



La Antropología Filosófica de Arturo Ardao: sujeto, espacio y tiempo

Ruben Tani

Se reproduce el texto completo del artículo publicado en *Anuario de Antropología Social y Cultural en Uruguay*, año 2004-2005, pp. 19-30.

1. Introducción

53

“Sujeto”, “espacio” y “tiempo” son categorías antropológicas que se destacan en la obra de Arturo Ardao¹, al menos desde 1950 en adelante, y suponen una crítica que lleva a des-sustancializar el concepto de hombre que sostenía la clásica “antropología filosófica” y, en especial, a la clasificación antropomórfica expresada en “el puesto del hombre en el cosmos” de Max Scheler. Consideramos que el concepto de filosofía antropológica de Ardao trata de entender la visión cosmológica que expresaba la teoría de la relatividad y contribuye a dar cuenta de la necesidad de elaborar una nueva ontología y antropología del devenir humano, del devenir otro. En forma paralela a ciertas de-construcciones europeas del concepto del ser logocéntrico, Ardao ha propuesto desde la propia historicidad y la compleja intertextualidad de Latinoamérica una visión antropológica de lo humano. Entiéndase por esto, una perspectiva que reconoce lo humano a partir de diferentes circunstancias históricas y en especial como un aporte interesante a las discusiones y las aporías espirituales del presente.

En este trabajo intentamos mostrar la relevancia de su antropología filosófica y la estrecha relación que tiene con su reconocido interés por la “historia de las ideas”, pero entendiendo que el trabajo de Ardao, trata de realizar una “arqueología del saber” expresado en las prácticas institucionales y en las prácticas hermenéuticas realizadas por comunidades latinoamericanas, es decir, por los sujetos concebidos tanto en su

1. Arturo Ardao (1912-2000) fue docente y decano de la Facultad de Humanidades y Ciencias de Montevideo, es autor entre otros de *Espiritualismo y Positivismo* en Uruguay, México 1950, *Introducción a Vaz Ferreira*, Montevideo 1961, *Filosofía de lengua española*, Montevideo, 1963. *Rodó. Su americanismo*, Montevideo, 1970, *Etapas de la inteligencia uruguaya*, Montevideo, 1971, *Estudios Latinoamericanos de historia de las ideas*, Caracas, 1978, *Espacio e inteligencia*, Montevideo, 1993.

espacialidad como en su temporalidad geopolítica y cultural, ya que Ardao tenía conciencia de pensar la pluralidad de lo latinoamericano desde Uruguay.

Los conceptos de “espacialidad” y “temporalidad” se caracterizan por su “diferencia” respecto al proceso histórico de “unificación” global de la razón europea. Las particularidades culturales de las diversas comunidades de sujetos que son objeto de prácticas hermenéuticas deben ser comprendidas a partir del descentramiento post-copernicano que permite superar el dualismo ontológico que establecía una dicotomía entre el espacio, el tiempo y los modos de producción simbólicos. La tarea hermenéutica de Ardao se aboca a elaborar una “genealogía” y una arqueología no eurocéntrica. De este modo podemos decir que la escritura desde el contexto uruguayo y latinoamericano produce textos que pueden interpretarse, según Ardao, como “tejidos fisiológicos”, es decir institucionales y producidos en comunidades que constituyen la exterioridad histórica del “pensamiento” eurocéntrico en su expresión y producción material. Una hermenéutica más próxima a Foucault que a Gadamer. Una hermenéutica que critica el concepto de sujeto trascendental a-histórico, un ente psíquico en estado puro, como tampoco existe un pensamiento expresado en un texto puro e incontaminado de las “ideas” de otros. Podemos concebir al sujeto latinoamericano, según Ardao, como un *ente biofísico pensante y social* que se reconoce distinguiéndose mediante la práctica hermenéutica de su *inteligencia creadora* que solamente se puede realizar con independencia crítica, una inteligencia localizada en determinados contextos culturales, una inteligencia de los bordes que construye sus temas –entretejidos históricamente con la metafísica de la *razón* geocéntrica y eurocéntrica– y que permite superarlos.

2. Comunidad y geo-historia

El pensamiento filosófico de Arturo Ardao coincide en algunos conceptos fundamentales con dos autores que serán objeto de su análisis: José Enrique Rodó y Carlos Vaz Ferreira. (Ardao, 1950, 1961, 1971, 1987, 1994 y 1997). Con Rodó concuerda en la concepción de que la realidad es cambiante, es decir, concibe una ontología del devenir y de la diferencia que es ignorada por la concepción tradicional que define al sujeto como una esencia ahistórica y cuya universalidad desconoce la propia historia que produce.

Arturo Ardao recopiló sus ensayos de antropología filosófica y de filosofía del espacio en Venezuela en 1983 bajo el título *Espacio e inteligencia*. Este libro, que es reeditado en Montevideo en 1993, reúne un conjunto de ensayos que, en su mayoría, pertenecen a las décadas del sesenta y del setenta. En ellos afirma que la inteligencia es inclusiva de la razón, el espacio es inclusivo del tiempo, lo que conduce al descentramiento de la “geo-historia” como narrativa propia de una época y a la propuesta de apertura a otra visión filosófica del hombre y la historia.

