

R
07
T(641)

"ESTUDIOS SOBRE EL PENSAMIENTO
DE JUAN JOSE AREVALO"



Trabajo de tesis presentado para optar
el grado de Licenciado en Filosofía.

Hugo Leonel Ruano Chacón

PROPIEDAD DE LA UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS DE GUATEMALA
Biblioteca Central

Guatemala, junio de 1,972.

AGRADECIMIENTO:

El autor desea dejar constancia expresa de su deuda con las siguientes personas, que en una u otra forma colaboraron para la feliz realización del presente trabajo:

Dr. Rigoberto Juárez-Paz, Asesor

Lic. Pablo Lacayo Parrales

Srita. Marta Julia Cano M.

Srita. Gladys Morales

Y

María Enriqueta González

26 JUL. 1972 Obsequio. D2.00
JUL 27 1972

I N D I C E

	Página
INTRODUCCION.....	2
CAPITULO I "Algunos conceptos en la obra de Aré- valo"	8
El Amor.....	9
Yo-Intimidad.....	19
Distancia.....	28
Saber y Conocimiento.....	30
Filosofía.....	36
Notas.....	40
CAPITULO II "Estudios Filosóficos"	43
Cinco centavos de Axiología.....	44
La definición de lo trascendental en la "Crítica de la Razón Pura".....	50
La Doctrina del Estado en Platón.....	60
Notas.....	63
CAPITULO III "Obras más importantes"	65
Viajar es vivir.....	66
La Adolescencia como evasión y retorno.....	72
La filosofía de los valores en la pedagogía.....	79
Notas.....	82
CAPITULO IV "Final"	84
BIBLIOGRAFIA.....	95

INTRODUCCION

Juan José Arévalo es indudablemente uno de los personajes más interesantes del momento en Guatemala. Hombre polifacético, ha incursionado por diversos campos de la actividad humana con singular éxito. Se tenían noticias, ha de ello ya 30 años, de sus triunfos en el campo de la enseñanza en universidades argentinas; allí mismo concibió el plan de un instituto pedagógico, que fue aprobado íntegramente y del cual fue su primer director; pocos años después ganó la presidencia de Guatemala, en un evento electoral sin precedentes en cuanto a la abrumadora mayoría de votos que obtuvo con relación a su más cercano competidor; su gestión presidencial ha sido de las más importantes en la historia de nuestro país, por cuanto promovió un efectivo desarrollo casi en todos los órdenes en que se desenvuelve la vida en Guatemala. Años después de finalizado su período presidencial, se dedicó a la redacción de libros polémicos, de visible orientación política, que lo hicieron célebre en casi todo el continente americano. En 1963 dió a luz el primero de sus libros autobiográficos, que abarca más o menos los primeros 18 años de su vida: su título es Memorias de Aldea. En 1970 publica el segundo, que alcanza a cubrir hasta los finales de 1927: La Inquietud Normalista se titula. En ambos libros hace gala de dotes literarias envidiables: claridad en la expresión, solidez en los juicios, desenvoltura en el manejo de situaciones difíciles, lenguaje depurado.

Político, Pedagogo, Escritor: éstos son los rasgos más brillantes de Arévalo. Nacido en Taxisco, Santa Rosa, el 10 de septiembre de 1904, desde sus primeros años demostró capacidad y amor por el estudio. Matriculado en tres de los centros de enseñanza secundaria más prestigiosos del país -La Escuela Normal Central para Varones, el Instituto Normal de Jalapa,

el INVO de Chiquimula-, demostró a su paso por cada uno de ellos cualidades especiales que le merecieron el cariño de sus compañeros y respeto de sus maestros. Según confiesa en La Inquietud Normalista -el segundo de sus libros autobiográficos-, siendo ya un maestro de Enseñanza Primaria, experimentó arrebatos líricos que lo empujaban hacia la poesía. Por otra parte, la filosofía ejercía sobre él especial atracción. En la Guatemala de entonces no había una institución especial donde pudiera formarse, ya sea en las letras o en la filosofía, por lo que se vió en la necesidad de inscribirse en la Escuela de Derecho, que era la única que ofrecía uno que otro curso que contemplara las disciplinas que lo atraían. Por esta época -1926- emprende viaje a Europa a imprimir su primer libro, un texto dedicado al aprendizaje simultáneo de la lectura, la escritura y el dibujo. Al año siguiente participa en un curso de becas promovido por el gobierno, obteniendo el mayor puntaje, motivo que le dió derecho a disfrutar de una beca en una Universidad Argentina. Sus estudios en este país le permitieron obtener el título, en 1934, de DOCTOR EN FILOSOFIA Y CIENCIAS DE LA EDUCACION. Por una rara modalidad ^{por} lo menos para mí-, en Argentina los estudios filosóficos se hacían al par de los pedagógicos. Me olvidaba anotar que, conjuntamente con sus inquietudes literarias y filosóficas, Arévalo contaba con mucha experiencia pedagógica obtenida como Maestro de escuela, Inspector de Colegio, Director de Institución, experiencia que en 1926 le permitió descubrir en el vocación natural por la docencia.

LA PEDAGOGIA DE LA PERSONALIDAD se tituló su tesis doctoral. Vuelve inmediatamente a Guatemala y ocupa un cargo en el Ministerio de Educación. Insatisfecho del ambiente cultural y político que entonces Guatemala ofrecía, retorna a la Argentina en 1936, donde al año siguiente es llamado por la Facultad de filosofía y Letras, de la Universidad de Tucumán. En este

mismo año ocupó la Secretaría de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, en la Universidad de la Plata. En 1939 ganó una oposición en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, previa aprobación por el Jurado de la monografía La Filosofía de los valores en la Pedagogía, que le permitió ser nombrado Profesor Adjunto de Ciencias de la Educación. En 1942 fue fundado el Instituto Pedagógico de San Luis, conforme a un proyecto elaborado por Arévalo. En abril del siguiente año se trasladó a la ciudad de Mendoza, con el cargo de Inspector General de Establecimientos Educativos de la Universidad de Cuyo, además de servir cargos docentes en la misma. En marzo de 1944 aceptó tres cátedras en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Tucumán, antes de recibir el llamado que un partido político guatemalteco le hiciera para participar como candidato a la Presidencia de la República.

Siendo Presidente de Guatemala, se constituyó en columna principal para fundar la Facultad de Humanidades, que tanta falta hacía en nuestro medio. Visible fue su preocupación por llenar ese vacío en nuestro mundo cultural, y generosas fueron sus manos para dar la cantidad de dinero que se requería para levantar tan magna empresa. De brillante puede calificarse el discurso que pronunció cuando la Facultad de Humanidades se inauguró: "Como un modesto y tenaz propugnador de esta fundación, comienzo por confesar que el acto al que asistimos agarra profundamente mi corazón de guatemalteco y mi cerebro de universitario" decía al inicio de su pieza oratoria. Después se refiere al papel de las ^{da/}humanidades en la vida universitaria, y concluye "Creo fundamente que nuestra Facultad de Humanidades, protegida por el Estado y por la juventud, será de hoy en adelante un factor fecundo para multiplicar figuras morales al servicio de la República".* Así, el 17 de septiembre de 1945 se convirtió en realidad un sueño largamen-

te acariciado; así, una nueva puerta del saber se abría para el intelectual guatemalteco.

Evidente es, pues, que del estudio de un pensamiento como el de Arévalo no se podía elaborar un trabajo de investigación, una tesis, puramente filosófica. Desde un principio me dí cuenta de que mi tarea no era nada fácil porque tenía que luchar contra un contenido que en su mayoría era ajeno a la Filosofía. Consciente de ello, traté de ingeniar un plan que se adecuara a la índole del contenido y a las exigencias académicas.

Creo sinceramente que el plan ideado es adecuado para estudiar el pensamiento de Arévalo. Desde luego, jamás he pretendido agotar el estudio que se pueda llamar filosófico de dicho autor: honradamente pienso que mi esfuerzo únicamente sirva de ejemplo o de comienzo -que tal vez sea su mayor mérito- para quienes deseen adentrarse en el conocimiento de su obra, indudablemente con mayores capacidades y elementos de juicio que yo. Tampoco he deseado entroncar el pensamiento de Arévalo dentro de alguna corriente filosófica contemporánea, como podría alguien suponer. En realidad, hace falta que trascurren muchos años para poder ubicarse en mejor perspectiva desde la cual avizorar su pensamiento con la debida claridad; muchos de los juicios que ahora se emitan son provisionales mientras el tiempo no los confirme o los excluya. Entendido así mi trabajo, pasaré a delinear los propósitos de cada capítulo que lo integran.

El primer capítulo lo titulé Algunos conceptos en la obra de Arévalo. En él van diversos conceptos entresacados de la obra total de Juan José Arévalo, conceptos que son bastante conocidos por el estudioso de cuestiones filosóficas. Mi in-

tención es que el lector acucioso se dé cuenta de la manera que tiene Arévalo de usarlos en su lenguaje. Algún concepto tendrá una curiosa originalidad -"Yo-intimidad", por ejemplo-; otros, estarán usados en la tradicional manera. Ahora bien, el concepto central, "Filosofía", deparará una verdadera sorpresa. En efecto, Arévalo utiliza el término en un sentido ajeno al puramente académico, al tradicional.

El segundo capítulo reviste especial interés por tratarse en él las preocupaciones meramente filosóficas de Juan José Arévalo. Por su biografía hemos logrado comprender que su actividad estuvo orientada hacia otras disciplinas -la Pedagogía, fundamentalmente-, y los momentos que le dedicó a la Filosofía fueron breves. Aquí recojo esos breves momentos, llamados por su autor Estudios Filosóficos. Estos estudios nacieron como obligaciones de clase, como requisitos presentados para la aprobación de un curso en su condición de alumno de una universidad argentina en la que se preparaba para obtener su título. Todos aparecen en el volumen Escritos Pedagógicos y Filosóficos. El estudio CINCO CENTAVOS DE AXIOLOGIA es el único que fue escrito cuando Arévalo había obtenido ya su título doctoral. Los tres estudios de Arévalo a que me referiré fueron escritos en el intervalo de cinco años: de 1931 a 1936. Fuera de este período no tengo noticia de otra preocupación meramente filosófica del ilustre guatemalteco.

El capítulo tercero, titulado Obras más importantes, contiene en verdad las obras que a mí me parecieron más importantes, y no las que la generalidad de la gente cree que lo son. Por ejemplo, falta acá el libro La Pedagogía de la Personalidad, tesis doctoral de Arévalo y en la que él dice haber contribuido con personal solución al problema de la Personalidad. Pero esta solución me parece más de índole psico-pedagógica que filosófica, aun cuando se entienda por ésta lo que el mis

mo Arévalo entiende -que ya dije, ajeno al sentido tradicional del vocablo-.

El capítulo cuarto, último de mi investigación, contiene las conclusiones a que me llevó mi labor de pesquisa dentro del pensamiento del doctor Juan José Arévalo.

Hugo Leonel Ruano Chacón.

* Pérez Rojas, Reyes. Antonio: FUNDACION DE LA FACULTAD DE HUMANIDADES (Antología). Centro de Producción de Materiales de la Universidad de San Carlos de Guatemala. 1970.-

CAPITULO I
(Algunos conceptos en la obra de Arévalo)

EL AMOR

Es este uno de los temas sobre el que cualquier persona, cultivada o no, puede discurrir más o menos autorizadamente. La vida, en verdad, nos da margen para poder opinar sobre un tema de tanta atracción e influjo entre los humanos, porque ¿quién no ha amado? Natural es, pues, que nos ocupemos de él, ya sea en la mesa de un restaurant, en la barra de un bar o en el aula universitaria. Y cada quien nos dará posiblemente una versión distinta, bien que sincera en el sentido de que está reflejando fielmente un hecho, una vivencia personal. Mis paisanos, los de la región oriental de nuestra Guatemala, tienen una caracterización muy propia de la mujer -elemento "vital", por decirlo así, en el amor-. Ellos mantienen un excesivo celo acerca de una virtud en ella, la castidad o donceller. Y el joven casadero anda a la caza de una que a través de toda su vida la haya mantenido a salvo de las tentaciones del demonio. Son enemigos irreconciliables de las aventuras -en ellas-, del rapidísimo flirt, de los devaneos y de los coqueteos. Gustan de la mujer de recio carácter, de decisión férrea y de voluntad a toda prueba, que sepa decir "no" a veinticinco metros de distancia del inquieto mefistófeles. La joven que reúna las características mencionadas es llevada al altar porque "merece" salir de blanco de la iglesia. Las otras, las que no lo merecen según el decir de las gentes, a causa de un desafortunado desliz o de alguna otra circunstancia azarosa (y también, seamos honestos, porque así lo han querido) tienen que suplantar sus albos sueños por la cruda y triste realidad. El occidente de nuestro país ofrece características bastante distintas de las que hemos observado en el oriente. En ellos -los occidentales- se nota menos estricta la exigencia en cuanto a donceller. La muchacha "caída" muy frecuentemente "endereza" su vida al encontrar quien la aprecie. Además, la infeliz mujer, ya sea divorciada o viuda, que

ve truncado su plácido sueño de hogar, no tardará en encontrar un individuo en similares condiciones con quien reiniciar una vida de hogar. Cosas como ésta son rarísimas en la zona oriental del país y, que yo recuerde, en mi pueblo natal no ha ocurrido ningún caso.

Los datos anteriores los he anotado con la única intención de mostrar dos maneras distintas de entender el amor -si es que así se le puede llamar a las mencionadas actitudes- aquí en nuestro pequeño país. Claro está, excepciones las hay, y muchas; pero dichas actitudes predominan en las regiones apuntadas.

Pero haciendo a un lado lo nuestro pasemos a ver lo que han dicho respetables autoridades en torno a tan debatido tema, para inmediatamente después compararlo con lo dicho por Arévalo, objetivo de nuestra presente especulación. Sthendal, escritor francés nacido en Grenoble en 1783 y muerto en 1842, escribió un interesante libro titulado precisamente "Del Amor", en el cual vierte toda una doctrina personal, toda una concepción propia que suscitó mucho interés en su época y sigue suscitándola aún. Se trata ni más ni menos que de la teoría de la "cristalización". ¿En qué consiste la "cristalización"? Para explicarla valgámonos de una imagen utilizada por el mismo autor. Existen en Salzburgo ciertas minas de sal, en las que una humilde rama de árbol abandonada, al cabo de dos o tres meses se encontrará cubierta completamente de finísimos y brillantes cristales de todos colores. Imposible sería ya reconocer el modesto "palito": tan deslumbrante y encantadora es su nueva forma. Pues bien, afirma Sthendal que lo mismo sucede en el alma de la persona enamorada: entra en ella la imagen de la amada y es adornada, recamada de una serie de elementos de perfección que ordinariamente no se ven. El recubrimiento de cristales es el elemento principal en el amor,

pero existen otros ingredientes. Leamos a Sthendal:

"Recapitulemos las siete épocas del amor, que son:

- 1) La admiración.
- 2) Qué placer, etc.
- 3) La esperanza.
- 4) El amor ya naciente.
- 5) Primera cristalización.
- 6) Aparece la duda.
- 7) Segunda cristalización.

Puede pasarse un año entre el número uno y el número dos.

Un mes entre el segundo y el tercero; si la esperanza se retarda mucho, se renuncia insensiblemente al segundo.

Una mirada entre el tercero y el cuarto.

No hay intervalo entre el cuarto y el quinto. No podrían estar separados sino por la intimidad.

Pueden pasarse algunos días, según el grado de la impetuosidad, las costumbres y la intrepidez del carácter entre los números cinco y seis, y no hay intervalo entre el seis y siete". (1)

Como se puede apreciar, da la impresión Sthendal de exagerar en su intento de explicar el amor, al enumerar una serie de pasos y fechas entre cada uno de ellos; nos parece un enojo so prurito ese el de intentar describir exactamente el proceso de enamoramiento, un exceso de meticulosidad sobre un objeto impreciso como lo es el amor:

"El libro que sigue explica sencillamente, razonadamente, matemáticamente, por decirlo así, los diversos sentimientos que se suceden unos a otros y cuyo conjunto se llama LA PASION DE AMOR.

Imaginad una figura de geometría bastante complicada traza da con tiza sobre una gran pizarra; pues bien, voy a explicar esta figura de geometría..." (2)

"...el presente libro es una descripción detallada y minuciosa de todos los sentimientos que componen la pasión, llamada AMOR. Luego, saco algunas consecuencias de esta descripción, por ejemplo, la manera de curar el amor..." (3)

"Yo supongo que la belleza perfecta da una can-

tividad de felicidad expresada por el número cuatro..." (4)

Las citas anteriores nos servirán para tipificar el intento de Stendhal: una minuciosidad de tipo analítico, matemático, en suma, racional acerca del amor. En alguna ocasión llegará, incluso, a decir que él es un filósofo frío que intenta diseccionar y diseccionar ese fenómeno llamado amor. Stendhal es idealista al atribuir al espíritu la mayor importancia en el acto o, mejor dicho, proceso amoroso: el espíritu del amante percibe toda una serie de elementos perfectivos que según él se encuentran en la persona amada; la imaginación trabaja acumulando datos de diverso colorido, aderezando la persona amada de una serie de ingredientes de variada brillantez, a la manera de la ramita botánica recubierta de bellísimos cristales.

Ortega y Gasset afirma que Chateaubriand no hubiera pensado de la misma manera que Stendhal (5). Aquél pasaba al lado de una mujer y la dejaba transida de amor para siempre; su costumbre era amar a una mujer por unas cuantas semanas y luego abandonarla. La mujer así olvidada por tan afortunado hombre, quedaba prendada por el resto de su vida. La célebre Marquesa de Custine que tuvo la "dicha" de tener a su lado a Chateaubriand por unos cuantos días, muchísimos años después de haber sido abandonada por el autor de "El Genio del Cristianismo" respondía a la incidiosa pregunta de un amigo "¿aquí estuvo Chateaubriand a sus pies?" de la siguiente manera: "No, amigo; yo a los pies de él". Pero Chateaubriand no teorizó acerca de sus numerosas experiencias; únicamente dejó el testimonio viviente de las fuertes y vivas pasiones amorosas que despertó en todas las mujeres que por su lado pasaron. Ortega y Gasset sí teoriza:

"Yo hablo ahora sólo del pleno amor de enamoramiento (...). El amor de enamoramiento -que es,

a mi juicio, el prototipo y cima de todos los erotismos- se caracteriza por contener, a la vez, estos dos ingredientes: el sentirse "encantado" por otro ser que nos produce "ilusión" íntegra y el sentirse absorbido por él hasta la raíz de nuestra persona, como si nos hubiera arrancado de nuestro propio fondo vital y viviésemos trasplantados a él. No es sino decir de otra manera esto último, agregar que el enmorado se siente entregado totalmente al que ama; donde no importa que la entrega corporal o espiritual se haya cumplido o no. Es más, cabe que la voluntad del enamorado logre impedir su propia entrega a quien ama en virtud de consideraciones reflexivas -decoro social, moral, dificultades de cualquier orden-. Lo esencial es que se siente entregado al otro, cualquiera que sea la decisión de su voluntad (...). Es, pues, esencial en el amor de que hablamos la combinación de los dos elementos susodichos: el encantamiento y la entrega. Su combinación no es mera coexistencia, no consiste en darse juntos, lo uno al lado de lo otro, sino que lo uno nace y se nutre de lo otro. Es la entrega por encantamiento". (6)

Ya un poco documentados acerca del amor según distintos autores, pasemos a conocer lo que nos dice Juan José Arévalo, personaje que ha motivado todo lo que hemos dicho hasta aquí y motivará, hasta finalizar, las siguientes páginas de nuestro trabajo. Primeramente, una advertencia: el doctor Arévalo estudió y se graduó en la Universidad de La Plata, república de Argentina. En ésta, los pensadores frecuentemente llamados vitalistas eran ampliamente conocidos: Nietzsche, Eucken, Bergson, Dilthey, el mismo Ortega, etc.; y todas las obras de Arévalo reflejan el influjo de las diversas tendencias vitalistas, en mayor o menor grado, lo que no obsta para que, en buena parte, su originalidad reclame lo propio. Pese a todo, creo encontrar en Arévalo ciertas notas comunes con Ortega, aun cuando no sean muchas.

