igual talante, venían a darse la mano con Stalin. Y dentro de ellos los estructuralistas, los del oficialismo soviético que hacían de la vida cotidiana a través de sus estudios de la "narrativa popular" con Vladimir Propp a la cabeza, la expresión más acabada de la reconciliación y, paralelamente con ellos, ciertos intelectuales franceses como un Michel Foucault que, aparentemente al margen de la vida académica, convertían la cotidianidad en un callejón sin salida y lanzaban al mundo una protesta inútil. En líneas generales, una Europa que había olvidado -salvo algunos sectores- la inversión de la dialéctica hegeliana y en la que se había regresado por eso mismo y por diversas vías, a la santificación del momento de la totalidad. El Mayo francés del 68 dentro de la sociedad capitalista burguesa, junto con la Primavera de Praga del mismo año, dentro de la sociedad socialista, fueron los campanazos que resonaron como anuncio de un cambio posible.

Sin embargo, una vez más la consecuencia fue, sobre todo para Alemania que había quedado del lado del "Occidente" y para Francia -países en los que la tarea filosófica ha sido una constante necesaria de su propia subsistencia como centros de poder mundial- la recaída en la ambigüedad. La Escuela de Frankfurt -a pesar de un Adorno, de un Hebermas y de otros hombres de su talla- generó con un Herbert Marcuse un profetismo que encandiló a las juventudes y justificó formas protestatarias inocuas (1); el heideggerismo, ajeno totalmente a formas de protesta social, sirvió para ocultar con el eterno regreso "esencial" de lo europeo a lo griego, la agonía de la filosofía del logos, la que acabó por

generalizarse sin embargo como "saber de cátedra". Esa filosofía era posiblemente la que imperaba en aquel Innsbruck abierto a las influencias germánicas en donde los jóvenes teólogos latinoamericanos leyeron aquella definición de filosofía que Hernán habría de hacer suya, la enunciada por Heidegger en su libro *¿Qué es esto, la filosofía?* cuya primera edición alemana salió en 1956.

La suerte corrida por aquella definición desde sus primeras enunciaciones hasta las últimas, tal como podemos verlo en los escritos que nos han quedado de Hernán, nos señalan de modo muy claro su itinerario. En un curso que tituló "Prelecciones de historia de la filosofía antigua", dictado en Quito en los años de 1968 y 1969 en la Facultad de Filosofía y Letras de "San Gregorio", poco después de haber completado sus estudios en Europa, se hacía la pregunta acerca de qué es la filosofía y respondía, luego de un breve *ex-cursus* a partir de Aristóteles: "Situados en un plano histórico y respaldados por la autoridad de Martín Heidegger, nos atrevemos a decir: la definición de Aristóteles es la más aceptable; por lo tanto Filosofía o filosofar es un quehacer fundamentalmente RACIONAL; por lo tanto la Filosofía es un fenómeno GRECO-OCCIDENTAL; propiamente hablando y en *términos generales*, no existe Filosofía Oriental". Y más adelante insistiendo en esta posición que se nos aparece tan radicalmente asumida, agregaba: "Porque esa esencia filosófica de Occidente ha ejercido un influjo arrollador en la situación actual del mundo entero. Como prueba me remito nuevamente a la autoridad de Martín Heidegger" y concluía con el conocido texto en el que el filósofo alemán prueba la "europeidad" de Occidente, su "esencia" filosófica frente al resto del mundo por el desarrollo de la ciencia y de la técnica, las que hubieran sido posibles "si no hubiera antecedido y precedido la Filosofía. Y la Filosofía -concluía Heidegger- es HE PHILOSOPHIA".

Se ha hablado de que Heidegger puede ser entendido dentro de los "filósofos de la sospecha". Curiosamente, esa filosofía todopoderosa que enorgullecía al pensador germánico y que le había llevado a decir, poseído de un europeocentrismo desesperado que "La afirmación *La Filosofía es en su esencia griega* significa nada menos que Occidente y Europa -y tan sólo Occidente y Europa- son originariamente y en su más íntimo proceso histórico FILOSOFIA", estaba acompañada de una sospecha, la que se había dado en el seno de aquel saber supremo, expresión de la suprema cultura humana, nada menos que un "olvido del ser". La "sospecha" fue creciendo y pasó de ser tal, directamente a denuncia. Mas, todo quedó en la superficie de un discurso que se

declaraba profundo: se puso en entredicho la "metafísica", pero no se abandonó en ningún momento una filosofía de la historia, aquella cuyas raíces se encuentran para este "germanismo esencial" en el viejo Hegel reflatado una vez más (2).