Yamandú Acosta en “Filosofía Latinoamericana e historia de las ideas” (Biagini 2001) considera que la reflexión sobre metahistoriografía y metafilosofía es posible a partir de la intensidad de la producción historiográfico-filosófica: Ardao se interesa por las orientaciones que han caracterizado a la filosofía latinoamericana de acuerdo a su objeto y detiene su análisis en aquellas filosofías que han puesto el énfasis en el sujeto (Ardao 1987:74). Nuestro autor reflexiona en torno a la cuestión que hace a la relación sujeto-objeto, anteriormente formulada como filosofía americana y filosofía de lo americano. (Ardao 1963: 73-78).²

2. Acosta observa que si se caracteriza el pensamiento filosófico por sus aspectos intelectuales y estos definen los aspectos espirituales de una configuración cultural se debe a una “doble significación de la filosofía: un papel de

Podemos afirmar que Ardao introduce el concepto de “comunidad” en referencia a la condición de la filosofía latinoamericana como pensamiento producido concretamente en determinadas circunstancias históricas y culturales y quizá por “el estilo con el que son imaginadas” (Anderson 1993:24). El concepto de comunidad latinoamericana no se define solamente en relación con determinada temática –u objeto– específico porque los *sujetos* que producen e intervienen en la elaboración de filosofía latinoamericana integran una *comunidad* histórica con una *tradición de cultura* y una “tonalidad espiritual” diferente a la europea y norteamericana. (Ardao 1987:87-88). (Itálicas nuestras). El concepto de comunidad permite relacionar el concepto de temporalidad, que caracteriza a una comunidad histórica, con el concepto de *espacialidad*, una idea que incluye la exterioridad del cuerpo así como las prácticas concretas que se realizan en la realidad social y cultural. Asimismo, el concepto de comunidad se relaciona con el de interdisciplinaridad en el sentido que, para Ardao, la metafísica y el pensamiento de una época no es de exclusiva competencia de los filósofos.

Javier Pinedo en “La historia de las ideas en América Latina” (Biagini 2001) sostiene, refiriéndose a Arturo Ardao y Arturo Andrés Roig que, con estos autores, la historia de las ideas “se propuso superar el impresionismo de las generaciones anteriores”, reivindicando una perspectiva no solamente académica del quehacer filosófico a favor del abordaje interdisciplinario y la búsqueda de una metodología propia, promoviendo una conciencia que permitiera conocer la identidad latinoamericana expresada en sus monumentos culturales.

Adriana Arpini en “Las cosas en común” (Biagini 2001) asevera que, tanto en *Filosofía Preuniversitaria* como en *Espiritualismo y positivismo en Uruguay*, Ardao se dedica al estudio de las ideas filosóficas desde el pasado colonial hasta el primer cuarto del siglo XX, en la tarea de rescatar del olvido textos y documentos que, según nuestro autor, constituyen “los tejidos fisiológicos de nuestro organismo cultural en su etapa de formación”. Destacaremos que el empleo metafórico de los términos “tejidos fisiológicos” y “organismo cultural” le permite referirse a la interpretación de textos cuya materialidad ha sido producida por entes biofísicos en un espacio geográfico que presenta determinada temporalidad.

3. Los fundamentos del “americanismo”

Arturo Ardao replantea el “pensamiento” en América Latina como la necesaria producción de comunidades localizadas en el tiempo y en el espacio integrando ciencia, filosofía, historiografía, lógica, epistemología y lingüística. En este sentido, la historia de las ideas, según Ardao, es principalmente una tarea arqueológica –de estudio de un estudio de monumentos– referida a los textos latinoamericanos producidos por una serie diversa de corrientes y pensadores tarea que se propone formular una genealogía propia del pensamiento latinoamericano y uruguayo³.

Afirmamos que Arturo Ardao es un arielista que prosigue y renueva el proyecto rodoniano: sus tesis se vinculan con el proyecto cultural trazado por José Enrique

determinación y un papel de expresión. Aceptable quizás esa doble significación si nos mantenemos dentro de los límites de lo que podríamos consignar como una espiritualidad ilustrada (la de los sectores cultos en el sentido subjetivo del término cultura), se torna a nuestro juicio inaceptable cuando rebasamos aquella frontera y nos encontramos con pluralidades culturales que así quedarían señaladas como ajenas a la unidad espiritual de la cultura americana”. (Acosta 1995:43)

3. Tratamos de desarrollar esta cuestión en Muñoz y Tani, 1995.

Rodó en la *Revista de Literatura y Ciencias Sociales* publicada en Montevideo entre el 5 de marzo de 1895 y el 25 de noviembre de 1897. Subyace a sus tesis filosóficas el reconocimiento de Latinoamérica como ámbito de producción y difusión del conocimiento. Refiriéndose a Rodó, Arturo Ardao afirma que se abocó a “*la organización de la comunicación, de la historia y de la crítica literarias en el continente*”, si bien antes debió asumir las limitaciones de la crítica contemporánea, la situación de incomunicación regional y el desconocimiento del pasado que enfrentaban las naciones latinoamericanas.