¿Qué entiende Arévalo por el amor? Lo define como "un jue-

go alternativo de distancia y proximidad" (7). Vemos, pues, primeramente, el manejo de dos palabras que designan situaciones bien diferentes: la cercanía y la lejanía. ¿Cómo pueden conjugarse para producir, siendo totalmente diferentes, ese fenómeno, esa simpatía llamada amor? Ese será el problema a resolver, y para ello describiremos el proceso amoroso desde el comienzo hasta el final, tal como Arévalo lo entiende. En ello identificaremos las notas comunes que tiene con Ortega y Gasset y, además, nos percataremos de cuán persuasiva es la caracterización que hace: dos personas descubren simpatía mutua a través de sus ojos,

"Entre novios el amor empieza siendo un presentimiento a distancia que utiliza como instrumento precioso ese órgano de la distancia que son los ojos. El amor que se inicia entre dos seres, afines sin saberlo, necesita cultivarse algún tiempo bajo este incentivo eficaz que es la distancia. Hay algo más: personas bastante experimentadas en esta especie de conquistas, una vez adivinado el interés inicial, la simpatía naciente, se empeñan por mantenerla cierto tiempo en esas condiciones guardando para con el otro (o la otra) un prudente distanciamiento que fortifique mejor la simpatía, el afecto". (8)

En el párrafo anterior podemos apreciar claramente la importancia del papel que desempeña la "distancia" en el proceso amoroso: la simpatía recién descubierta entre dos seres NECESITA mantenerse como tal, distanciado el uno del otro para fortalecer, para inyectar fuerzas al amor recién nacido: imaginamos dos imanes cargados con el mismo signo: no puede acercarse uno al otro porque al menor movimiento del primero el segundo hará otro en distinto sentido: jamás podrán acercarse. Pues bien, algo parecido tiene en mente Arévalo cuando habla de un prudente distanciamiento; y aun más, individuos expertos en la materia saben guardar perfectamente las distancias, a sabiendas de que esta actitud provocará en el otro (o la otra) ansie-

dad, deseo, que derivará en fortificación de la simpatía naciente. Es una situación de "toreo", de estudio recíproco en las personas conocedoras, de sondeo del sentimiento ajeno y de evitar el encuentro inoportuno que podría echar por los suelos la simpatía naciente:

"Una presentación prematura puede echar a perder la simpatía. Así nacen verdadera ansiedad y mayor adhesión. El que conquista ya sabe cuál es la oportunidad de acercarse, y lo hace cuando el otro ya no está en condiciones de vacilar, sino en una franca actitud de entregamiento espiritual. La distancia inicial ha creado una suerte de conocimiento afectivo, que entre seres de distinto sexo asume caracteres de amor, y la distancia mantenida con prudencia ha servido para dar a ese afecto inicial el vigor afirmativo que lo define".
(9)

Nos damos cuenta, pues, que el amante cae sobre su indefensa presa cuando ésta ya no está en condiciones de titubear: cuando su actitud es la de una entrega sin reservas. Pero esta entrega es espiritual, es decir, es la entrega que una alma hace a otra de todo su ser, de toda ella, de toda su integridad. Y la mayoría de la gente afirma que una persona está entregada completamente a otra; que capituló en favor de la otra: que se abandonó en brazos de la otra. Y hay quienes afirman que se fusionaron la una con la otra, hasta convertirse en una sola:

"Una vez afirmado el amor, una vez poseído indiscutiblemente el afecto de otro, en esa situación en que todo el mundo cree que dos almas se funden en una sola (...) Por mucho que se haya escrito sobre la identificación de dos almas mediante el amor, no tenemos temor alguno de afirmar cosa diversa: no hay fusión posible de dos almas". (10)

¿Qué ha sucedido? ¿No era que el asedio y el prudente dis-

tanciamiento, seguidos de la inevitable captura, no perseguían otro fin que el fusionar las dos almas? La respuesta nos la dará a continuación Arévalo. Y con ella entraremos en posesión de un elemento más que nos permitirá ir conformando en nuestra mente una imagen un tanto más exacta del pensamiento del ilustrado taxisteco:

"Cada alma, cada yo, es una entidad característica, una suma de cualidades que no puede repetirse en ningún caso. Se puede hablar de cierta dignidad psicológica del yo, todavía no estudiada, que preserva la unidad espiritual de toda sumisión o captura. De un alma a otra puede haber invasión, "colonización" parcial, pero nunca una claudicación de alguna. Dentro de nuestra constitución espiritual hay un reducto inexpugnable para los demás, e inexpugnable para nosotros mismos. Nuestra propia voluntad nunca es tan fuerte como para obligar a la conciencia al renunciamiento de su individualidad". (11)

Hemos descubierto, siguiéndole la pista al amor, un elemento de importancia extrema en el pensamiento de Arévalo: La individualidad. Hemos llegado a descubrir que cada alma es una unidad en sí misma, irrenunciable ante las demás, distinta y diferente a todas las otras, como un número natural lo es del resto de números, como un punto en una coordenada cartesiana está determinado por una sola y única posición en el espacio bidimensional. Y es esta individualidad la que no puede ofrecerse en un acto de verdadera renuncia ante el ser amado.

"Cuando dos enamorados parecen estar más identificados, más acordes, alguna de esas almas es la primera en necesitar la confirmación de su individualidad. La vecindad continuada de la otra, la proximidad tenaz, despierta celos en el yo arisco y surge así la urgencia de afirmar los fueros de la intimidad amenazada. El entregamiento total es imposible, aun cuando una voluntad celestina pretenda vendernos (...). Más allá de la voluntad del yo enamora-

do está esa realidad fundamental que daba carácter a nuestro ser psicológico desde mucho antes del enamoramiento. Y es esta realidad la innegociable, la que no podemos transferir ni alquilar". (12)

Y es bien claro el papel de la individualidad en el amor: en éste una de las individualidades se siente a punto de sucumbir ante la constante y reiterada presencia de la otra: la visita diaria a su intimidad, la pastosa plática, la tenaz búsqueda, el intercambio de confidencias, la compenetración de su ser, en fin, vuelven susceptibles de asimilarse íntegramente a la corriente vital en que se mueve la otra. Podría pensarse que una individualidad está a punto de asfixiarse ante la marabada de cosas que envuelven a "ella", ese pequeño ser que está a punto de desplazarme de mi original y auténtica ubicación para trasladarme a la suya propia, en un acto de verdadera "colonización". Y cuando esto sucede, es cuando se dan...

"Esos pleitecillos de novios, que ocurren cuando más se quieren, (que) no son accidentes fortuitos ni se deben al mal genio o a diferencias de caracteres, como cree la generalidad. Son exigencias internas de la actitud afectiva. Un amor eternamente suave y sonriente no satisface a los espíritus normales". (13)

El yo reclama su legítimo puesto. Está vigilante de su posible claudicación ante "aquella" y enfila todas sus baterías para proteger su integridad seriamente amenazada. Y empiezan los resquemores y los disgustos, los enfados y las querellas, los desagradados y las molestas punzadas, que llevarán, inevitablemente, a la ruptura de relaciones. La distancia hace acto de presencia nuevamente (la recordamos al principio, cuando mantenía a dos personas en actitud de sondeo afectivo, viéndose las caras una a la otra a varios metros separadas, fortificando por consecuencia la simpatía naciente) decíamos, pues, que la

distancia interviene ahora para alejar a aquellas dos almas a quienes, valga el término, uniera felizmente al inicio del acto amoroso:

"Sólo nos falta agregar, que son precisamente los instantes de distanciamiento aquellos en que mejor se revela nuestro amor. Mientras estamos junto al ser amado hay una acumulación de quisicosas, una multiplicidad de datos y cierta urgencia sensual que nos impiden gozar plácidamente de una posesión espiritual. En esos momentos el ser amado es algo demasiado concreto, demasiado visible, demasiado "inmediatez", como para que podamos averiguar su intimidad e invadirla o teñirla con la nuestra. Es necesario que este ser corporal, trajeado y lleno de afeites, se aleje de nosotros para que podamos captarlo esencialmente". (14)

La distancia tiene aquí un papel cognoscitivo, como lo evidencia el hecho de que es condición necesaria de una captación esencial. Y es que únicamente separando a las partes pueden ellas mismas tomar "conciencia", percatarse cada cual de la actuación del otro. La lejanía es indispensable para verse en perspectiva: es, como si dijéramos, la ascensión a una colina para observar desde allí el ir y venir, el ser del otro. De esta manera es como puede "gozarse plácidamente de una posesión espiritual".

Ya lejos del objeto amado, cuando buen espacio nos separa de él, es cuando estamos en mejores condiciones de poder valorarlo. Esa es la razón por la cual Arévalo dice que "un recuerdo de mujer vale más que una mujer" (15).

Esbozadas ya las líneas generales del concepto del amor que tiene nuestro autor, acometeremos inmediatamente la tarea de verlo a la luz de lo que Ortega y Gasset dice al respecto.

a) En primer término, el "encantamiento" de que habla Ortega

guarda mucha similitud con la "franca actitud de entregamiento espiritual" de Arévalo. El "encantamiento" es absorción que llega hasta nuestras raíces primeras; es ilusión íntegra que nos arranca de donde estamos para trasplantarnos a "ella"; la "franca actitud de entregamiento espiritual" es el no poder resistir ya al asedio mantenido prudentemente a distancia por el amante; es el entregarse espiritualmente sin remilgos a las exigencias amorosas del amado: es ilusión y luego absorción como en aquél. Pero hay ciertas diferencias: en Ortega y Gasset no importa que la entrega corporal o espiritual se haya consumado ya; en Arévalo es entrega exclusivamente espiritual.

- b) Sin embargo, en las dos concepciones hay entrega: espiritual: acá, corporal o espiritual en el filósofo español (para quien carece de importancia que se haya efectuado o no).

Esto es, pues, todo cuanto tenemos que decir respecto del amor, según Arévalo. Bien claras son las diferencias con Sthen-dal y Chateaubriand: aquél, idealista, éste, "castigador". Pero Arévalo, en su concepción acerca del amor, tiene cierto parecido con la teoría de Ortega; y que éste, posiblemente, haya informado en alguna medida sus concepciones.

"YO-INTIMIDAD"

La Filosofía ha enfocado tradicionalmente dos esferas: una, de carácter "interno" podríamos decir, que se ha identificado con la subjetividad, la individualidad, o con el hombre visto como tal; y la otra, que inició la Historia de la Filosofía, ha dirigido sus esfuerzos a tratar de interpretar esa porción de la realidad -la más basta- que es lo ajeno, lo exte-

rior al individuo mismo. Esta última fue la vista por los presocráticos y a la cual intentaron darle varias soluciones, creyendo explicar así su origen y principio: el agua, el aire, el ápeiron, etc. Toda la especulación presocrática giró alrededor de este tema y no fue sino hasta Sócrates y los Sofistas cuando el objeto del filosofar cambió radicalmente: se hizo a un lado el mundo exterior y el individuo hizo acto de presencia en el escenario del saber. "Conócete a ti mismo" clamaba Sócrates repetidamente; y los sofistas, los primeros verdaderos profesionales, ocupaban todo su tiempo en desarrollar las virtudes dialécticas y oratorias de todos cuantos llegaban a solicitarles su ayuda. Después fue diluyéndose esta actitud con el fluir del tiempo hasta perderse totalmente en los primeros y oscuros años de la Patrística. Muy posteriormente, después de que la Escolástica casi ahoga y sepulta al individuo con su eterna visión de Dios (como asegura más de algún historiador de la Filosofía, olvidándose del fuerte acento individual del pensamiento de filósofos como Sn. Agustín y Sto. Tomás), renace la especulación en torno de tan debatido problema. Aparece un Descartes que hace suyo todo el problema de la existencia, y para comprobarla se ve precisado a reducirla a su dimensión individual: "Pienso, luego existo" que, paradójicamente, dió nacimiento en ulteriores desarrollos al racionalismo absolutista e impersonal. Kierkegaard sentirá más tarde la frialdad de la verdad objetiva y despersonalizada que yace por sobre el débil individuo y se resentirá de ella (16), clamando por una vivencia de las cosas mismas; pedirá el retorno a la intimidad y a la interioridad para encontrarle sentido y significación a todo cuanto tenga que enfrentarse. Su voz dió la impresión de perderse en el vacío ante la acogida tributada al positivismo de Comte y a la aceptación entre todos los círculos, principalmente, del naturalismo de Linneo y al evolucionismo de Darwin.

La historia, pues, nos ha mostrado alternancias en el apareamiento de la vuelta al sujeto. Pero es, en definitiva, el si

sobre el tema. Los vitalistas, los existencialistas, los personalistas, los espiritualistas al estilo de Eucken y otros muchos más, se han ocupado del individuo desde distintos ángulos y han tratado de darle una solución satisfactoria. No es de extrañar, desde luego, que Arévalo se haya preocupado por el tema dominante y haya dado una particular consideración:

"Individuo es cada uno de nosotros por el mero hecho de haber venido al mundo con una organización biológica de caracteres humanos. Cualquiera niño, cualquier mujer, cualquier adulto, cualquier anciano en tanto en cuanto miembro de la especie humana es un INDIVIDUO. Esta palabra sirve claramente para determinar al hombre aislado, sin otra consideración que la de su unidad biológica que lo capacita para procurarse los medios de subsistencia". (17)

Aquí estamos claramente ante la caracterización del individuo, que lo es simple y sencillamente por el mero hecho de pertenecer a la raza humana; porque tiene los atributos de hombre y mujer; porque en la escala zoológica ocupa el nivel más alto. Pero Arévalo no se detiene ahí: va más allá:

"PERSONA ya es un estadio superior en la vida de la especie. Se aplica solamente a aquellos individuos que se hallan incorporados a un régimen de derecho, conviviendo en relaciones jurídicas con sus connacionales. El hecho de ser portador de obligaciones y derechos, cuya efectividad está garantizada por un Estado, eleva al individuo a la categoría de persona". (18)

Aquí el individuo pasó ya a un estadio superior. Ya pertenece a un ámbito normativo que le concede derechos y le exige obligaciones. Su vida no se acaba en la sencilla unidad biológica de que es portador sino que se extiende hacia sus semejantes.

"PERSONALIDAD, en cambio, es solamente aquella

persona que ha logrado definir su vida imponiéndose una finalidad conscientemente elegida. La circunstancia de vivir una vida determinada por relaciones jurídicas, no es bastante para adjudicar a alguien la categoría de personalidad. Es necesario para esto que la persona tenga plena conciencia del papel que desempeña en la sociedad y prefiera dentro de los valores ambientales alguno de ellos, que le servirá de norma fundamental durante toda su vida. Cuando una persona ha llegado a definir se a sí misma, cuando ha conseguido comprender lo que es y lo que vale como miembro de la sociedad, cuando ha realizado ese gigantesco acto de preferencia que para un hombre significa definir su vida futura eligiendo una finalidad superior, sólo entonces la persona puede ser llamada personalidad". (19)

Hemos asistido de esta manera a una gradual caracterización del ente humano, a una escala progresiva de situaciones que el humano vive dentro del mundo. Allá a lo lejos suena de muy parecida manera a la del trascender de que nos hablaba Francisco Romero (20), pero tiene sus variantes bastante claras. Romero nos habla de un ascender desde el cuerpo físico, cuerpo vivo, psique hasta el espíritu, grado final y término del trascender (21). Aquí en el espíritu se da la plena trascendencia. Arévalo, por su parte, no menciona al espíritu en su caracterización sino únicamente se limita a considerar esos grados como perfecciones en el individuo mismo: de la horda salvaje al Estado de Derecho; de aquí a la preferencia de ciertos valores dentro de la sociedad, mediando una conciencia del valor de sí mismo. Arévalo arranca del individuo para irle agregando poco a poco ciertos caracteres que, por cierto, será la misma vida en sociedad quien se los irá sumando. Es decir, arranca de la unidad biológica -individuo- para culminar en la misma unidad biológica, solo que refinada. Estas consideraciones son las que nos hacen suponer que tenía predilección por los temas de orientación vitalista.

Todo lo anterior corresponde a los grados de distinción en-

tre los seres humanos. Pasemos ahora a ver lo que nos dice Arévalo acerca del "yo" que, verdadera o legítimamente, deberíamos llamar "yo-intimidad":

"Intimidad es la esfera privativa del yo, esfera que solo erróneamente puede ser concebida como un nudo minúsculo alojado en mí, echado de cara a mi conciencia y de espaldas a lo externo. Esa esfera es como una onda que pulsa desde mi conciencia hacia afuera, invadiendo zonas cada vez más distantes hasta lograr "colonizarlas". Hay más: la intimidad no se confirma, no se legitima sino cuando ha dado a su esfera la mayor DISTANCIA, o sea la mayor tensión". (22)

Es decir, la dualidad "yo-intimidad" no se agota en el individuo, no se queda dentro de él exclusivamente; más bien se sale de la interioridad de aquél e invade otras subjetividades, otros individuos. Comúnmente podría pensarse, pues, que el "yo-intimidad" de Arévalo se queda dentro de los límites del individuo, de Juan López, digamos por ejemplo; definitivamente, para Arévalo, el "yo-intimidad" de Juan López reside en él y, a la vez, en otros individuos, por su característica de invadir la interioridad de otros seres humanos.

"El yo no es prisionero que cumple condenas dentro de las obscuras paredes del cuerpo; nuestro yo anda en parte con nosotros y muy en gran parte fuera de nosotros. Hasta me atrevo a decir que esto que presentimos por dentro, no es sino el eco del yo errante que viaja siempre alrededor de nosotros". (23)

Nuestro yo perennemente en viaje; activo, pronto, diligente, siempre a la caza de zonas donde prolongar su intimidad. Es el motor que nos impulsa a la búsqueda de amigos, de afectividad en las cuales solazarnos y apostarnos; es el estímulo eficazmente incitador a instalarnos en los "otros", tratando de invadir cada vez más y más zonas distantes hasta lograr darle

a nuestra intimidad el máximo de tensión.

"El yo es todo el horizonte que alcanza mi conciencia, históricamente o en la actualidad". (24)

La palabra "históricamente" nos da la nota para opinar que el ensanchamiento de nuestra intimidad no es exclusivamente de carácter afectivo como podría suponerse; hay en ella, verdaderamente, un elemento de carácter gnoseológico:

"Todo el mundo sensible me es conocido en cuanto cae dentro del horizonte de mi conciencia, y todo lo antes conocido perdura en ella bajo categoría histórica". (25)

"El hombre como ser pensante, existe sólo en cuanto se conoce, y se conoce sólo en cuanto se estira, en cuanto se aleja de sí mismo, en cuanto invade zonas vecinas y las coloniza, una vez que impregna en ellas su propia tinta espiritual". (26)

Conocerse significa, para Arévalo, alejarse de sí mismo, instalarse en los demás, acomodarse en los otros para... ¿qué? Arévalo mismo nos responderá y para ello echará mano de una noción que dió lugar al nacimiento de un libro: el viaje.