También se ha hablado de una "filosofía de sospecha" en el caso de Wittgenstein. Más adelante hablaremos de ella y veremos cuál fue la posición de Hernán en este caso. Por ahora digamos que, por encima o más atrás de la "sospecha" heideggeriana de "olvido del ser" en el que había caído una filosofía que a pesar de eso seguía siendo nada menos que HE PHILOSOPHIA, nuestro amigo comenzó a ejercer otra forma de "sospecha" la que no jugaba respecto de la problemática metafísica de Occidente, sino que apuntaba a aquella filosofía de la historia implícita en el pensar heideggeriano y a la cual el "olvido del ser" no parecía afectarla en su misma posibilidad teórica. De ahí que en los momentos de máximo respeto por el pensar de un Heidegger, en aquellos años de 1968-1969, ya dejaba entrever hacia dónde se desplazarían sus intereses teóricos y su posición futura de desacralización de figuras consagradas. Después de haber transcritto la jactanciosa definición de filosofía del autor de *Was ist das -die Philosophie* y con el temor que despertaba oponerse al dictamen definitivo dado desde el sitial mítico de la cultura alemana, nos decía Hernán, como metiéndose de rondón: "Alguien dirá: Acepto que esta forma de 'filosofar', de tipo científico-racional, es patrimonio cuasi exclusivo del mundo greco-occidental. Más aún, se le puede otorgar la exclusiva del término FILOSOFIA. Pero voy a la cuestión de fondo (nótese el cambio de la forma verbal con el que acaba esta frase): ¿qué significa para mí, hombre de Indoamérica, la Filosofía cuya patente descansa en Europa? ¿No será para mí más valioso un pensamiento oriental, sea cual sea el nombre que se le quiera dar?". En otras palabras, ¿cuál es la razón del mantenimiento del Occidente *Kat'exején*, del Occidente absoluto hegeliano, repetido casi con las mismas palabras por Heidegger, en una situación europea -la vivida por Hernán- que hemos caracterizado como la del reinado de la ambigüedad?

De esta manera quedaba expresada en el pensamiento de nuestro amigo la sospecha de que esa Europa, continente filosófico por antonomasia, no había cometido tanto un "olvido del ser", como había afirmado -de modo ideológico por cierto- un permanente "recuerdo" de sí misma, de afirmación de sí como "continente del logos". Con Heidegger lo que se pretendía no era pues rescatar el "ser olvidado", como establecer una reformulación del logocentrismo. Dicho de otro modo, con "olvido" y sin "olvido del ser", algo había por debajo de cualquiera de las dos

posiciones que les hace de sustento no confesado. Por ahí se habría de encaminar la nueva "sospecha", la que nos muestra Hernán y que poco tiene que ver con el nivel de sospecha en el que se coloca el filósofo alemán.

Logocentrismo es, como lo ha mostrado Jacques Derrida, europeocentrismo y este último es, sin más, ejercicio de poder. Sobre una Europa vista desde los más intrincados vericuetos del juego de poder -a partir de un restablecimiento de las grandes verdades de Nietzsche que decodifica y demitifica las otras formas de "sospecha"- ha elaborado su filosofía precisamente un Michel Foucault. Esta otra "sospecha" -que no es la de Heidegger ni tampoco la de Wittgenstein, como veremos- que no nos habla de "olvidos" sino de "voluntad" (sin me ternos aquí a considerar si esa denuncia de "olvido" no será una forma encubierta de jugar la voluntad con mayor eficacia), es la que nos insinúa Hernán. Primero recalcando que en la definición misma de la filosofía, Heidegger relaciona este saber con la ciencia y la técnica, como su fundamento de posibilidad y que, cosa ciertamente importante, el mismo filósofo alemán precisa que sin aquella filosofía -que es occidental, europea y por qué no, en última instancia, alemana- no hubiera sido posible la "Era Atómica" (3).

Que esta "filosofía" que es la esencia misma de Occidente se resuelve en ciencia y técnica y que esa técnica ha concluido en nuestra ERA ATOMICA ¿podía ser un hecho de simple constatación? ¿Será suficiente decir que la "esencia" de Europa se encuentra en la "filosofía" o que la esencia de la "filosofía" es ser europea? ¿No habrá algo más que pueda cualificar esas mutuas referencias de esencialidad? Sí que la hay. Y la hay de un modo trágico y, por qué no decirlo, horroroso. El logocentrismo que hace de soporte de semejante determinación de esencias, no sólo es europeocentrismo, es más aún, algo de mayor profundidad que se encuentra en lo más íntimo y que tiene que ver directamente con la muerte. No es una casualidad que un Heidegger hable del "ser para la muerte". Diríamos que de lo que habla es, sin más, de la muerte. La esencia de Europa, la del logos del logocentrismo se le acabará presentando, por eso a Hernán como una "tendencia al suicidio". No es alguien que se aboca a la muerte en la espera de ella. Se trata de otra cosa: es el "autojeirós" de los helenos, la "muerte por propia mano", el "suicidio". ¿Acaso esto no era resultado de una espantosa experiencia, la de un pueblo, el alemán, que ha mostrado en este trágico siglo XX una especie de "vocación tanática", haciendo morir a millones de sus hijos, primero, en las trincheras de la "guerra de posiciones" y luego en los campos abiertos de la "guerra de movimiento", ambos inventos de la