Ardao es inspirado por ideas rodonianas, especialmente aquellas expuestas en ensayos, por ejemplo, “Juan María Gutiérrez (Introducción a un estudio sobre literatura colonial)” de 1895, “El americanismo literario” del mismo año y “El iniciador” de 1838. El proyecto de investigación de Arturo Ardao se orienta en el sentido de esa articulación constructiva del proyecto de Rodó en el entendido de que asumirlo, desarrollarlo y profundizarlo constituyen tareas que hacen al proceso de emancipación de América Latina. Ardao enriquece la ciencia histórica en tanto proporciona un nuevo enfoque que presta un sentido renovador a la memoria del continente: analiza el nombre y la “idea de América latina”, es decir, la configuración ideológica de América Latina, inaugurada en los ideales de unión americana de Miranda, Bolívar y Artigas.

Arturo Ardao es consecuente con las ideas de Vaz Ferreira a propósito de la crítica al estado de espíritu pasivo, contrario a la creatividad intelectual y abocado fatalmente a la imitación improductiva, condenando toda idea a la esterilidad. Si bien Vaz Ferreira reconoce que existen limitaciones materiales, no admite que éstas puedan tener un peso definitivo que justifique la inactividad intelectual, y la atribuye más bien a la sugestión, a la fatalidad de creernos incapaces de realizar obra alguna de altura intelectual. Vaz Ferreira afirma que “en realidad, lo principal que falta entre nosotros (...) *no es de orden material, sino de orden espiritual. Es una mala disposición, esa “sugestión inconsciente de nuestra incapacidad” y ese “hábito o sugestión pasiva”, la causa más honda de nuestra falta de producción intelectual.* (Vaz Ferreira citado por Romero Baró, 1993:19)

Bajo el punto de vista de Ardao, las fases “americanistas” que se distinguen en la obra de Rodó “*no se sustituyen, etapa por etapa, sino que se adicionan sin desaparecer ninguna, de suerte que a través del proceso se va integrando en una sola unidad el conjunto de su americanismo a secas*” (Ardao, 1970:17). De este modo, la búsqueda de principios autónomos, es decir, de definición cultural, de superación de la imitación por la originalidad y por el poder de transformación de lo *extranjero* en lo *propio*, constituyen las características más representativas de las formulaciones de Rodó. Si bien insiste en que la imitación de los procedimientos constructivos y estilísticos, termina en la deformación del modelo original, la innovación literaria no exige prescindir de las influencias: éstas configuran la expresión de ideas y sentimientos que coexisten en el ambiente de una época y como lo afirma A. Ardao: “*determinan la orientación de la marcha de una sociedad humana*” por tratarse de “*una preocupación cualquiera del espíritu colectivo*” (Ardao, 1970:21). Sostiene. Ardao:

Es hasta cierto punto habitual distinguir en ese americanismo dos aspectos: el literario y el político. Cabe considerar dos más, que convencionalmente llamamos el cultural y el heroico. [...] En suma: “El americanismo literario”, de 1895; Ariel de 1900; “Magna Patria” de 1905; “Bolívar” de 1911, son los textos que van marcando, lustro por medio, cada una de las cuatro etapas, a través de las cuales, por enriquecimientos sucesivos, el americanismo de Rodó fue estableciendo y unificando sus cuatro grandes dimensiones. (Ardao, 1970:16)

Con respecto a Vaz Ferreira, Ardao se interesa por la importancia de las “cuestiones normativas”, las “cuestiones de hechos” y “de palabras”, planteadas desde una filosofía que considera los procesos relativos a la acción humana como un conjunto histórico de argumentos y de interpretaciones producto del pensamiento de una época y que están sujetos a una re-interpretación. Esto último está relacionado con la dualidad cultural manifiesta entre Oriente y Occidente. Esta dualidad es producto de una elaboración tanto de la construcción del concepto de “occidente” como del concepto de “oriente” ambos productos de una arbitrariedad histórica, que supone términos que son de “cuño occidental y se remontan a la antigüedad clásica.” (Ardao, 1993a:74-75)

Antepones al etnocentrismo una perspectiva plural desde la cual se realiza la interpretación de los procesos históricos que pone de manifiesto el problema de la sucesión y la simultaneidad de los mismos, por ejemplo, entre Europa y América. Ardao expone una filosofía pluralista contemplando una diversidad de factores históricos, culturales y económicos que no pueden reducirse a la interpretación de la narrativa de una identidad única que los presenta según un desarrollo lineal apoyado en los conceptos de sucesión y simultaneidad. En este sentido, nuestro autor formula una certera crítica a la concepción antropomórfica de la idea de causalidad que ha subsistido en el pensamiento filosófico a pesar, en primer lugar de la inversión copernicana, y luego, de la teoría einsteniana. (Ardao, 1993a, 88)

4. Lógica informal, teoría de la argumentación y lógica concreta

Según Ardao, la ciencia fracciona lo real en unidades discretas y la convierte en estática, desconociendo su labor clasificatoria. Esta estatificación de lo real permite su cómodo etiquetado lingüístico en conceptos también estáticos y fácilmente cuantificables. En su concepción de la experiencia y del cambio, la inteligencia resulta el fundamento último de la filosofía del hombre, explorando así la que podría llamarse una “filosofía de la inteligencia”. (Ver Bertolini 2001, Petit 2004 y Liberati 2004)