"El viaje, por eso, desempeña un papel introspectivo: el espectáculo de cada país que visitamos es pretexto obligado para corregir la imagen que tenemos del nuestro -así como la conducta de cada persona que tratamos nos enseña a situarnos con más exactitud en la apreciación de nuestra propia conducta-. En esto, como en todo, nótase la gravitación poderosa de la intimidad en la física del alma". (27)

¿Qué significaba mi afirmación de más arriba de que el ensanchamiento de nuestra intimidad posee una dimensión gnoseológica? Que se da un conocimiento al alejarse de sí mismo (la intimidad) o de nuestro país. En efecto, la intimidad al ir in-

vadiendo zonas distantes nos coloca en la mejor posición para comprendernos mejor: el amigo me dirá la imagen que de mi persona tiene; aquel otro me corregirá en mis excesos; éste me afirmará en mis aciertos; la dulce y guapa mujer me afianzará en mi virilidad; la tierna y cariñosa madre desarrollará mi bondad, etc., etc. ¿Y no es todo ello un conocimiento acerca de nosotros mismos? ¿no es, acaso, la "toma" de un algo que nos pertenece el esclarecimiento de esa nebulosa que es la intimidad? Arévalo así lo cree -y yo también-: esa es una de las razones que lo impulsaron a subtítular su trabajo "ensayo gnoseológico".

Nos afianza en lo anteriormente expuesto el siguiente párrafo:

"La geografía colosal en que se asienta (La América) nos impone, para llegar a conocerla, aquel método de que os hablé poco antes: el viaje, la perspectiva, la distancia. Pero la distancia dentro del yo mismo; la visión del que desde lejos se mueve hacia nosotros no por mero interés informativo, mas por angustia interior, por exigencia inaplazable de un ser que quiere mirarse en ese espejo y abismo que es la intimidad". (28)

Hasta las ideas pertenecen a la intimidad, según Arévalo. Y para ir completando más el concepto de aquélla en la obra que estudiamos, veremos la opinión de Arévalo respecto de las ideas, que va acá porque, como se verá, es un tema íntimamente ligado a la intimidad:

"La conversación del amigo que viajó reproduce ideas de otro, de ese otro que es el amigo en cuanto testigo de un mundo extraño, distante. Las ideas de otro son por definición inasimilables "para mí", inasimilables por mí. La idea no es una moneda que nosotros podamos arrojar al mostrador del vecino, en cambio de

numerosas ideas más pequeñas. La idea, para serlo, necesita ser mía, intransferible, intransmisible y hasta un poco incomprensible para los demás. Mi mundo mental es mío, con este sentido de la propiedad que es el único sentido que debiera tener: la intimidad. Sólo tenemos propiedad, y las leyes sólo debieran justificarla, en todo lo relativo a la conciencia, a la intimidad". (29)

Las ideas pertenecen a mi intimidad también; son posesiones mías, exclusivamente mías, a la manera como puede serlo mi casa, mi automóvil; pero, además, hay que reparar en que afirma en que también las ideas son hasta un poco "incomprensibles" para las otras personas, precisamente por el carácter de individualidad, de subjetividad, de propiedad personal.

"¿Qué otra cosa es ese mortal desasociado que padecemos cuando el azar nos echa fuera de nuestro círculo natural y social? Al caer en una ciudad lejana nos sentimos mutilados por la falta de los amigos habituales y empezamos a añorarlos hasta que la intimidad va reconstruyendo la integridad de su esfera mediante la adquisición de nuevos afectos. El individuo así desgajado de su medio se presenta en otra parte con una sensación de merma, con un inaplazable deseo de reintegración vital; al sangrado. Pasado el período nostálgico en que nos sentíamos incabales, vienen momentos de reparación y de dicha: nuevos amigos han ofrecido a mi conciencia coyunturas para distenderse, y mi conciencia se distiende alojándose en ellos. Sin embargo, el episodio accidental tiene un valor gnoseológico incalculable. De primera impresión, pareciera que todo esto no ha sido sino un afortunado trueque en que los amigos perdidos fueron cabalmente repuestos; pero en verdad ha habido un crecimiento, un positivo ensanche del mundo afectivo. Lo de las zonas perdidas sólo es una metáfora; en la vida de la conciencia no hay nunca mutación ni pérdida. La conciencia se conduce como una constante invasión de lo extraño con fines de conversión, en actos de verdadera ca

tequesis. Cada momento de avance es experiencia, es noción que se incorpora y se diluye dentro de la intimidad. Aquellos amigos abandonados no eran en mi vida interior sino espejos donde yo veía reflejados algunos intensos momentos de mi mismo yo; desaparecido el espejo, me sentí provisionalmente incómodo, pero en verdad el afecto, el "amigo" iba conmigo y seguía por eso adherido a mi conciencia. Estos nuevos amigos de la ciudad distante no son sino nuevos afectos que ni contradicen ni desalojan anteriores afectos". (30)

La intimidad es un ente en constante distenderse, en permanente ensanchamiento: es como las ondas que se producen en el agua al arrojar un guijarro: un alejarse gradualmente de un núcleo (la persona) hasta extenderse a campos posiblemente ignorados, hasta instalarse en el más allá afectivo que es la conciencia de las otras personas. El método que emplea Arévalo para comprobar este fenómeno es de carácter netamente psicológico, como pudimos apreciar en la anterior cita, donde nos habla del "desasociado" que se produce en nosotros al dejar el habitual círculo en que nos movemos. Pero lo más importante es que este hecho simple, corriente, tiene "un incalculable valor gnoseológico", según afirma Arévalo: nuestra intimidad, llevada de la mano por la conciencia, invade zonas anteriormente ignoradas que vendrán a ampliar nuestro mundo afectivo. Ni mutilación ni pérdida, nos afirma. Los "vacíos" dejados por los amigos en verdad no son tales: siguen adheridos a la conciencia nuestra y los nuevos afectos vendrán, naturalmente, a aumentar el caudal de nuestro mundo afectivo, de nuestra intimidad.

Por el momento hagamos abstracción e intentemos encontrar similitudes con pensadores que posiblemente influyeron en su pensamiento; queremos referirnos concretamente a don José Ortega y Gasset, con su conocidísima fórmula "Yo soy yo y mis circunstancias" (31) y, de paso, también a Julián Marías, magnífi-

co exégeta del más recio pensador español (32). La apretada fórmula orteguiana es clarísima: se refiere tanto al individuo como a las cosas que lo rodean, a lo que constituye su mundo, lo que está en su derredor. Es decir, el yo no se agota en la conformación biológica de la persona sino que "trasciende", por decirlo así, de ella y llega a la circunstancia que lo circunda. El parecido con la idea que Arévalo tiene de la intimidad es un tanto cercano, aun cuando éste enfatice más en los "otros individuos" que nos rodean. En Ortega la fórmula es definitiva de ese problema especial que es el ser humano; en Arévalo es simplemente una exigencia para "conocerme", esto es, no lleva las pretensiones de convertirse en concepto que arroje luz sobre el problema sino es una posición para "comprenderme mejor".

DISTANCIA

Este concepto tiene capital importancia en el pensamiento de Arévalo. El concepto "distancia", a secas, sugiere una significación meramente espacial. Pero dentro de la obra de Juan José Arévalo tiene, además de éste, otros dos, según mi particular criterio: el sentido temporal y otro, que podríamos llamar espacio-temporal-cognoscitivo, sentidos todos que contribuyen a dar mayor riqueza a su pensamiento. El primer sentido, el de distancia espacial, lo apreciamos claramente cuando Arévalo se refiere a los viajes:

"Desde cada rincón geográfico que tocamos nos volvemos espiritualmente, y sin saberlo, a la patria para alumbrarla con nueva luz y dibujarla mejor".

"...la patria, es también rascacielos alumbrado sucesivamente por tantos reflectores como grados de distancia logramos en los viajes".

El sentido temporal de la distancia se percibe cuando nos habla de la cultura. Esta la define como "profundidad en el tiempo, es decir, retrospectividad". Para darle mayor claridad a su pensamiento recurre a un magnífico ejemplo que le ofrece la moda: ésta, que es lo actual, lo que ahorita gusta, la que en estos momentos capta la atención de la gente, es lo más anticultural que existe, ya que

"Los valores culturales se imponen a distancia: se imponen "tarde" o se imponen "después". Hay como un proceso de cierta duración que tiene que cumplir una doctrina, un hecho, para que alcance puesto en la estimación de los hombres cultos. Durante ese proceso, el hecho se confirma o se desvanece; pero tiene que transcurrir cierto tiempo para que cristalice". (34)

"En efecto, la cultura no es sino un conocimiento a distancia". (35)

"La cultura es una visión retrospectiva de los valores, como si el tiempo los decantara asentando en la línea principal de la historia aquellas porciones ponderables, las únicas dignas de nuestra estudiosa atención". (36)

El tercer sentido, el espacio-temporal-cognoscitivo de que hablaba atrás, lo notamos en el amor. A un principio la vemos (a la distancia) como un juego de COMPAZ entre dos seres que han descubierto, por los ojos, simpatía mutua: no hay que acercarse al ser amado: hay que guardar un prudente distanciamiento de él. A veces sugiere que un movimiento de acercamiento debe ser contenido para no echar a perder esa simpatía lograda: como el rígido compaz, que por más que gire en torno de su punto central siempre guardará de éste exactamente la misma distancia. Esta distancia mantenida con habilidad, servirá para fortificar el afecto y, rotas las barreras, precipitará un ser en los brazos del otro: el compaz perdió la rigidez mecánica y unió sus dos extremos. Pero, para la especial caracterización de Arévalo, es menester nuevamente la distancia, para separar

a estos dos seres que se creía fundidos en uno solo. Pero no se crea que es un alejamiento meramente espacial, pues

"...los instantes de distanciamiento (son) aquellos en que mejor se revela nuestro amor".

"Un recuerdo de mujer vale siempre más que una mujer".

"El recuerdo, lo distante en el tiempo, es imprescindible para el logro de nociones claras e inmediatas; de una cosa que tenemos siempre "enfrente" no podemos decir todavía si la conocemos o si la amamos. Al pasar esa cosa a la condición de recuerdo, se eleva por eso mismo su dignidad gnósiva asentándose en la conciencia como valor legítimo". (37)

Nos damos cuenta, pues, que la distancia en el último sentido de que hablábamos es al principio meramente espacial; pero después deviene en temporal porque se transforma en recuerdo; y, finalmente, el recuerdo sirve para conocer al ser amado, para captarlo esencialmente como dije en la página 18 de esta investigación.

SABER Y CONOCIMIENTO

Estos dos conceptos revisten especial interés para el estudio de cuestiones filosóficas, a tal grado que hay una disciplina que se ocupa de ellos: la Gnoseología, Epistemología o Teoría del Conocimiento, que son tres nombres dados para cuestionar -en el sentido más amplio- los problemas que ambos conceptos conllevan. Se ha intentado averiguar la posibilidad del conocimiento, escudriñar en su origen, determinar su validez, etc.

~~Arévalo encuentra~~ diferencia entre ellas, lo cual constituirá el motivo principal de nuestra exposición. Pero veamos que nos dice el Diccionario:

"El vocablo "saber" (...) se equipara con frecuencia al término "conocimiento". Sin embargo, es muy común en la literatura filosófica de varias lenguas (por ejemplo, español, francés, alemán) emplear "saber" en un sentido más amplio que "conocimiento". De acuerdo con ello, mientras el conocimiento se refiere a situaciones objetivas y da lugar, una vez debidamente comprobado y sistematizado, a la ciencia, el saber puede referirse a toda suerte de situaciones tanto objetivas como subjetivas, tanto teóricas como prácticas. En este amplio sentido se usan locuciones tales como "saber a qué atenerse" -que, según Ortega y Gasset, constituye la raíz de todo saber- "saber cómo comportarse", etc., etc.

Aun entendido en este amplio sentido, el saber no es, sin embargo, mero "contacto con la realidad"; para que haya saber se requieren ciertos elementos: tendencia a una objetivación y universalización de lo sabido, tendencia a hacer consciente lo que se sabe, admiración ante lo real, actitud de interrogación, etc. Esta última actitud -la interrogación- puede desempeñar en una fenomenología completa del saber un papel más importante del que se sospecha. En su libro *La Pen-sée Interrogative* (1954), Jeanne Delhome ha puesto de relieve que el pensamiento interrogativo surge como consecuencia de la superación de dos actitudes insuficientes y opuestas entre sí: la "atención a la vida" (en el sentido bersogniano) y el mero "sueño". La "atención a la vida" subraya la pura presencia; el sueño, la simple ausencia. La interrogación, en cambio, incluye ambos opuestos y a la vez los integra. Dentro de su ámbito se da -o se puede dar- el saber.

Ahora bien, con el fin de evitar ciertos equívocos, se tiende a reservar el nombre "saber" para una serie de operaciones más definidas que las anteriormente mencionadas; si

saber es entonces más bien una prehensión de la realidad por medio de la cual ésta queda fijada en un espíritu, expresada, transmitida a otros sujetos, sistematizada e incorporada a una tradición (por principio criticable y revisable). Hay por esto un desarrollo histórico del saber, desarrollo que se manifiesta de un modo ejemplar en la evolución de la filosofía (y de la ciencia)". (38)

Arévalo maneja los conceptos "saber" y "conocimiento" de manera distinta a como sugiere la parte primera del párrafo citado de Ferrater Mora; quien, refiriéndose al conocimiento, lo exponía como objetivo y dable de sistematizarse, dando origen a la ciencia; y el saber como susceptible de emplearse tanto en situaciones subjetivas como objetivas, tanto teóricas como de la vida corriente, es decir, moviéndose en un campo mucho más amplio y menos serio que el conocimiento.

El saber es cosa distinta para Arévalo:

"EL SABER es transmisible: consiste en fórmulas, afirmativas o negativas, que pueden ser expresadas mediante el lenguaje y que pueden ser captadas por la inteligencia del que nos lee o escucha. El saber es algo concreto, impersonal; es pues, objetivable. Es también multiplicidad, acumulación de diversos, realidad numerosa y numerable, pasible de clasificación y exhibición". (39)

"El saber es razón y discurso, prueba y ejemplo, inteligencia en común". (40)

Esta significación del saber en Arévalo es la misma que Ferrater Mora en su Diccionario le atribuye al conocimiento, expresada claramente en la primera parte de la nota(38) atrás. El saber es la ciencia y la filosofía; está constituido por "partes" o porciones arrancadas de la Realidad; está integrado por fórmulas expresables tanto de forma oral como escrita; su campo es el de la verdad clara, fría y desnuda, despersonaliza

da -como probablemente la llamaría Kierkegaard-. El saber no tiene absolutamente nada que ver con el individuo; se mueve dentro de lo medible, lo verificable, lo experimentable, lo comprobable, lo acumulable y, por tanto, repetible; es el claro y estirado axioma matemático, geométrico; es la prueba racional, lógica.

"Por el contrario, EL CONOCIMIENTO es subjetivo, infinito e inefable. Ocurre dentro de nosotros y se identifica en todos los instantes con este yo que somos; transcurre indefinidamente sin intermitencias durante la vida psíquica; es historia y es vida: es nuestra historia identificada a nuestra vida. No es cosa mental ni cosa orgánica: es suceso vital, amplio, invasor, omnipresente. Es consciencia y subconsciencia: claridad meridiana y tiniebla. (...) El conocimiento es, sobre todo, emoción; brota de los actos totales del ser; es experiencia integral; tiene claridad sin ser idea sabedora, y tiene obscuridad sin caer en el instinto ciego. Es tendencia clara hacia un fin que vemos obscuro; es huella vigorosa que notamos en nuestra existencia sin poder documentarla; es vibración que no puede medirse; es acumulación interior, enriquecimiento perpetuo de algo que no podemos dar ni confesar. El conocimiento no principia ni termina: se sigue, se suma, se corrige, crece y nunca es. El conocimiento es posibilidad y promesa, al mismo tiempo que hecho y actualidad. El conocimiento es el yo. El yo es historia, presencia y futuro, El conocimiento es experiencia privada, es secreto: INTIMIDAD".

(41)

Desde el principio nos dice Arévalo que el conocimiento es subjetivo; o sea -diríamos nosotros- que no trasciende de los estrechos límites a que está confinado el sujeto. Pero esto no significa en manera alguna que el conocimiento sea "limitado": bastante clara es la afirmación "El conocimiento no principia ni termina: se sigue, se suma, se corrige, crece y nunca es". Podríamos entender mejor qué es lo que tiene en mente Arévalo

si lo comparamos con la infinita cantidad de números reales que median entre un número natural y el que le sigue: digamos ¿cuántos números cabrían entre el uno (1) y el dos (2)? También podríamos decir que es un problema de perspectivas: quien se coloca fuera de la circunstancia referida podrá alcanzar sus límites: dentro de ella jamás podrá verlos. Podría pensarse muy fácilmente que hay una contradicción interna en la concepción del conocimiento por que el individuo, sin más ni menos, tiene un principio e irremediablemente tendrá un fin: el individuo "empieza" a tener un conocimiento de las cosas a una edad no precisada aun, y "deja" de conocer cuando fatalmente sobreviene la muerte. Esta sospechosa contradicción puede hacerse a un lado cuando se comprende el campo en el que se mueve la concepción de Arévalo: dentro de la especial circunstancia -no en el sentido Ortegúano- que es el sujeto-individuo es im posible demarcar "aquí" empecé a conocer y "allá" dejé de hacerlo; prácticamente es un intento irrealizable pretender colo car mojones al conocimiento.

Las notas peculiares del conocimiento son que es subjetivo, infinito, inefable, nuestra historia identificada a nuestra vi da, vital, amplio, invasor, omnipresente, consciencia-subcons ciencia, claridad meridiana y tiniebla, emoción, no es idea ni tampoco instinto, posibilidad-promesa, etc., etc. Aparte de e llas perdura la duda ¿qué es el conocimiento?, no obstante que al final, en letra mayúscula, afirma que es "intimidación":

"Hay en todo esto un desliz aparente. Identifica mos demasiado el afecto con el conocimiento. Es que la diferencia es puramente convencional. En un gran afecto ponemos todo nuestro ser, toda nuestra vida; pero también en todo conocimiento profundo vamos nosotros enteros. Todo lo que hay de obscuro, de impulsivo, de arremolinado en el afecto tiene su pareja en iguales notas del conocimiento, que también es obscuro, impulsivo, caótico. Sólo ciertos

restos de simulación intelectual pueden hacer que inteligencias severas pretendan inscribir en las páginas de un libro "su" conocimiento del mundo y de la vida. Lo que allí inscriben es su saber, o sea, aquella zona mínima de conocimiento que han logrado sacar con la gruesa espumadera del lenguaje. Es el lenguaje el culpable de haber desnaturalizado la esencia y el sentido de nuestra vida, de nuestro conocimiento. El ha creado esa dualidad funesta para nuestra formación espiritual: lo que sabemos y lo que experimentamos; es decir, el libro y la vida; o con otras palabras, el saber y la sabiduría.

