

Carlos Astrada: la larga marcha de la filosofía argentina

Guillermo David

«Ursprung ist der Ziel»
(«El origen es el destino»)
Walter Benjamin

Habiendo obtenido una beca de estudios por su ensayo «El problema epistemológico en la filosofía actual» (1927), Carlos Astrada se matricula inicialmente en la Universidad de Colonia, con el objeto de escribir su tesis sobre Scheler -de cuyo pensamiento era privilegiado cultor en nuestro país, bajo su propia supervisión. A fines de julio de 1927 se instala en aquella ciudad en cuya Facultad de Filosofía, durante el semestre de invierno de 1927-28, asiste a las lecciones que sobre «Antropología filosófica», «Introducción a la filosofía», y «Filosofía del presente», profesan Max Scheler (que había publicado «El puesto del hombre en el Cosmos»), Nicolai Hartmann (antiguo profesor en Marburg, de la misma camada de Heidegger, quien acababa de editar su «Ética») y Helmuth Plessner (que por entonces publicaría «Los niveles de orgánico en el hombre»), respectivamente. Discípulos directos de Husserl, retirado recientemente de las cátedras, estos tres profesores figuran entre los más encumbrados representantes de la fenomenología; movimiento al que, guiados por la intención de establecer una Antropología Filosófica, imprimirán una fuerte inclinación hacia la Ética, la Psicología, la Sociología y otras ramas del saber. Sería en sus clases y al compás del estudio de sus obras, además de las enseñanzas obtenidas en el trato personal que con ellos sostuvo, que Astrada comprenderá, como lo demuestran sus textos en los que balancea este registro de posiciones filosóficas, que las geniales aportaciones de estos autores, si bien las abordan

con resolución, no resuelven las aporías más acuciosas del presente. Pero a ello ha de recorrer aún un ríspido y vertiginoso camino paralelo al de la evolución -y eclipse- de la propia escuela.

En setiembre, poco después de su arribo, se producirá su encuentro en Colonia con Luis Juan Guerrero, quien, a punto de retornar a la Argentina, acababa de publicar su tesis («El surgimiento de una teoría de los valores en la filosofía contemporánea») a cargo de la Universidad de Marburg, en la que había asistido durante el semestre anterior a las clases que allí impartía Heidegger.¹ En febrero de 1928 Max Scheler, que le ha brindado su amistad, le dedica a Astrada su obra «Die Wissenformen und die Gesellschaft» («Ciencia y Sociedad» - 'El problema de una sociología del saber' - 'Conocimiento y trabajo', Leipzig, 1926) y -tal el entusiasmo recíproco que su relación suscitó- le expresa su deseo de que siga con él los cursos que dictaría en la Universidad de Frankfurt, sugerencia que es rápidamente aceptada. Pero hallándose Astrada en Bélgica, adonde se había trasladado para pasar una breve temporada de descanso y concluir su ensayo «Max Scheler y el problema de una Antropología filosófica» (que, junto a otros textos de este período sobre su maestro, recogería en 1942 en la última parte de «El juego Metafísico» titulada «El juego del Eros» - La filosofía emocional scheleriana») recibe la inesperada noticia de la muerte del filósofo. La impresión que este hecho le produjo quedó reflejada en su nota «Max Scheler» escrita en Colonia y publicada en la Revista de la Universidad Nacional de Córdoba, año XV, no 1-2, marzo-abril) en el mismo año. Ante el suceso le escribe a Saúl Taborda, con quien compartía la afición por el pensamiento de aquel discípulo heterodoxo de Husserl, cuya vertiginosa y fulgurante carrera se vio tronchada tan tempranamente por la muerte: «...Noticia infinitamente triste, me impone un alto en la labor y hace un enorme vacío en mis mejores esperanzas. Para mí, para nosotros, esta pérdida es una catástrofe moral y espiritual. En vano surge la más dolorosa protesta. Scheler había llegado muy hondo en mi corazón con su palabra cálida y paternal (sic). El fortificó mis sueños y me devolvió la fe en mis propias aptitudes. Vibra aún en mi espíritu su última lección magistral sobre el concepto de inmortalidad. El mundo se ha empobrecido súbitamente! El más potente foco de irradiación humana se ha apagado!». Asimismo, en otra carta, esta vez dirigida a su padre, sostendrá: «Me había vinculado a él por una fina y cordial amistad. Fue conmigo muy bueno y generoso. El y su esposa me recibieron en su casa como a un viejo amigo que hubiese estado ausente. No podré olvidar jamás los instantes que he pasado a su lado». (Si bien aquí

morigera el tono al desplazar el lugar otorgado a Scheler, cuya 'palabra cálida y paternal' deviene cordial recibimiento de 'viejo amigo', Astrada no deja de apelar a una alegoría de indudable alcurnia paterna al utilizar la parábola del hijo pródigo para definir su relación). Según refiere en un reportaje, Scheler solía invitarlo a su casa: «...` si se siente solo llámeme por teléfono', me decía, pero yo nunca lo molestaba. Entonces me hacía llamar por su esposa, María Scheu. De ella, una mujer muy inteligente, conservo algunas cartas». A su regreso al país, coincidente con los pródromos del ascenso del nazismo, Astrada tramitaría en vano en las universidades argentinas la compra y el traslado de la biblioteca de Scheler, que acabó desperdigándose en parte tras la persecución que sufriera, por su origen judío, su viuda; quien —trabajo que le insumirá prácticamente el resto de sus días— se encargaría de editar las Obras Completas de Scheler. Astrada lamentará profundamente el desencuentro que le impusieron las circunstancias al impedirle estar al lado de su maestro en su agonía. Siendo este un hombre de 53 años, hallábase en la plenitud de su poderío intelectual en el momento de su traslado a Frankfurt, desde donde había manifestado su deseo de que lo siguiera cuando lo sorprendió la muerte. «Lleno de desesperación, destrozado, parto a Frankfurt hoy mismo»- le escribe a Saúl Taborda, con quien, junto a Deodoro Roca, formaba parte del núcleo -con una clara opción por la filosofía- más radicalizado de la Reforma Universitaria. «Quiero decirle adiós en silencio, quiero saber de su última palabra a través de su admirable compañera». Y en otra carta afirma: «Estaba pronto a estudiar a su lado, radicado en Frankfurt. A este respecto había hecho con mi novia mil y un proyectos. Todo desbaratado por la fatalidad! Qué le vamos a hacer. Con el mismo Scheler había convenido que comenzaría mis estudios después de las vacaciones de Pentecostés, es decir, el 5 de mayo. El me iba a ayudar en mis gestiones ante la Universidad a ingresar como alumno regular. Debido a ese maldito trabajo que debo enviar no pude encontrarme en Frankfurt a comienzos del semestre. Resolví quedarme unos días más en Bruselas, donde tenía tranquilidad a trabajar. Lamento enormemente no haber estado al lado de Scheler en sus últimos días... Muere en circunstancias infinitamente tristes, cuando no había comenzado para él la mejor época de su labor. Terrible pérdida. Me encuentro nervioso y desorientado. Me quedaré en Colonia hasta fin de mes.» (carta a su padre, 12 de junio de 1928).