Analizando el concepto de lógica viva de Carlos Vaz Ferreira, Arturo Ardao se refiere a que cabe hablar de “lógica informal” o más precisamente a la “argumentación” sostiene, en efecto, que:

... mucho se alimentan de lo que es su materia, a la vez que su espíritu, las novísimas tendencias de la llamada por deliberada paradoja Lógica Informal; o en terminología más feijooniana y vazferreiriana, “Teoría de la Argumentación”, cuando no, a secas, “Argumentación”. Como asimismo las tendencias, no menos novísimas, de la Fuzzy Logic, diversamente vertida al español como “Lógica de lo borroso”, o de “lo vago”, o de “lo impreciso”. No obstante, por diferentes que la “Lógica informal” y la “Fuzzy Logic” sean entre sí, caben ambas, cada una a su modo, en el concepto, después de todo mucho más feliz en más de un sentido, de Lógica viva. (Ardao, 1993b)

Para que una discusión argumentativa entre sujetos se realice en términos mínimamente adecuados es necesario que los espíritus no estén unilateralizados, esto es, que los participantes discutan para averiguar la verdad y no para triunfar. La verdad planteada desde una visión plural e histórica es en Vaz Ferreira, según Ardao, una cuestión de grado. Así, afirma que para Vaz Ferreira:

todo el conocimiento, la creencia e incluso la verdad, es una cuestión de grado: en la generalidad, la abstracción, la certeza, la precisión, la claridad, la consistencia. Concepción gnoseológica que reposaba sobre un supuesto ontológico, más implícito

que explícito: toda la experiencia es esencialmente una, no resultando en el fondo todas sus variaciones sino diferencias de grado. Tan radical, o raigal, este punto de vista, que para expresarlo cabalmente, más que de graduación, término favorito suyo, habría que hablar de gradación. (Ardao, 1972:15)

Ardao subraya “los modos oscilantes, fluctuantes, de la racionalidad”, constitutivos de una “racionalidad flexible y abierta”, para decir a continuación, acudiendo a la literal terminología iniciada por Vaz Ferreira: *Trataríase, en lo hondo de sus cuadros –y de ello es difícil dar cuenta– de la razón experimental, de la viviente razón experimental, definiendo un cierto género de racionalismo; trataríase, digo, de su razonablismo*”. Esa viviente razón, viene a ser, en definitiva razón razonable, de inveterado ejercicio cotidiano por el hombre natural, y no menos por el pensante, si bien de dificultosa historia en la teoría filosófica de la razón. (Ardao, 2000:69)

Ardao destaca que la Teoría de la Argumentación, la Lógica Vaga y la Lógica Borrosa pertenecen a lo que él califica como lógica de la inteligencia, corriente en la que Ardao personalmente participa. Mientras que las lógicas no formales ponen su acento en el ámbito de la acción humana y suelen ocuparse de áreas jurídicas o morales, y de la ética de (o por) la inteligencia, otras atienden al “orden ontológico de los entes y aun al ente en cuanto tal”, comprendiendo entonces la metafísica de (o por) la inteligencia: una metafísica “regida por la idea de las cuestiones de grado, gradación del asentimiento por gradación del objeto en su viviente experiencia”. (Ardao, 2000:98). Miguel Andreoli, defendiendo la prioridad de la interioridad de Carlos Vaz Ferreira, cita un pasaje de Arturo Ardao donde se señala qué se entiende por psicologismo:

58

Siempre que por psicologismo no se entienda en su caso (Vaz Ferreira) la ontologización de lo psíquico, característica de posturas metafísicas de idealismo subjetivo que él no adoptó. Siempre que se entienda tan sólo en el sentido metodológico de criterio, o actitud rectora, para el acceso directo a lo que de más real, concreto y vivo tiene la experiencia humana. En el seno del psicologismo así entendido, se movió espontáneamente, no ya su lógica, sino todo su pensamiento, toda su filosofía. (Ardao, citado por Andreoli, 1993:39)

Entendemos que esta simpatía por el concepto de psicologismo al que se refiere Arturo Ardao explica su proyecto de entender lo humano en una perspectiva histórico-cultural considerando por una parte el “pensamiento” como una actividad creadora materializada en circunstancias institucionales y por otra, su creencia en que su análisis de la intertextualidad del mayor número de opiniones tiene como objetivo el reconocimiento de las diferentes expresiones de diferentes individuos. Así, su concepción del sujeto tiene que ver con los diferentes planos mentales y culturales que compartan o discutan los sujetos y con los estados de espíritu característicos de una época determinada. Esta actitud intelectual le permitirá trabajar no en la verificación, sino en la comprensión del potencial instrumental de los posibles efectos de las ideas sin tener en cuenta su “origen” y su fundamento. Se trata de una estrategia que interpreta la referencialidad de los textos en relación al tiempo y al espacio de una determinada época y cultura, práctica que entiende las motivaciones de los sujetos productores de textos desde un punto de vista antropológico. Esta actitud explica además, su interés por rescatar la *lógica de la inteligencia* entendida como una actividad procesual y comprensiva en referencia a la interpretación tanto literal como figurada de los textos.