CIENCIA y de la TÉCNICA, las cuales no hubieran sido posibles, según Heidegger, sin la FILOSOFÍA; incluyendo la de Anaximandro que había abierto una puerta al "Ser"? ¿Y qué decir de una Alemania, la Occidental de nuestros días, sembrada de ojivas nucleares, expresión monstruosa de aquel orgullo con el que Heidegger hablaba de la ERA ATÓMICA?

De ahí que surja con fuerza en Hernán la comparación entre ese hombre del "lagos" y el hombre del "mito". Tal vez este último sea un sujeto idealizado, una metáfora. Ya sabemos que no hay cosa menos ingenua que esa categoría de "hombre primitivo". No importa, la idea de ese hombre le sirve a Hernán, precisamente, para movilizar su "sospecha" respecto del "lagos" y por tanto del "logocentrismo": el hombre primitivo "no conoce la angustia, no practica el suicidio desesperado". Y luego nos aclara algo ciertamente importante, un principio en verdad fecundo para intentar cualquier teoría de la cultura: "no olvidemos -nos dice- que la confrontación del hombre con la muerte es clave en la evolución de la cultura humana". En resumen: la cultura del "logos" ha acabado definiéndose por la vía más importante de todas, la de la "confrontación con la muerte", pero no la muerte en general, sino la "muerte" que nace del mismo "logos", ese que ha nutrido la esencia de una cultura en la que las relaciones humanas han perdido toda transparencia y el ser humano mismo ha quedado reducido a una cifra abstracta junto con su trabajo y con el producto de su trabajo.

Volvamos al uso que Hernán hizo de la definición de filosofía dada por Heidegger en su libro *¿Qué es esto, la filosofía?* Ya comentamos cómo aparece en aquellos cursos quiteños dados entre 1968 y 1969. Diez años más tarde, en cuatro escritos aparecidos entre 1977 y 1980, Hernán volverá repetidamente a recordarnos la célebre definición heideggeriana, mas ya no lo hará poniéndose bajo el manto de la autoridad del filósofo alemán -actitud que ya vimos no fue desde un comienzo abierta y franca- sino para señalar la profunda diferencia que hay entre una filosofía de corte europeocentrista y otras formas del pensar, que sin que muestren lo que los filósofos de profesión consideran como "rigor" y "seriedad académica", pueden ser formas de pensamiento no menos profundas y valederas. En el prólogo que con tanto afecto hizo a propósito de nuestros *Esquemas para una historia de la filosofía ecuatoriana*, en 1977, haciendo referencia a la definición en cuestión y tomando distancia frente a ella, nos dice: "Hay quienes prefieren, a fin de hacer honor al origen del vocablo - es decir, la palabra 'filosofía' -y al desenvolvimiento histórico de su contenido, reservar el término filosofía al mundo greco-europeo". Es evidente que en este momento ya no se

trataba para Hernán de la contraposición entre una única filosofía, la greco-europea y el pensamiento mítico -tal como fue el planteo inicial-, sino entre una filosofía greco-europea y la de otros pueblos, entre ellos el latinoamericano y; por cierto, el ecuatoriano. Al año siguiente, en 1978, en el Tercer Encuentro Ecuatoriano de Filosofía, el que precedió al que ahora realizamos en su homenaje, leyó nuestro Hernán uno de sus trabajos más orgánicos de entre los que nos ha dejado: *Pensamiento mítico y pensamiento lógico*. En sus páginas reaparece una vez más la definición de filosofía dada por Heidegger, pero ahora podríamos decir que la misma es abiertamente criticada y hasta rechazada. El momento es ciertamente importante. Se ha generado una "sospecha" que, como decíamos, nada tiene que ver con "olvidos del ser", sino que apunta al europeocentrismo como ideología de dominación desde una posición latinoamericanista. "En este punto nos dice a propósito de la pretendida 'exclusividad' de la filosofía por parte de los llamados 'greco-europeos' -puede abrirse una controversia *tan vasta y radical* como la pregunta misma sobre qué es cultura (el subrayado es nuestro). Se puede con justicia preguntar -sigue diciendo- ¿quién tiene el derecho a imponer un contenido determinado de vocablos como la filosofía, ciencia, etc.? Planteada tan así la cuestión -concluía diciendo- no quedaría otro argumento en favor de Heidegger que el que concede el origen helénico de la palabra". Si a lo que nos dice en este momento decisivo de su pensamiento, agregamos que de sus propias palabras surge que eso de "greco-europeo" es a su vez un "mito" y que la Grecia clásica ha sido capitalizada en función de un europeo- centrismo del cual seguramente se hubieran disgustado los mismos griegos -como lo están los griegos modernos convertidos en nuestros días en un país periférico al que no sólo los ingleses les robaron la mitad del Partenón en nombre de la civilización, sino que los alemanes han tratado de desfigurarles su historia para poderlos asimilar a la "cultura germánica".

