



UNSAM
UNIVERSIDAD
NACIONAL DE
SAN MARTÍN



INSTITUTO DE ALTOS ESTUDIOS SOCIALES

**UNIVERSIDAD NACIONAL DE
SAN MARTÍN**

**INSTITUTO DE ALTOS
ESTUDIOS SOCIALES**

TESIS DOCTORAL

EN HISTORIA

Rector de la UNSAM: Dr. Carlos Ruta
Nuevo Rector electo de la UNSAM: Dr. Carlos Grecco
Decano del IDAES: Dr. Alexandre Roig
Secretario Académico: Dr. Ariel Wilkis
Secretaria de Posgrado: Dra. Silvina Merenson
Director de la carrera de Historia: Dr. Juan Suriano
Codirectora de la carrera de Historia: Dra. Cristiana Schettini

**TESIS
DOCTORAL EN HISTORIA**

TÍTULO: *La comprensión de la Historia en perspectiva mística, en el pensamiento de Víctor Massuh.*

Doctorando: Prof. Dr. Miguel Benigno Esperón

Magister en Historia. Docente de la Escuela de Economía y Negocios (UNSAM).

Director de Tesis: Dr. Omar Acha (UBA)

2017

ÍNDICE

A. PRESENTACIÓN.....	9
A.I. EPÍGRAFE.....	10
A.II. DEDICATORIA.....	11
A.III. PRÓLOGO.....	12
A.IV. RESUMEN DE LA TESIS.....	14
A.V. PALABRAS CLAVES.....	16
A.VI. OBJETIVOS DE LA TESIS.....	17
A.VII. METODOLOGIA Y FUENTES	18
B. INTRODUCCIÓN	20
Primera Parte: <i>HISTORIA</i>	27
C.I. VIDA Y OBRA DE VÍCTOR MASSUH (1924-2008).....	28
C.I.a Primeros Años.....	29
C.I.b Formación Académica y Actividad Docente.....	30
C.I.c Víctor Massuh. El legado de los Programas de las materias dictadas en la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA.....	31
C.I.d Labor diplomática y colaboración con la dictadura.	41
C.I.e Pensamiento y actuación de Victor Massuh en la UNESCO (Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura).....	43
C.I.f Homenaje de la Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires.....	48
C.I.g Dos estudios académicos elogiosos sobre Víctor Massuh	50
C.I.h Recapitulaciones.	52
C.II HISTORIA Y EVOLUCIÓN DEL PENSAMIENTO DE VÍCTOR MASSUH.....	53
C.II.a Génesis de su fe religiosa (1928 -1940).....	54

C.II.b Preocupación por los problemas sociales (1942-1943). Influjo de la figura de Rafael Barrett.....	56
C.II.c El período de su formación filosófica (1946-1958).....	62
C.II.d Actitud anti-peronista.(1952-1955).	64
C.II.e Su posición frente a la guerrilla y dictadura. (1968-1976).....	67
C.II.f Crítica de Oscar Terán a Massuh.	70
C.II.g Víctor Massuh y las fuerzas armadas.....	75
C.II.h Positivismo y anti-positivismo en el pensamiento de Víctor Massuh (1950-1960).	76
C.II.i Su inclinación por la temática místico-religiosa (1958-1963).	79
C.II.j Influencia de Vicente Fatone sobre el pensamiento de Víctor Massuh (1956-1963).	80
C.II.k Recapitulaciones.	84

Segunda Parte: FILOSOFÍA DE LA HISTORIA85

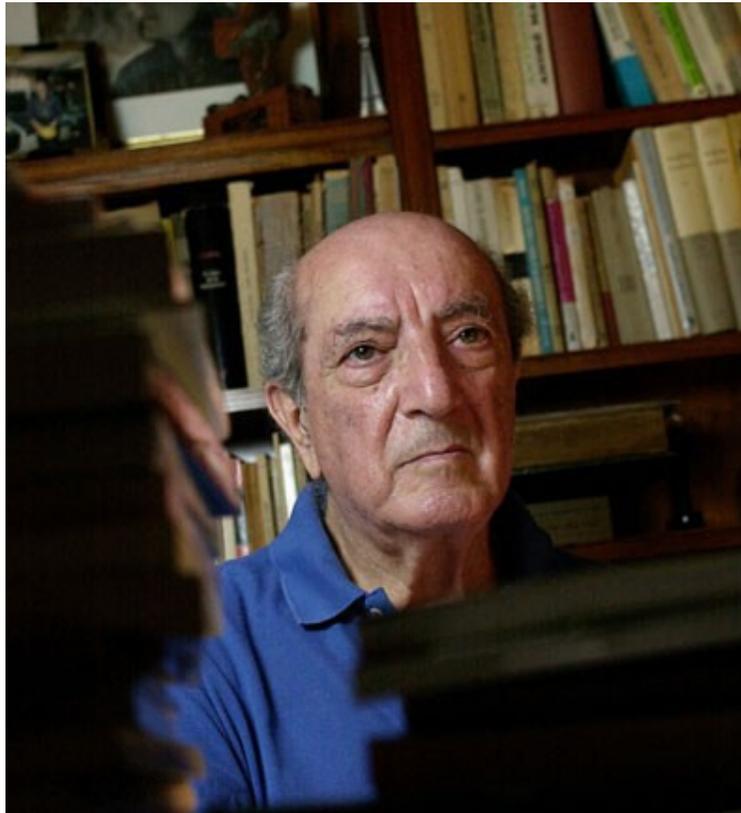
C.III. INFLUJOS Y PERSPECTIVAS DE LA FILOSOFÍA DE LA HISTORIA VISTA DESDE AMÉRICA, EN EL PENSAMIENTO DE VÍCTOR MASSUH	86
C.III.a Introducción a la Filosofía de la Historia.....	87
C.III.b Crítica al positivismo pedagógico.	88
C.III.c Estudio de Massuh sobre la figura y pensamiento de Eugenio María de Hostos (1839-1903).	90
C.III.d El activismo creador de Martí, visto por Víctor Massuh.....	97
C.III.e Espíritu de síntesis, en el pensamiento de Massuh.	108
C.III.f Massuh frente a dos enfoques en el conocimiento de América: Herman Keyserling y Pedro Henríquez Ureña.	111
C.III.g América entre la naturaleza y la historia, según Víctor Massuh.....	114
C.III.h El diálogo de las culturas, en la concepción de Massuh. Una metafísica de la historia.....	121
C.III.i El “presente eterno”, cuestión esencial en el pensamiento de Massuh, frente a las torturas y degradaciones del hombre.	124
C.III.j La cuestión de Oriente y Occidente. Massuh en diálogo con Northrop.....	127

C.III.k	Massuh ante la hipótesis de Francisco Romero: el occidentalismo.	132
C.III.l	Visión de Massuh sobre C. Brinton, K. Jaspers, O. Spengler y A. Toynbee....	139
C.III.m	Filosofía de la historia y América	149
C.III.n	Recapitulaciones.....	151
C.IV.	DOS GRANDES CONCEPTOS EN EL PENSAMIENTO DE VÍCTOR MASSUH. MÍSTICA E HISTORIA	153
C.IV.a	Historia de la mística.	156
C.IV.b	Víctor Massuh: su concepto de mística.	165
C.IV.c	Concepto y sentido de la historia en Víctor Massuh.	173
C.IV.d	Recapitulaciones.....	185
	Tercera parte: <i>TEOLOGÍA</i>	187
C.V.	LA COMPRENSIÓN DE LA HISTORIA EN PERSPECTIVA MÍSTICA.....	188
C.V.a	A modo de introducción.....	189
C.V.b	¿Qué es comprensión?	192
C.V.c	La Teología como ciencia	197
C.V.d	Las relaciones entre naturaleza y gracia	201
C.V.e	Los vínculos entre fe y razón.....	206
C.V.f	El conocimiento místico	211
C.V.g	La comprensión de la historia en perspectiva mística.	215
C.V.h	Recapitulaciones.....	220
C.VI.	ENSAYO DE COMPRENSIÓN DE LA HISTORIA EN PERSPECTIVA MÍSTICA	222
C.VI.a	Introducción	223
C.VI.b	Lectura y comprensión de la historia en perspectiva mística del texto: <i>Los que susurran</i> , de Orlando Figues (Ver Anexo 1).....	223
D.	CONCLUSIONES	229

D.I. Víctor Massuh y nuestra tesis.....	232
D.II. Sobre la evolución del pensamiento de Víctor Massuh.....	233
D.III. Sobre la aparición del concepto de mística.....	234
D.IV. La mística de San Juan de la Cruz.	235
D.V. La comprensión de la historia en perspectiva mística.	236
E. BIBLIOGRAFÍA Y FUENTES	239
E.I. FUENTES PRIMARIAS	240
E.I.a. Obras de Víctor Massuh	240
E.I.b. Artículos de Víctor Massuh	241
E.II. FUENTES SECUNDARIAS.....	242
E.III. BIBLIOGRAFÍA DESDE LA PERSPECTIVA DE LA HISTORIA DE LAS IDEAS EN ARGENTINA	247
E.IV. BIBLIOGRAFÍA ESPECIALIZADA.....	248
E.V. BIBLIOGRAFÍA GENERAL	253
F. ANEXOS	255
Anexo 1. DECRETO N° 798/76.....	256
Anexo 2. Servicio Exterior. DECRETO N° 1148/89.....	257
Anexo 3. <i>Los que susurran. La represión en la Rusia de Stalin</i> , de Orlando Figues. Contratapa.....	258
Anexo 3.a Texto “Introducción”, en <i>Los que susurran. La represión en la Rusia de Stalin</i>	259
Anexo 4. Programas de Víctor Massuh en la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA..	274
Anexo 5. Foto de Víctor Massuh.....	289

A. PRESENTACIÓN

A. I. EPÍGRAFE



“La comprensión de la historia, puede ser ahonda desde la perspectiva de la mística”.

Víctor Massuh

A. II. DEDICATORIA

*A mi esposa Liliana, por su amor cuasi infinito...
y su apoyo incondicional en la realización de este trabajo.*

*A Juan Pablo y Jimena, mis hijos,
por su paciente trabajo de corrección.*

A. III. PRÓLOGO

Esta Tesis Doctoral en Historia surge por dos motivos: el primero lejano en el tiempo, y el segundo vinculado a nuestro presente. El primero está relacionado con mis profundas inquietudes místicas a lo largo de toda mi vida: comienza en los albores de mi vida estudiantil, que siguen luego en mi vida de familia y en mi larga trayectoria docente. Pero el disparador más inmediato, el cual se vincula con el segundo motivo, es la invitación efectuada por el jurado de la Tesis de Maestría. Dicho tribunal me instó a continuar con la investigación. Ellos concluyeron al leer la tesis sobre Víctor Massuh en aquella época que se debía hacer un doble trabajo: *“en un primer momento, desarrollar el concepto de mística que Víctor Massuh maneja y, en una segunda instancia [de doctorado], profundizar en la posibilidad de comprensión de la historia en perspectiva mística”* (según consta en el dictamen de noviembre de 2012). La propuesta del jurado de maestría ha sido muy pertinente y didáctica ya que la magnitud de mi primera propuesta excedía a una tesis de maestría. Por tal motivo, tras la profundización en la comprensión de la historia en perspectiva mística, surge este trabajo como tesis doctoral en Historia.

El IDAES (Instituto de Altos Estudios Sociales), dependiente de la Universidad Nacional de San Martín, posibilita esta realización. Mi más profundo agradecimiento por su gestión académica y administrativa.

En esta etapa doctoral se continúan aunando mis inquietudes filosófico-históricas y místicas, pero con el valor agregado de haber realizado la Maestría en Historia. Por lo tanto, esta investigación será puntual y acotada, dirigida a vislumbrar la intuición que Víctor Massuh nos legó acerca de la posibilidad de comprensión de la historia en perspectiva mística.

Un profundísimo agradecimiento al Director de esta tesis: Doctor Omar Acha, quien con su academicidad y certero juicio me ha acompañado en estos años de investigación.

Igualmente quiero dejar asentado mi reconocimiento al Dr. Juan Suriano, Director de la carrera de Historia y a todas sus colaboradoras, especialmente a la Codirectora de dicha carrera la Dra. Cristiana Schettini.

La cuestión mística me acompaña desde mis años juveniles, por lo tanto lleva en sí una carga de historia personal. Quiero en el presente trabajo rendir homenaje a mi esposa, hijos y nieta; a mis padres y a todos los educadores, docentes, consejeros y compañeros de camino que me han ayudado a mantener viva la llama de la fe durante toda mi vida. En estas páginas está expresado mi esfuerzo, pero también mi más honda gratitud.

Miguel Benigno Esperón.
miguelbenignoesperon@hotmail.com

A. IV. RESUMEN DE LA TESIS

La comprensión de la historia en perspectiva mística es abordada desde el desarrollo evolutivo del pensamiento de Víctor Massuh. Esta meta es alcanzada desde tres enfoques distintos pero complementarios: el de la historia, el de la filosofía de la historia y el de la teología.

En el primero de ellos presentamos la vida y obra del autor (1924-2008), una vida llena de logros académicos y un importante reconocimiento por parte de la Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires en 2004. Junto a este aspecto de su vida, presentamos su labor como diplomático, muy cuestionada por la participación concreta en el proceso militar ocurrido en Argentina entre 1976 y 1983.

El segundo enfoque de la tesis se centra en la reconstrucción de una filosofía de la historia. Esta dimensión es desarrollada a través de la evolución del pensamiento y el desarrollo de sus ideas en diversos planos: filosófico, cultural, histórico y religioso. En este desarrollo Víctor Massuh dialoga y cuestiona a importantes filósofos de la historia del siglo XIX y XX. De esta manera, apreciamos sus ideas y entusiasmos juveniles de corte socio-político, cuestionando la situación social vivida en la época. Desde el punto de vista político, aparece en sus escritos, un marcado anti peronismo.

Pero el núcleo de nuestra investigación consiste en ir mostrando en la evolución de sus ideas la aparición de un marcado carácter humanístico-espiritual, en el concepto de persona y a su vez en interacción con la dimensión socio-cultural.

Este dinamismo de sus ideas nos lleva a plantear que sería posible la comprensión de la historia en perspectiva mística, parte central de la tercera parte de la tesis, centrada en la Teología. Tema que él deja insinuado y marca un camino a recorrer. En la tesis tomamos, y nos hacemos cargo, de esta indicación, demostrando que sí es posible esta novedosa mirada sobre la historia. Para ello exploramos los dos grandes conceptos que Massuh maneja, a saber: historia y mística. Para, finalmente, desde la teología, proponer este nuevo enriquecimiento de los estudios históricos. Esto acontece si el devenir de la historia es visto desde un nuevo tipo de conocimiento: la mística, conocimiento que se funda en la fe y en la divinidad, el cual posibilita una nueva luz sobre el saber histórico.

Las conclusiones a las que arribamos abren nuevos horizontes porque no se cierran en sí mismas, sino que posibilitan nuevas perspectivas para futuras investigaciones sobre la historia.

A.V. PALABRAS CLAVES

Mística: proviene de misterio, secreto e intimidad con lo divino. Movimientos del interior del alma, mediante la cual ella se une en amor con Dios.

Historia: relato historiográfico de los acontecimientos y hechos del pasado.

Conocimiento: proceso cognitivo mediante el cual aprehendemos lo real.

Víctor Massuh: personalidad del siglo XX (1924 -2008) docente, académico y diplomático. Inspirador de la propuesta de nuestra tesis: la comprensión de la historia en perspectiva mística.

San Juan de la Cruz: Santo y místico del siglo XVI (1542 -1591). Inspirador y sostenedor de la doctrina mística que subyace en los planteos de Víctor Massuh.

A.VI. OBJETIVOS DE LA TESIS

Objetivos Generales

- Conocer la vida y obra de Víctor Massuh.
- Valorar su labor docente y académica.
- Analizar y criticar su pensamiento político, especialmente su faz anti-peronista.
- Reconstruir la relación entre filosofía, religión e historia en su obra..

Objetivos Específicos

- Recorrer la evolución de su pensamiento filosófico acerca de la historia de la mística.
- Reconocer los valores humanísticos y religiosos, expresados en sus obras.
- Profundizar en la intuición que Víctor Massuh nos dejara diciendo que: "Sería posible la comprensión de la historia en perspectiva mística, ello nos permitirá conocer la esencia del histórico".
- Apelación a la teología para profundizar y desarrollar la posibilidad del "conocimiento de la historia en perspectiva mística".

A.VII. METODOLOGÍA Y FUENTES

De la parte histórica:

Indagación histórica fundamentada en la prueba concreta y positiva acerca de lo investigado. Nuestro método histórico nos permitirá, a través de los indicios y testimonios documentales confirmar nuestros hallazgos.

- 1) Recolectamos información en los legajos de Víctor Massuh, la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires.
- 2) Entrevistas testimoniales, especialmente con su hija: Gabriela Massuh.
- 3) Hemos mantenido correspondencia con profesores colegas de Víctor Massuh, la Dra. Lucía Piossek Prebisch de Tucumán.
- 4) Consulta bibliografía muy específica en textos agotados, presentes solamente la Universidad Nacional de Tucumán.
- 5) Trabajo de investigación en la Biblioteca del Congreso de la Nación en búsqueda de los Decretos de la dictadura de 1976, en que se nombró a nuestro autor embajador plenipotenciario en la UNESCO.

Por parte de la Filosofía :

El método hermenéutico será la principal herramienta metodológica. La que nos permitirá primeramente una adecuada comprensión original de los textos, para en un segundo momento llegar a una interpretación que responda a los problemas del S.XXI. Nos manejamos en el contexto del “círculo hermenéutico” abierto a nuevas y múltiples visiones de lo real.

- 1) Reconocimiento y ubicación histórica de las principales teorías filosóficas, expuestas por Víctor Massuh.
- 2) Realización de un inter -diálogo entre el pensamiento de Massuh con filósofos contemporáneos. Apelación a los escritos originales de los mismos.
- 3) Reflexión crítica sobre el pensamiento filosófico de Víctor Massuh.

Por la parte teológica:

Nuestro método teológico es en primer lugar la búsqueda de fundamentación bíblica, ella posibilitará la solidez y certeza de todo nuestro decir. Y en segundo lugar la reflexión sobre el dato revelado.

- 1) Seguimiento de las indicaciones de la Filosofía de la Religión de Víctor Massuh en lo atinente a los conceptos de mística y San Juan de la Cruz.
- 2) Estudio y profundización acerca de la naturaleza de la mística.
- 3) Descripción de la figura y el pensamiento de San Juan de la Cruz, místico dilecto de Víctor Massuh.
- 4) Presentación de nuestra postura desde el pensar teológico acerca de la posibilidad de comprensión de la historia en perspectiva mística.

B. INTRODUCCIÓN

La comprensión de la historia, puede ser ahondada desde la perspectiva de la mística. Esta postura nos brindará materiales valiosos para una adecuada captación de la esencia de lo histórico y su justificación última.¹

El epígrafe de Víctor Massuh es el disparador de la presente tesis. Asimismo es su núcleo temático. La intuición que expresa en el epígrafe el pensador argentino, condensará todo nuestro discurso. Por lo tanto, buscaremos en este trabajo, explicitar, pedagógica y claramente nuestro decir, a efectos de lograr la mejor inteligibilidad de los temas insinuados en el epígrafe y que serán desarrollados en la tesis.