Ardao puntualiza que, hasta que se comenzara a hablar de lógica informal desde principios del siglo XX, se ha hablado de lógica viva, lógica de la razón vital, lógica de la razón histórica, lógica de lo concreto, lógica de lo razonable; y últimamente, de lógica borrosa, lógica vaga, lógica de lo inexacto. (Ardao 2000:24). Señala que más allá de las diferencias que tengan entre sí, ellas poseen dos denominadores comunes bien ostensibles: rechazo de la exclusividad de la tradicional lógica formal y la orientación filosófica hacia lo concreto. De ahí que Ardao concluye este capítulo afirmando:

*Pero uno y otro denominador común no son, a su vez, sino el resultado de una coincidencia anterior; más radical, y por lo mismo más determinante: mientras la formal tradicional (la clásica y la simbólica), es **lógica de la razón** (en el estricto sentido de ésta), la no formal aportada por nuestro siglo –no sin instancias precursoras– es **lógica de la inteligencia** (en el más propio sentido de la misma). (Ardao 2000:25) (Negritas del autor)*

La lógica concreta tiene, según Ardao, dos expresiones sobresalientes: la “lógica de la razón vital” de Ortega, y la “lógica viva” de Vaz Ferreira. La lógica de lo concreto encuentra un lugar en la evolución de la lógica general, junto a la lógica informal. La obra de Ardao muestra el ascenso gradual de la inteligencia, casi imperceptible, como aspecto creador de la razón. Es así cómo la visión filosófica de Ardao abre un panorama en un campo inusitado: la filosofía y la historia de la lógica, en especial de la lógica latinoamericana.

5. La inteligencia del espacio

Espacio e Inteligencia, editado en 1983 en Caracas, ciudad de su exilio, es un texto que recoge artículos producidos entre los años 1963 y 1984; estos muestran el interés de Ardao por un abordaje explícitamente filosófico en el cual los conceptos de espacio e inteligencia ocupan un lugar central. En el artículo “Crisis de la idea de historia como geo-historia” (1972), critica los proyectos que conciben el horizonte histórico de la humanidad en forma lineal, Ardao compara las distintas etapas de las concepciones filosóficas de la historia afirmando que aunque Condorcet, Comte, Hegel y Humboldt son autores ajenos a la tradición teológica de la religión sobrenatural, que sostienen la idea del Iluminismo del progreso de la razón; coinciden con, Toynbee, Teilhard de Chardin, Jaspers, pensadores que con criterios diferentes incluyen ideas de la fe cristiana en sus concepciones no sólo del origen sino también de la meta de la historia. Así, Ardao sostiene:

No obstante esa profunda divergencia teo-filosófica, unida a la distancia que los separa en el tiempo, resulta sorprendente la similitud del planteamiento, desarrollo y conclusión, bajo el ángulo que hemos llamado geo-histórico: sustancialmente la misma idea de unificación de la humanidad, del mundo y de la historia, a través de un proceso en el que actúan de clave el descubrimiento de América y la circunnavegación del globo, con clausura espacial definitiva de toda historia en la corteza del planeta Tierra. (Ardao, 1993a:104-105)

Esta clausura produce un descentramiento que cuestiona a la narrativa teleológica que identificaba a la historia eurocéntrica, tanto teológica como filosófica como perspectiva de toda la humanidad. Además, la meta de la historia universal se debe replantear desde una perspectiva astro-histórica desde que es un hecho que el hombre

realiza viajes de exploración a otros planetas. (Ardao, 1993a:105)

Esta situación histórica y cultural se debe, según Ardao, al hecho histórico concreto que plantea desde hace décadas la posibilidad de realizar la historia humana fuera del planeta Tierra. La tradición occidental ha fortalecido la idea de un proceso de unificación de la humanidad en un “sistema mundo”. Pero, este proyecto globalizador de orden geocéntrico se ha visto superado por los propios hechos que ha generado y que ponen en crisis la tesis etnocéntrica del proyecto, es decir, concebir la historia como *geo-historia*, como narrativa de un devenir indefectiblemente pensado desde la Tierra. (Ver Acosta 2004:130). Este descentramiento copernicano-einsteiniano es un resultado de la propia experiencia histórica y científica, dislocación antropomórfica que es necesario realizar y por esto, Ardao afirma que estas teorías de la *geo-historia* deben ser superadas por la concepción de una “astro-historia”:

Iniciada ya ésta (la astro-historia) en el campo de la historia-hecho, en lo sucesivo habrá que dársele también un sitio en el de la historia-conocimiento. Al hacerse cargo esta última en la era cósmica, un sector tendrá necesariamente que asumir la condición de astro-historia. No se trata de un ensanche meramente acumulativo. Constituye ello para el conocimiento histórico una radical novedad cualitativa, un novum que confiere una significación distinta del concepto mismo de historia universal. (Ardao, 1993a:106)

60

En el ensayo titulado “Praxis y espacio exterior” (1979), Ardao se refiere a la necesidad de pensar teniendo en cuenta las concepciones de la Física contemporánea. El hombre, al realizar viajes por el espacio exterior y alcanzar otros planetas, es poseedor de una nueva perspectiva –cognitiva y ontológica– cuya filosofía se replantea los problemas referidos a los conceptos de mente, materia, vida y razón. Esta situación concreta plantea desafíos a disciplinas tales como la antropología filosófica y la filosofía de los valores, la filosofía de la historia y las teorías de la sociedad y la política. Se trata de desafíos que obligan a descentrar la perspectiva de los debates clásicos de la filosofía. (Ardao, 1993a:108). En este sentido, tanto la antropología filosófica de tradición teológica como la antropología filosófica de tradición metafísica, más allá de sus divergencias, defienden la distinción entre “naturaleza” y “esencia” del hombre y asumen la esencia, en y desde, el plano de la inmanencia.