De ahí que lo "greco-occidental", visto desde esa última tradición se lo presentara una vez más a Hernán, como una "vocación tanática": "La conclusión práctica más extrema de esta visión ennegrecida de la vida -vuelve a decirnos- es el suicidio nihilista, que como tal es prerrogativa de greco-occidente". Este escrito de Hernán concluye con una pintura de la cultura del "primitivo" como hombre inmerso positivamente en el mundo, ajeno a aquella actitud de muerte (nos habla, en efecto, de "su no tendencia al suicidio"), hombre lógicamente no greco-occidental, según la categoría germánica, ni tampoco "primitivo" en el sentido de la antropología colonista del siglo XX estilo Lévy Bruhl, sino que es el sujeto de una "forma de cultura propia" que viene a ser, según nos dice, la nuestra latinoamericana. Una vez más tenemos que decir que en estas

páginas la categoría de "primitivo" le permite a Hernán, mediante un claro recurso metafórico, expresarnos lo que es una cultura distinta, en la que puede haber un pensamiento que no se resuelva ni en la HE PHILOSOPHIA aristotélico-heideggeriana, ni en el nihilismo de las sociedades industriales avanzadas que nos amenazan con una cultura que no ha llegado a los márgenes de lo que podría ser una anti-cultura, sino de la supervivencia de la especie humana (4). Más adelante, en 1969, cuando escribió aquellas páginas sobre "Julio Enrique Moreno: filósofo de la vida y de la sociedad" vuelve de nuevo a aparecer la definición de filosofía dada por el célebre pensador de Friburgo, pero esta vez y de modo definitivo, rechazada como expresión de la voluntad de poder "El filósofo alemán -nos dice- no hace sino reflejar y expresar tajantemente el sentir prepotente de Europa en este punto" y nos agrega, de modo altamente sugestivo lo que entiende que ha sido la respuesta latinoamericana movida por el temor ante el magisterio endiosado de Heidegger, fruto de nuestro estado de alienación: "En lo que se refiere a Latinoamérica -dice- se ha traducido aquel sentir (se refiere al "sentir prepotente de Europa") en inseguridad y reverencia ante la palabra filosofía", es decir, ante Heidegger. Y de modo muy inteligente nos pone el caso -no extraño por cierto- de la manera cómo José Gaos, traductor de *El Ser y el Tiempo*, hablaba de lo que podría ser nuestra "filosofía", definida ambiguamente como "pensamiento, es decir, "algo que era y no era filosofía".

Por último en 1980, en un breve pero sugestivo artículo "La filosofía en el Ecuador Republicano" aparece, por última vez, la definición heideggeriana. Si tuviéramos que caracterizar esta recurrencia insistente deberíamos hacerlo recordando los sucesivos cambios tonales con los que aparece un *Leitmotiv* en un concierto. Ahora la definición nos suena con esas notas graves sobre las que obtienen su apoyatura aquellas otras de timbres más agudos de los instrumentos más ligeros. "El concepto académico de filosofía descansa de lleno -nos dice- sobre el modelo greco-europeo. Si alguna forma cultural es reivindicada como primitivamente europea es la filosofía. Martín Heidegger continúa afirma perentoriamente: "Europa y sólo ella es en la entraña más íntima de su devenir histórico originalmente filosófica'...". Y luego de la transcripción que acabamos de leer, añadía Hernán de modo conciso y lapidario el fondo último de la cuestión: "Cosa similar propugnó Hegel". Con estas palabras quedaba cerrada la cuestión definitivamente. El trasfondo del "olvido del ser" no era más que la vieja filosofía de la historia hegeliana, expresión la más acabada de la negación del ser de América (5).

De este modo, lo que el propio Hernán acaba denominando "la metafísica grecoeuropea" es pasible de una sospecha de base. No se trata, como decíamos, de la "sospecha de un olvido", sino de la "sospecha de una prepotencia", de una "voluntad de poder".