En aquella Universidad, Scheler alcanzó a dictar sólo tres clases sobre Sociología y Teoría del Conocimiento -que, según es notorio, serían funda-

mentales en la orientación de Max Horkheimer, quien daría sustancial impulso a la Escuela de Frankfurt, así como en autores como Arnold Gehlen o Hans-Georg Gadamer. «Estaba muy contento porque allí se encontraban los archivos de los escritos de Marx», dirá Astrada, quien recordaba que Scheler se proponía trabajar sobre los textos inéditos, labor que sería comenzada por Emil Landshut y Richard Kroner (editor de la revista «Logos», autor del famoso «De Kant a Hegel» (1921/1924), y en la que hasta el mismo Heidegger habría colaborado. Resultado de lo cual sería la publicación de los llamados «Manuscritos económico- filosóficos de 1844» de Marx, a partir de los que se abrirían nuevos cauces a las tradiciones críticas del marxismo. Astrada sostenía que de los miembros de esa primera camada de la fenomenología el único posicionado para abordar el marxismo era Scheler, así como de entre quienes estudiaban junto a él bajo la tutela de Heidegger, sólo él y Herbert Marcuse, (además de Ernst Bloch, Richard Kroner y Maximilian Beck, que, un poco mayores, y provenientes de otras experiencias intelectuales, conformaban el 'ala izquierda' de esa generación en Friburgo), por la vía de la apelación a la dialéctica hegeliana, intentarían, con diversos resultados, establecer un cierto diálogo con el marxismo². Asimismo, Astrada manifestará más de una vez su desazón pues creía que había llegado demasiado tarde a Alemania; suponemos que hacía referencia al deseo frustrado de acompañar el desarrollo de la fenomenología en un punto en que se desflecaban sus caminos, y sobre todo al hecho de no haber podido disfrutar demasiado tiempo del aprendizaje junto a Scheler. Tras la muerte de este último, se operaría una transferencia de discipulazgo dispuesta de antemano por el propio Scheler -y, digamos, por la lógica de relevos que preside la historia de las ideas- que fue acogida decididamente por él: el lugar del maestro sería ocupado por Martin Heidegger, quien acababa de publicar «Ser y Tiempo», obra con la que puso de cabeza los supuestos que ordenaban la filosofía hasta entonces vigente.

Heidegger se había trasladado recientemente desde Marburg (donde, llevado como expositor de la fenomenología husserliana, había terminado por romper con ella y por enfrentar la tradición neokantiana de la ciudad) a Freiburg i. Br., cuando Astrada comenzó a asistir a sus cursos en la Universidad. «Heidegger era un hombre de gran cordialidad en el trato, poco dado al diálogo filosófico, pero abierto a las preguntas. Era un gran expositor. Sus obras -primordialmente «Ser y Tiempo»-, y las lecciones magistrales en la Facultad de Filosofía de la Universidad de Friburgo, fueron las que más contribuyeron a depurar, dándole base, nuestra formación técnico-filo-

sófica, y a plantearnos aporías que hasta ahora [1969] nos preocupan y nos mueven a la discusión»-recordaría en un reportaje. «Lo conocí cuando dictó su célebre conferencia sobre «Kant y el problema de la metafísica», en la Sociedad Kantiana de Colonia, donde fue presentado por Scheler. Ese día, luego de una tremenda discusión que Heidegger había tenido con Przywara y Hartmann, Scheler me dijo, tomándome del brazo: «Venga, se lo voy a presentar». Al aproximarnos, le contó a Heidegger que yo haría mi carrera con él, y le solicitó que me aceptara como discípulo durante un semestre. Al morir Scheler, continué estudiando con Heidegger». Como ante el suicidio de su amigo Héctor Pascale en su adolescencia, tras el cual asumiera con fervor la filosofía como su propia opción vital, una nueva muerte, la de Scheler, a quien consideraba su maestro, que esta vez cobraría las dimensiones de una tragedia intelectual y moral catastrófica -son sus palabras-, le presenta a Astrada la encrucijada del destino como una ocasión de viraje radical. Decidido a imprimir un nuevo rumbo a su vida, venciendo la desorientación que el hecho le ha propinado, se casa con Catalina Heinrich (1903-1971) y desde mediados del verano y durante el otoño de 1928 recorren los alrededores: el sur de Alemania, Austria, norte de Italia y Suiza. De acuerdo con la determinación tomada antes de emprender este viaje, se radica en Freiburg im Bresgau.