En un orden de vida más puro, menos pervertido por la manía de las explicaciones y de las teorías, el afecto y el conocimiento se identifican como una misma actitud frente al mundo, es decir, frente a esa esfera invasora que es la intimidad. No tenemos un instrumento psicológico para amar y otro distinto para conocer. Esta manía distributiva de las funciones de la intimidad trajo toda una literatura reglamentista, según la cual el alma se clasifica en órganos, estableciendo jerarquías entre sus funciones. Poco a poco va haciéndose luz en nuestro siglo la noción de la unidad espiritual. Dilthey, Bergson, Eucken, Nietzsche se anticipan". (42)

En el anterior párrafo pudimos observar la inclinación a identificar el afecto con el conocimiento, ya que la "diferencia es puramente convencional". Cree Arévalo que en el conocimiento va todo nuestro ser, y se apoya en la noción de unidad espiritual manejada por los pensadores que al final de la cita anota. Podría también pensarse que el conocimiento es la vida, llevados de la mano por aquello de que "en todo conocimiento vamos nosotros enteros":

"Pero no se crea que aceptamos la absoluta identidad de vida y conocimiento. Hay una nota en que divergen, y es que la vida sólo ocupa en nuestra existencia ese plano inclinado que es la zona limítrofe entre actualidad y futuro. La vida es transición. Contra lo que pre-

tende un materialismo de retaguardia, nuestra vida ya no transcurre en el presente. Contra las pretensiones de un idealismo calculador, nuestra vida no es nunca futuro. Allí, en la zona intermedia, deslizándose como un gusano que camina precavido, ella afirma su cola en el presente, enarca su lomo fuera del tiempo y araña insegura el futuro. El conocimiento, en cambio, es documentación de lo pasado en función de lo presente, cubierto el todo por un velo estimativo. El conocimiento es desde toda remotidad una tilde axiológica colocada sobre esa vocal que es lo VIVIDO. Conocer es ya valorar; la voluntad vendrá más tarde a descifrar esa oscura valoración en términos de preferencias. (¡Ni qué decir que nuestro concepto de vida no tiene que ver nada con la biología!). Vivir y conocer se guarecen en la subjetividad de una persona; pero ya dentro de la subjetividad, se encaran el uno ante el otro como dos momentos simultáneos del mismo suceder. Corregimos por eso nuestra fórmula diciendo que el conocimiento es testimonio de la intimidad". (43)

Aquí se aclara ya la interrogante que planteábamos atrás: ¿qué es el conocimiento? Nos responderá Arévalo que el conocimiento es valoración, es documentación de lo pasado en función de lo presente, cubierto por un "velo estimativo". Con esto se vuelve clara su concepción: ya no la oscura intimidad, ya no el desigual afecto: es la escogencia de un algo por encontrarle un valor; es el acto de sopesar las calidades de las cosas y decidirse por la que tenga, a nuestro criterio, mayor calidad.

FILOSOFIA

¿Qué entiende Arévalo por Filosofía? Esta es la pregunta obligada que tenemos que hacernos. Y honestamente, la respuesta a ella es sumamente difícil. Ya hemos puesto énfasis en que Arévalo no fue un hombre que le dedicara a la Filosofía sus me

jores momentos; y en lo poco que escribió no dió un concepto alrededor del cual hacer girar toda su argumentación. Arévalo maneja con mucha libertad el término "Filosofía"; por aquí, por allá, disperso entre la mar de escritos, puede encontrársele expuesto en una forma a la que no está acostumbrado el estudioso de la Filosofía. Este, por lo general, usa el término Filosofía como haciendo referencia a cualquiera de las acepciones corrientes dentro de esta disciplina; pero Arévalo a veces nos asusta cuando coloca "Filosofía" seguida de un adjetivo, por lo general refiriéndose a alguna ciencia; por ej., "filosofía biológica" (44), "filosofía política", "filosofía pedagógica", "filosofía de la vida", etc., etc. Y ante esta libertad en el manejo de dicho concepto tenemos que hacer labor de alquimia. Para estar de acuerdo con el espíritu que hemos mantenido en este capítulo, a continuación transcribiremos de textos bastante conocidos y de índole diversa, ciertos párrafos en donde el término "filosofía" está usado con la libertad antes apuntada:

"La moral que la Constitución señala como límite para posibles abusos en la libre emisión del pensamiento, está hecha de una suma superior de nociones morales, quizá teñidas de filosofía, quizá comunes a todas las religiones..." (45)

"El Derecho de Alta Mar no particulariza, no estudia individuos ni cosas aisladas: el derecho es filosofía y la filosofía es abstracción. Para la filosofía del Océano, la ferocidad del tiburón es vana apariencia, es un gramo de realidad que se disuelve en un instante: como es vana, ficticia, inexistente también la debilidad y la inferioridad de la sardina". (46)

Encontramos acá una "filosofía del Océano" que se nos había escapado. En este párrafo podemos ver que la filosofía es "abstracción" primeramente. Y abstracción, según el diccionario,

es lo siguiente:

"Cuando el poner aparte es mental y no físico, la abstracción es un modo de pensar mediante el cual separamos conceptualmente algo de algo. Muchas separaciones de este tipo son posibles, pero las filosóficamente importantes son aquellas en las cuales lo separado o abstraído es uno de los elementos llamados "generales" o "universales" (...) el color rojo o lo rojo puede ser considerado como una abstracción efectuada sobre objetos rojos de los que se ha separado la común rojez (...) Al abstraerse se separa lo que se estima general, universal, necesario o esencial de lo individual, casual y contingente". (47)

Arévalo utiliza el término abstracción en el sentido expresado en el párrafo citado del diccionario; así, pues, el "Derecho de Alta Mar" abstrae las cualidades generales, esenciales, importándole poco, por consecuencia, la particularidad tanto del tiburón como de la sardina, personajes de su Fábula. Recordamos acá la abstracción según la entendía Aristóteles, quien, de un conjunto de objetos extraía el concepto común a todos ellos, el cual era real en tanto que objeto de la ciencia (48).

"Y se fue veloz a las profundidades, dispuesto a seguir haciendo lo suyo, sin filosofía ni sacerdotes, sin amaneramientos ni retóricas, sin creer en la paz ni en la oceanidad, sin más sentimiento de patria que su estómago, su dentadura y sus instintos milenarios". (49)

El tiburón de aquella cita es el que, en la presente, huye hacia las profundidades del océano, importándole un comino lo pactado con la sardina. Quien haya leído La Fábula del Tiburón y las Sardinas recordará que al inicio de la obra nos presenta su autor al feroz y hambriento tiburón firmando un tratado de paz con la débil e indefensa sardina, tratado que el mismo tiburón viola. Tanto el tiburón como la sardina -lo mismo

que el curioso personaje que propugna por que ambos firmen el pacto- son personajes que tienen su identificación con personajes o instituciones de la vida política actual. Y aquí viene lo importante. El concepto "Filosofía" es manejado en lo que tiene de general exclusivamente, pero aprisionado dentro de los límites que la sociedad impone a los hombres. No es la Filosofía como Kant la entendía: análisis del conocimiento; tampoco la aceptación de la propia ignorancia y el consiguiente inquirir, como Sócrates pensó y vivió; ni, desde luego, la certeza en la duda de Descartes. Arévalo maneja acá el concepto "Filosofía" en un sentido bastante similar al concepto "Derecho" -repárese en la cita (46)- por no decir exclusivamente. Cuando Arévalo escribió la "Fábula" estaba en lo que se ha dado en llamar "período polémico" -que principia más o menos en 1954-, período que acusa una preocupación fundamentalmente política. La Filosofía no escapa al aluvión polémico y se ve consagrada a realizar tareas indecorosas. Pero muchos años atrás había expresado:

"Sin confundirse con la filosofía, la pedagogía supone una visión panorámica de pensamiento universal..." (50)

Y

"La filosofía -y por la filosofía las humanidades- descubrieron al hombre, lo señalaron entre la muchedumbre zoológica, lo apartaron y lo alzaron a tal esfera, que sólo por profano historizante puede asimilársele a las especies que pueblan los bosques o viven cerca de nosotros en las granjas. La filosofía -y por la filosofía las humanidades- recuperaron al hombre, empantanado otrora en su sensualidad y cegado por la apretada ignorancia de sí mismo, por la apretada ignorancia de los valores religiosos y morales". (51)

Después:

"filosofía es y será toda indagación profunda del hombre sobre el mundo o sobre el hombre: llámese ciencia, religión, arte, ética, derecho -y filosofía es, aunque mala filosofía-, para desconsuelo de los enemigos de la filosofía, la pobre argumentación con que se intenta combatirla". (52)

Criterios estos últimos que sí están dentro de lo usual en Filosofía. Bástenos, pues, lo anteriormente apuntado y asentemos de una vez por todas que Arévalo no es un pensador a la manera corriente en Filosofía; en un principio sí se acercó a las ventanas de nuestra disciplina con un poco de inquietud -cuando aun estaba fresco el aroma académico-, pero, a raíz de su actuación política aquélla quedó en segundos o terceros planos, y cuando acude a ella -muy rara vez- lo hace con un sentido deformado del vocablo.-

NOTAS DEL CAPITULO I

- 1) Stendhal: DEL AMOR. Versión castellana de Edmundo González Blanco. Editorial Mundo Latino, Madrid. p. 32
- 2) IDEM p. 10
- 3) IBIDEM (en nota al pie de página 30)
- 4) Ibid. p. 50
- 5) Ortega y Gasset, José: ESTUDIOS SOBRE EL AMOR. Segunda edición. Espasa-Calpe, S.A. Madrid 1966. Colección Austral, p. 83 y siguientes.
- 6) IDEM p.p. 47, 48 y 49
- 7) Arévalo, Juan José: ESCRITOS PEDAGOGICOS Y FILOSOFICOS. Guatemala, Tipografía Nacional. 1945. "Distancia-Conocimiento-Intimidad", p. 25
- 8) IDEM p. 23
- 9) IBIDEM p.p. 23 y 24

- 10) Ibid. p.p. 24 y 25
- 11) Ibid. p.p. 24 y 25
- 12) Ibid. p.p. 24 y 25
- 13) Ibid. p. 24
- 14) Ibid. p. 25
- 15) Ibid. p.p. 25 y 26. También en otra obra de Arévalo, VIAJAR ES VIVIR; segunda edición: Guatemala, Tipografía Nacional, p. 126
- 16) Hirschberger, Johannes: HISTORIA DE LA FILOSOFIA. Biblioteca Herder, Sección de Teología y Filosofía. Volumen 14; Barcelona, Edit. Herder, 1967. Tomo II, pag. 323.
- 17) Arévalo, Juan José: ESCRITOS POLITICOS. Segunda edición; Guatemala, Tipografía Nacional, 1946. p.p. 25 y 26
- 18) IDEM p. 26
- 19) Ibid. p. 26
- 20) Romero, Francisco: FILOSOFIA DE LA PERSONA. Editorial Losada, S. A. Buenos Aires, 1944. p. 12 y siguientes.
- 21) -----: PAPELES PARA UNA FILOSOFIA. Editorial Losada, S.A., Buenos Aires, 1945. p.p. 33 y 34
- 22) Arévalo, Juan José: ESCRITOS PEDAGOGICOS Y FILOSOFICOS. p. 19
- 23) IDEM p. 20
- 24) IBIDEM p.p. 28 y 29
- 25) Ibid. p.p. 28 y 29
- 26) Ibid. p. 19
- 27) Ibid. p. 32
- 28) Ibid. "Discurso pronunciado el 24 de mayo de 1934". p.136
- 29) Ibid. p. 12
- 30) Ibid. p. 22
- 31) Mariás, Julián: HISTORIA DE LA FILOSOFIA. Veinteava edición. Manuales de la Revista de Occidente, Madrid, España, 1967. p. 437
- 32) -----: INTRODUCCION A LA FILOSOFIA. Manuales de la Revista de Occidente, Madrid (España), 1947
- 33) Arévalo, Juan José: ESCRITOS PEDAGOGICOS Y FILOSOFICOS, ambas en p. 31
- 34) IDEM p. 27
- 35) IBIDEM p. 26

- 36) Ibid. p. 28
- 37) Ibid. p.p. 25 y 26
- 38) Ferrater Mora, José: DICCIONARIO DE FILOSOFIA. En un solo tomo. Editorial Sudamericana, Buenos Aires. 4a. edición, abril de 1958. p. 1187
- 39) Arévalo, Juan José: ESCRITOS PEDAGOGICOS Y FILOSOFICOS p. 17
- 40) IDEM p. 18
- 41) IRIDEM p.p. 17 y 18
- 42) Ibid. p.p. 22 y 23
- 43) Ibid. p.p. 18 y 19
- 44) Arévalo, Juan José: LA FABULA DEL TIBURON Y LAS SARDINAS. (América Latina estrangulada). Ediciones MERIDION, Buenos Aires (Argentina); Colección AMERICA UNA, Vol. I, 1956. p. 16
- 45) -----: ESCRITOS POLITICOS Y DISCURSOS. Cultu
ral, S.A. La Habana, 1953. "Para una teoría del Periodis-
mo". p. 188
- 46) -----: LA FABULA DEL TIBURON Y LAS SARDINAS
p. 20
- 47) Ferrater Mora, José: DICCIONARIO DE FILOSOFIA. Editorial
Sudamericana, S.A. Buenos Aires, Argentina. 5a. edición,
1965. Tomo I, p. 35
- 48) IDEM Tomo I p.p. 35 y 36
- 49) Arévalo, Juan José: LA FABULA DEL TIBURON Y LAS SARDINAS
p. 30
- 50) -----: ESCRITOS PEDAGOGICOS Y FILOSOFICOS
p. 37
- 51) IDEM "Discurso de Inauguración del Instituto Pedagógico
de San Luis" p.p. 144 y 145
- 52) IRIDEM p. 145

CAPITULO II
(Estudios Filosóficos)

CINCO CENTAVOS DE AXIOLOGIA

El trabajo de Arévalo de que ahora nos ocuparemos ofrece una panorámica visión del desarrollo de la Axiología desde Meinong hasta Scheller; Apareció por vez primera en el No. 16 del "Boletín de la Biblioteca Nacional de Guatemala", correspondiente a febrero de 1936. Si tenemos en cuenta que la Axiología como tal estaba, para esa época, "recién nacida", estamos en condiciones de justipreciar el esfuerzo realizado por su autor para elaborar un estudio de la categoría del que nos toca ahora conocer. Además, la carencia de bibliografía adecuada para elaborar un estudio sobre una disciplina recién sistematizada, nos obliga a valorarlo aun más. Hasta el presente no tengo noticia de otro guatemalteco que se haya dedicado al estudio del problema de los valores con el empeño y éxito que tuvo Arévalo. Los CINCO CENTAVOS DE AXIOLOGIA, a mi juicio, podrían servir de texto, incluso en la misma Universidad guatemalteca, para quienes deseen conocer la problemática axiológica.

Es importante advertir que fue escrito para los lectores del boletín arriba mencionado, lectores presumiblemente en ayuda de los problemas filosóficos más corrientes, no digamos de Axiología. A causa de ello, su autor se afana constantemente por expresarse en un lenguaje desprovisto, por lo general, de términos técnicos. Por otra parte, la claridad expresiva que caracteriza la mayor parte de los escritos de Arévalo no la veo en éste. Pese a todo ello, los CINCO CENTAVOS DE AXIOLOGIA adolecen de algunas fallas que considero conveniente señalar.

En primer lugar, no existe un dominio suficiente tanto del pensamiento de Alois Meinong como del de Von Ehrenfels. El lector se ve constantemente obligado a realizar verdaderos esfuerzos para saber qué pensaron acerca de los valores tanto uno como otro pensador, a quienes, por cierto, se considera ver-

daderos iniciadores de esta nueva disciplina filosófica. Meinong pensaba que una cosa era valiosa cuando nos producía agrado, y si nos lo producía era porque esta cosa era valiosa, con lo cual remitía el valor de las cosas al agrado que producían en nosotros y caía, por consecuencia, en un subjetivismo axiológico. Von Ehrenfels en cierta medida corrige la teoría de Meinong -quien fue su maestro- y aduce que de ser cierta dicha teoría, únicamente serían valiosos los objetos existentes; pero resulta que a veces le damos más valor a las cosas inexistentes, como la justicia, la belleza, la bondad, etc., y de aquí que concluye que son valiosas no las cosas agradables, como creía Meinong, sino las deseables (1). Ambas posturas doctrinales, como puede verse, son subjetivas; además, fácilmente se capta la diferencia de grado existente entre ellas. Esto creo que se le dificultó a Arévalo comprender y de ahí que su estudio muestre bastante vaguedad. Por ejemplo, escribe refiriéndose al pensamiento de Meinong:

"La cosa puede faltar en la realidad, pero el sujeto la considera existente. Por donde también tienen valor las "posibilidades de objetos" y no solamente los objetos". (2)

En este párrafo, podemos apreciar que, según Arévalo, para Meinong no solamente a los objetos existentes podía considerárselos valiosos. Pero más adelante el mismo Arévalo afirma que

"Censura Ehrenfels a Meinong algunas afirmaciones suyas según las cuales el valor sería una cualidad de lo que vale, ligándolo así a la existencia del objeto". (3)

Aquí está clara la vaguedad a que yo hacía referencia. Pero, claro, hace casi cuarenta años (cuando se escribió el estudio) dudo mucho que se pudiera apreciar, menos comprender, en toda su significación la problemática axiológica.

Se evidencia en este estudio el entusiasmo que despertó en Arévalo la Axiología. Pero antes de hablar de este entusiasmo me referiré a otro asunto.

Si hay algo que en la Historia de la Filosofía merezca el calificativo de constante, podemos atribuírselo con mucha justicia a la actitud que el filósofo ha asumido ante los diversos problemas que le ha tocado enfrentarse. Posiblemente podría decirse que ello no constituye parte de la historia de la Filosofía, sino problema particular del filósofo, del pensador. Pero a mi juicio no es así. He logrado ver claramente que el filósofo, para serlo verdaderamente, ha de mantener una actitud desprovista de emotividad, que le permita enfrentarse de la manera más racional posible. Desde los griegos, pasando por los renacentistas hasta los filósofos modernos, incluso los contemporáneos, podemos decir que los pensadores han hecho todo lo humanamente posible por mantenerse ecuanímenes, como un magnífico preparativo para la serena actitud racional que es menester para un enfrentamiento adecuado ante un problema filosófico. Sea cual fuere la tendencia que persiga una doctrina, siempre ha tenido tras de sí una actitud racional como fuente y respaldo. Y si hoy tenemos ante los ojos del filósofo un problema distinto al de ayer, no es, verdaderamente, un cambio producido por una simple preferencia: la serenidad de su ánimo y la actitud que guarda le impiden actuar así. Un filósofo atiende hoy un problema porque el que ayer atendió le pareció insoluble, o suficientemente debatido, según su particular criterio.

El problema de los valores se abrió a los ojos del filósofo cuando éste se dió cuenta que había ciertas cosas -no me interesa entrar a discutir si son existentes en la realidad física o no- que se presentaban acompañadas de un "algo" que las volvía valiosas, es decir, de mayor rango, de mayor jerarquía que las otras. A las cosas portadoras de valor dieron en llamarlas "bienes". Pero el genial Max Scheller sentenció, años antes de

que Arévalo escribiera este estudio, en una sola frase toda la naturaleza de la Axiología: "Los conceptos son pensados, los valores son sentidos" (4). El problema de los valores ha sido, casi me atrevería a decir indudablemente, uno de los que más ha interesado a Arévalo entre los numerosos que la Filosofía presenta. De ello hay dos claras muestras en dos escritos: el presente, CINCO CENTAVOS DE AXIOLOGIA, y la obra, de mayor rango, LA FILOSOFIA DE LOS VALORES EN LA PEDAGOGIA, escrita muchos años después del primero, con propósitos radicalmente distintos a los que persigue el estudio que nos ocupa, y que le permitiera a su autor, como queda apuntado, ganar una oposición a un cargo docente en una universidad argentina.

Por el giro de la prosa en el estudio CINCO CENTAVOS DE AXIOLOGIA se entrevé el entusiasmo que despertó en Arévalo la problemática axiológica, que él mismo llamó "la mayor novedad intelectual de nuestro tiempo":

"La filosofía se ha detenido siglos en la pesquisa del ser de las cosas: pero simultáneamente tenía que ocuparse en el no-ser. En esta atribución de ser y en la concomitante negación del ser, había ya una franca estimación, una adjudicación de valor, que la filosofía cumplía sin darse cuenta..." (5)

"La búsqueda de la verdad con su pareja averiguación del error: la determinación de la naturaleza del bien y su contraparte el mal; el estudio de lo bello con su envés lo embello, la fundamentación de lo justo con su sombra lo injusto: han sido otros datos de la filosofía tradicional que en todo ello estaba asumiendo, sin saberlo, actitudes axiológicas". (6)

Arévalo intenta explicar la problemática axiológica y encuentra que ella conlleva valoraciones:

"Con lo que no se quiere decir que los filósofos

fos no hayan asumido actitudes valorativas, sin saberlo, pues en todo filosofar hay valoración implícita". (7)

Por otra parte, es de suma importancia reparar en una expresión que nos muestra la naturaleza del pensamiento de Arévalo.