Nuestra tesis tiene tres partes claramente definidas: una primera parte de corte histórico, una segunda parte de Filosofía de la Historia y una tercera parte de Teología. Todas ellas son convergentes y complementarias. En la parte histórica, indagamos en la vida y tiempo de Víctor Massuh. En cambio, en la segunda parte, desarrollamos la evolución del pensamiento de Massuh bajo la perspectiva de una Filosofía de la Historia, en donde primeramente se indagará y luego se expondrá todo el pensamiento de Massuh en lo referente a los conceptos de cultura, historia, filosofía y lo religioso. Finalmente, en la tercera parte titulada Teología, abordamos la comprensión de la historia en perspectiva mística. A ello hay que agregar nuestras particulares inquietudes sobre la cuestión mística.

Los temas que desarrollaremos son los siguientes: primeramente nos abocaremos a presentar la vida de Víctor Massuh. Lo ubicaremos en los grandes momentos que tuvo que transitar a lo largo de su vida, casi toda ella en el siglo XX. Concretamente trabajaremos sobre el segmento histórico comprendido entre 1924 y 2008, años de su nacimiento y fallecimiento respectivamente.

¹ MASSUH, Víctor. *Sentido y fin de la historia*, EUDEBA, Buenos Aires, 1977. Contratapa.

También mostraremos su accionar como docente y en la vida diplomática del país. Del ensamble de estos elementos, re-construiremos su vida.

En segundo lugar, desde la perspectiva de la filosofía de la historia, desarrollaremos una génesis de su pensamiento, centrándonos fundamentalmente en dos de sus obras: *América como inteligencia y pasión* y *El diálogo de las culturas*. Ubicaremos su manera de pensar en el contexto de la historia de las ideas en Argentina. Al mismo tiempo, indagaremos sobre la evolución de los términos *mística* e *historia* en Massuh y mostraremos el sentido de éstos dentro de su obra.

En un tercer momento titulado teología, apoyándonos en los pasos anteriores, nos iremos introduciendo en el núcleo de nuestra tesis, preguntándonos no sólo sobre la posibilidad de comprensión de la historia en perspectiva mística, sino también presentando la novedad de este nuevo enfoque en el conocimiento histórico, el cual será enriquecedor para la historiografía y los estudios sobre nuestro pasado. La posibilidad de comprensión de la historia en perspectiva mística no quedará sólo en un plano enunciativo, sino que finalmente presentaremos dos ensayos de lecturas de la historia desde la mirada de la mística.

En nuestras conclusiones, expondremos por qué y cómo sería posible una comprensión mística de la historia. Allí se explicitará la amplitud de horizontes que ella aporta al estudio de la historia y las múltiples implicancias y perspectivas que ella abre para la comprensión de lo humano y su interacción con el ámbito de lo social.

Nuestro escrito estará tensionado por múltiples elementos, los cuales a pesar de lo dificultoso de esta tarea interdisciplinaria, nos llevará a una armónica complementación. Se trata de la conjunción de saberes con mucha identidad propia, pero a pesar de ello los pondremos en diálogo. Nos referimos, en primer lugar, al conocimiento de la historia con su relato del pasado expresado en su copiosa historiografía. El segundo elemento de este diálogo es la filosofía de la historia, materia de la cual fue catedrático nuestro autor dejándonos importantes planteos para pensar. Y finalmente nos contactaremos con la teología, que es el saber sobre Dios. Y es en este saber en donde está enclavada la mística. Pese a las dificultades que el diálogo entre la historia, la filosofía y la

teología implican, presentaremos este intercambio dialógico como un aporte original del presente trabajo de investigación. La fe no le tiene miedo a la razón, al contrario la busca y confía en ella. No olvidemos que la razón y la fe, ambas provienen de Dios. Se trata de mostrar un nexo armónico entre estos dos elementos. Y buscar la historia como el lugar de encuentro entre el discurso teológico y el discurso filosófico que dé cuenta de la posibilidad de construir un diálogo fructífero y armónico entre todas ellas.

Estos conceptos generadores de saber pivotarán constantemente en el escrito de un lado a otro, ya que el hilo conductor de nuestra tesis es mostrar la posibilidad de comprender la historia en perspectiva mística. Es sumamente importante aclarar que se trata nada más y nada menos, que el comprender lo histórico bajo una nueva luz de conocimiento, la mística. Éste es el aporte original y novedoso que nuestro trabajo sostiene. No queremos decir que hay que ser místico para entender la historia. Pero sí es cierto, que podremos acercarnos a esta nueva luz del conocer. De ella todos podemos apropiarnos y también dialogar e inquirir. En suma, será una nueva perspectiva para afrontar los estudios históricos.

¿Por qué la mística?, ¿por qué este vínculo con lo religioso? “Ya no se puede decir que la religión debe recluirse en el ámbito privado y que está sólo para preparar las almas para el cielo. Dios quiere la felicidad de sus hijos también en esta tierra”.²

Estamos acostumbrados a un pensar laicista que confina lo religioso sólo al ámbito privado. Reforzada nuestra postura por las palabras del Papa Francisco, sostenemos que es sumamente enriquecedora la confluencia de la dimensión humana con la divina. Se trata de una nueva complementariedad y la riqueza para la comprensión de la realidad, que se da en el entrecruzamiento del pensamiento religioso con las diversas ciencias humanas, y concretamente, con la historia. Este trabajo dialógico, no implica necesariamente la profesión de una fe, pero sí prestar atención a la luz que ella irradia. Estamos convencidos que la mística puede iluminar los estudios históricos. No aceptamos un positivismo exclusivista que admite sólo como válidas las formas de conocimiento

² PAPA FRANCISCO, *Evangelii Gaudium. Exhortación Apostólica*. Conferencia Episcopal Argentina, Buenos Aires, Oficina del Libro, 2013, N° 182, P. 145.

de las ciencias positivas. Por lo tanto, nuestra tesis será ecuménica por cuanto se abrirá al diálogo inter-religioso y, desde esta perspectiva, estimulará el logro de una sociedad más esperanzada.

Ante lo dicho es de capital importancia dejar claro en esta “Introducción”, que la Fe es generadora de conocimientos, pues desde ella se capta un nuevo sentido de la Historia y de toda la realidad. Así como el proceso de la Revelación le permitió al pueblo de Israel tomar conciencia de su estado de esclavitud en Egipto y, al mismo tiempo, anhelar la libertad y luchar por ella; de la misma manera, este proceso de toma de conciencia constituye un verdadero y complejo proceso gnoseológico, que tiene como punto de partida la “revelación”. ¿Qué es la revelación? Tener conciencia de la manifestación y revelación de Dios y esto es la Fe, “*La fe es garantía de lo que se espera; la prueba de las realidades que no se ven*” (Carta a los Hebreos, 11, 1). En su momento nuclear, esta tesis apelará a la Fe y sólo desde ella comprenderemos qué es la mística.

Frente a todas nuestras afirmaciones queremos que nos alcance la objeción popperiana acerca de la sospecha de incertidumbre sobre toda forma de conocimiento humano.³ Todo hombre de ciencia teórica o experimental, al proponer sus enunciados debe contrastarlos paso a paso y al mismo tiempo superar la prueba de la falsación. Es lo que nos proponemos en esta tesis. Popper nos advierte contra el peligro de los “historicismos”. Ello encierra un gran defecto cardinal, que es ver la historia desde una teoría interpretativa cerrada. Éstas llevan al historiador a sólo ver su punto de vista y no cumplir con los requisitos de verificabilidad empírica. Pero también el mismo Popper nos dice que: “todo descubrimiento contiene un elemento irracional y una intuición creativa”⁴. Nuestra tesis estará en esta doble tensión, por un lado fiel a la rigurosidad científica y por otro lado seguirá su dimensión creadora.

Por su parte Massuh nos deja en su pensar la indicación sobre todo el recorrido conceptual que aún le falta a la historia:

Quiero decir que la experiencia extrema no sólo rompe con la tradición y sale fuera en procura de un espacio libre, sino que también

³ Cfr. POPPER, Karl, *La lógica de la investigación científica*, Tecnos, Madrid, 1980.

⁴ *Ibíd*, p. 31.

puede dejarse caer dentro de ella, vivir allí el milagro de lo nuevo, intensificar su veneración de las figuras ilustres del ayer, iluminarlas con una nueva luz que ellas mismas traen en sus manos, rescatar ardores de otros tiempos y sentirlos prodigiosamente contemporáneos. Demuestra, en suma, que entre los textos viejos y polvorientos duerme una palabra impronunciada que aún espera despertar y cumplirse. Espera que la experiencia extrema la descubra en el montón de los trastos abandonados, de las polillas del ayer, las sedimentaciones pétreas y los restos arcillosos de culturas distantes. Sabe que en la historia pasada alienta lo nuevo que aún quiere convertirse en historia o sobrehistoria. El pasado tiene también espacios ilimitados abiertos a la aventura, a las exploraciones retrospectivas y la pasión por lo inédito.⁵

Todo discurso de la historia a pesar de su esfuerzo de lucidez, encuentra una zona de desolación y de incumplimiento. Allí la historia muestra su otro rostro, revela al hombre la caducidad, lo efímero y el desgaste inevitable del acontecer. La misma historia, en su relato, es impotente para articular palabras esperanzadas. Porque según Ricoeur la historia se sitúa en el límite de lo pensable:

Todas las generaciones de la humanidad están igualmente justificadas ante la mirada de Dios: ¿es así como la historia debe ver las cosas? Las ideas de época y de generación son más difusas que las de individualidades históricas, pero constituyen unidades de sentido a las que se dedica la estima del historiador, mientras que la justificación a los ojos de Dios pone el sello de la teología sobre la discreción del elogio⁶.

Es por ello que no será un despropósito plantear la mirada de la mística sobre la historia. Todo el esfuerzo de esta tesis consistirá en arribar a esta zona de lo sagrado y desde ella visualizar una nueva manera de comprender la historia. Nuestro autor nos lleva al terreno de la tensión entre el saber histórico empírico y la vivencia sentida de lo no-dicho, y de lo que aún falta por decir en la historia. Se trata como menta el texto: "de iluminarlas con una nueva luz que ellas mismas traen". Este es el desafío que Massuh nos propone y que nosotros asumimos en esta tesis. Falta una nueva manera de expresar la historia. Por ello, esta es la misión y el reto al que nos comprometemos. Decir lo que nos indicó Massuh, profundizándolo, y luego presentarlo ante la comunidad de historiadores.

⁵ MASSUH, Víctor. *Nihilismo y experiencia extrema*, Sudamericana, Buenos Aires, 1976, p. 132.

⁶ RICOEUR, Paul, *La memoria, la historia, el olvido*, FCE, Buenos Aires, 2004, p. 359.

Víctor Massuh se fue abriendo paso entre la jungla del pensar representativo. Trató de superar los lazos del racionalismo y esto lo consiguió a partir de la "experiencia extrema" de la mística, indicación que nosotros asumimos. Todo el esfuerzo de esta tesis es continuar en esa dirección, llegando a decir lo no dicho por Massuh, y muy particularmente que es posible la comprensión de la historia en perspectiva mística.

Primera Parte

HISTORIA

C. I. VIDA Y OBRA DE VÍCTOR
MASSUH (1924-2008)

*Ellos... han sido alumnos míos.
Son los que hoy tienen la palabra.*

Victor Massuh

C.I.a. Primeros Años

Este primer capítulo actúa a modo de marco histórico. En él iremos recreando los principales momentos de la vida de Víctor Massuh, poniendo especial énfasis en su obra intelectual y la evolución de sus ideas.

Sus datos biográficos nos ubican en Argentina, en la primera mitad del siglo XX. Nace Víctor Massuh “en 1924, en San Miguel de Tucumán, el día 23 de febrero”⁷.

Su padre fue Yubrán Massuh, fundador del primer diario en lengua árabe editado en nuestro país. Fue una figura destacada del movimiento Adad Al-Mahyar, difusor de la literatura árabe en el exilio. Su madre fue Balomia Bach, ambos oriundos de Siria, él de Hama y ella de Damasco. Llegaron a la República Argentina con un pasaporte francés, emitido en el consulado de San Pablo, en 1919 con tres hijos: Victoria, Amín y Lorís.

Nos consta, por estar documentado en su declaración jurada, ante la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Buenos Aires, que realizó el servicio militar en el ejército en 1947, siendo soldado del arma de caballería en San Martín de los Andes, provincia de Neuquén. Fue un servicio militar largo, de casi dieciocho meses. Según testimonio de su hija, cuando el servicio de conscripción se alargaba, revestía un cierto carácter de sanción disciplinaria. Ya por ese entonces, Massuh era miembro del grupo de escritores “La Carpa” y escribía en medios decididamente anti-peronistas.

Una persona que influyó poderosamente en él a lo largo de toda su vida, fue la figura de su hermano mayor Amín, a quien Víctor admiró y respetó. Amín se convertirá, con el tiempo, en el fundador y director de la *Papelera Massuh*.

⁷ Cfr. Legajo 16.791 de la Dirección de Personal. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Buenos Aires.

Fue quien ayudó económicamente a Víctor, financiando parte de sus viajes y escritos. Entablaron ambos una verdadera amistad fraterna. A su vez la amistad de Amín con Hugo Ezequiel Lezama, director del diario *Convicción*, y posteriormente asesor del almirante Emilio Massera, posiblemente haya sido una de las conexiones que posibilitaron el nombramiento de Massuh en la UNESCO a partir de 1976.⁸ Este diario, creado en 1978, por el almirante Emilio Massera, fue dirigido por Hugo Ezequiel Lezama. Aunque parezca contradictorio, la redacción estaba integrada por profesionales de corrientes populares, donde criticaban la política económica de la dictadura con la finalidad de llevar a Massera a la presidencia. Sin embargo, el periódico siempre bregó por la continuidad del proceso dictatorial.

C.I.b. Formación Académica y Actividad Docente.

En cuanto a sus títulos y génesis académica, ellos fueron progresivos. Primeramente obtuvo el título de “Profesor en Filosofía y Pedagogía”, otorgado por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Tucumán. Egresó con dicho diploma, el 5 de diciembre de 1949.

Su formación académica estuvo a cargo de profesores provenientes de las Universidades de Buenos Aires y La Plata: los hermanos Frondizi, Eugenio Pucciarelli, Emilio Estiú, Hernán Zucchi y Aníbal Sánchez Roulet. Durante aquellos años de estudio, estalló en Europa la segunda guerra mundial, a raíz de la cual muchos intelectuales se vieron obligados a emigrar para América. Cabe destacar entre ellos a Roger Labrousse, quien llegado de Francia, dejó una honda impronta en todos sus alumnos y en Víctor Massuh en particular.⁹

Con su flamante título inauguró una fecunda y múltiple actividad docente. Tuvo momentos muy significativos. Se desempeñó como Prof. Titular Interino en el Instituto Superior del Profesorado; y fue también Prof. Contratado por la

⁸ Entrevista con Gabriela Massuh, hija de Víctor, el 15 de febrero de 2012.

⁹ Cfr. COSSIO, Dolores. “Recuerdos de Provincia. Los años de formación”, en V.V.A.A. *La trayectoria intelectual de Víctor Massuh. Diálogo sobre temas de su pensamiento*, Centro de estudios Filosóficos Eugenio Pucciarelli, Buenos Aires, 2004, p. 25.

Universidad Nacional del Sur con sede de Bahía Blanca. Allí dictó Seminarios de investigación para graduados, en ellos hizo referencia a la filosofía de la historia y la filosofía de la religión, sus especialidades temática.

Posteriormente, fue elegido delegado argentino para el XI Congreso Internacional de Historia de las Religiones a realizarse en Claremont, Estados Unidos, en 1965. Y fue también representante en la reunión de orientalistas, auspiciado por la UNESCO, asamblea que se realizó en Mar del Plata en 1966.

En 1966/67 fue nombrado Director del Departamento de Filosofía en la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA. Dicha designación se vuelve a reiterar, en el período comprendido entre 1972-1973. Este período es el de mayor actividad docente y académica. El segmento histórico que vamos a abordar a partir de 1976, es el de su vida y carrera político-diplomática. En él se sucederán los avatares propios de dicha función pública, con una carga de problematicidad y conflictividad muy marcada.

Podemos distinguir, así dos momentos claramente definidos en la vida de Massuh: su período de actividad docente hasta 1976 y el período de vida diplomática, a partir de dicho año en adelante. Si bien el gobierno de facto en Argentina se extendió de 1976 a 1983, la vida de Víctor, en el período de post-dictadura, ya no fue la misma que la de aquellos años pujantes de ebullición de ideas, anteriores a 1976. Su claro y explícito compromiso con este gobierno ilegítimo marcó un quiebre en su vida, en donde ya no tuvo ese reconocimiento de Profesor ejemplar en las aulas de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires y fue apartado radicalmente de los círculos docentes de dicha universidad.

C.I.c Víctor Massuh. El legado de los Programas, de las materias dictadas en la Facultad de Filosofía y Letras de la U.B.A.

Nos referimos a los contenidos de las materias dictadas por Víctor Massuh en la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA. Los mismos nos remiten al segmento histórico comprendido entre los años 1966-1973. Se trata de las materias específicas dictadas por nuestro autor: “Filosofía de la Historia” y “Filosof-

ía e Historia de las Religiones”. Estos programas pueden ser consultados en el Anexo Nro 4 de la presente tesis, en ellos aparece claramente el pensamiento de Massuh.

Para lograr una reflexión más didáctica sobre los mismos, agrupamos los programas en dos partes: los de Filosofía de la Historia y los de Filosofía e Historia de las Religiones.

1) Programa de Filosofía de la Historia (1966). “Categorías actuales del conocimiento histórico”.

En este primer programa de Filosofía de la Historia, Massuh analiza como su título lo indica, las principales categorías actuales del conocimiento histórico. No olvidemos que en aquellos años, entre golpes de estado y movimientos insurgentes, se iba generando un caldo de cultivo propicio para la aparición de la violencia. Por todo ello, Massuh expuso en este programa universitario, sobre la violencia social, la violencia encubierta y hasta planteó la cuestión de la tortura. Vemos que en sus programas académicos, responde a la situación histórica concreta de lo que se vive en el país. Podemos decir que eran programas encarnados en la realidad. Después de analizar en la primera unidad, la violencia en todas sus formas, a las que llama “irracionales”, nos propone el camino firme de la “no-violencia”.

En la segunda unidad aborda la cuestión de las ideologías, pero especialmente sus vínculos con la verdad y la cultura. Allí plantea que la ideología puede actuar como un verdadero enmascaramiento. Massuh también nos muestra las relaciones entre ideología y religión, e ideología y conciencia histórica.

En la unidad tercera aborda la categoría histórica de “revolución”, pero reflexiona simultáneamente con el concepto de “golpe de estado”. En medio de esta densidad de ideas, plantea el papel de los intelectuales en la revolución, analizando por un lado su actitud de rebeldía, junto con la acción creadora de la que son capaces. Muestra al mismo tiempo la contracara a la que nos puede llevar la ideología, es decir a la alienación. Finalmente como es propio en los

planteos de nuestro autor, analiza los vínculos entre revolución, ateísmo y religión.

En la unidad cuarta analiza Massuh, una de las categorías más importantes del conocimiento histórico, cual es la noción de *utopía*. Se pregunta qué es la actitud utópica frente a la comunidad y la cultura. Mostrando a continuación, grandes actitudes utópicas siguiendo el pensamiento de M. Bloch y K. Mannheim, de éste presenta en la bibliografía "*Ideología y utopía*". En la parte final de la unidad vuelve a confrontar las categorías del conocimiento histórico con temas trascendentes, como las relaciones entre mito y utopía, utopía y esperanza, y culmina mostrando las relaciones entre utopía y escatología.