Decíamos que también se ha hablado de una "filosofía de la sospecha" en Wittgenstein. ¿Sobre qué se ejercía la misma? Según palabras que expresa el propio pensador germano-británico, su sospecha tiene como objeto también la metafísica, pero no porque ella haya significado un "olvido", sino por ser el producto de un uso indebido del lenguaje. La metafísica occidental no es invalidada porque se haya desplazado del ser hacia el ente -porque haya reducido la dialéctica a *diánoia*, como aparece para nosotros de modo fecundo en el pensamiento platónico maduro de *El Sofista*- sino por ser un "salirse de los márgenes del mundo" por obra de una trampa: la ontologización de las palabras. Es verdad, la "sospecha" recae ahora directamente sobre el lenguaje (6). Pues bien, frente a este otro tipo de "sospecha" veremos que Hernán adoptará una posición semejante a la que ya mostramos. Se colocará en un "ejercicio de sospecha" anterior. Dicho de modo breve, esa denuncia de que nos salimos de las "fronteras" del mundo por culpa del uso que hacemos de nuestro lenguaje, no es nada más que el modo de ocultar, nuevamente, la voluntad de poder, puesta, en este caso, al servicio del *establishment* y en defensa de una cotidianidad -la burguesa- que no debe ser alterada.

El tema aparece interesantemente tratado en un curso de "Ética" que Hernán dictó en 1972 en la Facultad de Filosofía y Letras de "San Gregorio", en Quito, en el que se ocupó con particular interés de las tesis de Wittgenstein desarrolladas en el *Tractatus Logico-Philosophicus*, como así mismo en un artículo del mismo autor germano-británico *A Lecture on Ethics*, aparecido en 1965 en la *Philosophical Review* (7). Hernán se nos muestra como un agudo lector de Wittgenstein y anticipa críticas que son las que, a nuestro juicio, ha asumido nuestra filosofía latinoamericana.

Por cierto no podía hacerse una crítica a Wittgenstein sin tener a la vista las *Philosophical Investigations*, aparecidas en 1953, en las que a pesar del cambio de frente teórico que muestran, de hecho no innovaron respecto de la ética. Es interesante tener presente que tres años antes del dictado del curso que estamos comentando, en 1969, había escrito Hernán un artículo dirigido a sus alumnos, al que había titulado: "Marcuse: una revolución sin compromiso", en el que al lado de la denuncia de las tesis anarquizantes y aparentemente protestatarias del profeta del "Mayo

francés", rescataba del libro *El Hombre Unidimensional* -que hizo célebre al pensador germano-norteamericano- la crítica a la filosofía del conformismo social que podemos leer en ese siempre valioso capítulo que Marcuse tituló: "El triunfo del pensamiento positivo: la filosofía unidimensional". El mensaje de Hernán fue recibido por sus alumnos de entonces, los que afirmarían consecuentes con la palabra del amigo y maestro -tal el caso de Carlos Paladines- que "el hombre nuevo será multidimensional" (8).

¿Y contra quién polemiza básicamente Marcuse en aquel capítulo? Pues, contra Wittgenstein y en particular contra las consecuencias que su teoría del lenguaje tenía para la comprensión y valoración de la conducta humana. A propósito de este aspecto decía Hernán: "...debemos reconocer que el triunfalismo positivista no ha sido nunca tan radical como en sus últimas manifestaciones. Ahí tenemos -concluía- a Wittgenstein y su hijuela, el Análisis del Lenguaje..." y, más adelante, agregaba, con palabras ajustadas: "En esta especie de filosofía enmudecida, la realidad (la verdad), se determina a partir de un mecanismo semántico condicionado a un sistema; cuando lo justo parece ser que el lenguaje sea lo que se determine a partir de la realidad".

Se estaba dando en el clavo. El lenguaje ordinario había reemplazado a los metalenguajes porque se había descubierto que aquél podía funcionar y de hecho funcionaba no como "la morada del hombre", sino como su encierro, su cárcel. De ahí que Hernán nos pase a hablar, de inmediato y de modo consecuente, del antihumanismo de otro de los grandes "carceleros teóricos" de la Europa contemporánea y que acaba de fallecer, Michel Foucault. Ya se ve por donde se encaminaba, una vez más, el ejercicio de la sospecha en Hernán. No iba contra un uso del lenguaje, acusado de "salirse del mundo", sino contra el temor que despertaba cualquier "salida del mundo". Una vez más encontramos en nuestro amigo el repudio de los conformismos que miran ineludiblemente lo real desde una dialéctica de la totalidad y de la reconciliación de tipo hegeliano.

Desde el punto de vista de una filosofía del lenguaje lo que está en discusión es si nos vamos a quedar con el plano de la "inmediata" significación de las palabras, o si al significado puede dársele un "sentido" que nos abra a lo mediato. Wittgenstein regresa a un literalismo que curiosamente o paradójicamente se transforma en bloque a una gigantesca metáfora: la metáfora de la superación de lo metafórico, es decir, del lenguaje con su poder irruptor y creador, el de la poesía y también el de las ansias humanas de ponerse "más allá" de las sucesivas cárceles discursivas con las que estos filósofos justifican lo dado.