La antropología filosófica planteada desde una perspectiva científica ha sustituido la distinción tradicional en favor de una concepción de raigambre evolucionista, proponiendo una ontología en proceso basada en conceptos naturalistas, vitalistas y mecanicistas relacionados con la biología. Sin embargo, estas concepciones dualistas no atienden a las consecuencias actuales del desarrollo científico y tecnológico; consecuencias que permiten concebir al hombre como un “ente biológico” en tanto ha comenzado a “orientar voluntariamente la evolución” a partir del descubrimiento del ADN, la clonación de seres vivientes, el genoma humano, los productos transgénicos, los trabajos de la inteligencia artificial y la neurociencia. Ardao afirma, por ejemplo, que la incorporación al organismo de órganos transplantados y mecanismos artificiales que si, en una primera instancia, se pueden considerar prótesis “externas”, en el futuro, podrán llegar a producir procesos de síntesis con órganos naturales.

Según Ardao, esas posibilidades que competen al desarrollo científico-tecnológico, permiten revalorizar la división entre lo natural y lo artificial, y por lo tanto, la concepción de lo natural y lo humano, superando así el dualismo metafísico que sostenía aún la antropología filosófica de tradición científica. Esto significa que una nueva forma de pensar las condiciones ontológicas en las que vivimos puede llegar, por fin, a superar el concepto etnocéntrico de lo humano.

Arturo Ardao se refiere a una modalidad de trascendencia que se plantea en forma diferente a la propuesta por Bergson, cuya hipótesis suponía que el impulso vital de la conciencia supera el obstáculo que significa la materia. Para Ardao, en cambio, la materia no debe ser concebida como obstáculo sino como un medio mismo de lograr la trascendencia a formas superiores de conciencia. Sin embargo, esta transformación cualitativa supone una posibilidad cierta de trascendencia de lo humano que supera todo pensamiento dualista, hará que el *ente biofísico pensante* asuma sus responsabilidades éticas y filosóficas en referencia a las actividades autodirigidas que producirán nuevas transformaciones. (Ardao, 1993a:110-111)

Contra el prejuicio dualista y antropocéntrico que sostiene el carácter temporal de la conciencia negando su espacialidad, en “Relaciones entre el espacio y la inteligencia” (1976), Ardao considera que la noción de *espacio vivido* debe comprender el espacio del mundo circundante, el espacio intencional de la conciencia y el espacio vital del organismo, tanto biológico como social.

El carácter temporal de la conciencia que niega su espacialidad se basa en la “falacia temporalista”, según la cual un modo de razonar que cree que el tiempo se puede manifestar solamente a través de los fenómenos psíquicos con independencia del espacio y del cuerpo. (Ardao, 1993a:36). La crítica de dicha falacia que sostiene la inespacialidad de lo psíquico, ocupa el ensayo de Ardao “La antropología filosófica y la espacialidad de la psique” (1963) en el que afirma que se trata de un prejuicio recurrente en la historia de la filosofía según el cual la razón como fenómeno psíquico se realiza en forma independiente del cuerpo y del espacio social e histórico. (Ardao, 1993a:48)

Tratamos de explicar que la temporalidad del espacio, en cuanto extensión, genera el orden de la simultaneidad; la temporalidad intensa del espacio genera el orden de la sucesión. En “Sucesión y simultaneidad” (1987), Ardao critica la confusión clásica que ha interpretado la sucesión como causalidad sin considerar el concepto de simultaneidad:

La espacialidad temporal extensa, que genera el concepto de simultaneidad, es exterioridad; la espacialidad temporal intensa, del orden de la sucesión, es interioridad. No se trata de un dualismo de la espacialidad, de la coexistencia de dos espacios. Se trata de un solo y mismo espacio, siempre temporal, que por un lado es exterioridad y por otro interioridad. (Ardao, 1993a:49)

La importancia que tiene el concepto de espacialidad de la inteligencia se relaciona con la creatividad en relación a lo humano como ente psíquico y orgánico. La inteligencia creativa integra la razón, la imaginación, los sentimientos y los instintos (Ardao, 1993a:14). Se trata de entender, finalmente, que los procesos afectivos, volitivos y cognitivos, se producen en un organismo espacial, es decir, un volumen que ocupa un lugar en el espacio. (Ardao, 1993a:50). En este sentido, Ardao integra las circunstancias existenciales, éticas, históricas y socio-culturales que permiten comprender al individuo como un ente *situado en el espacio*.