En la unidad quinta estudia el problema de la libertad, allí plantea una serie de situaciones problemáticas que analiza fenomenológicamente, destacándose las relaciones entre la elección y la situación. Luego profundiza en el concepto de libertad política, y la tensión que se establece entre libertad y autoridad. En esta misma unidad expone la complementariedad y tensiones que se crean entre la libertad individual, con el Estado y la revolución. Finalmente todos estos tópicos los sintetiza a modo de cierre, presentando la cuestión de una "*experiencia liberadora*".

En la sexta unidad trata el tema del individuo como agente de la historia. En el primer tema expone los múltiples vínculos que se establecen entre el individuo y la comunidad. Luego pasa a plantear las formas extremas del concepto de individuo, mostrando que tanto el individualismo como el colectivismo son formas negadoras del mismo. En los últimos planteos, emerge el concepto de *persona*, confrontando este concepto, con la masa y la creatividad histórica.

En la bibliografía presenta Massuh autores de un marcado espiritualismo, como Martín Buber con su obra *Caminos de utopía* y Merleau-Ponty *Temporalidad y libertad*.

También señala obras de carácter testimonial, entre ellas el clásico libro de Franz Fanon *Los condenados de la tierra*, y de Marx *Manuscritos económico-filosóficos*. También figuran autores que luego trató en sus obras como Crane Brinton y apela a literatos como Albert Camus en *El hombre rebelde*, y de Erich Fromm, *El miedo a la libertad*. Y cerrando esta rica bibliografía aparece el

libro de Mircea Elíade, *Yoga ,libertad e inmortalidad,* y el libro de Massuh generador de nuestra tesis, *Sentido y fin de la historia.*

Este programa de Filosofía de la Historia nos remite a lo más genuino del pensamiento de Massuh, buscando categorías que hagan actual el conocimiento histórico y que éste no quede en una simple memoria del pasado. El valor agregado que nos presenta el autor es esta confrontación con la actualidad, convirtiendo al conocimiento de la historia en un elemento significativo.

2) Programa de Filosofía de la Historia (1969). “Dos grandes ideas de la Historia: la griega y la judeo-cristiana”.

En la primera unidad Massuh plantea preguntas fundamentales. Primeramente interroga, ¿ es posible una Filosofía de la Historia ?. Contesta desde dos ópticas, la historia concebida como relato y la historia como realidad.

La Filosofía de la Historia no debiera circunscribirse a una simple teoría e historia de la historiografía. Por ello Massuh profundiza en las grandes preguntas filosóficas, la pregunta por el sentido de la historia y la posibilidad de la historicidad humana.

Todo este bagaje intelectual viene acompañado de una muy rica bibliografía, llámese Benedetto Croce, *Teoría e historia de la historiografía* ; Collingwood, *Idea de la historia*; Raymond Aron, *Introducción a la Filosofía de la Historia*; Jacobo Burckhardt, *Reflexiones sobre la historia del mundo*; K. Jaspers, *Origen y meta de la historia*; Arnold Toynbee, *La civilización puesta a prueba*. Culmina nuestro autor con su libro, *El diálogo de las culturas*.

A partir de la unidad segunda Massuh presenta las dos grandes vertientes interpretativas del tiempo histórico, a saber la idea griega de la historia y la idea judeo-cristiana de la historia.

La idea griega de la historia, concibe el acontecer como natural. De allí se desprende la idea cíclica del tiempo. Esto supone que habría catástrofes periódicas y la historia sería en última instancia una tragedia. En esta concepción está implicada la teoría del “eterno retorno”.

Para profundizar en esta temática Massuh recomienda lecturas de importantes autores, tales como Karl Löwith, *El sentido de la historia*; León Du-

juvne, *La filosofía de la historia en la antigüedad y la edad media*. De Werner Jaeger la importante obra *Paideia*, especialmente recomienda el capítulo referido a “la filosofía y el descubrimiento del cosmos”. Y de Rodolfo Mondolfo, *La comprensión del sujeto humano en la cultura antigua*.

Frente a esta primera idea de la historia se yergue como una novedad la idea judeo-cristiana de la misma. Ésta supone una imagen lineal del tiempo y de la historia. Hay una valoración del futuro y por lo tanto un esquema providencial en la historia. Cristo es la norma y el punto culminante de la misma. Su llegada es la “plenitud de los tiempos”. En este esquema tienen sentido la profecía y el final de la historia, ya que hay una salvación escatológica.

Las lecturas complementarias para esta unidad, las enumera en la bibliografía, citando especialmente a Rudolf Bultman, *Le christianisme primitiv*; San Agustín con su monumental obra *La Ciudad de Dios*; B. J. Bossuet, *Discurso sobre la Historia Universal*; H. Urs von Balthazar, *La thologie de l’histoire*; O. Cullman, *Cristo y el Tiempo*. Y finalmente la obra de su colega, en la Facultad de Filosofía y Letras, José S. Croatto, *Historia de la Salvación*.

Frente a estas dos ideas del sentido de la historia, en la unidad cuarta Massuh plantea la cuestión de la secularización de los componentes de la historia. Así lo hicieron los distintos milenarismos aparecidos a lo largo de la misma. También la influencia de la racionalidad en lo histórico, junto a la idea de progreso, la ciudad terrena, los humanismos, y finalmente culmina con las utopías sociales.

Para esta cuarta unidad Massuh propone la lectura de autores clásicos de la filosofía de la historia, tales como: León Dujovne, *La Filosofía de la historia*; José Ferrater Mora, *Cuatro visiones de la historia universal*; Voltaire, *Ensayo sobre las costumbres y el espíritu de las naciones*; I. Kant, *Filosofía de la Historia*; J. G. Herder, *Ideas para una filosofía de la historia de la humanidad*; G. W. F. Hegel, *Lecciones sobre filosofía de la historia*.

Finalmente en la quinta unidad, Massuh vuelve a presentar su constante misticismo. Allí plantea la cuestión de la Filosofía de la Historia y la escatología en relación con la actualidad. Continúa planteando que es posible una visión religiosa de la historia. Entre los ítems de esta unidad aparece claramente planteado el tema de nuestra tesis: los vínculos entre historia y mística. En

aquellos años, la década del setenta, nuestro autor ya planteaba la posibilidad de esta relación. Esta temática explícitamente formulada en el programa de carrera de grado, alienta nuestras expectativas respecto del tema elegido en la tesis, a la vez que válida su justificación académica. Notemos que llega a plantear Massuh hacia el final de esta unidad “el reino de Dios en la tierra”.

Una rica bibliografía acompaña esta unidad, vemos a Martín Buber, en *Caminos de utopía*, Herbert Butterfield, con *El cristianismo y la Historia*, J. Pieper, *Sobre el fin de los tiempos*, Jean Daniélou, *El misterio de la historia*, y Walter Brünning, *La filosofía de la historia en la actualidad*.

3) Programa de Filosofía e Historia de las Religiones. (1968). “Ateísmo y Religión”.

Este programa Víctor Massuh lo divide en dos partes; la primera parte titulada “la conciencia atea”, y la segunda “la conciencia religiosa”.

La primera parte la inicia con una unidad referida a la formación de la conciencia atea. Luego nos habla de la religión natural y las contribuciones tanto de Kant como de Hegel a la formación de dicha conciencia. La bibliografía correspondiente a esta unidad está compuesta por obras de Henri de Lubac, *El drama del humanismo ateo*; continua con Cornelio Fabro, *Introduzione all ateísmo moderno*; Bernhard Welte, *Ateísmo y religión*; I. Kant, *La religión dentro de los límites de la mera razón*.

En la unidad segunda profundiza en las bases humanistas del ateísmo, estudiando el pensamiento de Feuerbach, Marx y Nietzsche. Continúa explicando la alienación religiosa y el cambio social, llegando a plantear al hombre como realidad suprema. La bibliografía que acompaña a estos temas está integrada por J. Hyppolite, *Etudes sur Marx et Hegel*; F. Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, *La gaya ciencia y Humano, demasiado humano*. Culminando esta bibliografía con el libro de nuestro mismo autor, *La libertad y la violencia*.

En la tercera unidad, de esta primera parte enfocada hacia la conciencia atea, Massuh esboza las bases sociológicas, etnológicas y psicológicas del ateísmo que viene estudiando, aquí recomienda la lectura de Durkheim y la hipótesis social, junto a Levi-Strauss y los componentes lógicos del mito. Com-

pletando este estudio con las visiones de Freud y la ilusión religiosa y Jung con los arquetipos del inconsciente. La bibliografía que acompaña a esta tercera unidad está compuesta por obras de los siguientes autores: E. Durkheim, *Les formes elementaires de la vie religieuse*; C. Levi-Strauss, *El totemismo en la actualidad*; S. Freud, *Totem y tabú* y *El porvenir de la Religión*. Culmina esta cita de autores con C.J.Jung, *Transformaciones y símbolos de la libido* y E. Fromm, *Psicoanálisis y religión*.

La segunda parte del programa se enfoca en la “conciencia religiosa”. Comienza Massuh, en esta cuarta unidad analizando dicha conciencia en la actualidad y la renovación religiosa. Inmediatamente después plantea la cuestión de la “ausencia de Dios” y cómo es tratada en autores tales como Nietzsche, Heidegger, Buber y de Lubac. Recomendando como lecturas para esta temática a M. Heidegger en *Sendas perdidas*; Martín Buber, *Eclipse de Dios*; Henri de Lubac, *Por los caminos de Dios*. Y finalmente Simone Weil, *Espera de Dios*.

En la unidad quinta plantea la cuestión de “Fe y razón” en el mundo contemporáneo., y continúa con religión y filosofía y los supuestos indispensables de una filosofía de la religión. Acompañan a estos temas una muy rica bibliografía, encabezada por Martín Buber, *Fe y razón*; Nicolás Abbagnano, *Filosofía, religión y ciencia*; Franz König, *El hombre y la religión, incluido en Cristo y las religiones de la Tierra*; Van der Leeuw, *Fenomenología de la religión*; Rudolf Otto, *Lo santo*; Max Scheler, *De lo eterno en el hombre*. Finaliza esta bibliografía con la obra de su maestro Vicente Fatone, *El hombre y Dios*.

En la unidad sexta presenta las manifestaciones actuales de la vida religiosa, especialmente estudia el rito y el juego. Continúa Massuh con otros temas entre ellos el mito y la escatología. La bibliografía recomendada para estos temas es: Mircea Eliade, *Lo sagrado y lo profano*; E. Fink, *Le jeu comme symbole du monde*; Paul Ricoeur, *Finitud y culpabilidad*. Y finalmente nuestro autor recomienda la lectura de dos de sus libros: *El rito y lo sagrado* y *Sentido y fin de la historia*.

4) Programa de Filosofía e Historia de las Religiones (1970). “La filosofía de la religión como teoría de la experiencia religiosa”.

Este es un programa muy interesante en donde Víctor Massuh analiza desde distintas perspectivas la experiencia religiosa, especialmente fijando la atención en la filosofía, en su negación, y en la descripción de dicha experiencia; al mismo tiempo analiza sus componentes, como lo lúdico, lo místico y lo escatológico.

En la primera unidad analiza nuestro autor: filosofía y experiencia religiosa, y estudia los vínculos entre razón y fe. Luego trata el problema de la posibilidad de la experiencia religiosa, analizando los vínculos entre el conocimiento y dicha experiencia. Toda esta temática va acompañada de una rica bibliografía: Henri de Lubac, *El drama del humanismo ateo*; Cornelio Fabbro, *Introduzione al ateísmo moderno*; Martín Heidegger, *Sendas perdidas*; Martín Buber, *Eclipse de Dios*. Y finalmente culmina esta serie de lecturas con el libro de nuestro autor, *Nietzsche y el fin de la religión*, y el polémico libro de Harvey Cox, *La ciudad secular*.

En la unidad segunda hace referencia a la negación de la experiencia religiosa. Tal titulación lleva a Massuh a indagar en el ateísmo y la secularización. Plantea también el problema de la reducción sociológica y psicológica de la experiencia religiosa. Analiza el nihilismo y los milenarismos; y frente a estos planteos, trata de rescatar la experiencia religiosa.

En la unidad tercera nuestro autor realiza una descripción de la experiencia religiosa, a través de una fenomenología de la religión. Analiza dicha experiencia y sus vínculos con el símbolo. Los libros especialmente recomendados por Massuh son: Van der Leeuw, *Fenomenología de la religión*; Rudolf Otto, *Lo santo*, y Jean Mouroux, *L'expérience chrétienne*.

En la unidad cuarta nuestro autor reflexiona sobre los componentes lúdicos de la experiencia religiosa y allí nos invita a pensar los vínculos entre el juego y la máscara. Nos habla también del juego ritual, de la inocencia, del juego divino y finalmente de lo lúdico y lo prometeico. La bibliografía que acompaña a tales temas es de: Eugen Fink, *Le jeu comme symbole du monde*; J. Huizinga, *Homo ludens*; H. Marcuse, *Eros y civilización*; Norman E. Brown, *Eros y tántos*, y finalmente Carlos Astrada con su libro *El juego metafísico*.

En la unidad quinta Víctor Massuh aborda una temática muy apreciada y citada en nuestra tesis, cuál es el estudio de los componentes místicos de la experiencia religiosa. Allí nos habla en primer lugar del lenguaje místico, del éxtasis, de la vía apofática, de la mística negativa, y finalmente concluye presentando las relaciones entre la acción y la contemplación. Todos estos temas están tratados y desarrollados a lo largo de nuestra tesis. La bibliografía respectiva es amplia, y allí aparecen: Henri Bergson, *Las dos fuentes de la moral y la religión*; Louis Bordet, *Religión y misticismo*; continúa con el libro de Vicente Fatone, *Temas de mística y religión*; Meister Eckart, *Tratados y sermones*; Plotino, *Enéadas*; D. T. Suzuki, *Mysticism christian and buddhist*; R. Otto, *Mystique d' Oriente et Mystique d' Occidente*.

Finalmente en la unidad sexta trata los componentes escatológicos de la experiencia religiosa, y allí nuestro autor nos habla del reino de Dios, el profetismo y la visión apocalíptica. Continúa en los siguientes ítems de la unidad hablándonos del tiempo y eternidad, el milenarismo y sus formas secularizadas y finaliza planteando la cuestión de la esperanza. Una amplia bibliografía acompaña esta unidad, citamos especialmente a: O. Cullman, *La salut dans l' histoire*; José S. Croatto, *Historia de la salvación*; R. Niebhur, *Faith and History*; N. Berdiaeff, *El sentido de la historia*, y de nuestro autor el libro: *Sentido y fin de la historia*.

Para este denso programa Massuh propuso una serie de lecturas obligatorias, entre ellas: V. Fatone, *El hombre y Dios*; Mircea Elíade, *Lo sagrado y lo profano*; Teilhard de Chardin, *El medio divino*; Henri Bergson, *Las dos fuentes de la moral y la religión*; y finalmente de S. Weil, *Espera de Dios*, allí recomienda la lectura del capítulo: "Formas del amor implícito de Dios".

5) Programa de Filosofía e Historia de las Religiones (1973).

En este curso, tal como lo dejó plasmado Massuh, procurará examinar críticamente el proceso de constitución de la filosofía de la religión como disciplina estrictamente filosófica, estudiando especialmente a los autores que han gravitado en su construcción.

En primer lugar nuestro autor analiza a Kant, estudiando la religión y la razón moral, junto a la fe y la libertad; mostrando especialmente la relación entre Kant y el cristianismo de su tiempo. Además plantea los alcances de la religión racional.

En la segunda unidad estudia a Hegel y los vínculos entre religión e historia. También indaga en la religión “popular”, según los escritos teológicos de juventud de Hegel. Y finalmente reflexiona sobre las correspondencias en Hegel entre filosofía de la religión y filosofía de la historia.

En tercer lugar analiza Massuh a Feuerbach, profundizando en la religión y la antropología; junto al rechazo que éste muestra respecto de Hegel. Muy especialmente presta atención a los conceptos de alienación y del “hombre total”.

En cuarto término estudia en el pensamiento de Karl Marx los vínculos entre religión y sociedad; la alienación religiosa y el humanismo radical. Analiza pormenorizadamente el gran planteo marxista de la religión como estructura ideológica de justificación, culminando con la presentación del hombre como realidad suprema.

En quinto lugar estudia la filosofía de Nietzsche bajo la óptica de religión y vida. Analiza la voluntad de poder proclamada por Nietzsche, junto a la reflexión crítica de la fórmula “Dios ha muerto”. Culmina el estudio sobre este autor, con la interpretación simbólica de Dionisios y el Crucificado.

En la sexta unidad estudia el pensamiento de Heidegger, especialmente el de la religión y el “ocultamiento” del ser. Allí profundiza en lo sagrado y el mundo de la técnica, junto al tema de la desdivinización contemporánea. Culmina todas estas reflexiones sobre Heidegger, planteando la “experiencia” del ser y el “pensar” lo sagrado, dejando abiertas todas las posibilidades que estas cuestiones suscitan.

Finalmente en la unidad séptima plantea Massuh, una discusión y apertura problemática a las preguntas: ¿“fin o comienzo de la religión”? ¿cuáles son los alcances del humanismo ateo?, ¿cuáles son las perspectivas de la renovación religiosa en el mundo contemporáneo? ¿Se trata de un mero inconformismo o es un verdadero cuestionamiento?. Culminando con la presentación de una nueva imagen del hombre y lo sagrado.

Recapitulación.

Haber transitado por los programas dictados por Víctor Massuh en la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA, equivale a haber estado dialogando con su pensamiento vivo. No olvidemos que Massuh está dictando estos contenidos a sus jóvenes alumnos de aquellos años.

En las distintas temáticas tratadas en cada una de las unidades, encontramos plenamente plasmadas las más importantes ideas de Massuh, que curiosamente son los mismos conceptos que rescatamos y manejamos en nuestra tesis a saber: religión, historia, mística y escatología.

Hemos percibido también una profunda evolución en las susodichas ideas de Massuh. Este desarrollo se da especialmente por el interés de nuestro autor, en vincular sus ideas con el mundo que le tocó vivir. En todo ello vemos alentado el tema de nuestra tesis, porque es el mismo Massuh quien nos está interpelando y acuciando en dirección a la comprensión de la historia en perspectiva mística.

C.I.d. Labor diplomática y colaboración con la dictadura.

En junio de 1976, la Facultad de Filosofía y Letras certifica una antigüedad en el ejercicio de la docencia de casi dieciocho años. Massuh solicita dicha documentación para ser presentada ante el Ministerio de Relaciones Exteriores y Culto. De esta manera, se cierra un período de su vida, el de la tarea docente, para abrirse a otro: su carrera diplomática. Ella se inicia cuando es nombrado embajador argentino ante la UNESCO: *Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura*. Esta carrera diplomática comienza en junio de 1976 y se extiende hasta 1983. Fue nombrado funcionario de categoría "A": Embajador Extraordinario y Plenipotenciario por Decreto Nro.

798/76. Firmado por Jorge Rafael Videla y Albano E. Harguindeguy. Luego será re-confirmado en estas funciones por ulteriores decretos (Ver Anexo 1).