De este modo, la sospecha de Hernán viene a quedar colocada "más atrás" que el plano en el que se juega la sospecha de un Wittgenstein. Lo mismo había sucedido en el caso de Heidegger, tal como ya lo hemos tratado de mostrar. Por su parte, el filósofo germano-británico pone en entredicho la función de nominación, ante el temor -fundado por cierto- de hacer hipóstasis con las palabras; pero este entredicho se mueve también en otros horizontes. Para evitar la caída en lo metafísico, se acaba negando cualquier "salida" y la primera y más inmediata que es rechazada es aquella mediante la cual pudiéramos traspasar la cotidianidad como modo de vida "normal" y cuyos códigos pertenecen a "este mundo", declarado como un ámbito en el que no tiene cabida la polisemia y por tanto el cambio.

Lo que se ha negado, junto con la metafísica -cuya defensa por cierto no está en nuestro ánimo hacer- es la necesidad y, más aún, el derecho que el hombre tiene de lograr ante todo un horizonte de sentido dentro del cual pueda enmarcar su visión del mundo y su actuación en el mundo. En pocas palabras, lo que se ha venido a negar -de una manera bastante ingenua- es el derecho al ejercicio de la función simbólica en nombre de un pretendido "lenguaje ordinario" que acaba presentándonos como una caricatura de los metalenguajes de la ciencia con su pretensión -legítima por cierto- de denotación y de metonimia (9).

El intento de suspender los juicios de valor, como también los juicios de futuro -y con ellos la función utópica- no es sino una ilusión que oculta, lamentablemente, a más de una contradicción teórica, una posición ideológica. Hernán puso las cosas en su lugar cuando de modo breve -como hacía siempre en los momentos decisivos de su discurso- señaló que la sola expresión de "lo dado" (el "hecho" wittgensteiniano) mediante el signo, es, inevitablemente, una toma de posición axiológica ante el mundo.

Y esta crítica suya no era incompatible con la noción de "cambio del mundo" como algo posible, por lo mismo que el juicio de valor y el juicio de futuro son caras de una misma moneda. Wittgenstein se nos presentaba -y en esto reaparece otro de los temas constantes de Hernán- como un exponente más de esa cultura greco-occidental regida por aquel "espíritu tanático" del cual ya hablamos. "Al mundo -ha dicho el filósofo del lenguaje ordinario- no se le puede cambiar, sólo puede ser destruido". Antes que el cambio, el holocausto. Desde esa sospecha, la de Hernán, podemos rescatar lo que él nos quería decir con su metáfora del "hombre

primitivo", es decir, nosotros, los hombres de esta América nuestra, que queremos hacer filosofía desde un "minuto" que, tal vez paradójicamente, nos ayude a desmitificar al tremendo mito que se oculta en el seno del logos.

NOTAS

- (1) *Estamos de acuerdo con la afirmación de Hernán Malo en su estudio sobre Herbert Marcuse, cuando nos dice que "Lo más valioso en filosofía son sus estudios sobre Hegel". Según nuestra posición, uno de los momentos más fecundos de la Escuela de Franckfurt, ha quedado expresado en la obra de Theodor Adorno "Dialéctica negativa" (Madrid, Taurus, 1975, 410 p.). La posibilidad de un rescate de Hegel desde ese concepto se encuentra, asimismo, en la tesis de Marcuse: "Razón y Revolución. Hegel y el surgimiento de la filosofía social" (Madrid, Alianza Editorial, 1971, 444 p.) y en la obra del mismo autor: "Ontología de Hegel y teoría de la historicidad" (Barcelona, Martínez Roca ed., 1970, 314 p.). Lo dicho no significa desconocer la importancia teórica de Horkheimer y de Habermas.*
- (2) *Karl Otto Apel en el trabajo "Wittgenstein y Heidegger: la pregunta por el sentido del ser y la sospecha de falta de sentido contra toda metafísica", afirma que entre las críticas a la metafísica tradicional hay una "sospecha fundamental" que en Wittgenstein es "sospecha de falta de sentido" y en Heidegger "sospecha de olvido del ser", formas ambas que estuvieron precedidas -dice- por la "sospecha de ideología" dirigida contra la metafísica por Karl Marx ("Diánoia. Anuario de Filosofía". México, Centro de estudios Filosóficos de la Universidad Autónoma de México, Año XIII, número 13, 1967, p. 113). Nuestra tesis es la de que la "sospecha" de Marx es epistemológica anterior y no se reduce al ámbito de la metafísica, por lo que se convierte en "sospecha" de las otras formas o niveles de "sospecha", tales como las de Wittgenstein y Heidegger.*

La verdadera fuente de la "filosofía de la sospecha" o "filosofía de denuncia" contemporánea no se encuentra en estos dos últimos autores, sino en la "teoría crítica" generada, entre otros sectores, en la Escuela de Franckfurt. Otro autor que ha trabajado de modo fecundo

en este campo es Paul Ricoeur. Cfr. el capítulo "Las filosofías de denuncia y la crisis del concepto" en nuestro libro "Teoría y Crítica del Pensamiento Latinoamericano". México, Fondo de Cultura Económica, 1981. Nuestra tesis es, además de la expresada, que una "filosofía de la sospecha" comienza necesariamente siendo una "sospecha de la filosofía".