«El colonés es un tipo inespirtual. Lo dominante allí es la alegría loca y la permanente borrachera. Corren allí dos ríos, el Rhin y el Vino, mezclados, como no podía menos de ser, con Bier. Son borrachos y filarmónicos natos» -escribe en una carta. En cambio, en Freiburg Astrada notará que «...el ambiente universitario, por lo que pude observar, es de un nivel muy superior al de Colonia. Hay más actividad intelectual, más tradición especulativa» -dirá. Arrendará allí una casa provista de una magnífica biblioteca con más de 20.000 volúmenes. «Una sección en idioma ruso -Goldmann, el propietario, es judío de origen eslavo- con autores clásicos y modernos. Todos están allí: toda la historia de Rusia hasta los teóricos del bolchevismo, Lenin a la cabeza! Cada noche me iré a dormir con la 'molestia' de no poder leer esos libros en su idioma original...y con la idea de aprenderlo un día. "A qué tiempo?"»-se pregunta en una carta. (Casi tres décadas después, en la U.R.S.S., daría sus conferencias y discutiría agriamente sobre la dialéctica con sus colegas rusos, en su mismo idioma...) Concluye: «Queda incluido en el mobiliario hasta un excelente busto de Husserl, obra del conocido escultor Eickert!! Este busto presidirá mis horas de trabajo. A mi regreso lo encontré ya en la habitación destinada a tal efecto.» Durante el

semestre de invierno de 1928/1929 asiste al primer curso que en la Universidad dicta, temprano por las mañanas, Martin Heidegger. Versó sobre «Introducción a la Filosofía», y fue iniciado con su clase inaugural «Que, es Metafísica». Por las tardes, concurre al seminario «Introducción a la Fenomenología» que imparte Edmund Husserl, con quien entabla amistad. Sobre este último dirá: «De él me atrajo la serena sugestión de su personalidad, la transparencia de su bondad. Clarifiqué, mis conceptos al oírlo exponer los temas de su propia obra, disipé mis dudas gracias a las explicaciones complementarias logradas en sus conversaciones en su hospitalaria casa de Friburgo, y durante los paseos semanales por Lorettoberg». En carta a su padre del 4-1- 1929 refiere: «Ayer pasé dos horas largas con Husserl. Le escribí el día anterior preguntándole si podría recibirme. Su respuesta no se hizo esperar: a la tarde del mismo día me comunicó telefónicamente que tendría sumo placer en mi visita, y me dio hora. Fui, me acogió con toda cordialidad. Se alegró mucho por mi trabajo, al saber que por primera vez se exponía en español su teoría. Le expliqué en qué, forma la había encarado en mi ensayo. (Se refiere a «El problema epistemológico en la filosofía actual», de 1927.) Me dijo que la había comprendido bien, mejor que muchos alemanes que se la habían tergiversado. Dándome palmaditas en el hombro me repetía eso. Es un viejito simpático y amable. Va a cumplir 70 años. Es una vida consagrada por entero a la meditación. Gran trabajador. Se ha retirado de la cátedra para publicar el resultado de 30 años de tesonera investigación. Pero no se resigna a abandonar del todo la actividad universitaria. No puede dejar de ser profesor... No tiene, sin duda, el empuje espiritual de Scheler, que era un hombre maravillosamente excepcional. Husserl es una mente cauta y metódica; limitada, puede decirse, por su especialidad. Su curiosidad no traspasa estos límites. En febrero va a dictar un curso en la Sorbona. Al decirme esto, de pronto me invita a que lo acompañe! Me da la impresión que no se aviene a ir solito a la cosmopolita París (Me dice: "Verdad que usted viene conmigo?"). Yo me excuso y le digo que trataré de ver si me es posible. Durante dos horas, accionando pausadamente con las dos manos, sentados frente a frente, a cinco centímetros de distancia, me explica los nuevos desenvolvimientos de su teoría y la inmensa renovación de la filosofía y de las ciencias que traerá consigo. Es un convencido.» (Cabe acotar que aquellas conferencias de Husserl en París, de las que surgirían sus «Meditaciones cartesianas», serán el inicio en Francia del movimiento fenomenológico que en Sartre y Merleau-Ponty -cuya generación dará relevo al predominio de la escolástica positivista y el

vitalismo bergsonian, y se hará cargo del diálogo con el marxismo-, tendrá sus mayores exponentes y continuadores.) Ya en este momento, aunque ha transcurrido muy poco de la edición de su ensayo, en el que apuntaba sesgadamente ciertos reparos inspirados por Scheler, y acaso por la influencia de la relación con este, Astrada, al igual que Heidegger, percibe que, al haber desviado a la fenomenología con «Ideen...» («Ideas relativas a una fenomenología pura y a una filosofía fenomenológica», 1928) de la brecha efectivamente abierta por sus «Investigaciones Lógicas», Husserl repone con su orientación a las ciencias los prejuicios de la tradición platónica y cartesiana que había desplazado previamente. Por otra parte, el propio Heidegger acababa de editar en el «Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung», vol. IX, un curso dictado por Husserl en 1904, titulado «Fenomenología de la conciencia del tiempo inmanente», así como su «Lógica formal y Lógica Trascendental», de dicho año, que aparecería en el volumen siguiente; textos que conforman el punto máximo -y último- de acercamiento en lo atinente a su relación personal y filosófica, que con la conferencia «Fenomenología y Antropología», pronunciada por Husserl en Berlín el 10 de junio de 1930, se hace manifiesta en sus divergencias irreductibles. Visiblemente, Astrada ya ha tomado el partido del radicalismo heideggeriano en el modo de abordar las diversas problemáticas abiertas por Husserl, cuyo anclaje en la intención epistemológica juzga estéril³.