Años después será confirmado en su cargo de Embajador por Decreto Nro. 663/1982 firmado por Reynaldo Bignone y Juan R. Aguirre Lanari.¹⁰

¿Cómo y por qué llega Víctor Massuh a este nombramiento por parte de Videla y los autoridades del Proceso? En opinión de su hija, Gabriela Massuh¹¹, varios elementos se conjugaron. Primeramente, la publicación muy exitosa de su libro *La libertad y la violencia*¹² en 1968, donde denostó a la guerrilla y los movimientos violentos de la época. En segundo lugar, Víctor Massuh tuvo dos intervenciones televisivas en el programa del periodista Bernardo Neustadt, *Tiempo Nuevo*. Sus opiniones fueron fuertes y propias de un liberal que condenaba el clima social vivido en Argentina y, al mismo tiempo, alentaba el golpismo que se estaba fogueando en ciertos sectores de la sociedad.

Durante este período, en Argentina, se instauró una dictadura militar que, mediante un golpe de Estado, asume el poder el 24 de Marzo de 1976 y se prolongará hasta el 10 de Diciembre de 1983. Es durante este lapso de tiempo que Víctor Massuh ocupa su cargo en la UNESCO. Allí fue miembro del Consejo Ejecutivo entre 1978-1983, y llegó a ocupar la Presidencia entre 1980 y 1983. Víctor Massuh fue el cuarto latinoamericano y el segundo argentino elegido para presidir ese Consejo; el primero fue el Dr. Atilio Dell’Oro Maini. Éste es un segmento temporal de la vida de Víctor Massuh, cargado de múltiples tensiones. Por un lado, su actividad diplomática que responde al gobierno militar. Pero por otro lado, Massuh tiene un desempeño brillante en proyectos referidos a la cultura y a la ciencia a nivel internacional, siendo muy destacada su actuación.

Nótese que durante el período dictatorial, las Relaciones Exteriores de la Nación y todo lo atinente a la Cancillería, según la división tripartita de cargos, estuvo en manos de la Armada. El primer Ministro de Relaciones Exteriores, del período en cuestión, fue el contralmirante Antonio Vañek.

¹⁰ Archivo Ministerio de Relaciones Exteriores y Culto. Ob. Cit. [Consulta 23/10/2009], Boletín Oficial, 23/9/1982, p. 2.

¹¹ Entrevista con Gabriela Massuh, el 15 de febrero de 2012.

¹² Cfr. MASSUH, Víctor. *La libertad y la violencia*, Sudamericana, Buenos Aires, 1968.

C.I.e. Pensamiento y actuación de Víctor Massuh en la UNESCO (Organización de las Naciones Unidas para la educación, la ciencia y la cultura).

La obra realizada por Víctor Massuh en la cancillería está reflejada en uno de sus libros titulado *El llamado de la patria grande*.¹³ Allí nuestro autor reflexiona sobre su sueño hondamente esperado: la integración de los pueblos latinoamericanos, en especial la Argentina, en la pluralidad de la cultura mundial. Como punto de partida Víctor Massuh sostiene que nuestra patria tiene un pie puesto en Europa y otro en América. Esta figura nos habla acerca de los orígenes de nuestra cultura, pero el gran llamado en el futuro es ir hacia la Patria Grande Latinoamericana.

Presenta las cartas credenciales ante la UNESCO el 6 agosto 1976, ante su director general, Amadou Mahtar M'Bow. En su juramento dijo:

Asumo la responsabilidad de defender los principios, para mí esenciales, de la Unesco: la *universalidad* y la *pluralidad*. Son los dos principios hoy amenazados en un mundo dividido por las ideologías, los prejuicios, el espíritu sectario y el irracionalismo nihilista que cree en el poder redentor de la violencia. Mi país hará todo lo que esté en sus manos para que la Unesco sea el foro de la universalidad activa y de la pluralidad de los diálogos. Es posible satisfacer esta exigencia porque contamos con la fuerza de lo que no tiene la fuerza: la *palabra*. Ella es el instrumento del diálogo. Es el *logos* griego, el *verbo* cristiano, el *kalam* islámico. Ella constituye el único poder transparente que todavía puede ligar a los hombres.¹⁴

Víctor Massuh formó parte del grupo latinoamericano y del Caribe, siendo su sigla GRULA. Este grupo de naciones presenta su candidatura para el Consejo ejecutivo de la Unesco. Se definió allí la presencia plena de la Argentina en todos los programas de la Unesco. Había sido elegida para integrar los consejos del *Programa General de Información* dedicado a la informática, bancos de datos y disciplinas afines; del *Programa Hidrológico Internacional* y del *Programa Internacional para el Desarrollo de la Comunicación*, recientemente creado. Nuestro país siguió integrando también otros programas científicos de

¹³ Cfr. MASSUH, Víctor, *El llamado de la Patria Grande*, Círculo de Lectores, Buenos Aires, 1983.

¹⁴ *Ibíd.*, pp. 11-12.

gran alcance: *El Hombre y la biosfera* (MAB), la *Comisión Oceanográfica Inter-gubernamental* (COI), y asimismo, el *Comité de Protección del Patrimonio Mundial*.

Recuérdese que la Unesco en el momento de su creación en 1946, sólo contaba con 23 estados miembros de los cuales sólo uno pertenecía a África. En un solo año, 1960, se incorporaron a la organización 17 países africanos que acababan de conquistar su autonomía. En la actualidad la Unesco cuenta con 155 estados, entre los cuales 28 son de Europa occidental (grupo que incluye, entre otros, a Estados Unidos, Canadá, Australia, Israel, Finlandia), 11 de Europa socialista, 29 de América Latina y el Caribe, 25 de Asia y 62 de África y Medio Oriente. Todo esto indica que al cabo de treinta y cinco años, el espectro ideológico, racial, político y cultural de la Unesco se hizo infinitamente variado.

Bajo el período en el que Víctor Massuh actuó en ella se potenciaron muchas tareas, tales como educación de adultos y niños minusválidos; promoción de comunidades rezagadas y de trabajadores inmigrantes; investigaciones sobre las ciencias del mar, la hidrología, la biosfera, las zonas áridas y la correlación geológica; estudios sobre las fuentes de energía nuevas y renovables; asistencia para la creación de infraestructuras de la información en áreas de educación, ciencias exactas, naturales y sociales. También se fomentó el trazado de una red mundial de informaciones especializadas; estudios sobre la condición de la mujer y su participación en el desarrollo; actualización y defensa de los derechos de autor; promoción del libro en América Latina; lucha contra el analfabetismo; defensa del patrimonio natural e histórico de la humanidad; preservación y fomento de las culturas vernáculas; estudios sobre la identidad y el diálogo de las culturas. Al mismo tiempo se fomentaron investigaciones sobre el impacto de la tecnología en las diversas tradiciones; publicación de revistas especializadas; traducción de textos escritos en lenguas de escasa difusión; revisión de la Historia General de la Humanidad; investigaciones sobre la drogadicción, cuadros comparativos sobre sus secuelas y campañas preventivas en las zonas críticas, etc. Estos y muchos más son los proyectos en los que Massuh se vio inmerso.

La Unesco también trabajó en Argentina bajo la actuación del embajador Massuh. La organización realizó en nuestro país las siguientes reuniones de carácter internacional: Seminario sobre la Traducción; Seminario Internacional sobre Escuelas Asociadas; Seminario Regional sobre Edición Científica en América Latina; Tercera Reunión del Grupo de Trabajo sobre capacitación, Enseñanza y Asistencia en Ciencias del Mar; Curso Internacional de Hidrología General con énfasis en hidrología subterránea (llevado a cabo por el Comité argentino para el Programa Hidrológico Internacional); Seminario sobre Deterioro de Suelos en la Cuenca del Plata. La Unesco también contribuyó al III Congreso Nacional de Filosofía realizado en Buenos Aires.

Con motivo de las presencias de libros extranjeros en el país, en el período de la dictadura, Massuh dice:

Otros consideran que lo que es preciso impedir es la entrada de libros marxistas o de ideologías que atenten contra nuestro modo de vida occidental y cristiano. Esto también es un error. Por principio me desagrada profundamente que se obstaculice la circulación de libros extranjeros o nacionales a lo largo y ancho del país. Fuera de las naturales censuras que hacen a la protección de la minoridad y a la seguridad nacional, no debemos prohibir libros. Y esto por dos razones. Primero, porque la censura siempre ha demostrado ser inútil y contraproducente: estimula la atracción por aquello que prohíbe. Segundo, porque para objetar algo con fundamento uno debe previamente conocerlo. Daré mi caso personal: leyendo libros marxistas es como yo elaboré las refutaciones contra esas tendencias contenidas en mi obra *La libertad y la violencia*. Obsérvense los textos allí citados. Sin estas lecturas yo no hubiera tenido la firme convicción que ahora poseo de que se trata de una filosofía superada. Por supuesto, no digo que hay que fomentarlas sino simplemente dejar que la gente elija libremente sus lecturas.¹⁵

Reflexionando sobre la actualidad, constantemente estuvo en la mira de su pensar, el presente de la historia. De unos dicen que tienen metas irrisorias y fervores de un día. Son los seres que tienden al extremismo de la droga, el placer, la mera posesión acumulativa de bienes o la violencia.

Uno de los momentos culminantes de su estadía en la Unesco fue la visita del Papa Juan Pablo II en 1980. De este encuentro dice:

Aún tengo fijo en la memoria aquel 2 junio 1980 en que llegaba al edificio de Place de Fontenoy. Era una mañana radiante, poco frecuente

¹⁵ Ibidem, pp. 33-34.

en un París mezquino de sol. Junto con su imagen blanca, un rostro sonriente y su mirada reflexiva, entraban el oro del día y la esperanza. Su figura bienhechora circuló por los espacios severos de una Organización colmada de personalidades: Premios Nobel, sabios, escritores conocidos y hombres públicos (entre ellos el presidente de Senegal), ministros de educación de 25 países (incluido el nuestro), embajadores de 150 estados, miembro del Consejo Ejecutivo y altos funcionarios de la Unesco, etc. Grandes de la tierra estaban allí, disciplinados y ansiosos, vestidos de riguroso oscuro: esperaban recibir el saludo del Santo Padre, su mirada, la palabra de un día responsable.¹⁶

¿Qué dijo Juan Pablo II? No vaciló en reiterar que es la organización mundial más competente en todos los problemas de la cultura. Resaltó el valor del hombre, a partir de una visión humanística integral. A la par que advirtió sobre las distintas y múltiples manipulaciones del hombre.

Otras de las tareas de Massuh fue el estar en contra de la carrera armamentista, vinculada a su vez con la superpoblación del planeta. Lo podríamos llamar un visionario, porque desde aquellos años ya vislumbraba las luchas del fanatismo religioso, que hoy vivimos entre oriente y occidente.

Cabe destacar que ya desde aquellos años bregó por la "Patria Grande" a la que consideraba una utopía que nos moviliza. Víctor Massuh en la Unesco maduró y expuso ante el fuero internacional todos sus grandes temas filosóficos y religiosos, que siempre lo aquejaron: la integración de América Latina; la religión y su compromiso histórico y el diálogo de las culturas:

Ya he dicho hasta qué punto la Unesco era principalmente, para mí, el foro del diálogo de las culturas. En ella están representados 155 estados, en ella vive la Humanidad. Así como yo mostraba mi país, de igual modo los restantes mostraban el suyo: era un ejercicio de constante apertura hacia el otro. También se ensayaba el diálogo entre los avances de la ciencia y la forma más arcaicas y tradicionales de la cultura; se hablaba de lo que es común a todos los hombres y, al mismo tiempo, de lo que los diferenciaba. Para mí la Unesco era el órgano de la universalidad posible, aún cuando reconociera sus defectos y la dificultad intrínseca de tamaña tarea.¹⁷

En su paso por la UNESCO, Víctor Massuh recibió múltiples distinciones:

¹⁶ Ibidem, p. 86.

¹⁷ Ibidem, p. 190.

- “Laurel de Plata” a la personalidad del año, Ateneo del Rotary Club de Buenos Aires, 1980.
- “Medalla de Oro” otorgada por la UNESCO a quienes prestaron servicios relevantes a la Organización, 1983, París.
- “Doctor Honoris Causa”, Universidad de Tucumán, 1983.
- “Homenaje” de la 22° Conferencia General de la UNESCO por “eminentes servicios”. Resolución N° 34, aprobada por unanimidad el 26 de noviembre de 1983, París.
- “Gran Cruz de la Orden del Mérito”, condecoración otorgada por el Rey de España, Juan Carlos I, 1984, España.
- “Premio Konex de Platino” en ensayo filosófico, Buenos Aires, Febrero 1985.¹⁸

La Cancillería en el período de la dictadura comprendido entre 1976 y 1983, tuvo como misión tratar de adecuar y presentar una imagen de la Argentina en el exterior, como país humano y ordenado. La figura de Víctor Massuh resultó muy acorde a estas premisas de la política exterior del Proceso, mostrando una imagen humanitaria ante la comunidad de países. De esta manera, se daba la siguiente paradoja: por un lado se vivía en el contexto político interior la más cruel dictadura de la historia argentina. Mientras que exteriormente se maquillaba la imagen del país en pos de un humanismo, pero que dejaba una buena imagen ante la comunidad de las naciones. Uno de estos emisarios propagandísticos fue Víctor Massuh.

Finalizada su estancia en la UNESCO, y ya de regreso al país; en 1985 el decano normalizador de la Facultad de Filosofía y Letras, Norberto R. Rodríguez Bustamante, lo da nuevamente de alta en sus cargos como Profesor de la Universidad; pero en 1987 presenta su renuncia a las autoridades de la UBA, siendo ésta aceptada por Res. 500/87.

Nuevamente el gobierno democrático del Dr. Carlos Saúl Menem, lo designa como Embajador Extraordinario y Plenipotenciario ante la República de Bélgica, el 31 de octubre de 1989, según el Decreto 1148/89. El motivo de este nuevo nombramiento, es el conjunto de antecedentes ganados por Massuh en su gestión ante la UNESCO y una cierta comunión ideológica de nuestro autor con el pensamiento del presidente Menem. El prestigio que representaba Mas-

¹⁸ Academia Nacional de Ciencias Morales y Políticas. Copyright © ANCMYP. Argentina. 2002.

suh ante la comunidad de naciones fue muy bien capitalizado por la gestión del gobierno menemista (Ver Anexo 2 donde se transcribe el Decreto por el cual se lo designa embajador en Bélgica):

Notemos que Massuh en su vida diplomática, se ha movido tanto en la esfera del *Proceso*, como en el período *democrático*. No es éste un dato menor, pues muchos ciudadanos argentinos han vivido en ambas etapas. En estos distintos escenarios históricos se forma la autoconciencia personal y social. Massuh no escapa a esta regla. Ya que todo “yo” se configura en la interacción con el medio que le toca vivir.

C.I.f. Homenaje de la Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires.

En 2004, Víctor Massuh recibe un cálido homenaje de la “Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires y la Academia Nacional de Ciencias Morales y Políticas”.¹⁹ Allí le dirige la palabra Roberto Walton diciéndole:

Me he ocupado del tema de la libertad no sólo por su significación en el pensamiento argentino y la filosofía de Víctor Massuh, sino también porque evoca las enseñanzas del maestro en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. Don Víctor fue, en 1961, mi profesor en la asignatura Introducción a la Filosofía, a cargo de Eugenio Pucciarelli. De ese curso puedo recordar sus enseñanzas sobre la liberación de las posibilidades incluidas en el mundo del *Tú*, en la filosofía de Martín Buber, o sobre el nexo entre simbolismo y libertad en la filosofía de Ernest Cassirer. En 1962, fue mi profesor en el curso de Filosofía e Historia de las Religiones, cátedra cuyo profesor titular era Vicente Fatone. En clases dedicadas al hinduismo, desentrañó la dimensión ascética de la libertad, en la exposición de las disciplinas que conducen al *samadhi*, al éxtasis. Y en 1963, tuvo a su cargo el espléndido seminario sobre “La experiencia religiosa”, en el que afloraron muchos temas relacionados con el ámbito extremo o místico. Por esta guía certera en el inicio de mis estudios filosóficos, por su noble empeño y la densidad humana en su enseñanza e incitación intelectual, quiero expresarle el homenaje de mi más cálida y honda gratitud.²⁰

¹⁹ Cfr. V.V. A.A. *La trayectoria intelectual de Víctor Massuh. Diálogo sobre temas de su pensamiento*. Ob. Cit.

²⁰ V.V. A.A. *La trayectoria intelectual de Víctor Massuh. Diálogo sobre temas de su pensamiento*. Ob. Cit., p. 17-18.

En este acto, organizado por el “Centro de estudios filosóficos”, desfilaron importantes personalidades del quehacer cultural, tales como Gerardo Ancarola, Roberto Walton, Coriolano Fernández, Santiago Kovadloff, Silvio J. Maresca y otros, quienes consideran a Víctor Massuh: “Hombre-guía, es decir a los orientadores que se asientan en el pensamiento y la reflexión crítica”²¹. Con estas palabras inauguró el encuentro el Presidente de la Academia Nacional de Ciencias Morales y Políticas, Dr. Jorge R. Vanossi. A ellas se agregaron una gran cantidad de aportes de académicos ilustres, entre ellos Dolores Cossio dice:

Si algo identifica el pensamiento de Massuh es la vocación de síntesis en la que el componente dialéctico no es menor, pero en la que cabe destacar un ímpetu peculiar de su espíritu cuyo ritmo ahonda en los antagonismos, en el enunciado detallado de los conflictos, en las oposiciones muchas veces presentes en el título de sus libros; *sí, pero* en seguida en la contrapartida de la fuerza de la razón, en la verdad histórica, en el mandato de la esperanza que se abre abarcando el presente eterno, instancia preferida en los tiempos de su reflexión que incluye la lógica de las contradicciones. Retomaremos el *sí, pero* más adelante como una clave de su temperamento conciliador.²²

Víctor Massuh muere en Buenos Aires, en el año 2008, un tanto olvidado. En él se da la paradoja de elaborar y manejar, a través de la mística, un tema trascendente y fundamental para el ser humano y, sin embargo, todo este bagaje intelectual, se nos presenta en una historia frágil y contingente. Para él la actividad docente y diplomática no fue una profesión, sino una vocación y una manera de vivir. En esta vida nacieron, maduraron y evolucionaron sus ideas. Su pensamiento es fruto y expresión de esta existencia vivida en plenitud.

²¹ V.V. A.A. *La trayectoria intelectual de Víctor Massuh. Diálogo sobre temas de su pensamiento*. Ob. Cit., p. 7.

²² V.V. A.A. *La trayectoria intelectual de Víctor Massuh. Diálogo sobre temas de su pensamiento*. Ob. Cit., p. 19.

C.I.g Dos estudios académicos elogiosos sobre Víctor Massuh.

Se trata de dos tesis doctorales²³ en la que se abordan los grandes temas de Víctor Massuh y, particularmente, las principales cuestiones tratadas en nuestra tesis, a saber: la filosofía y la historia. Cabe destacar que el pensamiento de Massuh ocupa una parte en las tesis susodichas.

Ambos estudios privilegian el enfoque filosófico al histórico. Sostienen que Massuh para analizar la crisis argentina, se vale de una metafísica del "ser nacional" que trasciende las contradicciones, y de esta manera, emerge el contexto concreto de la realidad argentina.