Dice que

"Los valores, pues, van envueltos por un halo de vaguedad, llevan imprecisos sus contornos; vaguedad e imprecisión que estorbarían, si fuese racional su conocimiento. Pero de esa nebulosidad afectiva no se sigue una carencia de realidad. Aun quizá su esencia afectiva viste a los valores de más cierta realidad". (8)

Aquí Arévalo nos está definiendo la naturaleza de los valores, y parece estar de acuerdo con Scheller y con Müller-Freienfels en que el sentimiento es el órgano adecuado en el proceso de la captación de los valores, a diferencia de la razón; pero advertimos que en la última expresión del párrafo citado, afirma que posiblemente sea la esencia afectiva quien dé a los valores REALIDAD más cierta. Haciendo a un lado la intención que hemos venido persiguiendo hasta acá, diremos algo que apenas hemos insinuado y que, en el capítulo final de esta investigación, nos permitirá definir a Arévalo como un pensador con orientación hacia los temas vitalistas en filosofía. En efecto, podemos percibir acá cierto "dejo vitalista": el énfasis de que lo afectivo quizá de mayor realidad; énfasis en el que podemos percibir, muy escondido, un tono de reproche contra la razón.

Finalmente, en libro escrito mucho después de CINCO CENTAVOS DE AXIOLOGIA y que ya mencionamos, Arévalo muestra nuevamente su entusiasmo por la problemática axiológica:

"Todos los filósofos, desde Confucio a Kant,

han mostrado sin saberlo una filosofía de los valores. Si un técnico de la Axiología les hubiera revelado toda la tintura axiológica que impregna sus doctrinas, también ellos habrían encogido el hombro: ignoraban esa postura contemporánea a nosotros que consiste en evadirse de los problemas de la filosofía tradicional para enjuiciarla con base en nuevos puntos de referencia, examinarla al trasluz y mo--
tejarla". (9)

LA DEFINICION DE LO TRASCENDENTAL EN LA "CRITICA DE LA RAZON PURA"

El estudio del cual nos ocuparemos lleva el título que aparece arriba, que nos muestra el deseo de Arévalo de extraer el significado del término "trascendental" en la famosa obra de Kant. Está fechado en 1931 y casi podríamos asegurar que fue escrito para satisfacer las exigencias de un curso en la Universidad de La Plata. Publicado primeramente en 1935 (10), nos revela un Arévalo juvenil -contaba ya con 27 años- asomándose seriamente por vez primera a la Filosofía; asomo del cual, justo es reconocerlo, sale con muy buen pie. Para conocer el pensamiento del filósofo germano hubo de utilizar la traducción francesa de Tremeaygues y Pacaud, además de la incompleta de Morente, en español.

Arévalo escogió uno de los conceptos difíciles de la obra de Kant; es menester leer -mejor dicho, estudiar- de cabo a ra-
bo la Crítica para salir bien parado de tan fatiboso esfuerzo. El procedimiento del que se vale para determinar el significado del término "trascendental" es por demás curioso: en primer lugar, recoge de la Crítica el mayor número posible de significados del término; en segundo lugar, todos estos significados los parangona con otros conceptos, que él llama "negativos" o "no idénticos" al término "trascendental", para así, por un proceder muy didáctico, extraer, finalmente, el significado que haga justicia al concepto que tenía en mente el célebre Kant cuando lo concibió. Por otra parte, es interesante notar que el apego a la obra kantiana es excesivo. Esto me da pie para pensar que Arévalo no tenía mayores elementos de juicio que los que podía procurarle la obra misma y las observaciones de maestros y amigos conocedores del pensamiento kantiano. Tampoco considero que Arévalo haya dominado la intención fundamen-

tal de Kant con su "Crítica de la Razón Pura". Este se propuso nada menos que averiguar cómo es que son posibles los juicios sintéticos A PRIORI. Anteriormente a él se pensaba que los juicios analíticos eran los únicos a priori; en éstos el predicado está contenido íntegramente en el sujeto, contrariamente a lo que sucedía en los juicios sintéticos, dónde el predicado agregaba "algo" que no estaba contenido en el sujeto. Kant trabajó sobre esta distinción existente entre los juicios y aportó su substancial contribución: LOS JUICIOS SINTETICOS A PRIORI. Kant, a pesar de haber rendido tributo al empirismo cuando afirmó que todos nuestros conocimientos comienzan con la experiencia, inmediatamente estuvo presto a decir que no todos se originan en ella. En efecto, hay algunos que son estimulados -suscitados- por aquélla: los que nuestra razón pone; a éstos llamó A PRIORI, que han de ser universales y necesarios. Y aquí su contribución. Descubre que hay juicios que a diferencia tanto de los analíticos como de los sintéticos, agregan un conocimiento sólido, inquebrantable: les llamaré SINTETICOS porque aumentan nuestro saber y A PRIORI porque son universales y necesarios. Descubre también que tanto la matemática como la física poseen juicios sintéticos a priori; y de ambas ciencias, por ser reales, es legítimo preguntarse ¿cómo es que son posibles?, más no así de la metafísica, la cual dada su marcha vacilante y defectuosa es permisible el llegar a dudar incluso de su misma posibilidad y existencia. LA CRITICA DE LA RAZON PURA estará encaminada, pues, a resolver las dos interrogantes siguientes: ¿cómo son posibles las matemáticas puras? ¿cómo es posible la física pura?

Decía atrás que Arévalo no maneja con la suficiente soltura la intención fundamental que Kant tenía en mente al escribir su famosa CRITICA. En la introducción de su estudio, hace creer al lector que ha interpretado justa y correctamente a Kant cuando dice,

"Pero, ¿cómo son posibles tales juicios sintéticos A PRIORI? En esta pregunta encierra Kant el problema propio de la razón pura..." (11)

que es justamente el problema central de Kant. Pero inmediatamente después viene la distorsión al declarar que es de tal importancia la solución de este problema, que la misma metafísica puede caer al suelo si se demuestra que la posibilidad buscada no tiene razón de ser,

" y tanta es la importancia asignada a ese problema, que LA METAFISICA SE MANTENDRA EN PIE O SE DERRUMBARA SEGUN LA SOLUCION QUE SE LE DE, como no se demuestre que la POSIBILIDAD buscada no tiene razón de ser".

(los subrayados son míos)

Aquí es, pues, dónde principia la distorsión del problema. Véase que la pregunta ¿cómo son posibles tales juicios sintéticos A PRIORI? ha sido inmediatamente después interpretada como ¿son posibles los juicios sintéticos A PRIORI?, que equivale a preguntarse si son posibles tanto las matemáticas como la física,

"En cuanto a las matemáticas y a la física pura, su posibilidad (que es la posibilidad de los juicios sintéticos A PRIORI) queda demostrada por la realidad de esas propias ciencias". (12)

en donde con mayor claridad puede apreciarse la mala inteligencia del problema que Kant se propuso resolver cuando escribió LA CRITICA DE LA RAZON PURA. De la posibilidad y de la existencia de la Metafísica sí duda Kant, como puede apreciarse en la Introducción de su famosa obra (13); esta duda la recoge Arévalo y la interpreta adecuadamente (supongo que de aquí fue dónde empezó a confundirse). La tradición metafísica

esa un tanto sobre el filósofo alemán y llega a aceptar esta disciplina al menos como "disposición natural" de la razón humana; pero como de una "disposición natural" no puede extraerse una ciencia, otra de las intenciones de Kant será la de encontrar una certidumbre respecto de los objetos que ella trata la (Metafísica), o también lo contrario, esto es, que sobre ella no puede afirmarse nada. Esta otra intención de Kant respecto de la Metafísica está contenida en la interrogante ¿De qué modo es posible la Metafísica como Ciencia?

Hay otra observación que conviene hacer respecto del estudio de Arévalo. Kante se dió cuenta que el uso dogmático de la razón había llevado al descrédito de la misma, por lo cual su preocupación será efectuar una depuración del uso de dicha facultad humana. Influidó por este descrédito (en el que el empirismo no tuvo poco que ver) se dará a la tarea de elaborar una Ciencia (que él modestamente llama "propedéutica") en la que

"Su utilidad, desde el punto de vista especulativo, sería puramente negativa y no serviría para extender nuestra razón, sino emanciparla de todo error..." (14)

A esta ciencia llamará "Crítica de la Razón Pura", la que deberá contener todos los juicios sintéticos a priori (los que ya creyó encontrar en la matemática y en la física puras); y aquí viene la observación que anunciaba renglones atrás. Arévalo demuestra otra mala interpretación del genuino propósito Kantiano cuando cree que esta Ciencia de los juicios sintéticos a priori es la misma Metafísica:

"Ha de ser por un tratamiento enteramente opuesto al usado hasta ahora, como se ha de fomentar aquella ciencia (La Metafísica) imprescindible para la razón humana. A tal ciencia la llama Kant "Crítica de la Razón Pura".

Terminada ya la Crítica de la Razón Pura se dijo que lo que Kant había hecho era una nueva metafísica. El mismo autor en el prefacio de la edición de 1787 dice "es la Crítica la preparación indispensable para la institución de una Metafísica como Ciencia" (16). El doctor Juárez-Paz apunta en este sentido cuando dice

"la misma CRITICA DE LA RAZON PURA es una metafísica trascendental o inmanente, es decir, una metafísica que pretende formular conocimientos necesarios que estén limitados al campo de la experiencia posible". (17)

Pero Kant en la Introducción de su conocida obra es bien claro al llamar con el título de la misma (de la obra) a la "Ciencia que contenga a todos los juicios sintéticos a priori", y no exclusivamente a la Metafísica de entonces, endeble y vacilante, como equivocadamente creyó Arévalo.

El primer paso que Arévalo da en la determinación del significado del término "trascendental" es lo que él llama una documentación; es decir, entresacó de la Crítica los párrafos en donde Kant hizo alusión al significado de dicho término. De esta manera, se vió obligado a recorrer la obra kantiana de cabo a rabo, para cumplir fielmente su propósito. Obtenida la documentación, el paso definitivo será extraer la significación común a todos los "documentos" que lograron recogerse; el proceder es muy didáctico: el término "trascendental" lo emparentará con otros respecto de los cuales no guarde identidad. Así, al principio afirma Arévalo:

"En primer lugar, lo TRASCENDENTAL no es lo EMPIRICO. Esta vez no vamos a tropezar con grandes dificultades para explicarnos. Y es que lo empírico es siempre relativo a una experiencia actual o efectiva. Conocimiento empírico es siempre el conocimiento según la expe

riencia; cosa que parece redundante decirlo puesto que ya Kant se cansó de advertirnos que todo conocimiento, por el hecho de serlo, es empírico: comienza CON la experiencia". (18)

Quien recuerde la advertencia de Kant en la Introducción de su Crítica, se percatará de un pequeño desliz cometido por Arévalo en el párrafo transcrito. En efecto, Kant decía que a pesar de que todos nuestros conocimientos comienzan con la experiencia, no todos se originan en ella: los hay que se producen al simplemente ser excitada nuestra facultad de conocer por la experiencia: conocimientos éstos llamados A PRIORI y que no dependen en manera alguna de la experiencia. Es decir, hay conocimientos netamente empíricos y otros que no lo son, aun cuando todos necesiten "despertarse" con la experiencia. Arévalo, según logramos ver en el párrafo, empieza bien cuando dice que "conocimiento empírico es siempre el conocimiento según la experiencia", pero enseguida categóricamente afirma, por cierto equivocadamente, que todo conocimiento es empírico porque comienza con la experiencia, lo cual desde ningún punto de vista, estoy seguro, habría agradado a Emmanuel Kant.

El proceder didáctico que emplea Arévalo puede decirse que es de lo más novedoso en su estudio. En verdad es este proceder el que resalta la claridad que siempre ha caracterizado al pensamiento del ilustre pensador guatemalteco. Emparenta "trascendental" con "intelectual" para demostrar que el primero no se reduce al segundo; luego con "lógico", con el que tampoco guarda identidad, y con otros más, "claves", por decirlo así, en la obra de Kant. Y el proceso de "emparentamiento" pareciera que gradualmente fuera ascendiendo, esto es, dilucidándose poco a poco, dentro de la difícil obra, el significado del término de marras: así de "Empírico" pasamos a "intelectual", de aquí a "lógico", después "metafísico", luego "a priori" ...

pero aquí caemos en "subjetivo", que diciéndolo metafóricamente "quiebra" el sentido iniciado hacia arriba, y bien llevado, por cierto; considero que mejor hubiera sido colocarlo al inicio del proceso. Pero ello no quita, en manera alguna, que Arévalo logre conseguir satisfactoriamente su intento de captar el significado del término "trascendental":

"Lo trascendental -concluyamos- es el puro pensar, avocado (sic) a una tarea crítica: la averiguación de la posibilidad del conocimiento sintético A PRIORI, y preocupado también en buscar el posible uso o empleo de ese conocimiento". (19)

No me parece justo cerrar mi investigación del presente estudio de Arévalo sobre Kant sin hacer mención de algunos aspectos importantes de la obra ENSAYOS Y POLEMICAS del doctor Rigo J. Juárez-Paz, que ya tuvimos ocasión de mencionar en anteriores páginas. Por de pronto, bastaría saber que dicho profesional ha sido el único, en el medio guatemalteco, que se ha preocupado de algunos aspectos de lo que podríamos llamar la obra filosófica de Arévalo. Y cuando le toca su turno al estudio que yo en esta ocasión traté, afirma el Dr. Juárez-Paz que Arévalo no se percató de dos limitaciones que padece el sudodiálogo que yo en esta ocasión traté, afirma el Dr. Juárez-Paz que Arévalo no se percató de estas dos limitaciones por que, en primer lugar, las comparto, y en segundo, porque ellas han sido las que han movido mi interés por inquirir en el pensamiento de Arévalo. La primera limitación a la que se refiere es que Arévalo no se dió cuenta de la diferencia existente entre los conceptos "trascendente" y "trascendental" (20), diferencia de singular importancia para la comprensión de la célebre Crítica de la Razón Pura; abona su suposición el que tres (3) años más tarde, cuando Arévalo escribía su tesis doctoral, anotaba:

"Esta moral es, como la religión, a la vez trascendental e inmanente. De un lado quiere

ir más allá del mundo, a la apropiación de un orden superior de las cosas en una interioridad del alma; del otro quiere penetrar en el mundo tratando de formar lo según las exigencias de la vida espiritual". (21)

Como dato curioso, agrego yo, hágase una atenta observación al estilo del párrafo transcrito, que nos revelará un detalle interesante: "Esta moral es, como la religión, a la vez trascendental e inmanente" sustitúyase de la manera que sigue, la correcta dentro del lenguaje filosófico: "Esta moral es, como la religión, a la vez trascendente e inmanente". Para quien ha ya estado atento al estilo del párrafo, inmediatamente verá so brevenir una quiebra precisamente del estilo sonoro que caracteriza los escritos de Arévalo. Este, supongo yo, estaba más a tento al giro del estilo sin percatarse que con ello empleaba equivocadamente los términos apuntados.

"La otra seria limitación del trabajo de Arévalo consiste en haber comprendido mal el problema central que Kant se planteó con relación a la posibilidad de los juicios sintéticos A PRIORI. La mala comprensión se nos hace patente cuando leemos: "En cuanto a las matemáticas y a la física pura, su posibilidad (que es la posibilidad de los juicios sintéticos A PRIORI) queda demostrada por la realidad de esas propias ciencias". (22)

Señala Juárez-Paz, en el párrafo anteriormente transcrito, la segunda limitación que encuentra en el estudio "La definición de lo trascendental en la "Crítica de la Razón Pura".

Finalmente, me referiré a una cuestión que fácilmente puede calificarse de disputa verbal pero que no por ello deja de tener singular interés. Cuando se habla de la "filosofía trascendental" inmediatamente identifica el filósofo esta expresión con la obra kantiana; sin embargo, esta expresión es ni más ni

menos una etiqueta colocada sobre la obra de el célebre filósofo alemán para diferenciarla de la filosofía trascendente -que estaba fuera de toda experiencia posible- o de la filosofía dogmática -incapaz, según Kant, de cuestionarse a sí misma-. Según mi particular criterio, es lícito hablar del "trascendentalismo kantiano", del "idealismo Trascendental" cuando queramos referirnos a la filosofía de Emmanuel Kant, o expresarnos en algunas otras formas que se me hayan escapado por el momento. Si bien es cierto que Kant concibió una filosofía propia, no creo conveniente denominarla "filosofía trascendental", mucho menos decir que Kant mismo la calificó así:

"Expresándolo de otra manera, el estudio de Arévalo logra su propósito. La filosofía trascendental, que es como Kant CALIFICA su filosofía, se caracteriza por el afán de discutir hasta dónde puede llegar el conocimiento humano independientemente de la experiencia". (23)

(El subrayado es mío)

Dice el doctor Juárez-Paz cuando escudriña el estudio de Arévalo que en esta oportunidad también a nosotros nos tocó escudriñar. Pero notemos que Juárez-Paz afirma que Kant califica a su obra de "filosofía trascendental", cuando, en honor a la verdad, Kant a su obra jamás la llamó así. Si bien es cierto que su obra es "trascendental" -porque pertenece al campo de la experiencia posible- y, por lo tanto, inmanente, en oposición a la metafísica trascendente -que iba más allá de toda experiencia posible-, una "filosofía trascendental" abarcaría mucho más de lo que él piensa abarcar cuando concibió su "Crítica":

"Llamo TRASCENDENTAL todo conocimiento que en general se ocupe, no de los Objetos, sino de la manera que tenemos de conocerlos, en tanto que sea posible A PRIORI. Un sistema de tales conceptos se llamaría FILOSOFIA TRASCENDENTAL. Pero esta Filosofía es demasiado para empezar,

pues como debe contener todo el conocimiento, lo mismo el analítico que el sintético A PRIORI, extenderíase mucho más lejos de lo que corresponde a nuestro plan". (24)

A su investigación llama Kant "CRITICA TRASCENDENTAL" por que tiene por finalidad, no el aumento de todos nuestros conocimientos, sino la rectificación de ellos. Más adelante dirá Kant, como otras tantas veces, y llevado por el sentido de análisis del conocimiento anteriormente apuntado, que

"Si la Crítica no toma el nombre de Filosofía trascendental, es sólo porque debería, para ser un sistema completo, contener un análisis detallado de todos los conocimientos humanos A PRIORI". (25)

"Análisis trascendental", "Crítica trascendental", "Crítica de la Razón Pura", "Trascendentalismo kantiano", "Idealismo trascendental", son expresiones, considero yo, enteramente sinónimas dentro del pensamiento del célebre filósofo alemán. Ahora bien, "filosofía trascendental" tiene un sentido más amplio, dado por el mismo Kant, y que no es lícito aplicarla a la obra kantiana.

LA DOCTRINA DEL ESTADO EN PLATON

Sin lugar a dudas una de las tareas más agradables para el doctor Arévalo la debe de haber constituido el adentrarse en el pensamiento político de Platón, como parte de sus obligaciones de clase en la Universidad de La Plata. Y digo que ha de haber sido una tarea grata por que de todos es sabida la orientación política del pensamiento de Juan José Arévalo, orientaciones que en varias ocasiones es compartida por algunas dedicaciones a la Pedagogía y a la Psicología. El presente estudio, escrito en 1932, fue presentado por su autor en su calidad de alumno de un curso de Seminario de Filosofía, y demuestra mucho interés de parte de Arévalo por ahondar en el pensamiento del filósofo griego. Es conveniente situarlo cronológicamente: fue elaborado un año después del estudio LA DEFINICION DE LO TRASCENDENTAL EN LA "CRITICA DE LA RAZON PURA", y cuatro años antes de los famosos CINCO CENTAVOS DE AXIOLOGIA, estudios ambos que ya tratamos en esta investigación. Si reparamos en que Arévalo se graduó en 1934, podemos suponer que en la época en que este estudio fue redactado, contaba ya su autor con suficiente madurez filosófica, especial situación que, además, puede "palparse" en el texto. Decíamos que la elaboración del estudio sobre el pensamiento político del famoso discípulo de Sócrates representó para Arévalo una grata tarea, porque fácilmente advierte quien conozca la obra de éste que sus mayores preocupaciones han sido para las disciplinas arriba mencionadas, especialmente la política; alguien dijo, respecto de Platón, que no llegó de hecho a la filosofía más que por la política; de Arévalo podemos decir lo mismo: de la filosofía le interesaron los temas que en una u otra forma se relacionaran con la política. Lo anterior es lo que en gran parte nos impulsa a creer que fue satisfactorio para Arévalo conocer los escritos políticos del filósofo griego fundador de la "Academia".