En la misma época en que asiste a las primeras clases de Heidegger en Friburgo, Astrada concurre a un curso de Martin Honecker, «El aristotelismo en el marco de la historia de los problemas filosóficos», y a otro de Fritz Kauffmann, «Fenomenología de la vida social». El 14 de febrero de 1929 nace su primer hijo, Rainer Horacio, quien estará destinado a transformarse en uno de sus principales discípulos y colaboradores, y será el encargado de preservar su memoria con gran enjundia y pasión. Carlos Astrada escribe en este momento «a la génesis existencial de los valores» -que recogería en «Temporalidad»-; ensayo en el que establece la genealogía del problema axiológico hasta su formulación en las obras de Hartmann y Scheler, tema que será motivo en 1938 de su libro «La Ética formal y los valores» con el que obtendrá el Premio Nacional de Filosofía. Allí sostiene que fue Scheler quien, tras los geniales atisbos de Lotze, Nietzsche, Dilthey y Bergson, desligó la especificidad de la filosofía de los valores en relación a la «filosofía de la vida» al establecer, tras depuración fenomenológica, la objetividad y absolutividad del valor. «El valor no es nada más ni nada menos que pura

sustancia valiosa», escribe, resumiendo a Scheler, «un objeto ideal que, al igual que los demás objetos ideales, es intemporal». No serían aquellos entonces una invención humana sino que imperarían desde siempre en un trasmundo objetivo, desde el que otorgan sentido a la vida, quedando el hombre a merced de las esencias axiológicas, de la cual es mera sombra. Según esta concepción, los valores interpelan al hombre para su realización; su ascenso espiritual no sucede porque sea la espiritualidad una posibilidad entrañada en la existencia, un impulso ontológico, sino por su acceso a la sublime esfera del valor. Aunque en Scheler permanezca cierto enlace entre la historicidad concreta de lo humano y el valor, en Hartmann se siega al concebir como autónomo el valor -habitante de un 'espacio axiológico inteligible', casi inalcanzable- del ethos histórico viviente. En su crítica a esta concepción Astrada señalará, a partir de las propias coordenadas de la teoría de los valores, sus falencias. «El proceso de realización del valor está acechado constantemente por una negatividad que le es intrínseca». Valor y disvalor pueden ser fines de la voluntad humana. Por lo que el sentido que otorgarían a la vida, al tornarse irrealizables -o, lo que es peor, negativos- impugna su vigencia. Pero además Astrada cuestiona la supuesta ahistoricidad del valor al datar la caída de los valores religiosos que ordenaron la Edad Media, y el ascenso de los valores morales con la modernidad o los utilitarios y estéticos en la actualidad, así como los valores vitales, «tan caros a Nietzsche, que hoy acusan un enorme aumento (el bios conjugado, en la elasticidad del ímpetu, con la técnica y las potencias mecánicas)», escribe, con palabras que recuerdan a «El Trabajador» de Junger, estrictamente contemporáneo. (Al reeditar este texto en 1943, referendará el diagnóstico del estancamiento de esta vertiente cultivada por quienes fueran sus maestros, que «no pudo resolver la disyuntiva entre la realidad concreta del valor, encarnada en el *ethos* y el *pathos* individual, y la esencia intemporal valiosa.» Volverá sobre el tema en reiteradas ocasiones.) El substrato emocional despejado por Scheler para arribar por la intuición al conocimiento de los valores no cierra el *hiatus* entre su idealidad y la realización ética. La bancarrota de la escala objetiva de los valores y de la arquitectura conceptual de la teoría al haber ontologizado el valor, clama por una inversión de la mirada que ha de cifrarse en el hombre transido de finitud, el verdadero protagonista del drama de la historia «que no quiere seguir siendo el maquinista oculto y mediatizado que maneja la tramoya de la *mise en scene* y se resuelve a asumir su jerarquía intransferible e incommensurable por cualquier escala objetiva.» «Ha comenzado, pues, el derro-

camiento de los valores», dictamina, postulando una objetividad funcional y no ontológica del valor, una subordinación al sentido total de la existencia. En tanto que «meras estructuras desprendidas de la inmanencia temporal de la existencia», los valores son productos objetivos, originados en la movilidad misma de las estructuras temporales del 'homo curans'». Resulta preciso, pues, construir una instancia que interroge por la génesis existencial de los valores.

Es en este momento en que escribe su misiva -que titula «Epílogo a un crociano» (rev. 'Nosotros', no. 245, oct 1929)- de respuesta a las objeciones que Lizondo Borda dirigiera a su reseña, editada en la revista «Sagitario», de la pequeña estética de Croce, que databa de 1925. En sus frases finales Astrada consigna su propósito de escribir algún día «un estudio de la Weltanschauung argentina, de los diversos tipos que ella encarna, es decir, de lo que con el tiempo -quiero creerlo- sea sólo su contrafigura». E ironiza: «Así veremos surgir algunos perfiles tipológicos: el 'crociano' (designación concreta del ejemplar 'filosofante'), el georgista, el latinoamericanista (como subvariedad de este tipo, el mexicano honorario), el patriota profesional, etc., todos con un común denominador: aleación de ingenua credulidad y pereza intelectual. De donde, carencia de problemas (vacío espiritual) y predilección, exacerbada hasta el fanatismo, por la 'solución' única, y ya hecha, por la panacea mental.» Relacionado con esto, en «La existencia pampeana», de 1934, escribirá: «Cuando estamos lejos del predio pampeano y nos aturdimos un poco en medio de la alucinación de las urbes europeas, tentadoras y sabias, nos acaece que de pronto nos sentimos dispersos, desamados en una zona desértica superpuesta, o mejor, infrapuesta por arte mágica a la convivencia culta y civilizada; nos sentimos acometidos por una especie de discontinuidad interior, por un desconcertante silencio emocional. Un silencio que se llena de la sombra de noches lejanas. Es el enigma de la pampa -su maleficio- que viaja con nosotros.» El «dramático esfuerzo por recogerlos de la dispersión», por edificar «una ciudadela espiritual en que fortificar una esperanza contra el asedio de la desolación cósmica», se coronará en la forja de su *Weltanschauung* personal. Anticipa así lo que serían sus textos de temática argentina, reunidos en «El mito gaucho» (1948) y «Tierra y figura» (1963), que comienzan a cobrar forma, así como anuda su entraña filosófica universalista al destino telúrico latinoamericano.