La tesis de Schuhl nos ubica en la temática central de nuestra tesis:

La historia es para el ser humano el campo donde entablará su comunión con la trascendencia. Allí experimentará el largo aprendizaje de su hallazgo del ser. Encuentro que *sólo* en la historia podrá vivirse. El tiempo es el único camino hacia lo que es algo más que tiempo. En el seno de la más ardua preocupación humana es donde el existente sentirá palpar lo infinito.²⁴

Cuando el autor resalta que: "sólo en la historia se entablará la comunión con la trascendencia", alimenta nuestras inquietudes por los vínculos entre la historia y la mística. La historia es el terreno en donde acontece este contacto con lo divino. Por lo tanto, hay un rechazo a todo interiorismo que pretenda ser un escapismo frente a las cuestiones socio-políticas de la historia. Lo que la tesis resalta es que sólo en el devenir de lo cotidiano, y no fuera de ello, se manifiesta lo trascendente. La historia adquiere, desde esta perspectiva, un lugar de privilegio. Pues sólo desde su seno, accedemos aquello que denominamos Dios.

Por su parte, la tesis de De Feo muestra como Massuh recurre a un variado campo de imágenes relacionadas con la biología, la psicología y la medicina para explicar sus ideas sobre el ser nacional:

²³ La primera tesis corresponde a DE FEO, Miguel Ángel. *Los fulgores de la desdicha: réquiem y conjuro del ensayo argentino contemporáneo (1983-2005)*, Universidad de Florida, 2006; la segunda tesis corresponde a SCHUHL, Mark William, Tesis Doctoral en Filosofía. *Construcciones de conocimiento: argentinos en búsqueda de identidad*. Universidad de Pensilvania, 2000.

²⁴ SCHUHL, Mark William, Tesis Doctoral en Filosofía. *Construcciones de conocimiento: argentinos en búsqueda de identidad*. Universidad de Pensilvania, 2000, p. 169.

El cuerpo -Argentina debe ser inducido para su mejor interpretación hacia una zona trascendente: el alma-Argentina. En dicho espacio descuellan las verdades eternas -las tradiciones inmemoriales; los sentimientos por la patria; las costumbres sencillas del pueblo humilde; el arraigo al terruño; las emociones puras y espontáneas; el respeto de la naturaleza como parte del alma humana; la celebración de la vida recatada -que el autor instituye como un movimiento del alma de eterno retorno en búsqueda insaciable de valores superiores en contraposición a la vida profana del hombre contemporáneo.²⁵

El autor señala que las urgencias de Massuh consistirían en establecer una síntesis superadora de las viejas antinomias que han desgarrado país. Para Massuh "en el panteón de los héroes hay lugar para los linajes más enfrentados: Moreno y Saavedra, Rosas y Sarmiento, Urquiza y Mitre, Irigoyen y Lisandro de la Torre, Perón y Aramburu". La empresa de unir a los argentinos más allá de la historia en el reino trascendente de un "panteón nacional" que desdibuja las diferencias y luchas por diversos proyectos de Nación sería un impulso metafísico por trascender el bien y el mal. Esta manera de pensar de Massuh se plasmó en un proyecto. Nos referimos a la iniciativa de José López Rega (1916 -1989). Secretario privado del matrimonio Juan Domingo Perón y María Estela Martínez de Perón. En realidad cumplía la función de un asistente personal de Perón, por intermediación de Isabel, su esposa. Fue ministro de Bienestar Social, fundador del grupo paramilitar de extrema derecha Alianza Anticomunista Argentina -la Triple A- y su *éminence grise* en la tercera presidencia de Perón. Intentó la construcción de un monumento, donde pretendía alojar a todos los próceres argentinos en la búsqueda de la unidad nacional desde Juan Manuel de Rosas a Domingo Faustino Sarmiento. La colosal obra tendría una superficie de 80 m de ancho, una profundidad equivalente a seis subsuelos y una altura similar a un edificio de 32 pisos. El edificio estaría ubicado en la avenida Figueroa Alcorta y Pueyrredón, un lugar muy exclusivo de la Ciudad de Buenos Aires. El frontispicio del panteón tendría grabada la siguiente leyenda: "Hermanados en la gloria, vigilamos los destinos de la patria. Que nadie utilice nuestro recuerdo para desunir a los argentinos". La obra en cuestión nunca llegó a realizarse.

²⁵ DE FEO, Miguel Ángel, Ob. Cit., p. 104.

C.I.h. Recapitulaciones.

Hemos visto en la vida de Víctor Massuh, una trayectoria llena de logros. Iniciándose en un origen humilde, como el de todos los hijos de inmigrantes del S. XX.

Su vida la podemos dividir en tres períodos. El primero referido a su quehacer académico y docente. Éste fue un período lleno de logros y reconocimiento por parte de sus alumnos. Un segundo momento es el de su vida diplomática. Fue un momento de su actividad lleno de logros en el ámbito privilegiado de la UNESCO. Pero justamente en este período Massuh responde a las directivas de la Junta Militar que desató la cruel dictadura instaurada en Argentina desde 1976. Por todo, ello su accionar es contradictorio. Nos queda un “claro-oscuro” de esta etapa de su vida.

Finalmente el tercer período de la vida de Massuh, lo ubicamos a partir de 1983 con la llegada de la democracia al país. Fue cesanteado en la Universidad Nacional de Bs.As. por su participación en el gobierno militar. Pero también fue aplaudido y honrado en la Academia Nacional de Ciencias de Bs. As. Definitivamente nos encontramos con una personalidad controvertida, condenada y aplaudida a la vez.

Pensamos que pese a las dificultades que el relato de toda biografía encierra. Hemos presentado rigurosamente su vida con todas sus vicisitudes, independientemente de nuestra posición política o religiosa.

C.II HISTORIA Y EVOLUCIÓN DEL PENSAMIENTO DE VÍCTOR MASSUH

“La República necesita la voz y el consejo de pensadores genuinos”

Jorge Reinaldo Vanossi

Víctor Massuh tuvo una vida multifacética, pues cada etapa de su vida se corresponde con un determinado momento en la evolución de su pensamiento. De esta manera se da una mutua interacción entre sus ideas y su actuación institucional. Desde esta dupla de pensamiento y acción, expondremos las principales etapas de ambos campos, mostrando el origen y la conexión con nuestro tema a desarrollar. Es digno de destacar que en la evolución de sus ideas, éstas se irán desarrollando hasta arribar a nuestra temática central.

C.II.a. Génesis de su fe religiosa (1928-1940).

Massuh profesó desde su más tierna infancia una profunda fe religiosa. Ésta la portaron sus padres y se la transmitieron a él desde su infancia, encaminada hacia el *cristianismo evangélico*. Esta fe vivida y vivenciada desde la más temprana edad, constituirá el *humus* de fe religiosa sin la cual no es posible arribar a nuestro tema. Es desde este anclaje religioso-cristiano donde nos será posible relacionar a la mística y la historia:

Pertenezco a una familia de cristianismo evangélico y siempre pensé en un adecuado ensanchamiento de la experiencia religiosa. Vinculado a esa experiencia familiar tuve una temprana etapa filosófica agnóstica que me llevó a instalarme en los límites de esta actitud religiosa y, al mismo tiempo, sentir la presencia del cristianismo católico de mi país.²⁶

Estas palabras de Massuh son muy significativas. Fueron pronunciadas por él en 2004, es decir, en sus años de plena madurez. Constituyen la plenitud de sí. Ya que la vivencia de adulto mayor es el momento cumbre de esta conciencia. Por lo tanto actúan a modo de encuadre, ya que la rememoración de lo religioso es determinante para entender su vida y nuestra investigación.

²⁶ V.V.A.A. *La trayectoria intelectual de Víctor Massuh. Diálogo sobre temas de su pensamiento*, Ob. Cit, p. 61.

Notemos la identidad a la que hace referencia. En primer lugar, dice que proviene del *cristianismo evangélico*. Este tipo de creencia, vinculado al luteranismo alemán y metodismo inglés, es muy rígido en sus convicciones, lo cual lo hace poco dialogal con otras confesiones religiosas. Sin embargo, Massuh habla no de una estrechez y cerrazón de la fe sino que, por el contrario, nos propone un *ensanchamiento de la experiencia religiosa*. Lo cual demuestra claramente su conciencia de apertura a otras formas de pensar y vivir lo religioso. Esta primera manifestación de fe de Massuh, la hemos contrastado además con testimonios de su hija.

Las palabras de Massuh de este texto culminan diciendo: “la presencia del cristianismo católico de mi país”. Éste no es un tema menor en nuestro pensador, ya que su principal referente de la mística es San Juan de la Cruz, místico católico y literato español del S. XVI. San Juan de la Cruz fue un religioso carmelita, que vivió en el tempestuoso período de la Reforma y Contrarreforma en España. Si bien este santo católico marcará la concepción de mística de nuestro autor, observamos al mismo tiempo que no se circunscribe solamente a él. Por lo que también, es interesante no perder de vista la mención que Massuh hace de una *etapa filosófica agnóstica*. El agnosticismo es una manera de pensar que considera como innecesarias todas las realidades metafísicas y religiosas, y considera que las verdades de fe y espirituales son incognoscibles. Por lo tanto, la persona de nuestro autor se nos presenta de manera paradójica: por un lado, se nos revela como un hombre religioso con una fe evangélica protestante, acompañada por la creencia católica, y por otro lado, como un hombre que sostiene que con la razón no podemos llegar a la fe. En él conviven por lo tanto, las creencias religiosas de su infancia, con este nuevo agnosticismo. Esto parece una contradicción, sin embargo, en el desarrollo de la investigación, veremos a un hombre que vive en armonía en medio de estas diferencias.

Debemos destacar, en lo que atañe a su actitud religiosa, que en ningún momento nuestro autor fue un fanático de un dogma en particular. Más bien presentó un espíritu ecuménico y amplio:

Me he movilizado entre autores por un lado protestantes, o bien, católicos, incluso judíos. Pero no sería justo si no pusiera de relieve que esta vocación de ensanchamiento de la experiencia religiosa y deslumbramiento ante lo sagrado también estuvo frecuentada por el reconocimiento de otros universos religiosos.²⁷

Esta predisposición ecuménica es la que le permitió esbozar una mística en donde todos podemos sentirnos reflejados.

Los influjos religiosos en su niñez han sido gravitantes en toda su vida posterior. Siempre estuvieron presentes estas inquietudes, que eclosionan de manera diversa a lo largo de su vida. Algunas de ellas como la mística, serán determinantes para nuestra tesis.

C.II.b. Preocupación por los problemas sociales (1942-1943). Influjo de la figura de Rafael Barrett.

En el período comprendido entre 1942 y 1943, los años juveniles de Víctor Massuh, su preocupación por lo social se manifiesta en el descubrimiento de la figura de Rafael Barrett.²⁸ Tal es así que su primer libro se titula justamente: *En torno a Rafael Barrett*.²⁹ Éste pequeño libro lo debemos considerar un hito en la historia del pensamiento de Massuh, ya que actúa de modo fundacional de sus ideas. En él, germinalmente, se esbozan algunos de los temas que hacen al desarrollo del presente trabajo.

Rafael Barrett fue una persona de endeble salud y tuvo que transitar en su vida por penosísimas circunstancias. Este escritor llega a América hacia 1903, en donde deja un buen pasar y óptimas perspectivas de vida en España. Su salida de España fue motivada por una calumnia referida al ámbito de su vida privada de orden sexual, asunto que luego fue indemostrable. En su viaje

²⁷ V.V.A.A. *La trayectoria intelectual de Víctor Massuh. Diálogo sobre temas de su pensamiento*, Ob. Cit., p. 61.

²⁸ Rafael Ángel Jorge Julián Barrett y Álvarez de Toledo, escritor español, narrador, ensayista y periodista que desarrolló la mayor parte de su producción literaria en Paraguay. Conocido por sus cuentos y sus ensayos de hondo contenido filosófico, fue un exponente del vitalismo que anticipa de cierta forma el existencialismo. Conocidos son también sus alegatos filosófico-políticos a favor del anarquismo.

²⁹ Cfr. MASSUH, Víctor, *En torno a Rafael Barrett*, La Raza, Tucumán, 1943.

hacia el continente pasa por Asunción del Paraguay, Montevideo y Buenos Aires. Los escritos de Barrett van adquiriendo un tono cada vez más crítico, más comprometido en la denuncia de las injusticias sociales, hasta identificarse explícitamente con el anarquismo en 1908. Finalmente regresa a Francia donde muere de tuberculosis e ignorado el 14 diciembre 1910.

El libro que Víctor Massuh escribe sobre Barrett, con sus escasos dieciocho años, está dividido en pequeños capítulos en los que se va desgranando la semblanza del héroe trágico. Para situar el análisis de Víctor Massuh debemos comenzar indicando que el pensamiento de Rafael Barrett se escribe en el centro de la controversia ideológica que ha sido denominada "crisis de fin de siglo" y que sacudió con fuerza los cimientos del pensamiento europeo durante los años finales del siglo XIX e inicios del XX. Este concepto de "crisis de fin de siglo" es un tanto difuso y heterogéneo; pero no obstante, podemos encuadrarlo en dos grandes ejes: en lo que concierne a la filosofía, el desarrollo del modernismo; y en lo atinente al plano político-social, el desarrollo del regeneracionismo. El modernismo hace referencia a la superación filosófica del positivismo; el regeneracionismo, en cambio, refiere a una crítica de los males de España hacia fines de siglo, haciendo un diagnóstico de una corrupción nacional profunda.

La amistad de Barrett con diversos intelectuales de la época, como Valle Inclán, Maeztu, Manuel Bueno, Ricardo Fuente y su contacto con Pío Baroja, junto al nombre dado a la revista que dirigirá en Asunción, *Germinal*, son datos muy significativos que lo sitúan en conexión con los núcleos más inquietos de la juventud madrileña del final del siglo.

Una vez en América, Rafael Barrett recibe y asimila el fuerte impacto de la realidad continental, que por un lado lo seduce y por otro lo subleva. Va pasando de un individualismo hacia un altruismo utópico y solidario, que lo lleva a identificarse con los movimientos anarquistas.

Poseyó, anticipándose a su tiempo, una gran conciencia ecológica y anticipa en imágenes extraordinariamente precisas los rasgos de la destrucción progresiva de la naturaleza y el panorama inquietante del hipotético futuro que sobrevendrá, cuando los últimos safaris no hayan dejado vivas más que las

especies domesticadas y tanto el suelo como el aire estén saturados de cultura positiva.

Cuando Massuh inicia la escritura de su primer libro, referido a Rafael Barrett, ya lo considera paladín de la libertad.

Porque sabemos que la época es la negación de nuestros sueños, colocamos a su frente la grandeza de Rafael Barrett. Su voz suena como un desafío. Su palabra libre, hace frente el significado de toda una época. Su vida, es el mensaje de la libertad realizada.³⁰

Admira su vida por ser la de un hombre de compromiso: "venía a hermanarse con los hombres [...] conocer su dolor que no es contemplarlo, sino vivirlo"³¹. Por otro lado, Massuh dice respecto de su llegada a América: "Venía a comprender a los oprimidos y los débiles. Venía a hermanarse con el dolor de los hombres. Pues, ya traía su propio bagaje de lágrimas"³². Barrett, según Massuh, fue simplemente un hombre bueno, cuya principal cualidad y gesto fue el amor. Vivió entre los humildes, a quienes enseñó a ser libres: "no estuvo al frente de ellos sino en medio de ellos".³³ Comentando su sinceridad dice:

Pues, creyeron ver en Barrett aquel literato mercachifle de la pluma que se alquila al mejor postor. Y el resultado de tal transacción fueron los quemantes capítulos de "Lo que son los yerbales". Se pretendió comprar su silencio, y respondió haciendo que estos artículos fueran publicados en varios periódicos, y ampliados en folletos y conferencias públicas pronunciadas por él mismo.³⁴

La vida fue dura con Barrett, tuvo en ella que sufrir mucho. Sus dos grandes dolores fueron la miseria y la tisis. Pero su gran amor americano fue el Paraguay:

La mayor parte del tiempo transcurrido entre 1903 y 1910, Barrett lo vivió en el Paraguay. Su amor a él, fue grande. Se hizo más intenso aun, cuando le encontró padeciendo desgracias: los estragos de una guerra terrible que mutiló el vigor secular de la raza.

³⁰ MASSUH, Víctor, *En torno a Rafael Barrett. Una conciencia libre*, Ob. Cit., p. 8.

³¹ *Ibid*, pp. 20-21.

³² *Ibid*, p. 23.

³³ *Ibid*, p. 37.

³⁴ *Ibid*, p. 55.

*Encontró, a un pueblo cansado, débil, en cuyo rostro había tristeza. Y a un gobierno miserable de mercachifles de honra, que tenía la mirada vacía para estas cosas.*³⁵

Una de las obras más elogiada por Massuh, de Rafael Barrett, es la fundación del periódico *Germinal*. En éste aparecen sus primeros pasos hacia el anarquismo como doctrina social. Fue la expresión de su disconformismo frente a la situación social de entonces. Y para peor de males "la vida de *Germinal* fue fugacísima. El 2 de agosto de 1908 sale el primer número. Y luego de salir escasamente ocho números, muere ahogada por la represión dictatorial".³⁶ Pero pese a su corta vida periodística, *Germinal* persistió. A tal punto que es destruido del Paraguay, pero este pueblo no le olvidará, "el pueblo jamás olvida a sus padres"³⁷.

Massuh llama a la muerte de Barrett "la intrusa", porque fue la imagen siniestra que le recordaba que no debía sonreír más y en lugar de tomarla como una enemiga, fue su compañera. En septiembre de 1910 Barrett viaja a Francia, allí muere de graves dolencias pulmonares el 14 diciembre de 1910.

Lo notable en el relato de la vida de Barrett, es que Massuh desde estos años jóvenes, ya vive y escribe sobre la interioridad del ser humano. Tema que actuará como hilo conductor en toda su vida de escritor y que desembocará en la cuestión mística. Ya en aquellos años dice de Barrett:

Pues, para él vivir no era simplemente existir. Para él vivir era obra, designio, búsqueda y encuentro de un destino. Era encontrar un supremo motivo, un superior significado de existencia. Dar con la recóndita ola de armonía, que pasa por los pliegues del alma como luz orientadora.³⁸

Hay en el Massuh juvenil una profunda admiración por la figura de este autor como hombre inconformista, frente al sistema socio-político con el que se encontró en América del Sur. Por su parte Barrett en un pequeño libro sobre la situación argentina de los años de principios del siglo pasado, llamado *El terror argentino*³⁹, presenta los grandes conflictos sociales junto a una gran injusticia,

³⁵ Íbid, p. 67.

³⁶ Íbid., p. 77.

³⁷ Íbid., p. 85.

³⁸ Íbid., p. 94.

³⁹ BARRETT, Rafael, *El temor argentino*, Leviatán, Buenos Aires, 2008.

que se vive en la Argentina especialmente en las zonas rurales. Massuh alaba esta fina ironía de Barrett: "una ironía llena de piedad"⁴⁰.

Barrett es un hombre que se fusionó con el pueblo, con el mundo de los humildes y vibró con ellos. Conoció la sabiduría popular y no sólo llegó por los senderos del conocimiento, sino también experimentando su explotación. Fue un verdadero visionario, respecto de las luchas sociales que sobrevendrían en América.

La fusión de los pueblos no será nunca de arriba. No son los funcionarios ni los políticos los que borrarán las fronteras. No los que se pavonean y gozan, sino los de abajo; los que trabajan y sueñan y sufren son los que realizarán la fraternidad humana⁴¹

En la historia intelectual de Massuh sus preocupaciones sobre las problemáticas sociales están ya desde el nacimiento de su pensamiento, pues en sus escritos se destaca una gran pasión y admiración por este luchador social y gran conocedor de lo "popular".