Lo que se ha de decir del estudio está en gran parte limitado por una advertencia del propio autor, en el sentido de que este estudio es "parte" de un extenso trabajo; por otro lado, considero que la parte faltante posiblemente pueda ser un estudio que pertenece al mismo volumen donde encontramos el presente (Escritos Pedagógicos y Filosóficos). Pero siempre tengo mis dudas fuertes de que esta parte restante sea efectivamente todo lo que haga falta, pues advierto en ella una frase que me hace dudar. Arévalo se refiere a un pensamiento de Platón que supone que el lector y él, conjuntamente, lo saben, y la verdad es que ni en la DOCTRINA DEL ESTADO EN PLATON ni en LA PEDAGOGIA PLATONICA (que así se llama la "parte restante") aparece expresado este pensamiento. Dice Arévalo, en este último estudio:

"Señalemos bien esta frase expresiva y hermosa, donde hallamos la raíz de otros momentos felices de la pedagogía platónica. Este servidumbre a que se refiere Platón no es la servidumbre política (de la que ya sabemos lo que piensa)...". (26)

Decía, pues, que esta servidumbre política no aparece por ningún lado, en ninguno de los dos ya mencionados estudios. En LA PEDAGOGIA PLATONICA, que también fue elaborado en 1932, aparece una nota al pie de la última página, en donde su autor advierte que este estudio formaba parte del "mencionado trabajo como alumno del Seminario de Filosofía". (27)

El estudio LA DOCTRINA DEL ESTADO EN PLATON está dividido en tres apartados, cada uno de los cuales trata aspectos fundamentales del Estado, según la concepción del filósofo griego. En el primer apartado, Arévalo nos hablará acerca de los orígenes tanto de la sociedad como de la civilización y, por ende, del Estado; en el segundo, tratará una cuestión que ha suscitado viva polémica entre los especialistas, a saber, la discuti-

da "utopía" del Estado platónico. En la tercera y última parte, el problema será determinar, tanto la naturaleza como los fines del Estado. Advertido que entrar a pormenorizar cada uno de los apartados es una labor que escapa completamente a los propósitos contemplados en la presente investigación. Las obras platónicas de que se vale Arévalo para elaborar su estudio son La República y Las Leyes; también es oportuno indicar que casi la totalidad del contenido del estudio LA DOCTRINA DEL ESTADO EN PLATÓN está extraída de las obras indicadas. No encontrará, pues, el lector escuoso una crítica de tal o cual aspecto del Estado ni tampoco una consideración acerca de otros pensadores: el estudio es más que todo una exposición del pensamiento de Platón.

Ahora bien, en el segundo apartado está contenida una cuestión de substancial importancia. Arévalo llega a afirmar que Platón concibió dos redacciones de La República; en la primera redacción su propósito era concebir un Estado perfecto, im posible de aplicación en la realidad, utópico (28), un mero "instrumento de dialéctica"; posteriormente, e instado por dar a su concepción "caracteres humanos" Platón fue agregando párrafos en donde se nos muestra optimista de que su concepción pudiera aplicarse a la realidad. Como se aprecia -según dice Arévalo- el propósito de Platón varió radicalmente ya que se esforzó por "acercar" la idea inicial a la realidad que él vivía, en otras palabras, despojó a la primera idea de su carácter de utópica para volverla susceptible de aplicarse a la realidad que Platón estaba viviendo. Tratando de afianzar su afirmación, cita párrafos platónicos en los cuales se advierte el empeño de Platón -según Arévalo- por dar a su concepción perfil reales. El doctor Juárez-Paz repara en esta afirmación de Arévalo y le parece carente de consistencia. En la obra que escribió y que ya conocemos, se refiere a esta debatida cuestión de las dos concepciones de La República. Me parece importan-

te dar a conocer lo que expresa Juárez-Faz acerca de esta hipótesis que Arévalo lanza en su estudio, para enriquecer el presente:

"Infortunadamente, lo más interesante del trabajo carece de fundamento. El doctor Arévalo no presenta ninguna evidencia de que LA REPUBLICA es un trabajo que más tarde fue parcialmente modificado por su autor y que esa es la causa del conflicto apuntado. Ahora bien, la absoluta falta de evidencia para apoyar su afirmación hace pensar que el doctor Arévalo, en su calidad de estudiante avanzado, se sintió satisfecho con sugerir que este particular problema podía ser resuelto haciendo uso de la afirmación hecha por estudiosos europeos de los textos platónicos, de que hubo más de una versión de LA REPUBLICA. También es preciso suponer que los profesores que leerían su trabajo sin duda conocían esa tesis y, por tanto, que no era necesario mencionar las fuentes de la misma". (29)

NOTAS DEL CAPITULO II

- 1) Marías, Julián: HISTORIA DE LA FILOSOFIA. Veinteva edición. Manuales de la Revista de Occidente, Madrid, España; 1967. p. 407
- González Alvarez, Angel: HISTORIA DE LA FILOSOFIA (en cuadros esquemáticos). Editorial EPESA, Madrid, España. Sin fecha; p. 79
- 3) IDEM p. 222
- 4) Hirschberger, Johannes: HISTORIA DE LA FILOSOFIA. Biblioteca Herder, Sección de Teología y Filosofía; Volumen 14. Barcelona, Edit. Herder, 1967. Tomo II, p. 401
- 5) Arévalo, op. cit. p. 213

- 6) IDEM p. 214
- 7) IBIDEM p. 213
- 8) Ibid. p. 229
- 9) Arévalo, Juan José: LA FILOSOFIA DE LOS VALORES EN LA PEDAGOGIA. Segunda edición; Guatemala, Tipografía Nacional, 1946. p. 17
- 10) -----; ESCRITOS PEDAGOGICOS Y FILOSOFICOS. p.p. 161-181
- 11) IDEM "La definición de lo trascendental en la "Crítica de la Razón Pura", p. 167
- 12) IBIDEM p. 167
- 13) Kant, Emmanuel: CRITICA DE LA RAZON PURA. Editorial Losada, S.A. Buenos Aires. 5a. edición, 1967. Tomo I, p.161
- 14) IDEM p. 164
- 15) Arévalo, obra últimamente citada, p. 168
- 16) Kant, op. cit. p. 143
- 17) Juárez-Paz, Rigoberto: ENSAYOS Y POLEMICAS. Biblioteca de Estudios Filosóficos. Universidad de San Carlos de Guatemala, 1970. p. 26
- 18) Arévalo, obra últimamente citada, p.p. 176-7
- 19) IDEM p. 181
- 20) Juárez-Paz, op. cit. p. 25
- 21) IDEM p. 25
Arévalo: LA PEDAGOGIA DE LA PERSONALIDAD. Segunda edición; Guatemala, Tipografía Nacional, 1948. p. 60
- 22) Juárez-Paz, op. cit. p. 26
- 23) IDEM p. 26
- 24) Kant, op. cit. p. 164
- 25) IDEM p. 165
- 26) Arévalo: ESCRITOS PEDAGOGICOS Y FILOSOFICOS. "La Pedagogía Platónica" p. 269
- 27) IDEM p. 289
- 28) Arévalo, obra últimamente citada. "La Doctrina del Estado en Platón". p. 245
- 29) Juárez-Paz, op. cit., p. 22

CAPITULO III
(Obras más importantes)

VIAJAR ES VIVIR



El cinco de noviembre de 1926 emprende Arévalo su primera travesía del océano Atlántico a bordo del vapor "Galicia", con el propósito de imprimir en Barcelona su primer libro, un texto dedicado al aprendizaje simultáneo del dibujo, la lectura y la escritura. Posiblemente muchas de las vivencias de este viaje son las que entran a formar parte de Viajar es vivir, que años más tarde en la ciudad de Buenos Aires, vería la luz. Fue también en esta travesía cuando leyó los "Motivos de proteo" del celebrado pensador y escritor uruguayo José Enrique Rodó, que influyera determinadamente en el título, forma y contenido del libro que en 1933 publicara en la capital argentina, como dijimos; el mismo Arévalo reconoce su deuda con Rodó en el último libro autobiográfico, recientemente aparecido (1).

Viajar es vivir, a decir de su autor, contiene mucho de filosofía. El subtítulo declara ser una "parábola imperfecta"; el diccionario dice que parábola es una "narración de la que se deduce una enseñanza moral o una verdad importante" (2); según esto, puede pensarse que Arévalo no creía que de su obra pudiera extraerse lo que dice el diccionario o, por lo menos, las enseñanzas no serían lo suficientemente provechosas para quien leyera su libro.

Proteo era un dios marino que había recibido de Neptuno, su padre, el don de la profecía. Su rara virtud lo volvía atractivo para quienes deseaban conocer su futuro y, para huir de éstos, adoptaba miles de formas diversas. Rodó hace de dicho personaje un tema interesante y vuelca en el papel circunscrito a cuales más diversas, haciendo gala de envidiable imaginación y no menos talento literario. Asienta su principal

idea, "la necesidad de la reformatión", entendida en el sentido más amplio; es decir, la renovación abarca muchos planos de la vida del ser humano y se proyecta en pluralidad de sentidos, en variada gama de caminos; pero hay entre todos uno de mayor importancia, "precepto máximo" en el lenguaje de Rodó, que es el VIAJAR. O sea que para Rodó con el viaje se realiza el reformarse, el renovarse; y vive quien se reforma, se renueva: para ello es preciso VIAJAR.

En pocas palabras, ésta es la idea que Rodó desarrolla en su obra. Arévalo toma del pensador uruguayo su idea y la traduce en una fórmula, un concepto, que es el título de uno de sus libros más interesantes. Esta fórmula tiene una ligera variación respecto de la de Rodó: en éste el acento estaba sobre el "renovarse", en aquél sobre el "viaje". Efectivamente, Arévalo afirma, a secas, "viajar es vivir". Por "viajar", claro está, debemos entender el ir hacia lo ignoto, hacia lo desconocido que posiblemente será fuente de agradables sorpresas: es un dejar la rutina, la estridente monotonía del diario vivir y aventurarse hacia nuevas tierras en busca de algo quizá no definido. Es un salirse del estrecho círculo de caras conocidas e internarse en la mar de rostros nuevos, distintos. Pero el vivir ¿qué significa para Arévalo? No nos hace esperar mucho: al inicio de su obra, en el Argumento, nos responde: "Un transcurrir inteligente bañado de emoción: esto es vivir". (3)

El propio Arévalo define los alcances de su libro cuando apunta:

"un designio de rastrear en nuestra propia conciencia para saber cómo se porta en presencia de los temas fundamentales del viaje. Esto acarrea muy seria dificultad: hablar de la impresión que sentimos al viajar, sin mencionar lugares ni cosas, es encerrarnos demasiado en nuestro propio espíritu; lo cual tanto vale, como decir que abusamos de un subjetivismo

quizá enojoso para todo lector. Y como si esto no fuese bastante, mi libro está escrito en tono afectivo cuya vivacidad espaga o disfraza toda preocupación intelectual. En él lo emotivo es selva virgen; no niego que por ahí, agazapado, aparezca alguna idea a pesar de la pura emoción". (4)

El autor se coloca en un plano desde el cual va describiendo las distintas emociones que va experimentando en el transcurso del viaje. Así lo oímos hablar del furioso mar, de la ciudad moderna, de la mujer bonita, de la carta de la madre, etc., todo en un "tono afectivo" como declara en el párrafo citado. Nuestra lectura se detiene en EVOCACION (de "Modos del Viajero"), que recuerda un tema ya tratado en el capítulo I de esta investigación (5). Allá yo hablaba del concepto "Yo" que maneja Arévalo, un "Yo" que no se resigna a permanecer dentro de los confines del cuerpo: por el contrario, viaja de aquí para allá, saliéndose de los estrechos contornos que lo alojan, invadiendo zonas distantes (que en gran medida son otras personas) hasta "colonizarlas", y no parará este "yo" hasta haber estirado al máximo su posibilidad de "conquista". En EVOCACION está lo que podríamos llamar contraparte del concepto "yo": no afirma el ser que invade sino el que ha sido invadido; el que ha sentido en su intimidad la penetración del "yo" del otro; el que ha "perdido" parte de su ser: el que se ha sentido mutilado por la porción de sí mismo que ha arrastrado y llevado consigo el "yo" inquieto, ágil y movedizo que retorna victorioso a su seno:

"Nosotros mismos, en este prodigioso viajar que es el vivir, ya no estamos enteros dentro de los límites individuales: algo y mucho ha quedado detrás de todas las distancias: algo y mucho que nos pertenece viaja dentro de seres extraños; almas amigas se nutren con nuestra propia alma..." (6)

Por otra parte, creo que es conveniente señalar acá un pequeño hecho que no deja de ser interesante. Más o menos unas cuatro veces usa Arévalo el término "trascendente" en el recto sentido que posee dentro de la terminología filosófica.

Dice:

"¡La ciudad moderna! No, viajero: olvídate en seguida de aquella ciudad perfecta, abundante en gallardas perspectivas, y animada por inspiración trascendente". (7)

Aquí el sentido filosófico del término "trascendente" es exactamente el mismo del lenguaje común. Según vemos, en este párrafo arremete contra la ciudad moderna; pareciera que ésta quiebra la suavidad y dulzura de la vida contemplativa vuelta hacia el interior de uno mismo, que, con su flujo de especial realidad que parece escaparse por entre los dedos de nuestras manos, producen la impresión de arrastrarnos consigo.

Más adelante:

"El Espíritu no admite ser hijo del mero sensualismo, pues sabe que de los ojos adentro brota la más rica fuente de posibilidades. No le satisface el índice de lo trascendente: quiere también ponerse en camino hacia sí mismo para aquietar el egoísmo constitucional del sujeto". (8)

Aquí continúa el clamor que vimos inmediatamente atrás. Este impulso de "volver hacia sí mismo" en repetidas ocasiones aparece en el texto; impulso que ha marcado un viraje en el pensar filosófico de los hombres, según lo atestigua la historia. Ciertos pensadores vitalistas y la casi mayoría de los existencialistas lo han alzado como lábaro, en un intento por frenar el avasallador ímpetu -según creen ellos- de las doctrinas ra-

cionalistas y positivistas.

Decíamos al inicio de este capítulo que "Viajar es vivir" contiene mucha filosofía, según lo declara su autor. Pero lo que hemos investigado nos permite decir que no es precisamente la filosofía entendida académicamente lo que Arévalo entiende por tal, sino otra cosa. A veces pareciera que llama filosófico a lo incierto, a lo indefinido, a lo nebuloso, a lo que todavía no ha alcanzado forma que lo convierta en objetivable. Por ejemplo, cuando relata su paseo por los cielos de París, en avión, experimenta un cambio en la apreciación de su futuro, cambio que lo hace creer haber llegado ya a la cima de la vida, cima desde la cual puede empezar ya a descender; un poco adelante dirá:

"Y allí está otra veta para el estudioso de las filosofías juveniles: bajar, descender "hacia el fondo de la vida". (9)

"El fondo de la vida" no es, por cierto, algo claramente definido; por el contrario, es incierto y oscuro; además, una imagen literaria que se presta a ciertos propósitos, nada filosófica, desde luego. Ahora bien, si él llama "filosófico" a lo que tenga notas de intimidad, de interioridad, no tenemos nada que decir al respecto, más que lo que sigue: se ha creído frecuentemente que la filosofía de ayer se distingue de la de hoy en una vuelta al sujeto, al yo; ello es absolutamente cierto. Pero de aquí a considerar que cualquier tema que se relacione con el sujeto es tema filosófico hay un abismo. La conciencia individual es una cosa en psicología y otra muy distinta en filosofía; el yo egoísta, arbitrario, que a diario vemos no es tampoco filosófico. La verdad es que, aun cuando se reconozca la necesidad del "yo afirmo", ha de procurarse "desprender" en la mayor medida posible de nuestros juicios toda nota

de afectividad, de emotividad, y también procurar salir de ese rincón del que acostumbra hablar el sujeto. En otras palabras, ha de dársele a nuestros juicios la mayor racionalidad que se les pueda dar. Me parece, pues, que esta "vuelta a sí mismo" por la que pregona Arévalo en su obra está cargada de matices fuertemente emotivos; que ésta (su obra) está escrita en tono afectivo, que lo emotivo es selva virgen, que describe las emociones que experimenta en el viaje.

LA ADOLESCENCIA COMO EVASION Y RETORNO

Me da la impresión que este libro es el que evidencia en mayor grado la madurez intelectual de su autor. En primer lugar, el enfoque del tema es de por sí novedoso, original e interesante, de lo que el mismo autor se percató y lo declara en las "Advertencias" (10); en segundo plano está el estilo que utiliza para expresar sus ideas, despojado del tono afectivo que constantemente aparece en "Viajar es vivir" y, también, en las obras escritas mucho después de ésta, las que forman el llamado "período polémico", caracterizado por un afán polemizante de orientación política ("Guatemala, la Democracia y el Imperio", "La Fábula del Tiburón y las Sardinias", y "Antikomunismo en América Latina"). En la ADOLESCENCIA COMO EVASION Y RETORNO se observa un lenguaje depurado, de mucha fuerza expresiva, sólido, sin los giros retóricos de los que es bastante amigo Arévalo. Escrita más para satisfacer los deseos de dar a publicidad un ensayo original, en ella se ve a un Arévalo ora atacando, ora defendiendo posturas académicas dentro de la problemática de la adolescencia. Por los años en que escribió este libro, J. J. Arévalo era "adscripto honorario" del Instituto de Didáctica, dependiente a cargo de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires; por esta misma época elabora un proyecto para el que más tarde sería el "Instituto Pedagógico de San Luis", del que fue su primer Director. Es, pues, grande la actividad que en el campo pedagógico desarrolla por estos años, actividad que se ve coronada con la obra LA ADOLESCENCIA COMO EVASION Y RETORNO, el fruto más maduro de su talento.

El propósito de Arévalo en este breve ensayo es el de describir una de las curvas axiológicas por las que, según cree, pasa el hombre. Una "curva axiológica" es una etapa de la vida del ser humano caracterizada por dos momentos: uno, en el que el individuo desvalora "su" mundo y huye de él; otro, re---

vés del anterior, caracterizado por el retorno del individuo a "su" mundo, con la consiguiente revaloración de él. Sin embargo, es interesante observar que la curva que se da en los adolescentes (de la cual se ocupa Arévalo en este ensayo) además de ser la

"primera de todas, es también la única que se da necesariamente. Las otras pueden o no sobrevivir. La curva producida durante la adolescencia, en cambio, tiene todas las señales de UNA LEY PSICOLOGICA, en el sentido de que se cumple rigurosamente aunque ello sucede bajo diversas apariencias". (11)

La adolescencia es una edad imprecisa en la que es harto difícil precisar cuándo comienza y dónde termina. Arévalo nos dice (12) que hay individuos que ya han rebasado los límites de esta edad difícil antes de los 20 años, así como también hay quienes llegan a los 30 "sin haber satisfecho claramente su ciclo de adolescencia". Empero, encuentra un hecho significativo que a manera de mojón pueda servir, no para determinar su principio o su fin, sino para saber cuándo estamos en ella:

"Nos quedamos, pues, con un hecho central: durante la adolescencia, el individuo adquiere consciencia de su sexo y pasa del misterio a la comprensión. No es el único hecho indiscutible, pero es, en el consenso general, el hecho cuya presencia se revela en los principales fenómenos de adolescencia". (13)

Esta "toma de consciencia sexual" será la que en principio marque el distanciamiento del adolescente de su medio, hosco e indiferente ante los clamores orgánicos de él. Los sacudimientos afectivos hacia otras personas, las intermitencias de su lucidez mental y otros factores más, determinarán, en definitiva, la "huída" del adolescente de su medio habitual; esta "huída", de tipo psicológico, es llamada por Arévalo "evasión".