Unos meses después, en el semestre del verano de 1929, sigue las clases de Heidegger sobre «Der deutsche Idealismus und die philosophische

Problemalage den Gegenwart) («El idealismo alemán y el problema filosófico del presente»), contemporáneas de la aparición de «De la esencia del fundamento», texto surgido en los cursos del año anterior, que se halla en íntima correspondencia con «Que, es metafísica». En el semestre de invierno de 1929/30 -previamente ha recorrido los Alpes suizos- escucha las lecciones sobre «Die Grundbegriffe der Metaphysik» («Conceptos fundamentales de Metafísica») y asiste al seminario «Ueber Gewissheit un Wahrheit im Anschlusse an Descartes und Leibnitz», (Acerca de la certeza y la verdad en relación a Descartes y Leibnitz») ambos profesados por Heidegger; y también concurre a las exposiciones de Husserl en su seminario «Desarrollo del Problema fenomenológico». Las clases sobre «Lógica» de Oskar Becker -lógico y matemático, antiguo ayudante de Husserl junto con Heidegger, autor de «La filosofía de Edmund Husserl», libro aparecido ese mismo año-, lecciones de las cuales Astrada obtendrá gran provecho, y de las que hará un uso intempestivo en su libro «Dialéctica y positivismo lógico» en 1962 así como en sus cursos de Lógica dictados en la Universidad Nacional del Sur, y las de Martin Honecker, sobre «Psicología», complementan su formación.

En los cursos internacionales de vacaciones asiste al coloquio de Davos, donde escuchó las posiciones de Ernst Cassirer y de Heidegger, tan sutil como duramente enfrentadas, que expondrá en su artículo «La problemática de la filosofía actual»; texto que pasará a integrar la segunda parte de su libro «El juego existencial», de 1933, con el título «Ontología existencial y simbolismo de las formas». «Simpático rasgo de tolerancia», llama al encuentro, que no coronó en entendimiento por el hecho de que «Cassirer no comprendió a Heidegger». Si bien ambos coinciden en postular la necesidad de una analítica de las estructuras esenciales de la existencia (Cassirer, recuerda, siguiendo el método fenomenológico, con el segundo volumen de su «Filosofía de las formas simbólicas» de reciente edición acababa de dar cuenta de la existencia mítica) será Heidegger quien señale en “Sein und Zeit” el carácter preparatorio de la analítica existencial, en el que se anuncia el verdadero problema ontológico: la interrogación por el sentido del ser, tarea que diverge radicalmente de la problemática antropológica y encamina el pensar hacia la ontología fundamental. Es en este momento que entabla amistad con Wilhelm Szilasi -que impartía un curso sobre Bergson, al que asiste-, quien será el sucesor de Heidegger en la cátedra de Friburgo en la inmediata posguerra cuando aquel quede inhibido de ejercer la docencia por orden de las autoridades de ocupación debido al episodio

del Rectorado. Szilazi, eminencia en el terreno específico de la filosofía de la ciencia, será, de entre todos los miembros de la generación anterior a la suya con quienes entró en contacto en Alemania, con el que sostendría una relación más franca y estrecha, que se extenderá por décadas, hasta el final de sus vidas. En su casa, por intercesión de Binswanger, en un viaje realizado en 1952 a Alemania, invitado a conferenciar en diversas universidades, conocerá a un joven Michel Foucault, quien le enviaría su «Mot et choses» en 1967.

Del 16 al 23 de febrero de 1930 Astrada coincide en Friburgo con Coriolano Alberini, a quien conduce al encuentro con Heidegger en Todtnauberg. Alberini —el «patriarca cronológico» de la filosofía argentina, como le gustaba ironizar— había sido invitado a dar una serie de conferencias en las Universidades de Berlín, Leipzig y Hamburgo sobre la influencia del pensamiento alemán en Argentina, que serían editadas en Alemania en un breve volumen. En Berlín había sostenido trato con Einstein, Bergson, Langevin, Kohler y Meyerson, entre otros, a quienes, años antes, invitara a nuestro país. Y en Leipzig, donde disertó sobre la influencia de Herder en la constitución del pensamiento argentino, Hans Driesch y Felix Kruger, de quienes también había sido anfitrión, le habían dado un cálido recibimiento. Heidegger, poco dado al trato con desconocidos, le negó en un primer momento el encuentro, hasta que por intermedio de Astrada la reunión se hizo posible. Diego Pró refiere en su biografía de Alberini que debido a la parálisis que lo afectaba, debieron realizar el viaje en trineo hasta lo alto de la montaña, por lo que casi se congelan en el camino. Astrada frecuentaba la legendaria cabaña en lo alto de la montaña acompañado con su joven mujer, Catalina Heinrich —a la que cariñosamente llamaba «Ina»— quien había estrechado vínculos amistosos con la esposa de Heidegger. En una foto tomada en la ocasión se los ve a ambos flanqueando a Alberini apoyado en sus muletas hundidas en la nieve, a las puertas de la cabaña de Todtnauberg. «Heidegger» —refiere Pró— «...le dio a Alberini la impresión de un hombre retraído, modesto, reconcentrado». En cambio Husserl, quien le ofrecerá una cena en su casa, a cuyo encuentro lo condujera también Astrada, «era un buen alemán, comunicativo, simpático, con cierta bonhomía», según dirá. En junio le enviará una carta de agradecimiento por el envío de su libro, en tanto Ernst Cassirer hará lo propio.

En la cabaña de Heidegger, dice Pró, había mucho público, «y, como el público alemán en general, muy tranquilo. Por la noche regresaron con Heidegger a Friburgo y los estudiantes se pusieron a cantar el himno de la