También, a través de distintas revistas de carácter local de Tucumán, tales como *La Palestra*, Massuh critica vivamente la injusticia social, a la que son sometidos los cosecheros. Él habla de "una farsa vil: a la fiesta de la zafra"⁴² en donde demuestra su malestar ante la tergiversación de transformar la explotación en celebración. En el mes de Julio de 1942 surge este tema importantísimo en la historia tucumana. Se describe en la revista susodicha la penosa verdad de la gente del surco, la ruinoso situación del obrero, la durísima tarea perdido en las hileras de los cañaverales sin salud, diezmado por la tuberculosis y otras pestes propias del trópico, sin educación en las escasas escuelitas rurales. Los niños sólo completaban el cuarto grado, sin más horizonte que la barbarie de la supervivencia.

Los que han creado la fiesta de la zafra, finaliza Massuh, son los hombres de la decadencia. Nuestras cámaras la han proclamado desoyendo lo que de verdad debería preocuparlas; sin embargo, permitieron que se destinara

⁴⁰ MASSUH, Víctor, *En torno a Rafael Barrett. Una conciencia libre*, Ob. Cit., p. 113.

⁴¹ *Ibid.*, p. 128.

⁴² COSSIO, Dolores. "Recuerdos de Provincia. Los años de formación", en V.V.A.A. *La trayectoria intelectual de Víctor Massuh. Diálogo sobre temas de su pensamiento*. Ob. Cit., p. 22.

\$70.000 para los festejos de la cosecha dando la espalda a los brazos que la levantan.

Víctor Massuh no podía adivinar que varios lustros después la situación sería mucho peor, cuando el general Onganía, en nombre de la así llamada *Revolución Argentina*, cierra de un plumazo once ingenios dejando a la deriva los pueblos fantasmas que aún subsisten. No debe extrañarnos, por tanto, que la guerrilla haya prosperado en esta tierra excelsa. Todavía hoy ocupa un sombrío lugar entre los sitios más desdichados del país. La lucha intestina entre los industriales y la torpe política social, aún no nos han alejado de esta crítica condición que hace tanto tiempo el joven filósofo denunció.

Estos testimonios nos hablan, claramente, de una notable conciencia social en nuestro autor, pero que no encontró un lugar bajo el régimen peronista. Si lo tuviéramos que clasificar en orden a su modo de pensar, Víctor Massuh es un representante del liberalismo, pero con una importante sensibilidad social que se manifestó en distintos momentos de su vida.

Barrett admiró la cultura de su tiempo que se iba imponiendo a través del método positivo. Pero el centro de su atención estuvo en la moral: "Lo fundamental está en el espíritu del hombre. La vida ya no es un enigma científico, sino un problema moral. La clave del futuro, ya no está en el mundo de las cosas, sino en el cosmos interior. La heroica conquista, es la del corazón"⁴³.

La mirada que Massuh realiza sobre el pensamiento de Barrett, es sobre su espiritualidad. Aquí radica lo nuclear de su mensaje:

Es necesario que antes, el hombre se comprenda a sí mismo. Es necesario que se aparte un poco de lo que distrae su mirada puesta solamente en las cosas y el suceder de los hechos, para reencontrar el sentido de lo humano, que en su interior duerme.⁴⁴

En estos textos, ya están presentes las inquietudes místico-espirituales de Massuh, que las ve reflejadas en Barrett. El espíritu humano, aún en medio del ajetreo temporal no debe perder el contacto con las realidades espirituales.

Las conquistas de la espiritualidad no son efímeras. Con ellas, se logra una partícula de lo eterno. La humanidad ha vivido de estas partí-

⁴³ *Ibid.*, p. 149.

⁴⁴ *Ibid.*, p.159.

culas logradas; y sus esperanzas son las de nuevas conquistas. El destino de la humanidad es abrazar lo imperecedero.⁴⁵

Esta será la gran tesis de Massuh en su madurez, la presencia de lo eterno en la historia. Pues desde aquí podemos vislumbrar el fundamento de la tesis que guía nuestra investigación: la posibilidad de comprensión de la historia en perspectiva mística, pero no necesariamente vinculada a una creencia religiosa en particular. La propuesta de Massuh es ecuménica.

¿Qué representa Barrett para nuestro joven Massuh? Definitivamente la luz que ilumina una época llena de sombras:

Las sombras tienen la fiesta desesperada de la agonía. Desesperada porque saben que su destino es la muerte. Morirán cuando aumente la intensidad de la luz.

Entonces, en la lámpara votiva de la espiritualidad, la lumbre seguirá creciendo hasta que quede iluminado el último reducto de la Vida inmensa.⁴⁶

No cabe duda de que la figura de Rafael Barrett influyó poderosamente en el pensamiento de Massuh. Sus ideas constituirán el comienzo del itinerario intelectual de nuestro autor. Años más tarde, en sus años de madurez dice Víctor sobre la figura de Rafael Barrett:

Rafael Barrett ha sido un pensador, fundamentalmente un ensayista, que me fascinó en ese período de mis dieciséis o diecisiete años en que lo leía con pasión. Como homenaje o mecanismo de liberación de esa influencia enorme que ejerció Barrett en mi adolescencia, escribí dicho libro. El me marco y señaló en mí un determinado sentido de la libertad.⁴⁷

C.II.c. El período de su formación filosófica (1946-1958).

Su formación filosófica se ancla con la obtención de su título de grado, “Profesor en Filosofía y Pedagogía”, otorgado por la facultad de Filosofía y Le-

⁴⁵ MASSUH, Víctor, *En torno a Rafael Barrett. Una conciencia libre*, Ob. Cit., p. 172.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 210.

⁴⁷ V.V.A.A. *La trayectoria intelectual de Víctor Massuh. Diálogo sobre temas de su pensamiento*. Ob. Cit., p. 29.

tras, de la Universidad Nacional de Tucumán. Egresada con dicho diploma el 5 de Diciembre de 1949.

Con respecto a los estudios universitarios, Víctor Massuh pertenece a una generación inmediatamente posterior a los grandes protagonistas de la edad de oro de la facultad de Filosofía y Letras en la que descollaron figuras como García Morente, Rodolfo Mondolfo, Anderson Imbert y Lizondo Borda, entre otros. Los profesores que lo formaron en Tucumán fueron, en general, jóvenes egresados de la Universidad de Buenos Aires y La Plata: los hermanos Frondizi, Eugenio Pucciarelli que estuvo a cargo de la cátedra de Metafísica, Adolfo Vázquez, Emilio Estiú, Hernán Zucchi y Aníbal Sánchez Roulet.

A fines de 1956, Víctor viaja a Alemania, se radica en Tübingen para profundizar temas de filosofía de la historia con Eduard Spranger. También comienza sus estudios sistemáticos sobre Nietzsche. A fines de 1958, tras una breve estadía en Londres, perfecciona sus conocimientos del inglés y luego viaja a la India a visitar a Vicente Fatone, a la sazón embajador argentino ante dicho gobierno. Allí se queda tres meses y vuelve a Buenos Aires en 1959. La personalidad y el pensamiento de Fatone fueron gravitantes en el futuro desarrollo intelectual de Massuh. Su admiración por la mística, como vía alternativa ante el pensamiento racional, tiene sus orígenes en esta amistad y relación de maestro-discípulo.

Su dedicación a la filosofía culmina con su postgrado, donde obtiene el título de Doctor en Filosofía. Es el primer académico que accede a dicha graduación en la Universidad de Tucumán. El día 10 de abril de 1968, defiende su tesis doctoral intitulada "Nietzsche y el problema religioso"; por la cual obtiene el máximo galardón de: "*Summa cum laude*". El inspirador de este trabajo fue su maestro Vicente Fatone. El jurado estuvo compuesto por los Doctores: María Eugenia Valentie, Eugenio Pucciarelli y Edmundo Concha. Previo a la defensa de su tesis, mereció felicitaciones de Ángel Vasallo, resaltando la calidad del trabajo. También recibió elogios del Dr. León Dujovne, Profesor de la Universidad de Buenos Aires, en Filosofía de la Historia:

Se trata de un trabajo excelente, poco común. Ha sabido vincular el pensamiento de Nietzsche con otros autores... Tiene claridad ejemplar en la exposición... y lo acertado de las conclusiones. La tesis del

Prof. Massuh debe ser aceptada y estimada con la máxima calificación.⁴⁸

En el temario de su tesis, se encuentra germinalmente configurada y delineada la estructura fundamental de su pensamiento. En ella afirma que los ataques de Nietzsche a la religión, no son tanto proclamas de ateísmo, cuanto mensajes subliminales, incitando hacia una vinculación más profunda con lo divino y lo místico. Víctor Massuh concibe el pensamiento de Nietzsche, como un gran *motor* hacia la autenticidad y a una religión plenamente vivida. Su forma de concebir lo religioso, se aproxima a autores como Fedor Dostoievsky y Sören Kierkegaard. Estos planteos sobre religión y mística son esenciales para nuestra tesis. Notemos, que estas cuestiones no constituyen un tema menor en el pensamiento de Víctor Massuh, sino que ya están presentes en la génesis de su obra intelectual, y se desplegarán a lo largo de toda su vida.

C. II.d. Actitud anti-peronista. (1952-1955).

Durante el gobierno peronista, Víctor Massuh no realizó actividades de carácter relevante. Sus primeras tareas docentes se inician en el período post-peronista, es decir, en noviembre de 1955, período de la Revolución Libertadora. Fue durante un corto lapso de tiempo, Director del Instituto de Filosofía de la Universidad de la Plata. Poco tiempo después, comienza una importante actividad académica en la Provincia de Córdoba; allí fue Decano Interventor en la Facultad de Filosofía y Humanidades, dependiente de la Universidad Nacional homónima. Simultáneamente fue nombrado Prof. de Ética, en la Escuela de Aviación Militar.

Ciertamente hay una conexión entre el ejercicio de su vida docente, sus escritos y la vida política del país. Pues una vez derrocado el régimen peronista, se amplía notablemente su actividad académica, de lo que se puede desprender un cierto desdén por los populismos. Ya Arturo Jauretche plantea que los intelectuales argentinos, han sido poco atentos a las experiencias popu-

⁴⁸ Cfr. Legajo 16.791 de la Dirección de Personal. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Buenos Aires.

lares, originándose en ellos un extrañamiento de su pensar hacia las causas del pueblo.⁴⁹

Respecto de la situación social que percibió en el período peronista, escribió en la Revista *Sur* a fines del año 1955, lo siguiente:

Lo que consideraban un movimiento no fue más que una maquinaria de propaganda y represión. Denigraron la razón y tomaron el partido de los impulsos. Alentaron esas formas primarias del rebajamiento social que son los mitos. Vieron a sus maestros europeos forjar mitos culturales como el de la raza y el estado nacional, y los imitaron. Sin embargo, no pudieron tanto. Sus mitos, sus fervores y sus banderías aullantes no tuvieron complicaciones culturales: apenas pasaban la zona de los apetitos. Sus valores eran suburbanos y su expresión no alcanzó a ser literatura. La imagen mítica de aquella mujer siniestramente instrumentada por el tirano, no tuvo mayor perduración que la de una prescindible letra de tango. Y ya nos hemos olvidado de aquella curiosa doctrina nacional que había soslayado todas nuestras esencias.⁵⁰

La cita es fiel reflejo de un intelectual que no comprendió el cambio y la revolución popular de aquellos años. ¿Cuál es el significado profundo del slogan del período peronista “alpargatas sí, libros no”? La actividad intelectual de Víctor Massuh se vio profundamente afectada por esta disyuntiva planteada en el peronismo. Sin embargo, su pensamiento no ha estado ajeno a los problemas de la cultura nacional. Ello nos lo prueba sus innumerables obras referidas a la Argentina y América Latina.

El pensamiento de Víctor Massuh se vio, fuertemente, afectado por la profunda transformación socio-política, que se fue dando en América Latina, en el transcurso del siglo XX. Estos cambios, también acontecieron en Argentina, y se plasmaron, muy particularmente, con la aparición del peronismo. Podemos denominar a este período, como *la irrupción de las masas y de los pobres* en la escena nacional.

Este fenómeno multifacético originó fuertes debates políticos, sociales, religiosos y académicos, de los que no estuvo exento nuestro autor. A partir de la caída de régimen peronista, los problemas se agudizaron:

⁴⁹ Cfr. JAURECHE, Arturo, *Los profetas del odio*, Peña Lillo, Bs.As, 1967.

⁵⁰ MASSUH, Víctor. “Restitución de la verdad”, en Revista *SUR*, Nro. 237, Nov-Dic, Buenos Aires, 1955, p. 107.

El derrocamiento del peronismo en 1955 llevó al debate todas las cuestiones y planos de la existencia nacional. Sí, como había escrito José Luis Romero en 1951, las masas no renunciarían ya al progreso que habían alcanzado bajo Perón y sería ineficaz cualquier planteo que se haga sobre la base de retrotraer su situación a la de hace diez o veinte años atrás.⁵¹

¿Qué actitud toma Víctor Massuh frente a estos acontecimientos?
¿Cómo interpreta y ve al peronismo? ¿Dónde se coloca como intelectual?

Su escrito es un abierto enjuiciamiento al régimen de Perón, caracterizándolo como una tiranía, un totalitarismo y un régimen fascista. Los autores de la revista *Sur*, defendieron la libertad de expresión y tildaron al peronismo de mentira, engaño y ficción. Nótese que en los artículos de dicha revista, no hay una interpretación del período en cuestión, sino que se escribe solamente en tono de confrontación y de condena al régimen depuesto. Este número de *SUR* es emblemático porque representa y expresa al antiperonismo intelectual:

Vocablos como *mentira, ignominia, vergüenza, mal, atropello, vulgaridad, chabacanería*, son algunos de sus sinónimos, que se pueden espigar a lo largo de muchos de sus artículos, dan tono a una condena del régimen peronista que no es sólo política, sino moral y aún estética.⁵²

Víctor Massuh forma parte de este grupo intelectual anti-peronista por afinidad ideológica, y por su participación concreta en la revista *SUR*.

La solución, por él propuesta, frente a estos acontecimientos, es *la formación espiritual del argentino* con una educación para la democracia. Las ideas de Massuh fueron presentadas como un gran ejemplo de equilibrio intelectual. Se trata de lograr una re-educación y, mediante ella, borrar los males del peronismo. Sin embargo, debemos aclarar que, según el decir de su hija Gabriela, Víctor Massuh reivindica al último Perón, especialmente el de 1974 por sus diferencias y serias discrepancias con los *Montoneros* y todo aquello que se refería a la lucha armada y movimientos guerrilleros, de los cuales *Montoneros* era un fiel reflejo de movimiento armado con ideología peronista. Frente a esta afirmación sacamos dos conclusiones: la primera es que el ma-

⁵¹ Altamirano, Carlos en, SARLO, Beatriz. *La batalla de las ideas (1943-1973)*, Emecé, Buenos Aires, 2001, p. 23.

⁵² SARLO, Beatriz. *La batalla de las ideas (1943-1973)*, Ob. Cit., p. 26.

yor enemigo de la patria, para Massuh, fue la guerrilla violenta de aquellos años, expresada concretamente en *Montoneros*. Entonces es lógico que en el enfrentamiento Perón versus Montoneros llevado a cabo en la Plaza de Mayo (1974), su hija nos diga que su padre reivindicó a este último Perón. Efectivamente, para Víctor Massuh lo que resultaba absolutamente inaceptable era la guerrilla, en cualquiera de sus signos ideológicos sea ésta peronista o de cualquier otro signo.

En su libro *La Argentina como sentimiento*, se confiesa abiertamente antiperonista: “¿Cómo juzgará la historia a este hombre [Perón] de quién siempre fui opositor?”⁵³. No es ningún secreto que Massuh se proclamó siempre en contra del populismo peronista, ya que según él, dicho movimiento no apelaba a la razón sino a la desmesura de la afectividad.

C.II.e. Su posición frente a la guerrilla y dictadura (1968-1976).

En 1968 aparece el libro: *La libertad y la violencia*⁵⁴ que tuvo muchísima repercusión en función de su comprometido y explícito rechazo a la violencia armada. No olvidemos que por aquellos años ya había algunos estertores de violencia revolucionaria en el norte del país, iniciándose guerrillas que emulaban al “Che” Guevara. Massuh no solo criticaba explícitamente la violencia sino que, también denostaba su fundamento filosófico-marxista. Este sistema de violencia, lo llamó *imagen apocalíptica de la sociedad*. Todas estas apreciaciones fueron muy bien recibidas por el gobierno de facto de entonces, llamado “Revolución Argentina”, siendo su presidente el General Juan Carlos Onganía.

Massuh justificó la intervención de los militares en la vida constitucional de la nación. Al respecto comentó acerca del golpe de 1976:

En marzo de 1976 un movimiento militar puso fin al largo evento populista. Es cierto que el paso decisivo para su terminación fue la muerte de Perón en 1974: lo que vino después sólo fue su descomposición. Desde marzo de 1976 las Fuerzas Armadas asumieron un

⁵³ MASSUH, Víctor. *La Argentina como sentimiento*, Sudamericana, Buenos Aires, 1982, p. 90.

⁵⁴ Cfr. MASSUH, Víctor. *La libertad y la violencia*, Sudamericana, Buenos Aires, 1968.

papel de transición. No representaron un nuevo sistema ni una alternativa del populismo porque su tarea esencial fue instrumental y de emergencia: poner fin a aquella etapa y hacer posible el acceso a un orden democrático. De la fidelidad a esta misión derivaría el mérito de las Fuerzas Armadas; del olvido de estos límites, su irreparable desgaste.⁵⁵

Vemos, por lo tanto, que fiel a sus principios, nuestro autor reivindicó el golpe militar de 1976, como cura de este populismo. Pero, en un análisis posterior, al hablar de la vida política, impuesta por el gobierno militar, afirmó que el conjunto de desaciertos, cometidos en la dictadura, contribuyeron a re-crear la figura de Perón:

Y el nombre de Perón entró en una zona de depuración y silencio. De este modo se contribuyó a limpiar la atmósfera intoxicada de disputas, y su figura podrá, en adelante, obrar calladamente en la intimidad del fervor sincero. En el corazón de cada uno de sus fieles, la imagen del líder puede resucitar convertida en inspiración y esperanza.⁵⁶

La actitud de Massuh frente a la guerrilla y el terrorismo es, decididamente, negativa; pues en su pensamiento todas sus formas de acción no son más que una *aventura*, cuya culminación lleva a la destrucción nihilista de la política y la sociedad. Por ello, llama a estos movimientos *algarabía insurreccional* para que todo quede igual:

La ideología revolucionaria considera que la misión de la filosofía no es "interpretar" el mundo sino "cambiarlo"; la ideología reaccionaria sostiene que es preciso "dejarlo como está". Pero ambas coinciden en que la filosofía *no* debe "interpretar" el mundo sino someterse a los imperativos del *cambio* o del *status-quo*. Ambas desconfían de ella porque saben que se origina en una actividad insumisa de la razón frente a toda autoridad extraña. La actividad filosófica se revela como una insaciable búsqueda de la verdad, un preguntar constante, un severo y metódico afán de conocimiento, un empeño por llegar al fundamento de la realidad. ¿Y qué es esto sino un testimonio de rebeldía, un corrosivo cuestionamiento de lo dado, de lo establecido, de lo que sólo se sostiene por el peso de su propia muerte? Sabemos que una gran filosofía se constituye a partir de un examen libre y de una libre aceptación de las respuestas. Se trata de un acto de autonomía que no acepta menoscabo.⁵⁷

⁵⁵ MASSUH, Víctor. *La Argentina como sentimiento*. Ob. Cit., pp. 80-81.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 92.