Los adolescentes,

"se confiesan aislados, desamparados, inadvertidos en un mundo en el que se sienten extraños" (...) "Las cosas, las personas, las instituciones, todo eso que vive en función del adulto, amo y señor, han perdido el prestigio de que gozaban ante el niño, carecen de mérito alguno para el adolescente". (14)

El "retorno" es la consiguiente etapa que reintegrará al adolescente al medio del que voluntariamente se había despegado. Su deseo de "arreglar" el mundo será un imperativo de mucha fuerza en esta restitución, así como también el amor. Y aquí vendrá una nueva definición del amor: "porque en esta suerte de amor, amar no es poseer sino entregarse: amamos no cuando nos sentimos dueños de alguien sino cuando hemos dejado que alguien se adueñe de nosotros". (15)

Aparte completamente de lo que la solución de Arévalo al problema de la comprensión del adolescente pudo haber aportado, me ocuparé de una afirmación, entremezclada entre otras, que reviste especial interés para los que nos dedicamos a la Filosofía. Dice Arévalo que

"en el orden del progreso espiritual hace primero la VALORACION como actitud, antes de dar se una consciencia de los VALORES propiamente dichos y de sus respectivas JERARQUIAS". (16)

Esto significa ni más ni menos que debe esperarse a tener la predisposición orgánica antes de aventurarse por los laberintos de la teoría axiológica. Claro está, Arévalo se refiere, cuando piensa esto, a los adolescentes. Pero esta pequeña cuestión desemboca en un pensamiento general que caracteriza, a mi manera de ver las cosas, al doctor Arévalo. Efectivamente, una tendencia en su pensamiento es que hay determinados mo

mentos en que estamos predisuestos hacia las cosas y nó en otros. En efecto, para el trabajo mental hay que esperar -según Arévalo- el "momento oportuno", la sujeción a lo orgánico como le llamo yo:

"Cuanto vinieron repitiéndonos nuestros padres al oído en sus sencillos sermones sobre las virtudes; cuanto el libro escolar y el maestro quisieron "enseñarnos" sobre lo que vagamente entienden los filósofos por "valores" culturales, históricos y sociales (implícitamente enunciados en la docencia escolar); cuanto la Iglesia confesional ha querido inculcarnos como "valores" trascendentes -todo ello en años anteriores a la adolescencia-, no prendió jamás en nosotros; las más de las veces se ha escurrido "por el otro oído", o apenas si quedó pegado ocasionalmente en la costura de nuestra "cultura" como un saber convencional, como un saber postizo, que podíamos repetir en un momento dado, sin dificultad pero sin convicción. Todo ese andamiaje de valoraciones ajenas, de valoraciones "exógenas", son valoraciones para el que las enseña, pero no para el que las escucha. Para que nazca en el individuo la genuina valoración, es imprescindible que su espíritu haya llegado a un comienzo de maduración y que su propia experiencia lo coloque de hecho, imperiosamente, en un clima propicio a la actitud valorativa". (17)

También de la característica general de que hablábamos se desprende otra tendencia del pensamiento de Arévalo; esta tendencia es la de dar "vivencia" a lo aprendido. Así, pareciera que para él reviste mucho mayor valor el conocimiento que sedimenta en experiencia, el conocimiento que no se queda "in mente", que trasciende los linderos de su receptáculo mental y llega hasta la experiencia. En este sentido se dirige una anécdota de sus años mozos estampada en su libro autobiográfico "Inquietud Normalista". A finales de 1926, cuando viaja rumbo

a Europa a bordo de un barco, tuvo la oportunidad de conocer los objetos a que se refieren las expresiones comúnmente usadas en la Literatura Marina:

"Pona, proa, estela: viejas expresiones literarias que ahora "tocaba" con los ojos. Babor, estribor, maderamen, arboladura, botafón, baulón, amarras, combés, cabrestante, juanete, grímpolas, escotilla: dejaron para mí de ser palabras sin sentido". (18)

Como se apreciará, empezaron a tener "sentido" cuando en verdad "vió" que correspondían a una realidad determinada.

Si bien es cierto que como seres humanos necesitamos primari piar a conocer por medio de la experiencia (como Kant nos lo recordara hace poco más o menos 200 años), también no lo es menos el que, llegados a un cierto grado de abstracción, podamos desembarazarnos de la misma experiencia.

Este interesante ensayo de Arévalo concluye con lo que él llama sus "bases para una pedagogía del retorno", en las que, como el título anuncia, asienta las bases para bien ubicar es ta problemática edad que es la adolescencia y, a la vez, da sus soluciones. Considera que se ha desnaturalizado el anhelo (en los adolescentes) de mostrarse eficientes, lo que lo conduce a afirmar que "sería necesario proceder a una substancial transformación educativa", puesto que se percibe un "clamor universal que pide desintelectualizar la educación" (19). La transformación educativa en vista de la desmedida intelectualización que invade a la educación será propuesta por el mismo Arévalo; y su solución estará muy a tono con la índole de su pensamiento; afirma que hay que salvar a la juventud actual,

"a la que desde los seis años de edad se la pone sobre los rieles de una crecimiento y precipitada intelectualización que no ha terminado aún a los veinte años". (20)

No podría yo afirmar si Arévalo estaba pensando concretamente en las juventudes argentinas de esa época, más parece que extiende su afirmación por lo menos a todo el continente americano. A ratos de la impresión que se aprovecha de este ensayo dedicado exclusivamente a la adolescencia para rebasar los límites de ésta y extender así su observación a los restantes ámbitos sociales y culturales.

¿Cuál es -preguntamos a Arévalo- la medida adecuada para contrarrestar la exagerada intelectualización de la educación?

"Urge, decimos por nuestra parte, propiciar en forma franca una vuelta al "taller", al taller auténtico del campo, de la aldea, del suburbio, al taller de maestros y aprendices, al taller de oficios y ocupaciones populares. Consideremos esa VUELTA AL TALLER como único camino para salvar a las juventudes del futuro..." (21)

Esta "vuelta al taller" hay que atenderla, dirá el doctor Arévalo, porque hay un impulso innato en el adolescente, una fuerza, una potencia que lo impele a encontrarle una adecuada salida,

"Pero lo que el adolescente, ya joven, anhela para su propia configuración es una ocupación concreta en la cual halle curso natural la energía singular de su espíritu en formación, una ocupación que arroje un saldo inmediato de beneficio social, tenga o no su traducción en determinada suma de dinero". (22)

Arévalo lo que intenta es brindar al adolescente la oportu-

nidad de encauzar adecuadamente la energía singular de su espíritu "en formación". Pero le agrega una nota, característica de su pensamiento, que es la de que la ocupación que el joven debe realizar "arroje un saldo inmediato de beneficio social". Aun cuando se apresura a indicar que la ocupación a la que se dedica el adolescente no importa que sea remunerada o no, el "beneficio social" es en realidad ambiguo. ¿Cómo se beneficia a la sociedad? ¿Sólo con medidas económicas? ¿O habrá otra forma?

Finalmente, considero que la "intelectualización de la educación peca más por los medios a su disposición que por ella misma. Ciertamente que -yo pienso así- han de graduarse los conocimientos de distinta manera para un niño que para un adolescente; pero improvisados profesores, torpes autoridades y otras tantas cosas que yo ignore, dan al traste con las mejores intenciones educativas. Un saber juicioso y ordenado, claro, adecuado a las distintas edades, dará mayor resultado que un saber que no tenga estas características. No hay que atender solamente las habilidades físicas, manuales, en desmedro del cultivo del intelecto del estudiante.

LA FILOSOFIA DE LOS VALORES EN LA PEDAGOGIA

Esta monografía permitió al doctor Arévalo ganar la oposición al cargo "Profesor adjunto de Ciencias de la Educación" en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, en 1939. Escrita un año atrás, no ofrece mayor interés en sus páginas. El plan de su desarrollo es bastante similar al esbozado en el estudio "Cinco centavos de Axiología" que ya tuvimos ocasión de comentar: una corta introducción (que él llama "historia interna e historia externa" del problema de los valores) y, a continuación, varios capítulos dedicados a estudiar, respectivamente, el pensamiento de Ernesto Dürr, Hugo Münsterberg, Jonas Cohn, Guido Della Valle y Julio Wagner. El estudio de estos pensadores es más que todo una paráfrasis de sus ideas. El último capítulo sí reviste especial interés para nuestros propósitos.

Es interesante hacer notar que también en esta obra aparece constantemente el matrimonio del término "filosofía" con otros, ya sea el título de una disciplina como "pedagogía filosófica"; o en la forma "filosofía de la cultura" (23). Según esta peculiar manera de utilizar el término "filosofía", parece desprenderse precisamente de ese uso una significación de dicho término que ya había sospechado otras veces, a saber, que Arévalo entiende por "filosofía" las normas y los principios generales de cualquier disciplina, objeto o actividad.

En las páginas 57 y 63 de esta monografía aparece un axioma de Julio Wagner. Transcribiré el de la página 57:

"Puede desplegar las fuerzas educativas inmanentes al bien educativo, solamente aquella personalidad de maestro cuya estructura axiológica coincida con la estructura axiológica"

del alma del alumno".

Esta idea de Wagner posiblemente haya sido quien alumbró un pensamiento de Arévalo expresado dos años después, en LA ADOLESCENCIA COMO EVASION Y RETORNO, que ya comentamos. Arévalo mismo, refiriéndose a la circunstancia que motivó la redacción de LA ADOLESCENCIA COMO EVASION Y RETORNO, dice así:

"Surgida así, de dignas raíces vivenciales, como vegetación espontánea dentro del humus del afán cotidiano, la idea generadora no ha podido menos de subsistir cuando con oportunidad de nuevos estudios pedagógicos estuvimos en condiciones de conocer directa o indirectamente las ideas substanciales que nuestro siglo ha producido acerca de la maravillosa edad que nos ocupa. Y en los más recientes tratadistas que resumen la vasta bibliografía, hemos hallado señales de que nuestro pensamiento no va descaminado". (24)

Sin embargo, la similitud es bastante grande como para dejar de creer que no haya habido un influjo directo.

Decíamos que el capítulo final de la presente monografía reviste especial interés para nuestros propósitos. Ahora veremos por qué. Parece repetir Arévalo una expresión que frecuentemente lanza contra la filosofía, expresión que por lo general, la han manifestado quienes no sienten interés alguno por esa disciplina, o quienes, por otra parte, no la han comprendido. Se dice, en efecto, que la filosofía se aleja de la realidad; que trata problemas que en verdad no lo son; que se refiere a cuestiones que a nadie interesan y, finalmente, los más radicales en sus juicios afirman y sostienen que la filosofía "no sirve para nada". A todas estas personas habría que decirles, entre otras cosas, que la disciplina, por la índole especial que la caracteriza, "ve" las cosas desde su particular punto de vista;

así, en un ser humano no vemos su estructura anatómico-fisiológica (que el médico se encarga de ella), tampoco su psiquis (que hay alguien que la toma como objeto de estudio), ni la constitución molecular de sus células (con la cual el químico-biólogo tiene para mucho rato). Prosiguiendo este constante separar de campos profesionales llegamos a las sempiternas interrogantes que la filosofía se plantea respecto de un objeto de estudio: ¿qué significa afirmar que el ser humano es libre? ¿cuál es su esencia? Interrogantes que colocadas en un grado de abstracción ya no inquietan por las cualidades materiales del hombre; éstas, como sabemos, obedecen a principios contingentes. La filosofía, en cambio, busca principios, normas o leyes más sólidas, indaga con el propósito de encontrar argumentos válidos que expliquen con la suficiente claridad los fenómenos.

Y las expresiones de Arévalo andan más o menos por el sentido apuntado líneas atrás:

"Convenimos en que la Axiología ha reconciliado al hombre con la filosofía. Antes de aquello, los problemas filosóficos carecían de atractivo para la generalidad de las gentes, vagaban a menudo por mundos ajenos a la vida inmediata: ser, substancia, devenir, espacio, eternidad, etc., problemas todos sin fácil vinculación con el drama cotidiano del hombre. Gracias a la visión axiológica del mundo, de aquellos páramos extramuros salta la filosofía al sector de las angustias humanas". (25)

Si reparamos en que los "problemas filosóficos carecían de atractivo para la generalidad de las gentes" hemos de caer en la cuenta de que Arévalo "veía" los problemas filosóficos con ojos de sociólogo, y si, además, nos fijamos en la expresión que sigue "vagaban a menudo (los problemas filosóficos) por

mundos ajenos a la vida inmediata", completaremos el cuadro de la visión que Juan José Arévalo tiene de la filosofía. La sociología, la economía, y la política son disciplinas que a diario "envuelven" (permítaseme la imagen) la vida de cualquier individuo; es más, cualquier norma o disposición afecta en una u otra forma el diario vivir de este individuo. La filosofía muy raras veces llega al oído del hombre de la calle: no es moneda cambiabile por mercadería, tampoco ocupación de muchos ni mucho menos sujeta al vaivén que una voluntad pueda imprimirle. La filosofía es ocupación de "pocos", que en irrenunciable afán han puesto todas sus energías y todo su talento en la búsqueda de soluciones más satisfactorias que las de las ciencias sociales.

NOTAS DEL CAPITULO III

- 1) Arévalo, Juan José: LA INQUIETUD NORMALISTA. (Estampas de Adolescencia y Juventud 1921-1927). Primera edición de la Editorial Universitaria de El Salvador; San Salvador, C. A. Marzo de 1970. p. 170-1
- 2) PEQUEÑO LAROUSSE ILUSTRADO. Editorial Larousse; quinta edición de 1968. p. 766
- 3) Arévalo, Juan José: VIAJAR ES VIVIR. Segunda edición; Guatemala, Tipografía Nacional, 1950. p. 12
- 4) IDEM p. 10
- 5) IBIDEM p. 14
- 6) Ibid. p. 104
- 7) Ibid. p. 51
- 8) Ibid. p. 86
- 9) Arévalo: LA INQUIETUD NORMALISTA p. 215

- 10) Arévalo, Juan José: LA ADOLESCENCIA COMO EVASION Y RETORNO. Instituto de Didáctica, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, 1941. P.P. 9-14
- 11) IDEM P. 60
- 12) IBIDEM P. 63
- 13) Ibid. P. 31
- 14) Ibid., ambas en P. 45
- 15) Ibid. P. 53
- 16) Ibid. P. 39
- 17) Ibid. P.P. 37-8
- 18) Arévalo: LA INQUIETUD NORMALISTA. P. 159
- 19) -----: LA ADOLESCENCIA COMO EVASION Y RETORNO. P.75
- 20) IDEM P.75
- 21) IBIDEM P. 75-6
- 22) Ibid. I. 76-7
- 23) Arévalo, Juan José: LA FILOSOFIA DE LOS VALORES EN LA PEDAGOGIA P.P 29-30
- 24) -----: LA ADOLESCENCIA COMO EVASION Y RETORNO P. 10
- 25) -----: LA FILOSOFIA DE LOS VALORES EN LA PEDAGOGIA P. 65



CAPITULO IV (Final)

Hemos arribado de esta manera al capítulo final de mi investigación sobre el pensamiento de Arévalo. Ya vimos, en conjunto, las consideraciones acerca de diversos conceptos entresacados de la terminología filosófica; también sus estudios propios filosóficos; no podía faltar, desde luego, una exposición -con la correspondiente crítica- de las obras que yo considero de mayor valor. Aquí entramos a lo que podíamos llamar "mis conclusiones" a que me han llevado las consideraciones expuestas en los anteriores capítulos. Tarea difícil si hemos de atenernos al carácter del pensador de marras. En verdad que no es un filósofo en el sentido corriente del vocablo; su obra muestra por aquí, por allá, muy dispersos, ligeros estibos de la disciplina a que me dedico; encontrarle unidad a esa pre-ocupación diseminada, esparcida entre tanto libro de orientación evidentemente distinta ha sido una empresa por cierto nada fácil. Pero algo puedo decir que he extraído de mi labor.

La dualidad VIDA-ESPÍRITU

El pensamiento de Juan José Arévalo expresado en los capítulos precedentes muestra una caracterización muy curiosa. En efecto, dos tendencias que a grandes rasgos generalmente se califican de "opuestas", confluyen en su filosofar. Estas dos tendencias son, por un lado, la Vida, por el otro, el Espíritu. No está demás indicar que ambas no se han presentado siempre en la misma proporción: algunas veces -como sucedió en sus años juveniles, según las obras de esa época- predominó el Espíritu; a la inversa, en los últimos años se marca un interés creciente por la Vida. En verdad que no es el tratamiento de la Vida -o el Espíritu- como comúnmente se ha tratado en los textos, es decir, en forma directa; más bien tanto la Vida como el Espíritu constituyen el trasfondo que subyace en su discurso. Por aquélla se ha de entender toda esa preocupación diseminada a lo largo de su obra; preocupación caracterizada por

el énfasis en lo anímico, lo corpóreo, lo sensible. El Espíritu considero más bien caracterizarlo por "lo que no es Vida" --que se me permite llamarlo así, para fines didácticos--, porque en realidad no tiene caracteres afines con lo que comúnmente se ha entendido por tal; a grandes rasgos, podríamos agregarle ciertas notas para no dejarle tan impreciso, que serían: lo incorpóreo, lo abstracto, lo etéreo.

El trasfondo a que hacía referencia más arriba, me parece que puede señalársele un tanto con la significación contenida en los siguientes términos: lo Próximo y lo Distante. Es decir, lo Próximo señalaría a la Vida; lo Distante, al Espíritu. Y lo Próximo es lo cercano, lo a la mano. Lo Distante es lo diferente en el sentido encerrado en la siguiente frase: "hay distancia entre un hombre genial y un hombre común". Entendido así mi propósito, pasaré inmediatamente a explicar lo siguiente.

Lo Próximo:

Es, como ya he anotado, la Vida. Y está a la mano, acá cerca de mí. EL INDIVIDIO, esta unidad biológica que soy yo, que eres tú, que somos nosotros. EL AMOR, esta fuerza que nos acerca unos a los otros, por la que descubrimos simpatías, esta manifestación de vida, de perduración. Entre las distintas formas políticas, Arévalo muestra su predilección por EL SOCIALISMO. Esta forma, aplicada a la realidad política de Guatemala, pretendía incorporar a todos los habitantes del país a un régimen de igualdad de derechos y obligaciones, pretendía, también, procurar el bienestar material de todos los guatemaltecos. A diferencia de un socialismo marxista, que para Arévalo únicamente se preocupa por "El estómago", su teoría postula la existencia y el reconocimiento de un elemento "inmaterial": la Dignidad, como elemento característico y diferenciador. Pues bien, EL SOCIALISMO, pensaría Arévalo, es la forma próxima, la más plena de vida a diferencia de las otras.