6. La inteligencia creadora como práctica hermenéutica

Arturo Ardao reivindica el valor de la inteligencia creadora, como Rodó y Vaz Ferreira, esto es, de la inteligencia concreta y las prácticas discursivas del sujeto histórico latinoamericano y uruguayo. Así, creemos que su proyecto se propone reconocer las características de la inteligencia latinoamericana cuya actividad crítica creativa per-

mite concebir un proceso de descentramiento del pensamiento europeo. Ardao trabaja las fuentes textuales como monumentos siempre en la consideración de contribuir al proceso de desprovincializar al Uruguay y a Latinoamérica (Chakrabarty 2000:28)

Las aportaciones de Ardao se instalan en la discusión contemporánea sobre la Razón, su valor, sus posibilidades, sus límites, y sobre todo sus desviaciones. Discusión que es respuesta crítica al intento de autolegitimación de la Razón como principio fundante y omnicomprendivo. Se trata de una crisis profunda que sufren las nociones de explicación, de inteligibilidad, de verdad, que Ardao propone sintetizar como crisis de la “noción misma de razón” y que el autor retrotrae a fines del siglo XIX. La racionalidad hegemónica del pensamiento occidental incluye metáforas espaciales en la concepción metafísica de la mente según Locke. Dicha racionalidad hegemónica implica una metafísica de la violencia cuando considera las ideas de origen único, progreso lineal y fundamento.

Ardao se ubica con extrema vigencia en la sospecha sobre la intolerancia que genera el concepto de razón como previsión, evidencia y cálculo. La Racionalidad metafísica elevada a categoría hegemónica por el discurso de la modernidad es incapaz de interpretar y comprender los problemas de la temporalidad, la inteligencia y el espacio, al tiempo que presenta severas dificultades para articular las prácticas sociales y culturales en su dimensión hermenéutica. La Razón se “unilateraliza” como lo sostenía Vaz Ferreira y su propia arrogancia impide transitar hacia la comprensión de la diversidad histórica y cultural que ofrece Latinoamérica.

62 El autor parte de la dificultad que caracteriza como “epocal” en el seno de la filosofía de la vida tratando hallar otro nombre “para aquella facultad aprehensora y comprensiva de la vida”, llámese intuición (Bergson), razón vital (Ortega) o buen sentido (Vaz Ferreira). (Ardao, 2000:61). La inteligencia es entendida como capacidad supralógica capaz de aprehender el movimiento, la realidad concreta, la diversidad, la cualidad, la experiencia sensible, la historia, la vida, la complejidad. La inteligencia como elemento de la comprensión cultural debe admitir la incertidumbre, la opacidad, lo vago, lo borroso.

En el capítulo IV de *Lógica de la Razón, lógica de la Inteligencia*, Ardao muestra como se entrelazan las aportaciones de Miguel de Unamuno, José Ortega y Gasset y Carlos Vaz Ferreira, como continuadores y enriquecedores de la filosofía de la vida y de la acción. Ardao precisa que fue en el año 1910 que Vaz Ferreira publica su *Lógica viva*, obra en la que se destaca el valor de la razón y del razonamiento; no desde el punto de vista del pensamiento lógico formal sino en sus aspectos prácticos en el seno de la vida humana entendida como experiencia social. (Ardao 2000:49). La crítica a la Razón ha dado lugar a tres actitudes: Unamuno, con su franca imposición irracionalista de la vida sobre la razón; Ortega, que distingue entre dos formas de razón, una de ellas predominante por identificada con la vida; Vaz Ferreira, que concibe una facultad distinta de la razón, suplementaria tanto como complementaria de ella. (Ardao 2000:49). Por su parte, diría Vaz Ferreira desde su cátedra y luego en *Fermentario* (1938): “Unamuno, que exalta el quijotismo y desprecia la razón, no comprendió el supremo quijotismo de la razón. El quijotismo sin ilusión es el más heroico de todos.” (Ardao 2000: 52)

Ardao se refiere a la dificultad que Bergson, Ortega y Gasset y Vaz Ferreira, compartían tratando de encontrar una definición apropiada para la nueva lógica que estaban forjando. Bergson utiliza ‘instinto’, ‘simpatía’, y en algún momento ‘simpatía intelectual’. Ortega utiliza el término razón en su ‘razón vital’, que entiende también como ‘razón histórica’. Vaz Ferreira relaciona el buen sentido con el ‘instinto lógico’

e ‘hiper-lógico’ que califica de ‘empírico’ y de ‘experimental’.” (Ardao 2000: 61 y 62)

Consideramos que la filosofía antropológica de Ardao concibe la inteligencia creadora como capaz de pensar sus concreciones históricas, como una capacidad humana que se desarrolla en un espacio social, histórico y cosmológico. De este modo, Ardao supone que el concepto de sujeto debe ser pensado más allá de todo dualismo ontológico clásico, tanto materialista como idealista, para considerarlo como un ente biofísico pensante cuyas condiciones de existencia ya se proyectan en un espacio-tiempo cosmológico abierto por el propio ser humano, y en este sentido su cartografía de la escritura trabaja en la huella que dejan la geografía y la historia en las expresiones textuales producidas por una comunidad en un espacio social y en un tiempo cultural determinados.

En el futuro, cuando se estudien los textos que en el siglo XX produjo la inteligencia uruguaya como aporte al pensamiento humano en general, seguramente tendrán un lugar de privilegio *Ariel* de José Enrique Rodó, *Lógica viva* de Carlos Vaz Ferreira y *Espacio e inteligencia* de Arturo Ardao. La filosofía de la vida tal como la plantea Arturo Ardao constituye una “fuente” inagotable para la evolución y transformación de las ideas en el Uruguay y la América Latina del siglo XXI, como alternativa al pensamiento antropomórfico autoritario y totalizador y la metafísica geocéntrica y deshumanizada del neoliberalismo.