⁵⁷ MASSUH, Víctor. *Nihilismo y experiencia extrema*. Sudamericana, Buenos Aires, 1975, p. 176.

Como vemos, Massuh criticaba a la guerrilla armada en Argentina, pero notamos un *vacío*, ya que no aparece una crítica a la violencia de Estado originada en aquellos años. Víctor Massuh ve solamente una cara del espiral de violencia, el de la guerrilla. Pero no cuestiona la violencia del Estado. Y no sólo no cuestiona la represión estatal; sino que, de alguna manera, fue partícipe, desde sus funciones en la UNESCO. No debemos olvidar que él accede a estas funciones diplomáticas a través de un Decreto Presidencial firmado por el mismo Gral. Videla, jefe de la Junta Militar que inicia el golpe de Estado en 1976. Esta actividad diplomática, durante el proceso militar, nos ubica en el momento más controvertido de su vida. Se produce una paradoja de muy difícil resolución, y ésta consiste en no encontrar armonía y coherencia entre su pensar religioso con su conducta y actitudes durante la dictadura.

Sin embargo debemos aclarar, por testimonio de su hija Gabriela, que Víctor, durante su cargo en París, fue visitado por múltiples exiliados de Argentina, que encontraron en él una gran comprensión y ayuda, tales son los casos de Pérez Esquivel, Mercedes Sosa, Susana Rinaldi, María Elena Walsh y tantos otros. Asimismo, logró la liberación de la cárcel del ex Ministro de Perón, Taiana. La diversidad de roles que asumió, nos muestra la complejidad de su vida. El fundamento de todas estas actitudes de Massuh, lo encontramos en su crítica al nihilismo, cuando lo llama “lo cerrado”-porque no ve más que sus conceptos y modo de pensar, ciego hacia el afuera. En una palabra no se está abierto al diálogo con distintas maneras de enfocar los problemas. En el campo de la política, no cabe duda de que Massuh fue un denostador de la guerrilla violenta, la cual es presentada como fatua y su actuar como vacío, porque no logra el objetivo que se propone, quedando envuelta en su misma violencia sin sentido:

Fascinado por lo visible, el extremismo político juega su partida en la superficie de la violencia y la ideología: un policía asesinado, un puesto militar que se intenta copar, un oficial ultimado a mansalva, un secuestro, seres inocentes destruidos por el azar de la bomba o el terrorismo. Como se ve, el extremismo político se agota en un criminal juego de superficie que deja intacto y fortalecido el orden que pretende destruir.⁵⁸

⁵⁸ Ibid., p. 150.

Massuh, constantemente, polemizó con las formas violentas de la juventud setentista. A esta juventud la denominó *hombre apocalíptico*, imagen de una juventud trágica que asumió una existencia fundada en el matar y en el morir como causa última. Víctor contrapesó este *hombre apocalíptico*, con el *hombre del coraje silencioso*. Éste es el hombre que intenta salvar al prójimo no a través de su destrucción violenta, sino a través del diálogo y la convivencia.⁵⁹

Podemos afirmar que sus ideas desde la perspectiva temporal, son pluriculturales y plenamente actuales. Sin embargo, sólo fueron comprendidas parcialmente en aquellos años de tanta confrontación. Massuh representa y defiende un ideal de hombre y de intelectual, que no encuadró con las ideologías de aquéllos años en que sólo se veía como meta: *la lucha social y la lucha armada*.

Finalmente, podemos decir que su claro y explícito compromiso con la dictadura, a partir de 1976, marcó un quiebre en su vida. A partir de allí no tiene el reconocimiento de Profesor ejemplar en las aulas de la facultad de Filosofía y Letras porque no dejó de contraponerse a su labor académica e intelectual, su participación activa con la dictadura militar. Constituye una verdadera paradoja, por un lado, la espiritualidad de sus escritos con el ser partícipe y colaborador de un gobierno militar que, con tanto salvajismo, pisoteó todos los derechos humanos, por el otro.

C.II.f Crítica de Oscar Terán a Massuh.

El pensamiento de Víctor Massuh no siempre fue elogiado, sino que también ha sido cuestionado. Tal es crítica de Oscar Terán en su artículo: “El error de Massuh”⁶⁰ La crítica se centra en un importante cuestionamiento al libro

⁵⁹ Cfr. MASSUH, Víctor. *La libertad y la violencia*. Ob. Cit.

⁶⁰ Cfr. TERÁN, Oscar. *De utopías, catástrofes y esperanzas. Un camino intelectual. El error Massuh*. 1983. Siglo XXI Editores. Buenos Aires. 2006. Págs. 109 y siguientes.

de nuestro autor titulado: *La Argentina como sentimiento*⁶¹. Para entender, cabalmente los motivos de esta crítica veremos primero, qué plantea Massuh en su libro. Comienza el libro enumerando una serie de males que aquejan a la Argentina. Los presenta bajo la forma de una discusión imaginaria, acompañada de la misma pasión que se pone en charlas de café o en la plaza.

Según Massuh, los males que aquejan a la Argentina son muchos: el desierto, la cultura aborígen, la colonización española, la europeización, el catolicismo, el laicismo, la intromisión de las Fuerzas Armadas en la política, los partidos políticos, la oligarquía, la desindustrialización del país, la inmigración, la clase media, el populismo, la deformación de la historia, el centralismo de Buenos Aires y, finalmente, el accionar de los intelectuales, gremialistas y periodistas.

Frente a este panorama de males, que Massuh enumera, él mismo plantea una re-conciliación con ellos intentando su superación. Es decir, que mediante una dialéctica finamente empleada, nos hace ver que es posible superar estos defectos y pasar a un estadio superador. Vemos que en cierta medida está planteando una solución loable a los problemas argentinos.

Es frente a este modo de razonar, que se levantan las críticas de Terán. Éstas tienen una doble vertiente. En primer lugar Terán critica el concepto que Massuh tiene sobre el papel que deben cumplir las Fuerzas Armadas en la nación. Y en segundo lugar, Terán cuestiona el concepto de "historia" que Massuh maneja.

El detonante de la primera crítica es cuando Massuh habla de las Fuerzas Armadas y el rol que ellas han tenido en el país. Terán critica párrafos, centrales de Massuh, en donde éste presenta la doctrina de las Fuerzas Armadas como *salvadores de la patria y de reserva moral de la misma*. Al respecto Terán dice:

Se equivocarían sin embargo quienes supusieran benévolamente que un loable sentido de tolerancia inspira estas argumentaciones a lo sumo ingenuas. Puesto que un terreno donde Massuh no admite con-temporizaciones es el referido al papel de las Fuerzas Armadas, concebidas como la "última ratio", "el supremo recurso de la salvación" en un sistema que no tendría previsto un mecanismo de preservación

⁶¹ Cfr. MASSUH, Víctor. *La Argentina como sentimiento*. Sudamericana. Buenos Aires. 1982.

ante “la eventualidad del caos y la disolución interna”. En semejantes coyunturas —otra de las cuales el autor ubica en el golpe de 1955— Massuh legitima la ruptura de la continuidad constitucional, hasta el punto de que uno se pregunta no sin azoro qué es lo que garantiza que análogos desquiciamientos no se reproduzcan en lo inmediato y reiteren esa irrupción militar tan demandada como normalizadora. Porque “hay que reconocerlos: en períodos de emergencia sólo cabe el imperativo de la intervención quirúrgica”⁶².

Pero también es cierto que hay en el libro de Massuh una ambivalencia porque tiene párrafos en donde trata de encontrar el sentido originario de los ejércitos sanmartinianos y al mismo tiempo a las actuales Fuerzas Armadas, al respecto comenta Massuh:

No, el “mal” argentino —afirmarán otros— es la intromisión de las Fuerzas Armadas en la política. Ellas no siguieron la tradición sanmartiniana, la liberación de los pueblos hermanos de América. Se formaron en una tradición distinta: la que intervino en la Guerra del Paraguay o la Campaña al Desierto. No en la lucha contra el opresor extranjero sino contra el hermano de otra raza o el vecino americano. Aquí inician una carrera de intervención interna que se prolongó a lo largo de sucesivas revoluciones, golpes de estado y gobiernos “de facto”. Su profesionalismo las encerró en sí mismas, las alejó de la civilidad. Cuando intervienen en la vida civil no es para confundirse con la población sino para superponerse a ella, como planos que no se tocan: uno encima del otro. Intervienen en la vida política para abortar procesos que estaban en curso eventual de descomposición: justo cuando el organismo social había creado sus anticuerpos. Su signo fue siempre la interrupción, el tajo que corta una secuencia lineal y dramática de la vida comunitaria. Este es el mal argentino. No aprendemos la lección de la democracia porque no damos tiempo a que se cumpla la ley de todo aprendizaje: el camino de la prueba y el error. Con frecuencia las Fuerzas Armadas impidieron que la ciudadanía sufriera las consecuencias de sus errores como una sanción saludable y correctiva, no dejaron que el organismo social generase sus defensas espontáneas; una y otra vez la brusca entrada de los antibióticos, las cirugías de emergencia. ¿Cómo podrán las fuerzas cívicas fortalecerse en el ejercicio de la democracia si pesa sobre ellas la amenaza de que el aprendizaje sea interrumpido?⁶³

Nos deja Massuh el mensaje que los golpes militares tienen su legitimación final en el salvataje de la patria, tiene textos en donde justifica las intervenciones de las Fuerzas Armadas ante gobiernos legítimamente elegidos. Doctrina a la cual Terán se opone radicalmente.

Continúa afirmando Massuh:

⁶² TERÁN, Oscar. *De utopías, catástrofes y esperanzas. Un camino intelectual. El error Massuh*. 1983. Ob. Cit. Pág. 110.

⁶³ MASSUH, Víctor. *La Argentina como sentimiento*. Ob. Cit. Pág. 17.

Por supuesto, tampoco puede descargarse el peso del *mal argentino* en las intervenciones políticas de las Fuerzas Armadas. En distintas oportunidades –en 1955 y 1976– no hubo otro medio de salvar a la patria de la disolución. En un sistema republicano que no tiene previsto un mecanismo de preservación de sí mismo en la eventualidad del caos y la disolución interna, las Fuerzas Armadas constituyen la “última ratio”, el supremo recurso de la salvación. En este rasgo de su grandeza reside, también, la amenaza de su extravío. La legitimidad de un “recurso extremo” para la salvación de la patria reside, justamente, en su excepcionalidad y rareza.⁶⁴

A este texto de Massuh, le responde Terán:

El golpe de 1976 al que tan poco convincentemente defiende Massuh, lanzó una ofensiva represiva en la que el despotismo y la excepcionalidad terminaron por constituirse en la norma de una barbarie que –lo vamos viendo– devoró los restos morales de las corporaciones militares.⁶⁵

Massuh es consecuente con su posición política. Al ser embajador, ante la UNESCO, lo es del gobierno militar del setenta y seis, e íntimamente defiende y justifica la intervención militar. En efecto, éste ha sido un *golpe cívico-militar*. Massuh es un exponente del civil que quiere quedar bien con los militares al mismo tiempo que con los partidos democráticos. Tras su apariencia de persona comprometida con los valores de la democracia, descubrimos un Massuh sostenedor de un pensamiento mesiánico para las Fuerzas Armadas, según el cual ellas son las salvadoras de la patria.

La otra objeción central de Terán a Massuh está referida a la interpretación de la historia. La crítica de Terán consiste en cuestionar a Massuh por la reducción de las problemáticas históricas al interior del espíritu humano, a modo de un voluntarismo-sentimental, que forzaría una visión de los acontecimientos paradisíaca, en donde las contradicciones desaparecerían:

La táctica de la des-corporización constituye así una análoga operación quirúrgica en el plano retórico, conectada con el afán de que la parábola del drama actual pudiera jugarse toda ella en el interior del espíritu. [...] Por carecer de estos elementos que sitúan un análisis y lo tornan productivo, el error-Massuh confirma que los discursos que

⁶⁴ MASSUH, Víctor. *La Argentina como sentimiento*. Ob. Cit. Págs. 48-49.

⁶⁵ TERÁN, Oscar. “El error Massuh. 1983” en *De utopías, catástrofes y esperanzas. Un camino intelectual*. Siglo XXI. Buenos Aires. 2006. Pág. 111.

tratan de explicar la cadena de calamidades que nos convocan no pueden silenciar el peso de los cuerpos y la historia.⁶⁶

Es cierto que no hay historia sin el espíritu y la interioridad del hombre. Pero ésta no puede ser la única explicación del acontecer histórico, también acontece en lo cultural, en las corporaciones, en las masas, en las movilizaciones sociales y en todo el acontecer de los sucesos. Es un error la descorporización de la historia. Ella, en cambio, es siempre la resultante de una compleja trama de situaciones y no sólo de una interioridad.

Rescatamos la crítica de Terán, pues se constituye en una gran advertencia para la profundización de nuestro tema central. Puesto que si la mística nos llevara a una des-encarnación de la historia, ésta se convertiría en un escapismo hacia lo puramente interior, de tal modo que nos impediría captar los sucesos históricos con sus múltiples actores. La crítica de Terán puede ser tomada a modo de “espada de Damocles” sobre nuestra tesis, ya que la perspectiva mística nunca debiera concebirse en forma “intimista”, despreocupada de lo mundano, sino que, por el contrario, la mística no debiera ser ajena a la historia. Pues una auténtica mística es encarnada profundamente en la historia. Madura sólo en la historia y nunca fuera de ella.

Massuh, ya desde el mismo título de su libro, apela al *sentimiento*. Tras esta palabra quiere encontrar lo más íntimo y esencial de la Argentina, y utilizando el método fenomenológico, va deshilvanando los males y logros de la nación. Es un intento interesante, pero que queda reducido a la conciencia. Le falta, como dice Terán, el confrontar con los hechos históricos en toda su complejidad socio-político-cultural.

⁶⁶ TERÁN, Oscar. *De utopías, catástrofes y esperanzas. Un camino intelectual. El error Massuh*. 1983. Siglo XXI. Editores. Buenos Aires. 2006. Págs. 111, 112.

C.II.g Víctor Massuh y las fuerzas armadas.

Nuestra mayor crítica a Víctor Massuh está referida al papel que cumplió en su vida y a lo que pensó acerca del papel de las Fuerzas Armadas en el estado democrático. Víctor Massuh presenta la doctrina de las Fuerzas Armadas como salvadoras y reserva moral de la nación. En efecto, Massuh concibe a las Fuerzas Armadas como la "última ratio" y el "supremo recurso para la salvación de la patria"⁶⁷, tal como lo hemos visto en la crítica de Terán, el estado democrático al no poner en práctica mecanismos de preservación ante la eventualidad del caos y la disolución interna de la nación no le queda, según Massuh, otra alternativa más que acudir a los militares. Por lo tanto Massuh admite la legitimación de la ruptura del orden constitucional. Así lo pensó respecto del golpe de 1955. Pero lo más grave es que estuvo plenamente involucrado y formó parte en el golpe militar de 1976.

Por otro lado, también Massuh nos dice que el "mal argentino" es justamente la intromisión de las Fuerzas Armadas en la política. Cuando esto ocurre olvidan las Fuerzas Armadas la tradición Sanmartiniana, cuya misión fue la liberación de los pueblos de América. Cuando esto ocurre, ya no luchan contra el opresor extranjero, sino contra el hermano, ya sea de otra raza o un pueblo vecino, tal fue la Campaña del Desierto y la guerra contra el Paraguay.

Hablando de las Fuerzas Armadas, el pensamiento de Massuh es ambiguo. Por un lado presenta a los militares reconociéndolos como interventores quirúrgicos para la democracia argentina. Esto nos muestra a un pensamiento de Massuh al que podemos denominar de "iluminado", lo cual desemboca en la aparición de una "ética" que determina las acciones a seguir en el estado democrático por parte de las Fuerzas Armadas como salvadoras de la Nación. Esto constituye un verdadero trastocamiento de la función de las mismas, cuando en realidad éstas forman parte del Estado Nacional y deben ajustarse a la Constitución de la Nación Argentina. La que prescribe que las Fuerzas Armadas están totalmente subordinadas al poder político elegido democráticamente por el pueblo.

⁶⁷ Cfr. TERÁN, Oscar, "El error Massuh" en *Revista Punto de Vista. Revista de Cultura*, Buenos Aires, Año VI, Nro. 17, Abril-Julio 1983, pp.4-6.

Se aúnan en Massuh dos elementos: su pensamiento respecto al papel de las Fuerzas Armadas, y su papel cumplido como funcionario calificado durante el gobierno de *facto*, en un período muy nefasto de nuestra historia nacional. Nos referimos a su participación en el gobierno que se inició con el golpe militar de 1976 del que Massuh formó parte. Este gobierno de *facto* lanzó una ofensiva represiva de tal magnitud que el despotismo y la excepcionalidad terminaron por constituirse en norma. Este golpe militar, del cual fue partícipe Víctor Massuh, fue tan cruel que devoró a los mismos miembros de sus corporaciones militares.

Por todo ello, concluimos que este modo de pensar sobre los militares como salvadores de la patria y su concreta participación en el golpe de 1976, constituyen el lado más oscuro de la vida y del pensar de nuestro autor. En el gobierno de *facto* de esta dictadura, Massuh ocupó el cargo de embajador ante la Unesco. Pensamos que desde un cargo de tanta relevancia, aun encontrándose en el exterior, no podía ignorar las atrocidades contra los derechos humanos que se cometían en el país. Es muy notorio que Massuh nunca haya hablado de los desaparecidos durante la dictadura.

Nos preguntamos, entonces, ¿cómo compatibilizar el estado de crueldad del gobierno de *facto*, con la mística concebida como experiencia extrema? ¿Cómo conciliar la tortura con la espiritualidad? Estos interrogantes y muchos más quedan planteados, pero sin respuesta. Por lo que el pensamiento de Massuh nos deja frente a dos caminos, por un lado la mística y la paz, y por el otro lado crueldad y desaparición de personas. Vemos una irreconciliabilidad manifiesta entre la barbarie de la dictadura del 76, con los planteos místicos de Massuh

C.II.h Positivismo y anti-positivismo en el pensamiento de Víctor Massuh (1950-1960).

La evolución del pensamiento de Víctor Massuh, encuadrado en el desarrollo de las ideas en Argentina, hay que ubicarlo dentro de un movimiento inte-

lectual con un marcado carácter espiritual e historicista. Dicha corriente intelectual se consolida en Argentina, desde fines del S. XIX. Este movimiento se denomina *pensamiento antipositivista*, y tuvo como figura señera a José Ortega y Gasset (1883-1955), filósofo español que visitó la Argentina, en un exilio forzado por la guerra civil española. Asimismo la categorización de *movimiento antipositivista* tiene por objeto marcar una posición muy concreta.

Dialécticamente, el “anti” está señalando una oposición al positivismo. Hay que reconocer, sin embargo, la importancia del movimiento filosófico positivista en el desarrollo de los estudios historiográficos, especialmente en lo que atañe a los valiosos aportes acerca de la *prueba y la evidencia*.