- ③ *El texto de Heidegger que transcribe Hernán es: "Porque la ciencia surge de la más íntima esencia histórica de Occidente (es a saber se esencia filosófica), es ella capaz de imprimir el sello característico a la historia actual de toda humanidad. Pensemos que el nombre distintivo de toda una etapa de la historia es el de ERA ATÓMICA. Es decir, que la energía atómica descubierta y dirigida por la CIENCIA, es la que determina la fisonomía de una Edad Histórica. Ahora bien, no habría habido Ciencias, si no hubiera antecedido y precedido la Filosofía. Y la Filosofía es HE PHILOSOPHIA" ("Was ist das -die Philosophie". Tübingen, Günther. 1956, P. 13, CITADO por Hernán Malo en su Curso "Prelecciones de historia de la filosofía antigua", Quito, 1968-1969).*
- ④ *En la edición del ensayo titulado "Pensamiento mítico y pensamiento lógico", aparecida en el libro "Problemas actuales de la filosofía en el ámbito latinoamericano" (Quito, 1979) falta un largo texto. Felizmente esto ha sido reparado en la edición que del mismo ensayo se hizo en las páginas de la revista "Cultura" del Banco Central del Ecuador, número 4, 1979, p, 60-61, El original, que posee variantes que el propio autor no incorporó al texto definitivo, puede consultarse en el Archivo del Centro de Estudios Latinoamericanos, de la Universidad Católica, en Quito.*
- ⑤ *En este breve pero sustancioso trabajo, Hernán nos propone de modo muy interesante, como criterio para una "historia del quehacer filosófico ecuatoriano", distinguir tres niveles: a) el "formal" (que se corresponde con el academicismo de inspiración europea o norteamericana); b) el "vital" (entendido como un "filosofar afirmativo" dentro de las categorías propuestas por Francisco Miró Quesada; y, c) el "informativo" (que vendría a ser un aspecto interno del "quehacer vital").*

⑥ Cfr. nuestro libro "Platón o la filosofía como libertad y expectativa". Mendoza (Argentina), Instituto de Filosofía de la Universidad Nacional de Cuyo, 1972, p. 177-178.

⑦ Ludwig Wittgenstein. "Tractatus Logico-Philosophicus", texto alemán con traducción inglesa de Pears y McGuinness, con una traducción de Bertrand Russel, Londres, Routledge and Keagan, 1961.

Son tesis de esta obra sobre las cuales funda su propia posición Hernán, lógicamente en disidencia:

6.40 Todas las proposiciones tienen igual valor.

6.41 El sentido del mundo debe quedar fuera del mundo. En el mundo todo es como es y sucede: en él no hay ningún valor, y aunque lo hubiese no tendría ningún valor.

Si hay un valor que tenga valor debe quedar fuera de todo lo que ocurre y de todo ser-así. Pues todo lo que ocurre y todo ser-así son causales (son casos).

Lo que hace no casual no puede quedar en el mundo, pues de otro modo sería a su vez casual (sería caso).

Debe quedar fuera del mundo.

6.42 Por tanto, tampoco puede haber proposiciones de ética. Las proposiciones no pueden expresar nada más alto (es decir no pueden expresar un sentido que esté por encima de su inmediata significación).

Estas tesis fueron ampliadas luego por el propio autor en el artículo "A lecture on ethics", que se publicó en el número 74 de la conocida publicación periódica "The Philosophical Review" del mes de enero de 1965 y que fue traducido por Augusto Solazar Bondy y publicado en el libro "En tomo a la ética y el valor", editado por la Universidad de San Marcos, en Lima.

⑧ Herbert Marcuse "One-Dimensional Man". Bastan, Beacon Press, 1964. La primera edición castellana se hizo, según creemos, en 1969, en Barcelona, Imprenta de Seix Barral. El artículo de Carlos Paladines se titula "Revolución de Mayo" y apareció en la Revista "Punto Omega". Quito, Facultad de Filosofía y Letras San Gregario, número 3, mayo de 1969, p. 14-19. Más allá de la posición anarquizante de Marcuse y que explica su resonancia en los movimientos estudiantiles europeos de los años 1967 y 1968, el capítulo "El triunfo del pensamiento positivo: la filosofía unidimensional", que apunta fundamentalmente contra la posición reaccionaria de Ludwig Wittgenstein, sigue siendo -tal como lo hemos dicho- valioso.