Bibliografía

- ACOSTA, Yamandú. “La cuestión del sujeto en el pensamiento de Arturo Ardao”, en *Ensayos en Homenaje al Dr. Arturo Ardao*, Manuel Arturo Claps (Coord.), Montevideo, 1995, pp. 35-48.
- ACOSTA, Yamandú. “Filosofía latinoamericana e historia de las ideas”, en Hugo E. Biagini, (Comp.) *Arturo Ardao y Arturo Andrés Roig. Filósofos de la autenticidad*. Edición digital de J. Luis Gómez-Martínez, Marzo, 2001.
- ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas*, México, FCE, 1993.
- ANDREOLI, Miguel. *El pensamiento social y jurídico de Vaz Ferreira*, Montevideo, Facultad de Derecho, Universidad de la República, 1993.
- ARDAO, Arturo. “La conciencia filosófica de Rodó”, en *La literatura uruguaya del 900*, Montevideo, Número, 1950, pp. 65-92.
- ARDAO, Arturo. *Introducción a Vaz Ferreira*, Montevideo, Barreiro y Ramos, 1961.
- ARDAO, Arturo. *Rodó, su americanismo*, Montevideo, Biblioteca de Marcha, 1970.
- ARDAO, Arturo. *Etapas de la inteligencia uruguaya*, Montevideo, Universidad de la República, 1971.
- ARDAO, Arturo. “Ciencia y metafísica en Vaz Ferreira”, *Revista de la Universidad de México*, diciembre de 1972, Vol. XXVII, N° 4. <http://www.ngweb.com/latinofil/nrodos/2ardao.html>
- ARDAO, Arturo. *La inteligencia latinoamericana*, Montevideo, Universidad de la República, 1987.
- ARDAO, Arturo. *Espacio e inteligencia*, Montevideo, Biblioteca de Marcha – Fundación de Cultura Universitaria, 1993a.
- ARDAO, Arturo. “Vaz Ferreira y Feijóo”, Montevideo, Cuadernos de Marcha N° 90, 1993b.
- ARDAO, Arturo. “Una tesis española sobre Vaz Ferreira”, Montevideo, Cuadernos de Marcha N° 99, 1994.

- ARDAO, Arturo. “Sobre vigencia de Vaz Ferreira”, Montevideo, Cuadernos de Marcha, mayo 1997.
- ARDAO, Arturo. *Lógica de la razón y lógica de la inteligencia*, Montevideo, Biblioteca de Marcha/Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, 2000.
- ARPINI, Adriana. “Las cosas en común”, en Hugo E. Biagini, (Comp.) *Arturo Ardao y Arturo Andrés Roig. Filósofos de la autenticidad*. Edición digital de J. Luis Gómez-Martínez, Marzo, 2001.
- BERTTOLINI, Marisa. “Lógicas de la razón y de la inteligencia”, en Hugo E. Biagini, (Comp.) *Arturo Ardao y Arturo Andrés Roig. Filósofos de la autenticidad*. Edición digital de J. Luis Gómez-Martínez, Marzo, 2001.
- BIAGINI, Hugo (Compilador) *Arturo Ardao y Arturo Andrés Roig. Filósofos de la autenticidad*. Jornada en homenaje a Arturo Andrés Roig y Arturo Ardao, patrocinada por el Corredor de las Ideas y celebrada en Buenos Aires, el 15 de junio de 2000. Edición digital de José Luis Gómez-Martínez y autorizada para Proyecto Ensayo Hispánico, Marzo 2001. <http://ensayo.rom.uga.edu/filosofos/argentina/roig/homenaje/berttolini.htm>
- LIBERATI, Jorge. “In Memoriam: Arturo Ardao”, en Langón, Mauricio (Coordinador) *Actas de las XI Jornadas de pensamiento filosófico. Homenaje a Carlos Mato*, Buenos Aires, FEPAI, 2004, pp.31-38
- MUÑOZ, Marcelo y TANI, Ruben. “En torno a algunas prognosis de Ardao: el caso de ‘filosofía de lengua española’”, en *Ensayos en Homenaje al Dr. Arturo Ardao*, Manuel Arturo Claps (Coord.), Montevideo, 1995, pp.139-152.
- PETIT, María Angélica. “Legado imperecedero” en Mauricio Langón, (Coordinador) *Actas de las XI Jornadas de pensamiento filosófico. Homenaje a Carlos Mato*. Buenos Aires, FEPAI, 2004, pp. 39-58
- 64 PINEDO, Javier, “La historia de las ideas en América Latina”, en Hugo E. Biagini, (Comp.) *Arturo Ardao y Arturo Andrés Roig. Filósofos de la autenticidad*. Edición digital de J. Luis Gómez-Martínez, Marzo, 2001.
- ROMERO BARÓ, José María. *Filosofía y Ciencia en Carlos Vaz Ferreira*, Barcelona, PPU, 1993.
- TANI, R. y NÚÑEZ, M. G. “La filosofía antropológica de Arturo Ardao: el puesto de la inteligencia en el cosmos” en Clara Jalif de Bertranou (Ed.) (En prensa)