Lo Distante:

Es, desde luego, el Espíritu. Se puede contar en la obra de Arévalo un intento por trascender lo próximo, es decir, lo vital; hay, efectivamente, un afán por "salirse de" los objetos y llegar a una realidad de naturaleza distinta a lo vital. Esta es el Espíritu. El amor, caracterizado con notas vitalistas únicamente, probablemente pareciera a Arévalo muy identificado con las relaciones entre animales, si es que me es dable suponer. De aquí que postule la necesidad de un elemento de textura diferente para tocar de espiritualidad su definición. Recuérdese acá la definición expresada ya en el primer capítulo: "El recuerdo de una mujer vale más que una mujer". El Recuerdo es lo espiritual en la caracterización de Arévalo, en el sentido de que no se reduce a vida; es lo distante, lo que sólo la distancia podrá dar. LA DIGNIDAD es el elemento espiritual en El Socialismo, con el que se evita así reducir al hombre a lo animal; es éste el elemento no material. LA PERSONALIDAD es la meta del trascender que empieza en el Individuo, producto meramente biológico. La capacidad de autoconciencia y la elección de algunos entre los valores, que servirán de normas fundamentales durante toda la vida, diferenciarán al hombre entre la muchedumbre biológica.

Y, aun cuando en su obra no se encuentren los elementos suficientes para fundamentarlo, puedo decir que esta tendencia de su pensamiento posiblemente sirve para explicar en parte su inclinación por disciplinas prácticas, tales como la Pedagogía, la Política, la Sociología, y por la disciplina eminentemente teórica, la Filosofía. Es, ni más ni menos, la orientación Próximo-Distante de que ya hablé; es, también, la orientación que quedaría cobijada en los grandes temas que dominan su pensamiento: la VIDA y el ESPIRITU.

De la filosofía a Arévalo le han interesado los temas de o-

orientación vitalista. Inmediatamente después de haberse graduado en la Universidad de La Plata, manifiesta esta predilección - con mayor claridad en el ensayo titulado "Distancia-Conocimiento-Intimidad" (en el volumen ESCRITOS PEDAGOGICOS Y FILOSOFICOS). Todos los conceptos que tratamos en el capítulo inicial de la presente investigación, están, por por decirlo así, "teñidos" de afirmaciones comunes dentro de la llamada orientación vitalista en la filosofía. Encuentro cierta correlación con Ortega y Gasset cuando éste habla acerca de la conciencia. El filósofo español se expresaba más o menos de la siguiente manera: "A la esencia de los actos le pertenece el ser vividos simplemente y el no poderse ejercer la reflexión sobre ellos sino desde otro acto; por tanto, cuando no son ya presentes y vividos, sino solo en el recuerdo" (según Julián Marías: HISTORIA DE LA FILOSOFIA. Veintecava edición. Manuales de la Revista de Occidente, Madrid, España, 1967, en pág. 436).

El "yo" errante de Arévalo, que busca siempre la ocasión de instalarse en los demás para así obtener una mejor visión de sí mismo, que busca mejores perspectivas para contemplarse, me parece que es una concepción de mucha originalidad. Lastima grande que pocas líneas le dedicara Arévalo a tan interesante tema. Encuentro cierta similitud, muy vaga por cierto, con el "perspectivismo" de Ortega, aun cuando éste (el "perspectivismo") - sirvió a propósito diferentes. El filósofo español intentaba coordinar todos los puntos de vista parciales que sobre un objeto se dieran, y fundirlos luego todos en una verdad general y ---- total. El propósito de Ortega era crear una metafísica. Arévalo, ni más ni menos, afirma que el hombre existe sólo en cuanto se conoce, y se conoce sólo en cuanto se estira para acomodarse en los demás, cuanto invade otras personas y se instala en ellos; parte Arévalo del concepto socrático "conócete a tí mismo" y le agrega su sello personal: no hay que buscar exclusivamente dentro de nosotros, sino, y principalmente, hay que ir a la inte--

rioridad de los demás, porque "en esas zonas distantes rebusca todo lo que hace falta a tu conciencia para integrar la esfera de su más legítima intimidad" (en el ensayo y obra citados atrás, P. 20).

Quien conozca un poco del pensamiento del educador norteamericano Dewey referido al "yo digo", "yo pienso", posiblemente recuerde las primeras líneas del ensayo "Distancia-Conocimiento-Intimidad" ya mencionado. Dewey arremete contra quien diga "yo pienso tal cosa", "yo creo que esto es así", etc., cuando en verdad no se trata de una toma de posición personal responsable sino de un repetir el pensamiento común a la generalidad, el pensamiento anónimo que fluye por la boca de cualquier gente (Abbagnano: HISTORIA DE LA FILOSOFIA, III, P. 374-5). Quien recuerde esas líneas, pues, no se asombrará cuando digo que Arévalo ataca a los "desdesprevenidos", a los que toman opiniones ajenas, a los que repiten lo que otros piensan, a los incapaces de pensar por sí mismos.

También oímos ecos de Bergson. Para éste, la verdadera realidad se nos daba cuando nos introducíamos en el curso de los acontecimientos, cuando sintonizábamos con su fluir, cuando nuestros pensamientos no "esquemmatizaban la Realidad sino que se dejaban transcurrir conjuntamente con ella". Este pensamiento hacían decir a Hirschberger "Cuando oíamos hablar de una persona desconocida, todo lo que se nos dice lo revestimos de conceptos generales, y con ello lo falseamos; si tenemos, en cambio, una experiencia viva" de esa persona en un trato inmediato, entonces comprendemos de veras su realidad, su "duración" (en la HISTORIA DE LA FILOSOFIA, Edit. Herder, II P.380). Arévalo persigue estos ecos de Bergson. En efecto, en el ensayo ya citado maneja una noción de singular parecido cuando dice que casi creemos conocer a una persona que constantemente asoma en las conversaciones con nuestros amigos, persona a la que por cierto jamás hemos visto; y a través del hablar de

nuestros amigos nos hemos formado una opinión de ella, una imagen, opinión o imagen que casi por lo general echamos por la borda cuando tenemos la oportunidad de tratar directamente con la susodicha persona: quien se perfilaba como ridícula ahora nos parece excelente; quien brillante, ahora resulta siendo un falso. Es decir, el preconceito que nos habíamos formado de ella resultó por lo general falso comparado con la realidad.

También acusa su pensamiento (el de Arévalo) ciertas notas irracionales. Como quiera que las llamadas tendencias vitalistas en filosofía han tenido una variada gama de matices, es decir, han cogido por diversos rumbos que dificultan la labor de ubicación, creo conveniente decir algo al respecto de todos ellos, para clarificar lo que entiendo cuando digo "tendencias vitalistas". Considero conveniente apropiarme una expresión de Hirschberger, que me parece y viene como anillo al dedo en esta cuestión de aclarar lo que se tiene en mente cuando se dice "vitalismo". El célebre historiador de la filosofía cree que tal vez por contraste se entienda mejor esta afirmación. Por lo general, los vitalistas han manifestado desinterés por el pensamiento esquematizante, racional, matemático, lógico, y han centrado el interés de su filosofar en la vida. Por ello vemos constantemente aparecer en sus obras términos como "intimo", "dinámico", "interioridad", "vivencial", "sujeto", "irracional". Es pues, una reacción contra la tendencia mecanista del siglo XVIII, una reacción que coloca a la vida como casi único centro de interés. Toda esta significación tengo en mente cuando hablo de tendencias vitalistas; y cuando afirmo que Arévalo tenía inclinación hacia estas tendencias, quiero dar a entender que en su pensamiento es fácilmente perceptible una preferencia hacia la problemática vitalista y, también, en su lenguaje abundan los términos que Hirschberger atinadamente señala como comunes

a los pensadores de esta orientación (Hirschberger: HISTORIA - DE LA FILOSOFIA, II; Editorial Herder, P.378). Había dicho que también encontraba notas irracionales en el pensamiento de Arévalo. En LA PEDAGOGIA DE LA PERSONALIDAD, páginas 218-9, se percibe un jactarse de profesar un irracionalismo, y hasta llega a decir que las tendencias irracionalistas no lo han encontrado desprevenido, pues en libro escrito con anterioridad manifestó con mucho esta inclinación (libro que resultó ser VIAJAR ES VIVIR)? También ahí mismo dice "para saber lo que somos no hay ciencia suficiente: se necesita vivir nuestra propia subconsciencia, y vivirla es a la vez emanciparla de toda conceptualización. En el vago pero cierto placer que nace de la emoción confusa y fugaz, hay más verdad que en el triángulo equilátero de cualquier definición". Nietzsche y Klages han sido los padres del irracionalismo contemporáneo; probablemente del primero haya recibido su influjo.

En síntesis, Juan José Arévalo no tomó una única corriente de las llamadas vitalistas. De Ortega y Gasset tomó, posiblemente, el "perspectivismo" para enriquecer la originalidad de su "yo"; de Renri Bergson su Intuicionismo, que en gran medida perdura hasta la fecha; y de Nietzsche su irracionalismo, aun cuando haya que encontrársele con lupa.

También le ha interesado a Arévalo la Axiología. De este interés nacieron los famosos CINCO CENTAVOS DE AXIOLOGIA y la obra LA FILOSOFIA DE LOS VALORES EN LA PEDAGOGIA. Pero su preocupación fue más que todo un recapitular lo ya dicho, sin entrar a mayores consideraciones. Bástenos saber que el primero fue escrito únicamente para satisfacer las exigencias de un Director de Revista por dar a conocer a su público lector, "la mayor novedad intelectual de nuestro tiempo", como Arévalo dice

precisamente en la introducción de dicho estudio; la segunda, que fue escrita para la oposición de un cargo docente en universidad argentina.

Me ha interesado sobremanera descubrir que Arévalo casi siempre ha pensado como un político. Sus libros autobiográficos testimonian sus entusiasmos desde su temprana edad. Y aun cuando en variadas ocasiones llegó a decir que la Política es ocupación de mediocres (por cierto, afirmación lanzada antes de dedicarse públicamente a ella). más creo yo que su afirmación estaba dirigida a los políticos de entonces que a la actividad misma. Preocupación política vedada un tanto -en sus años mozos- por inquietudes literarias y hasta filosóficas, que podrá atestiguar quien haya leído "LA INQUIETUD NORMALISTA". En la pedagogía encontró más tarde un canal por dónde desembocar todas sus energías. Parece que jamás ha estado de acuerdo con los sistemas totalitarios en política, tal como hace ver en el lúcido ensayo LA PEDAGOGIA COMO POLITICA Y LA POLITICA COMO PEDAGOGIA (Revista "panoramas", No.7, enero-febrero de 1964; México). Y es interesante observar aquí que la "pedagogía puede influir sobre la política" al hacerla reconocedora de la peculiaridad del alma infantil, juvenil; que también la moral le enseña a la política (entendida como democracia) que es repugnante matar a un ser humano; que la misma pedagogía muestra a la política que el gobernar es una forma de educar, una forma de vida ejemplar.

También es importante resaltar que Arévalo ha visto a la Filosofía con menguado interés desde las aulas universitarias hasta la presente época. De aquí que halla ido perdiendo gradualmente el significado académico de esta disciplina. Según 2 puntamos anteriormente, Arévalo maneja el término "filosofía" de manera distinta al tradicional. A veces llama "filosófico" a lo incierto, a lo indefinido (p. 70 de esta investigación),

lo que ante los "ojos" del sujeto aparece difuso; el horizonte mental aún impreciso; no perfilado con los caracteres objetivos con que puede presentarse, por ejemplo, lo que yo pienso hacer dentro de un rato. Otras, entiende la filosofía como el conjunto de principios o normas generales (p. 79 de esta investigación) de cualquier disciplina; así es como consigo explicar me el maridaje frecuente del término "filosofía" con términos tales como "política", "pedagogía", "cultura", "ciencia", etc., etc.

Arévalo ha sido lo que suele designarse cuando se afirma de alguien que es un "hombre práctico". Sus arrebatos líricos, sus entusiasmos literarios de su época juvenil no han de tomarse en cuenta para este propósito. La pedagogía ofreció para él la "objetividad" que anhelaba y que en la filosofía no pudo encontrar; también la psicología, aunque en menor escala. La política ofrecía la conjuntura deseable para poner en "práctica" sus ideales pedagógicos. Recuerdo aquí la "vueta al taller" de la que frecuentemente habla en la obra LA ADOLESCENCIA COMO EVASION Y RETORNO, que propugnaba por un retorno de los jóvenes al taller, dónde habían de desembocar la singular energía espiritual que según él poseen. Esta objetividad a que me refiero puede entenderse como "beneficio social" del cual él habla; es, pues, objetividad que puede ser vista, palpada. También recuerdo su doctrina política "socialismo espiritualista", que ya mencionamos, una doctrina que pretendía incorporar a todos los guatemaltecos a la vida de la nación, añadiéndoles la "dignidad" que cada uno se merece. Este afán de "objetividad" podía colmar lo la política, que transforma ciudades, que decide el actuar de los hombres, que impone ciertos modos de pensar, es

decir, eran "cosas que estaban a la mano". En cambio, la teoría platónica de las ideas, la forma aristotélica, la substancia cartesiana, el trascendentalismo kantiano, etc., le parecían a Arévalo "posturas académicas, discutibles como todas", que ahí "nomás" en el libro quedaban. En carta personal que me envió, me decía que la actuación política "le dió consistencia y terrenalidad a su filosofía".

Guatemala, junio de 1, 1972.

Hugo Leonel Ruano Chacón

BIBLIOGRAFIA

A. BIBLIOGRAFIA FUNDAMENTAL

1. Arévalo, Juan José: ANTIKOMUNISMO EN AMERICA LATINA. Segunda edición. Editorial América Nueva, México, D.F., 1959. Colección Autores Contemporáneos: XV
2. -----; DISCURSO AL DEJAR EL PODER. "Cuadernos Americanos" No. 3, mayo-junio de 1951: Año X, Vol. LVIII; México, 10. de mayo de 1951. Págs. 8 a 18.
3. -----: DISCURSOS EN LA PRESIDENCIA (1945-1947). Tipografía Nacional, Guatemala, 1947
4. -----: ESCRITOS PEDAGOGICOS Y FILOSOFICOS. Guatemala, Tipografía Nacional, 1945.
5. -----: ESCRITOS POLITICOS. Segunda edición; Guatemala: Tipografía Nacional, 1946.
6. -----: ESCRITOS POLITICOS Y DISCURSOS. Cultural, S. A. La Habana, 1953
7. -----: FABULA DEL TIBURON Y LAS SARDINAS (América Latina estrangulada). Ediciones MERIDION, Buenos Aires (Argentina); Colección AMERICA UNA, Vol. I, 1956
8. -----: GUATEMALA, LA DEMOCRACIA Y EL IMPERIO Talleres Gráficos Americalee, Tucumán 353, Buenos Aires, Argentina, 1955.
9. -----: LA ADOLESCENCIA COMO EVASION Y RETORNO. Instituto de Didáctica, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, 1941.
10. -----: LA FILOSOFIA DE LOS VALORES EN LA PEDAGOGIA. Segunda edición. Guatemala: Tipografía Nacional, 1946.
11. -----: LA INQUIETUD NORMALISTA (Estampas de Adolescencia y Juventud 1921-1927). Primera edición de la Editorial Universitaria de El Salvador; San Salvador, C. A. Marzo de 1970.
12. -----; LA PEDAGOGIA DE LA PERSONALIDAD. Segunda edición; Guatemala: Tipografía Nacional, 1948.
13. -----: LA PEDAGOGIA COMO POLITICA Y LA POLITICA COMO PEDAGOGIA. Revista Panoramas (No. 7, enero-febrero de 1964, México).
14. -----: MEMORIAS DE ALDEA. Editorial Orión, México, octubre de 1963.

15. -----: VIAJAR ES VIVIR. Segunda edición; Guatemala: Tipografía Nacional, 1950.

B. BIBLIOGRAFIA COMPLEMENTARIA

1. Berrocal Soto, Fernando: JUAN JOSE AREVALO: EL HOMBRE Y EL POLITICO. Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica, Vol. V, Enero-Junio de 1966. No. 18. páginas 189 hasta la 204.
2. Dion, Marie Berthie: LAS IDEAS SOCIALES Y POLITICAS DE AREVALO. Editorial América Nueva, México, D.F. 1958
3. Mejía, Medardo: JUAN JOSE AREVALO O EL HUMANISMO EN LA PRESIDENCIA. Tipografía Nacional de Guatemala, 1951.
4. Sante-Arrocha, Angela Delli: AREVALO, PENSADOR CONTEMPORANEO. Editorial B. Costa-Amic, México, D.F. Junio 1962
5. Varios: EL DISCURSO DE AREVALO (Encuesta). Cuadernos Americanos No. 4, Julio-Agosto de 1951. Año X, Vol. LVII; México, lo. de julio de 1951. Páginas 70 a 88.

C. BIBLIOGRAFIA AUXILIAR

1. Abbagnano, Nicolás: HISTORIA DE LA FILOSOFIA, en tres tomos. Segunda edición española. Traducción de Juan Estelrich y J. Pérez Ballester. Montaner y Simón, S. A. Barcelona, MCMXLIV
2. González Alvarez, Angel: HISTORIA DE LA FILOSOFIA (En cuadros esquemáticos). Editorial EPESA, Madrid, España. Sin fecha.
3. Heidegger, Johannes: TRATADO DE FILOSOFIA. Tomo I. Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1957. "Biblioteca de Filosofía".
4. Hirschberger, Johannes: HISTORIA DE LA FILOSOFIA. En dos tomos. Biblioteca Herder, Sección de Teología y Filosofía. Volumen 14. Barcelona, Edit. Herder, 1967.

5. Juárez-Paz, Rigoberto: ENSAYOS Y POLEMICAS. Biblioteca de Estudios Filosóficos, Universidad de San Carlos de Guatemala, 1970.
6. Kant, Emmanuel: CRITICA DE LA RAZON PURA. Editorial Losada, S.A., Buenos Aires. Quinta edición, 1967
7. Marías, Julián: HISTORIA DE LA FILOSOFIA. Veinteava edición. Manuales de la Revista de Occidente, Madrid, España, 1967.
8. Marías, Julián: INTRODUCCION A LA FILOSOFIA. Manuales de la Revista de Occidente, Madrid (España), 1947
9. Mora, José Ferrater: DICCIONARIO DE FILOSOFIA. En dos tomos. Editorial Sudamericana, S.A. Buenos Aires, Argentina. Quinta edición, 1965
Mora, José Ferrater: DICCIONARIO DE FILOSOFIA. En un sólo tomo. Editorial Sudamericana, Buenos Aires. 4a. edición, abril de 1958.
10. Ortega y Gasset, José: ESTUDIOS SOBRE EL AMOR. Segunda edición. Espasa-Calpe, S. A., Madrid 1966. Colección Austral.
11. PEQUEÑO LAROUSSE ILUSTRADO. Editorial Larousse; quinta tirada de 1968.
12. Pérez Rojas, Reyes Antonio: FUNDACION DE LA FACULTAD DE HUMANIDADES (Compilación). Centro de Producción de Materiales, Universidad de San Carlos de Guatemala, 1970
13. Platón: LA REPUBLICA O EL ESTADO. Sexta edición. Espasa-Calpe, S. A. 1958. Colección Austral.
14. -----: OBRAS COMPLETAS. Aguilar, S.A. de ediciones, Madrid (España), 1966.
15. Rodó, José Enrique: MOTIVOS DE PROTEO--NUEVOS MOTIVOS DE PROTEO. Prólogo de Raimundo Lazo. Editorial Porrúa, S. A. No. 115.
16. Romero, Francisco: PAPELES PARA UNA FILOSOFIA. Editorial Losada, S.A.; Buenos Aires, 1945
17. Romero, Francisco: FILOSOFIA DE LA PERSONA. Editorial Losada, S.A., Buenos Aires, 1944.
18. Scheller, Max: ESENCIA Y FORMAS DE LA SIMPATIA. Tercera edición. Editorial Losada, S.A. Buenos Aires, 1957
19. Schull, Pierre-Maxime: LA OBRA DE PLATON. Traducido por Amparo Albejar. Biblioteca HACHETTE de filosofía; Buenos Aires, Argentina. Sin fecha.
20. Stendhal: DEL AMOR. Versión castellana de Edmundo González Blanco. Editorial Mundo Latino, Madrid. Sin fecha.