Universidad en la plaza nevada. Al día siguiente, en el aula de Heidegger había un cartel que decía: 'El profesor está enfermo'. _Se había pescado un resfrío formidable!...» Resulta acertada la observación de Pró cuando, al trazar el marco en que Alberini llegó a Alemania, dice que, debido a la neutralidad que la Argentina profesara en la guerra del '14, daba la impresión de que los argentinos «estaban de moda». Esto explica en parte también la generosa acogida que siempre le fue dada a Astrada en todos los medios que frecuentó. En el semestre del verano europeo de 1930 asiste a las lecciones de «Introducción a la filosofía: Schelling: 'La esencia de la libertad humana'», que dicta Heidegger, cuyas ideas discutirá en su ensayo «La problemática de la libertad en la filosofía de Schelling» que servirá de prólogo a la primera edición castellana de «La esencia de la libertad humana», hecha en 1950 por el Instituto de Filosofía de la Universidad de Buenos Aires a su cargo. En abril escribe su artículo «Heidegger a la cátedra de Troelsch» (editado en la revista Síntesis, Año IV no. 38, julio de 1930, que dirigía Aníbal Ponce). Allí escribe: «Sencillamente, ante Heidegger estamos en presencia -podemos decirlo, pesando nuestra afirmación- del genio, que con ímpetu de ley dibuja la curva ascendente de su trayectoria. Sorprende cierto paralelismo, cierta similitud de destinos, no obstante sus posiciones antípodas, entre la *allure* filosófica de Heidegger y la de Hegel. Parejo radicalismo en el planteamiento de los problemas. Y cabe predecir que el influjo que el primero está llamado a ejercer, en nuestra época, no cederá en importancia al que tuvo Hegel en los primeros decenios del siglo pasado». De vuelta al país, a fines del año siguiente, desarrollaría estas ideas en «Hegel y el presente». En julio del año '30 nace su hija Etelvina, que se convertirá en una refinada poetisa.

El 11 de diciembre presencia la conferencia «De la esencia de la verdad», pronunciada por Heidegger en la «Sociedad Académica Literaria» de Friburgo -que será editada en Alemania recién en 1943- de cuya copia taquigráfica tomada en la ocasión hará una traducción con la que abrirá en 1948 la edición de los «Cuadernos de Filosofía». (Al igual que los apuntes contenidos en los cuadernos de los cursos a los que asistió, y la correspondencia, que permanecen inéditos, además de otros trabajos de la época, es esta la única versión existente -ignorada con ahínco por los 'especialistas', como la mayoría de los textos que Astrada escribió sobre el tema- de lo que efectivamente se dijo en aquella oportunidad, dado que las ediciones que vieron la luz pública fueron revisadas, modificadas y ampliadas por Heidegger al menos en dos ocasiones. La versión que da Astrada es, por así

decir, una copia tomada del natural). Días después se traslada con su familia a Colonia, y en la Facultad de Filosofía, durante el semestre de invierno de 1930/31, escucha las clases de Nicolai Hartmann -cuya casa frecuenta-, que entonces exponía «La filosofía del idealismo alemán», del que en 1929 había editado su libro homónimo (vol. I: «Fichte, Schelling, y el romanticismo», y vol. II: «Hegel»), y que en ese año publicaría su trabajo sobre los «Modos de darse de la realidad», antesala de su saga ontológica. «Podimos apreciar la claridad, objetividad expositiva y equilibrio de Nicolai Hartmann, cuya obra (aún no compartiendo algunas de sus direcciones, su teoría de los valores, por ejemplo) tan densa y sobria en la discriminación de los problemas, constituye, en nuestro concepto, una verdadera 'Summa filosófica', quizás la mejor historia general de la filosofía, captada en sus aporías cardinales y en sus grandes etapas» («Fenomenología y praxis», 1967, pág. 78). La revista «Síntesis», publica otras dos colaboraciones: «El a priori emocional scheleriano» y «Vida y espíritu en la metafísica scheleriana» (primera parte), que serán reunidos en «El juego metafísico» (1942), trabajos en los que, como parte de su tesis, expone y valora los últimos desarrollos del pensamiento de Scheler y refuta las críticas que Cassirer le dirigiera. En 1931 se matricula en la Universidad de Bonn, donde sigue el curso de «Estética» que dicta Frederick Behn, hasta que en agosto la situación económica -la tremenda crisis que antecede el ascenso del nazismo- lo obliga a retornar a la Argentina. Se radicará, con toda su familia, en su Córdoba natal.

De su paso por la vida intelectual alemana le resta, además del saber y la experiencia, el conocimiento y el trato directo -en algunos casos profundamente amistoso-, con gran parte de los mayores nombres que dio la filosofía en el siglo XX. Y es que no sólo ha trabado estrecha relación con Husserl, Scheler, Hartmann, y Heidegger, sobre quienes escribirá varios libros, ha estudiado con Karl Reinhardt y Walter Otto, eminencias en cuestiones de teología y mitología clásica a quienes iba a escuchar una vez por semana en Frankfurt, o con Kurt Goldstein -el famoso neuropsicólogo- y Paul Ludwig Landsberg, figuras de la constelación académica que conociera en casa de Scheler, sino que además iniciará un diálogo de largo aliento con Wilhelm Szilazi, Otto Bollnow, Karl Lowith, Hans-Georg Gadamer, Ugo Spirito, Ernesto Grassi, Nicola Abbagnano, Ludwig Landgreve, Eugen Fink -por entonces ayudante de Husserl-, y Maximilian Beck, entre otros. También entrará en relación con Ernst Bloch, a quien visitará en 1956, conocerá a Herbert Marcuse, a Martin Buber, se escribirá con Ludwig Binswanger,