- 9 A propósito de problemática de "literalismo" versus "metáfora" (tema que hemos abordado con motivo de la filosofía ecuatoriana en el capítulo que hemos dedicado a la filosofía del lenguaje en Eugenio Espejo, en nuestra obra "El Humanismo ecuatoriano de la segunda mitad del siglo XVIII". Quito, Banco Central del Ecuador y Corporación Editora Nacional, 1984, volumen II) véase el excelente capítulo "La ideología filosófica" en el libro de Ferruccio Rossi-Landi "Ideología", Barcelona, Editora/ Labor, p. 251 y sgs.

BIBLIOGRAFIA DE HERNÁN MALO GONZÁLEZ*

- *Prelecciones de historia de la filosofía antigua*, Quito, Facultad de Filosofía San Gregorio, 1968-1969, edición mimeográfica que es según parece redacción directa del autor. Contiene al comienzo una "Breve introducción a la Filosofía", 17 p. Archivo CELA.
- "Heráclito, la armonía del ser y del no-ser". *Punto Omega*. Revista de la Facultad de Filosofía San Gregorio. Quito, número 2, febrero de 1969, p. 4-11.
- "Marcuse, una revolución sin compromiso". *Punto Omega*. Revista de la Facultad de Filosofía San Gregorio. Quito, número 3, mayo de 1969, p. 3-7.
- *Ética*. Apuntes de clase, mecanografiados, tomados por un alumno y fechados en 1972, 24 p. tamaño carta, más un apéndice. Archivo CELA.
- *El hábito en la filosofía de Félix Ravaisson*. Quito, Centro de Publicaciones de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador, 1976, 282 p. (Tesis de doctorado en Filosofía).
- "Universidad: sede de la razón". *Revista de la Universidad Católica*. Quito, Año IV, número 13, mayo de 1976, p. 185-203.
- "Prólogo" al libro de Arturo Andrés Roig. *Esquemas para una historia de la filosofía ecuatoriana*. Quito, Ediciones de la Universidad Católica, 1977, p. I-VIII.

- El mismo trabajo en la Segunda Edición, corregida y aumentada del libro antes citado, Quito, Ediciones de la Universidad Católica, 1982, p. 9-16.
- "Julio Enrique Moreno: filósofo de la vida y de la sociedad", en el libro preparado por el mismo Hernán Malo, titulado *Pensamiento filosófico-social* y que es una antología de J. E. Moreno. Quito, Corporación Editora Nacional y Banco Central del Ecuador, 1979, p. 11-55 (Biblioteca Básica del Pensamiento Ecuatoriano, I).
- "Pensamiento lógico y pensamiento mítico", en *Problemas actuales de la filosofía en el ámbito latinoamericano*. Quito, Ediciones de la Universidad Católica, 1979, p. 95-110 (Sobre la edición de este artículo véase lo que hemos dicho en la nota 4 del presente trabajo).
- El mismo artículo en *Cultura. Revista del Banco Central del Ecuador*. Quito, vol. II, número 4, mayo-agosto de 1979, p. 47-63.
- "Aporte para esclarecer el problema de la Universidad en el Ecuador". *Cultura. Revista del Banco Central del Ecuador*. Quito, vol. II, número 5, septiembre-diciembre de 1979, p. 110-127.
- "Estudio introductorio" al libro preparado por el mismo Hernán Malo, titulado *Pensamiento Universitario Ecuatoriano*, Quito, Corporación Editora Nacional y Banco Central del Ecuador, 1982, p. 15-81 (se trata del mismo trabajo citado antes).
- "La filosofía en el Ecuador republicano", en Libro del *Sesquicentenario. II. Arte y Cultura. Ecuador 1830-1980*. Quito, Corporación Editora Nacional, 1980, p. 69-83.
- * La presente bibliografía es, lógicamente, provisional. El archivo CELA mencionado es el que pertenece al Centro de Estudios Latinoamericanos de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador, Quito. Sobre la tesis doctoral de Hernán Malo hemos tenido la grata oportunidad de ocuparnos en: "Félix Ravaisson-Mollien en América Latina". *Revista de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador*. Quito, vol. IV, número 14, 1976, p. 109-129 y en un trabajo de tipo periodístico titulado: "La tesis sobre Ravaisson del P. Hernán Malo González", aparecido en *Universidad hoy*. Publicación del Decanato de Coordinación Académica. Quito, año III, número 27, julio-agosto de 1976.