Joseph Niederer y Walter Brocker -cuya tesis sobre Aristóteles dirigida por Heidegger glosará años más tarde-, y estudiará con De Negri -el traductor italiano de la «Fenomenología del Espíritu»-, así como frecuentará a Theodor Haering (cuyo primer volumen de su «Hegel: sein Wollen und sein Werk», apareciera en 1929) y a Richard Kroner (miembro de la Escuela de Baden, discípulo de Windelband, a quien más de tres décadas después Alfredo Llanos, dilecto discípulo de Astrada, editará en castellano), ambos hegelianos ilustres. Con buena parte de ellos -condiscípulos o ayudantes en las cátedras, otros, ya profesores consagrados, y con obra en curso-, además de sostener correspondencia, se volvería a encontrar personalmente en el Primer Congreso Nacional de Filosofía de 1949 en Mendoza, o en la propia Alemania, a donde volverá en el '52 y en 1956. Y serán, no siempre en forma explícita, fuertes presencias intelectuales en un diálogo tácito sostenido a lo largo de décadas en no pocos textos. Por lo demás, Alemania le ha dado una familia: mujer y dos hijos. Y ha ensanchado su experiencia del mundo hasta un punto previamente inimaginable. Astrada ha frecuentado museos, ha recorrido sus paisajes; pero también ha sido testigo de una época turbulenta: conservará en su memoria las imágenes del fervor colectivo que despertaban los discursos de Hitler, y habrá adquirido la suficiente sabiduría para comprender tanto los motivos de la infamia así como el naufragio de los mejores espíritus. (Ante el 'caso Heidegger', cuyo discurso de asunción del Rectorado del '34 conocía, así como las distintas connotaciones del tema, dado que había asistido al comienzo de la ola ascendente del nazismo en la universidad, y había formado te de la vida cultural alemana en el propio centro de la escena, inmediatamente tuvo la certeza de que se estaba cometiendo una injusticia con él, de que en su filosofía y sus actitudes -en primer término la propia renuncia- estaba la respuesta a las acusaciones. La historia, sus condiscípulos -el mismo Szilazi, que lo había sucedido en la cátedra de Friburgo- y el propio Heidegger, así lo confirmarían.) Durante los siguientes cuarenta años, hasta su muerte en 1970, su pensamiento estará atravesado por la experiencia alemana, a la que siempre volverá desde diversos ángulos. Sus cursos universitarios, la participación activa en la vida académica así como en el debate ideológico y político de su tiempo; una veintena de libros y más de un centenar de trabajos publicados en revistas; su legado prolongado en la obra de discípulos como Alfredo Llanos o Andrés Mercado Vera, su incidencia y reconocimiento por los pares en el orden internacional, y, en menor medida, nacional, grafican plenamente la estatura intelectual adquirida en estos lejanos comienzos. En

ellos es preciso indagar para entender ciertos aspectos de su vasta trayectoria.

Notas

¹ Luis Juan Guerrero, junto con Astrada, uno de nuestros filósofos fundamentales, permanece aún no menos ignorado que aquél, y por motivos análogos. Debido a ello daremos aquí una breve semblanza de su vida y su obra, por lo demás unida mediante múltiples lazos a Carlos Astrada, con quien sostendría hasta el final de su vida un permanente diálogo intelectual, y sin cuya presencia –al igual que la de Alberini, Mercado Vera, Llanos, Virasoro, y algunos otros- no se dimensiona la altura que la filosofía argentina alcanzó por su intermedio. (Según testimonio de Rainer Astrada, hasta la aparición de la camada de Mercado Vera y Llanos, su padre no encontró más que en Guerrero la figura filosófica con quien establecer un diálogo entre pares.) Luis Juan Guerrero nació el 8 de febrero de 1899 en Baradero, provincia de Bs. As. Cursó estudios secundarios en el Colegio Nacional de La Plata, y desde 1915 a 1918 se matriculó en las Universidades de Pennsylvania y Michigan, en EEUU, donde estudió matemáticas y ciencias naturales. Ya en el país, participó activamente de la Reforma Universitaria en La Plata, donde trabó relación con Astrada. A comienzos de 1923 se matricula en Berlín durante el semestre de verano y en invierno se traslada a la Universidad de Marburg. A partir del primer semestre del '24 estudió en la Universidad de Zurich con Willy Freitag, bajo cuya dirección escribió la tesis «Die Entstehung einer allgemeinen Wertlehre in der Philosophie der Gegenwart» («El surgimiento de una teoría de los valores en la filosofía contemporánea»). Se doctoró el 11 de julio de 1925 en Marburg y la misma universidad publicó su tesis en 1927. En ese año regresó a la Argentina y a partir de 1928 dictó clases como profesor en las universidades de Buenos Aires (Ética, de la que será titular a partir de 1935 a 1947, y Estética de 1945 hasta su muerte), y Estética y Psicología (Litoral, en 1930). En La Plata dictó desde 1929 cursos de Estética, materia de la que era titular, hasta el año 1946 en que fue cesanteado por la Intervención Federal del primer gobierno peronista -al que paradójicamente apoyó-; cargo que recuperó a partir de 1953. Durante muchos años enseñó en el Instituto Nacional del Profesorado Secundario de Buenos Aires. En la Universidad de Buenos Aires continúa como profesor hasta su muerte, acaecida en 1957.

Además de su tesis, Guerrero confeccionó textos de historia de las ideas como «Panorama de la estética clásico-romántica alemana como introducción al estudio de las corrientes estéticas actuales» (1931), «La generosidad en la filosofía

cartesiana» (1937), «La conciencia histórica en el siglo XVIII» (1940), «Tres temas de filosofía argentina en las entrañas del 'Facundo'» (1945), un famoso «Manual de Psicología», de 1939, que en 1969 llevaba ya veinte ediciones, un «Repertorio de Filosofía alemana traducida al español» con la colaboración de Ilse Massbach de Brugger y Francisco Romero; y, en su tema predilecto, «¿Qué es la belleza?» (Editorial Columba, 1954), y la «Estética operatoria en tres direcciones», su obra mayor, que fue editada en tres volúmenes en 1956 y 1957 por Losada. Fue Director de la Sección de Estética del Instituto de Filosofía, y tuvo a su cargo numerosas ediciones de la Facultad de Filosofía y Letras de Buenos Aires. Además fue el encargado de Actas del Primer Congreso Nacional de Filosofía de 1949, en el que presentó su ponencia «Escenas de la vida estética» y «Torso de la vida estética». Juan Adolfo Vázquez resume así su aporte: «La obra filosófica de Guerrero aparentemente es la de un profesor notable por su capacidad didáctica de información y de síntesis. Pero su 'Estética Operatoria' (y aún su esquema "¿Qué, es la belleza?") excede los límites de la exposición objetiva y neutral. Confrontando con el problema de presentar una ciencia que vaya más allá de las intuiciones metafísicas y teológicas del pensamiento clásico, y de las concepciones normativas de la estética moderna, Guerrero estudia el horizonte trascendental o conjunto de condiciones que hacen posible la constitución de una obra de arte. La estética que surge de este intento no es, como era de esperar, una disciplina estrechamente limitada. Al enfocar el mundo artístico sobre la base de un historial que proviene del paleolítico y que se extiende por todos los rincones del planeta, Guerrero utiliza un complejo instrumental filosófico que integra la totalidad de un sistema de la filosofía al servicio de la interpretación estética de la realidad. Sus páginas contienen excelentes análisis ontológicos, antropológicos e histórico-culturales que enriquecen, vitalizan y desbordan la conceptualización estética actual.» Su Estética, que se divide en «Revelación y acogimiento», «Creación y ejecución» y «Promoción y requerimiento de la obra de arte», recoge la idea de Museo Imaginario de Malraux y la interpela con las nociones aprendidas en la lectura de Heidegger y en la Estética de Hegel, con las cuales construye una serie teórica que va de la ontología a la sociología del arte. Guerrero se demoró toda la vida en la ejecución de esta obra. Según testimonio de Rainer Astrada, iba a todas partes munido de unas tarjetas en las que garrapateaba notas de sus observaciones del natural, con las que compuso un inmenso archivo, hoy perdido, en el que consignaba cada paso de su 'educación sentimental'. De modo que su Estética puede ser considerada una suerte de síntesis anamorfótica de su experiencia sensible del mundo. Como tantas obras en este país, aún no ha encontrado los críticos y comentaristas que merece. Nuestras universidades, por lo demás, ignoran su pensamiento con obstinación. Las fuentes a estos datos son: Graciela Wamba Gaviña: «La recepción de Walter Benjamin en la Argentina», en el volumen colectivo «Sobre Walter Benjamin», Alianza/Goethe Institut de Buenos Aires, 1993, págs. 201/205; Vázquez, Juan Adol-

fo, «Antología filosófica argentina del siglo XX», Eudeba, 1965, págs. 260/261. Comunicación personal de Rainer Horacio Astrada.

² En este período, Marcuse escribirá una serie de textos que en cierto modo grafican el tono con que se modulaban las torsiones críticas de este ala izquierda de la filosofía de la existencia, así como explican su posterior alejamiento. En 1932, por intercesión de Kurt Riezler, quien lo condujo al encuentro con Horkheimer, Marcuse se trasladó a Frankfurt. Las diferencias ideológicas con Heidegger, bajo cuya supervisión había escrito su *Habilitationschrift* -la «Ontología de Hege», que muestra las huellas ostensibles del pensamiento de Heidegger-, diferencias visibles ya en su ensayo «La lucha contra el liberalismo en la concepción totalitaria del Estado» de 1934, hicieron que aquel, ya volcado por entero a la esperanza de una renovación espiritual alemana a través del nazismo, no se aviniera a tomarlo como asistente. Años después en «Dialéctica e Historia» (1968), Astrada escribirá un texto fuertemente crítico sobre su antiguo condiscípulo, ya convertido en el ideólogo de la Nueva Izquierda, donde expone su trayectoria desde el texto de 1928 hasta «El hombre Unidimensional», girando sobre los conceptos problemáticos de razón y libertad.

³ En 1950 Astrada editará la conferencia de Husserl con el título «a una historia de la escisión de Fenomenología y Antropología» (Cuadernos de Filosofía, Año II, no. 5, fasc. IV, págs. 44-60). En la presentación, tras destacar el común origen metodológico, escribe: «con este trabajo, Husserl declara el desahucio radical de toda posibilidad antropo-filosófica que pretenda autorizarse invocando la fenomenología. Subraya que la epojé, en que debe mantenerse el ego es la expresión originaria de su filosofía. Mientras esta situación del ego fenomenológico, aherrojado por la epojé, no se haya tornado superflua, es decir que la abstención metódica de juicio no sea levantada, no se puede hacer metafísica y tampoco, por tanto, cabe intentar una metafísica del hombre (como la bosquejada por la metafísica antropológica scheleriana) ni una de la existencia (como la heideggeriana).» Astrada juzga limitada esta declaración, dado el giro que Heidegger le imprimió. Su libro «Idealismo fenomenológico y Metafísica existencial», de 1936, y textos ulteriores de Husserl como «Krisis...» y «Experiencia y Juicio», dice, así como el sendero seguido por su escuela, lo confirman. Esta conferencia significó para Heidegger, como lo consigna Poggeler en su libro, una verdadera catástrofe, pues Husserl lo desautorizaba ante un público masivo en la ciudad más importante de Alemania, en un momento de crisis, de extrema fragilidad, en que él está llevando a cabo su viraje filosófico y político. Astrada, por su parte, verá -como lo desarrollará en «Idealismo fenomenológico...», en la que brinda la primera exposición íntegra en castellano de «Ser y Tiempo», en la que señala su divergencia de rumbos con la fenomenología- la ocasión a su lectura radical tanto de la senda de Husserl como de la de Heidegger, vuelto decididamente hacia el problema de la metafísica

y la historicidad. En «Fenomenología y Praxis», libro de su etapa más tardía, escrito en 1967, dará un balance de la obra de Husserl en el que caracteriza a la suya como una filosofía de la reflexión, tributaria de un cartesianismo radical que lo limita a una «panarquía de lo teórico», en tanto por su parte, sostiene allí que Heidegger construye una verdadera «panarquía de lo irracional». Mas en su libro postrero, «Martin Heidegger», en el que recoge la mayor parte de los trabajos que escribiera sobre este último, Astrada organizará su visión de un modo que presentará en Heidegger una cierta apertura a la dimensión dialéctica, que por la vía de la discusión con Hegel permitiría a su pensar un cierto enlace con las tradiciones del marxismo. Operación que, por lo demás, el mismo desplegara en torno de la problematización de conceptos como 'praxis', 'técnica', 'alienación' y 'apatridad', entre otros, a partir de su libro «La revolución existencialista», de 1952.

El presente trabajo es parte del segundo capítulo del libro: «CARLOS ASTRADA» - «De la analítica ontológica a la dimensión dialéctica», de próxima aparición. Su autor vive en Bahía Blanca, de donde es oriundo, y ha escrito «Witoldo» - «O la mirada extranjera» (Colihue, 1998) y «Apátridas» - «Ensayos lenguaraces sobre el ostracismo electivo» (1999, inédito).