El pensamiento positivista tiene su origen en Augusto Comte (1798-1857), filósofo que en su obra de 1822: *Curso de filosofía positiva*,⁶⁸ plantea que la historia de la humanidad recorre tres estadios: en el primero, correspondiente a la Antigüedad, los hechos son explicados como efecto de lo sobrenatural. En el estadio metafísico, que abarca la Edad Media, los hechos se explican buscando verdades absolutas. Finalmente llegamos al tercer estadio, el positivo. Aquí los hechos son explicados solamente a través de las relaciones establecidas entre los fenómenos y sus leyes. Se trata del encumbramiento del pensamiento científico-técnico, signado por la observación y constatación de las leyes de la naturaleza, con un marcado acento empírico.

Por otro lado, el movimiento anti-positivista, no fundamenta las ciencias y, especialmente los estudios sociales, solamente en bases materialistas. Esta corriente de pensamiento, de corte antropológico-espiritual, resalta fundamentalmente a lo histórico como elemento constitutivo de todo hombre. Dicho pensamiento se encuentra respaldado en figuras de filósofos e historiadores, tales como Francisco Romero (1891-1962), quien en su obra: *Sobre la filosofía en América*⁶⁹ plantea la cuestión de un pensar nacional e histórico.

Merece, también, un especial reconocimiento la obra del Prof. Adolfo Carpio (1923-1996), titular de la cátedra de *Introducción a la filosofía*, en la Universidad Nacional de Buenos Aires durante muchos años, y coetáneo con Víctor Massuh en dicha universidad. Dentro del conjunto de sus escritos, plan-

⁶⁸ Cfr. COMTE, Augusto. *Curso de filosofía positiva 1 y 2*, Aguilar, Buenos Aires, 1980.

⁶⁹ Cfr. ROMERO, Francisco. *Sobre la filosofía en América*, Raigal, Buenos Aires, 1952.

tea, en *Sentido de la historia de la filosofía*⁷⁰, que el hombre mismo debe buscarse ante todo como una verdad fundante, mientras que las verdades de las ciencias son verdades fundadas.

Otra de las figuras internacionales, que influirá en la obra de Víctor Massuh, es la presencia en Argentina, de Rodolfo Mondolfo (1877-1976), quien tuvo que emigrar desde Italia, en el transcurso de la Segunda Guerra Mundial. Si bien su especialidad fue la filosofía griega, en especial el planteamiento de *lo infinito* en el pensamiento clásico⁷¹, enriqueció y potenció los planteos del movimiento anti-positivista.

Hay además filósofos argentinos, que han gravitado en la génesis del pensamiento de Víctor Massuh, entre ellos Eugenio Pucciarelli (1907-1995), signado por el historicismo de Dilthey, quien plantea que sólo la historia permite un conocimiento cabal del hombre y su destino. Es la conciencia de este destino humano, la que convierte nuestra existencia efímera en un momento de eternidad. Este planteo ya va posibilitando un acercamiento a la comprensión de nuestra temática, que es ver en qué medida la mística puede problematizar la historia. La figura de E. Pucciarelli es relevante en el historial de la Universidad de Buenos Aires, en donde también trabajó nuestro autor. Massuh pertenece a una camada de Profesores de la UBA, que se anclaron en la Facultad de Filosofía y Letras y conformaron una cierta unidad de pensamiento a partir de la intervención militar de 1966. Este es el momento en donde se afirma este pensar anti-positivista. El golpe de estado, llamado “Revolución Argentina”, encabezado por el Gral. Juan C. Onganía, tuvo un gran signo de autoritarismo y clericalismo. Persiguió todo lo que profesara una ideología de izquierda. Esta dictadura es la responsable de la “noche de los bastones largos”, en donde se produjo la gran purga de científicos que no adhirieron al sentir de los militares. Es en este ámbito político donde se fragua y consolida el movimiento anti-positivista al cual pertenece nuestro autor. Este último junto a su espiritualismo tuvo también cierta intolerancia frente a los cambios sociales que se venían realizando en América Latina, especialmente desde la revolución cubana de

⁷⁰ Cfr. CARPIO, Adolfo P. *El sentido de la historia de la filosofía*, EUDEBA, Buenos Aires, 1977.

⁷¹ Cfr. MONDOLFO, Rodolfo. *El infinito en el pensamiento de la antigüedad clásica*, Imán, Buenos Aires, 1952.

1959. No olvidemos que el Che Guevara estuvo en Bolivia muy cerca de Argentina y fue asesinado en 1967. Sus objetivos eran lograr una gran revolución marxista en toda Latinoamérica.

C.II.i Su inclinación por la temática místico-religiosa (1958-1963).

En agosto de 1960, comienza a trabajar como Prof. Asociado Interino en la Universidad de Buenos Aires. A partir de esta fecha, tiene una labor ininterrumpida en la Facultad de Filosofía y Letras. Las cátedras más importantes por las que pasó fueron: “Introducción a la Filosofía”; “Filosofía de la Religión” y “Filosofía de la Historia”⁷². En esta última materia, durante este período, dicta el curso que luego aparecerá publicado como: *El sentido y fin de la historia*⁷³. Este escrito constituye el disparador y motivador más importante de nuestra tesis. Años más tarde reflexiona sobre el período en cuestión y las temáticas tratadas frente a sus alumnos.

Elegí tratar la escatología en la Facultad de Filosofía y Letras con un criterio, quizás, un poco desafiante: intentar una especie de contracarrera al dedicar un par de años a exponer a estos autores en momentos en que la juventud universitaria estaba tentada por la violencia y esgrimía una filosofía de la historia imbuida de reivindicaciones sociales y temáticas de realización histórica inmediata. No se podía hablar de una relación entre la historia y lo sagrado, entre el cambio y lo permanente: ésta era una temática despreciada o rechazada, para la cual no había suficiente receptividad juvenil.

Lo cierto es que este rechazo, esta indiferencia, me llevó a insistir polémicamente en una reflexión donde el componente de lo sagrado resultara otra vez sensible, por lo tanto, convincente.⁷⁴

Dos elementos se conjugan en las expresiones de Massuh: polémica y convicción. Polemiza con los jóvenes inquietos por las demandas sociales inmediatas, pero simultáneamente les presenta su profunda convicción acerca de lo sagrado. Nótese que Víctor Massuh no se encontraba solo en este modo de

⁷² Cfr. Legajo 16.791 de la Dirección de Personal. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Buenos Aires.

⁷³ Cfr. MASSUH, Víctor. *Sentido y fin de la historia*, EUDEBA, Buenos Aires, 1963, Contratapa.

⁷⁴ V.V. A.A. *La trayectoria intelectual de Víctor Massuh. Diálogo sobre temas de su pensamiento*. Ob. Cit., p. 46.

pensar. Su maestro, Vicente Fatone, dictaba *Filosofía e historia de las religiones*⁷⁵. Allí plantea la cuestión de *la palabra sagrada*. Para ese entonces Massuh era ya Profesor Asociado en esta cátedra. El pensamiento de Víctor Massuh no fue solitario en la Universidad de Buenos Aires, sino que hay una continuidad en el modo de pensar lo sagrado junto a su maestro Vicente Fatone. Massuh también dio cursos sobre mística de corte trascendente, siendo su principal referente su maestro. La figura de éste último tuvo una gran influencia sobre Massuh, ya que en 1958 se encuentran ambos en la India, lugar muy adecuado para el acceso a la comprensión de la mística.

C.II.j Influencia de Vicente Fatone sobre el pensamiento de Víctor Massuh (1956-1963).

Como ya hemos indicado anteriormente, Fatone ejerció sobre Massuh una influencia tan gravitante que amerita este apartado especial. Por lo tanto, delinearemos la personalidad y obra de este filósofo. ¿Quién es Vicente Fatone? Es un filósofo muy particular. Precursor en nuestro país de los estudios de filosofía religiosa, pero con una fuerte influencia de la mística oriental.

Vicente Fatone (1903-1962) debe ser considerado como el maestro de Víctor Massuh. A tal punto que de él heredó la cátedra: *Filosofía de la Religión*, en la Universidad de Buenos Aires.

Anteriormente, Vicente Fatone tuvo una importante labor docente: en la Universidad Nacional del Litoral, en la Universidad Nacional de la Plata y en el Colegio Nacional de Buenos Aires. En 1953, sin embargo, fue destituido de todos sus cargos por el régimen peronista. Entre 1957 y 1960 vivió en Nueva Delhi como embajador argentino en la India. Durante este período es visitado por su discípulo, y es allí donde nutre vitalmente el interés por la mística en nuestro autor.

⁷⁵ Cfr. FATONE, Vicente. Programa 1961. Segundo cuatrimestre. *Filosofía e historia de las religiones*. Facultad de Filosofía y Letras. U.B.A.

Vicente Fatone orientó su pensamiento hacia una filosofía religiosa, con fuerte influencia de la mística oriental. Publica una obra titulada *Misticismo épico*⁷⁶, en ella traza los rasgos fundamentales y arquetípicos de toda cultura. El hombre es ejemplificado en la figura de Papini; el santo es representado en la persona de San Francisco; y el pueblo es simbolizado en Japón como país. Pero lo más interesante de Fatone es el re-descubrimiento de la mística, lo cual influirá poderosamente en Víctor Massuh. Sus estudios sobre mística hindú, lo llevan a la consideración de la palabra como un acto misterioso, porque ella se convierte en plegaria. Su valor no reside en su articulación, sino en su dimensión trascendente⁷⁷. Fatone es también uno de los filósofos que consideran a la filosofía argentina como una larga meditación sobre la libertad. No olvidemos que la cuestión de la libertad está íntimamente ligada a la noción de mística. Porque en el encuentro del alma con Dios, no puede haber ningún tipo de presión, ya que es un movimiento de total libertad tanto por parte del alma, pero sobre todo, por parte de la divinidad. Se trata de la expresión de un amor absolutamente libre de toda atadura.

En cuanto estudioso de la filosofía y las religiones orientales, Fatone siempre bregó por la unión del pensamiento oriental y el occidental. Pero lo digno de destacarse es que con él se inaugura el estudio de la tradición mística en Argentina. En primer lugar, estudia al Pseudo Dionisio, quien plantea la teología negativa, según la cual, nosotros conocemos más lo que no es Dios, que lo que es realmente. Dios en la perfección de su ser, es nada comparable con lo humano. En efecto, para Dionisio, Dios no es ni alma, ni inteligencia, ni número, ni orden. Dios no es ni inmóvil, ni móvil, sino que simplemente ÉL ES.

Estudió también al filósofo ruso Nicolás Berdiaeff, trabajado por Massuh en *Sentido y fin de la historia*. Allí plantea nuevamente el tema de la *Teología negativas* siguiendo al Maestro Eckhart. Él decía, cuando se cree conocer algo de Dios, nada se conoce. El “ser” es una mera abstracción, un “concepto objetivado”. Berdiaeff critica tanto la filosofía de Heidegger como la de Jaspers, y también la de Marx, pero sin embargo, a éste se refiere positivamente. No olvi-

⁷⁶ Cfr. FATONE, Vicente. *Misticismo épico*, El Inca, Buenos Aires, 1928.

⁷⁷ Cfr. FATONE, Vicente. *Sacrificio y Gracia. De los Upanishads al Mahayana*, Gleizer, Buenos Aires, 1931.

demos que este filósofo vivía bajo la revolución bolchevique. A su vez Fatone destaca también a Boehme, valorizado por Schelling, quien habría sido el primero en la historia del pensamiento humano, en colocar la libertad en el fundamento primordial del ser. La libertad, concebida de esta manera, es una libertad absoluta.

Como vemos, Vicente Fatone plantea todos los temas de la mística, que luego retomará Massuh, sin embargo, nunca abandonó el eje de su pensamiento en la filosofía oriental. Allí está latente su interés por el problema religioso y el misticismo. Rodolfo Mondolfo afirmaba que los estudios de mística, de Fatone, resultaron insoportables tanto para la jerarquía católica, como para las agrupaciones de izquierda. Ambos grupos, debido a su libertad de argumentar, veían como peligroso su pensar.⁷⁸

En efecto, este filósofo plantea desde la mística, que estamos en Dios, dicho pensamiento pretende salirse fuera de los esquemas de la filosofía positiva y analítica, buscando un anclaje en el ser.

Uno de los temas que este pensador dejó grabado en su discípulo Víctor Massuh, es la cuestión del presente eterno, que nuestro autor reitera, en sus análisis frente a diferentes teólogos, y que luego plasmará en su libro, *Sentido y fin de la historia*. El *presente eterno* forma parte de la experiencia mística. Esta experiencia es momentánea y acotada en el tiempo, nadie puede tener una experiencia de esta naturaleza en forma continua: “La experiencia mística se da en un ahora y ese *ahora*, tiene que estar liberado del tiempo y ser lo que llaman los místicos un *ahora eterno*”⁷⁹.

Cabe agregar que esta enseñanza sobre el tiempo, tópico central para la historia, también quedó grabado en el pensamiento de Massuh:

La mística, por su parte, ha concedido al problema del tiempo más importancia que cualquier otro sistema. El problema fue fundamental para Plotino y para Meister Eckhart; y los filósofos contemporáneos que lo han replanteado, Bergson y Heidegger, derivan respectivamente de Plotino y de Meister Eckhart. El *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia* no hubiera podido ser escrito sin las *Enéadas*,

⁷⁸ DEL BARCO, Oscar. “Prólogo de mística y religión” en *Mística y Religión*. Universidad Nacional de Córdoba, Las cuarenta, Córdoba, 2009, p. 26 y siguientes.

⁷⁹ FATONE, Vicente. *Mística y Religión*, Universidad Nacional de Córdoba, Las cuarenta. Córdoba, 2009, pp. 53-54.

del místico neoplatónico, y *Ser y tiempo* no hubiera podido ser escrito sin los *Sermones*, del místico cristiano.⁸⁰

El punto de partida de estos planteos fatonianos tiene fuertes raíces en la historia de la filosofía, más precisamente, la filosofía platónica. Platón dice, en el *Timeo*, que: “el tiempo es la imagen móvil de la eternidad”⁸¹. Son elocuentes estas palabras del filósofo griego, ya que con ellas indica la diferencia entre los dos términos, pero también se afirma la subordinación de uno bajo el otro; es la eternidad la que permite explicar el tiempo y no el tiempo el que explica la eternidad. Esta temática lleva a Fatone a empezar a delinear una nueva manera de interpretar la historia que, finalmente, propondrá Massuh:

Todo esto parece escandaloso. Pero si hablamos de un universo, de una vida del espíritu, de un curso de la historia y hasta de un curso de la naturaleza, la coincidencia del presente temporal y el presente eterno es forzosa, seamos o no capaces de llegar, como los místicos pretenden haber llegado, a la intuición directa de esa coincidencia.⁸²

Fatone llega a decir que es en el presente donde se da la eternidad. Al darse esta coincidencia de lo temporal con lo eterno, la percepción del místico sobre la historia es única y omnicomprensiva. La historia es percibida, entonces, de una manera muy especial debido a estas conexiones con la mística: “La mística es, ante todo experiencia”⁸³. Aquí está germinalmente la hipótesis de nuestra investigación: la experiencia mística posibilitaría una nueva y particular manera de ver la historia. Oportunamente desarrollaremos y explicaremos todas las implicancias experienciales de la mística.

Para explicar la mística tanto Fatone, como Massuh, se remiten a San Juan de la Cruz, místico del Siglo XVI. San Juan de la Cruz es el místico español que actúa, a modo de eslabón, entre la mística del Medioevo y la mística moderna. Él es el inspirador de Víctor Massuh, y será profusamente citado en sus obras. Según San Juan de la Cruz, la principal característica de la mística es la inefabilidad. Esta cualidad supone la dificultad de expresar adecuadamente lo divino, pero esto no significa que no sea participable y pueda ser comuni-

⁸⁰ Ibid., p. 58.

⁸¹ PLATÓN. *Timeo*. 38. a.

⁸² FATONE, Vicente. *Mística y Religión*. Ob. Cit., p. 68.

⁸³ Ibid., p. 35.

cado. La *posibilidad expresiva* de la mística es central en nuestro pensamiento, puesto que de no existir o no confiar en su realización, nuestra tesis se invalidaría.

Indiscutiblemente fue muy grande el influjo de Fatone sobre Massuh. Pero nuestro autor no se dedicará tanto a la filosofía oriental, sino a su versión occidental. Especialmente, profundizará la figura de San Juan de la Cruz, pero al mismo tiempo, manteniéndose fiel a la gran tradición mística de Dionisio Areopagita y Meister Eckhart.

C.II.k Recapitulaciones

Al recorrer la evolución del pensamiento de Massuh, hemos seguido una línea cronológica-evolutiva. En primer lugar aparecieron sus inquietudes religiosas nacidas en su educación infantil. No olvidemos que esta religiosidad lo acompañó durante toda su vida.

En su juventud aparecen sus inquietudes sociales, que se plasman e idealizan en la figura de Rafael Barret. Su pensamiento fue acompañado de la percepción real de las situaciones de injusticia vividas en su provincia natal, Tucumán.

La culminación de su formación filosófica fue con el estudio de la filosofía de Nietzsche. Desde este filósofo aborda la cuestión del nihilismo y a la vez la posibilidad de vivenciar una fe más profunda.

No comulgó con el peronismo, ni con el accionar de la guerrilla en todas sus manifestaciones. Mientras que apoyó a los militares como última instancia para la salvación de la patria. Paralelamente a estas cuestiones fue creciendo su interés por la temática místico-religiosa. Influyó en todo esto la personalidad de su maestro Vicente Fatone. Este aspecto de su pensamiento será gravitante en la elaboración de nuestra tesis.

También hemos apreciado las críticas que recibió. Y éstas se hacen eco justamente de su comportamiento durante la dictadura y también por ciertos peligros que encierra la cuestión mística.

Segunda Parte

FILOSOFÍA DE LA HISTORIA

C.III. INFLUJOS Y PERSPECTIVAS
DE LA FILOSOFÍA DE LA HIS-
TORIA VISTA DESDE AMÉRI-
CA EN EL PENSAMIENTO DE
VÍCTOR MASSUH.

C.III.a. Introducción a la Filosofía de la Historia.

La introducción a la Filosofía de la Historia constituye un paso obligado en nuestra tesis, pues al abordar el pensamiento de Massuh necesariamente debemos asumir esta reflexión sobre la historia. Los textos de nuestro autor nos llevan a esta temática, a la par que su misma tarea docente incursionó y transitó en esta disciplina.

¿Por qué filosofía de la historia? Porque es un componente inherente a la actividad del historiador, incluso al más empirista, todos son alcanzados por ella. Toda historiografía y todo el quehacer del historiador se sustenta en una filosofía de la historia. Es por ello que al estudiar la vida de Víctor Massuh hemos tomado dos vertientes: la de la historia y la del pensamiento, ambas nos permitirán arribar a una adecuada comprensión de su persona y sus ideas. Esta plataforma nos permitirá desarrollar el núcleo temático de la tesis, a saber: la comprensión de la historia en perspectiva mística.

Dos pequeñas obras de este período reflejan el pensamiento de nuestro autor acerca de América, a través de la cuales él elabora su filosofía de la historia. Ellas son: *América como inteligencia y pasión*⁸⁴ y *El diálogo de las culturas*⁸⁵. Ellas constituyen la plataforma que le permiten desarrollar su pensamiento.

La primera obra es un compendio de distintos artículos que Massuh escribió en revistas y diarios de Argentina. Integran ese conjunto los ensayos que llevan por título: "Hostos y el positivismo hispanoamericano", "El activismo creador de Martí", "Agonía y espíritu de síntesis", "Dos caras del conocimiento de América", "América entre la naturaleza y la historia" y "La lucha contra el olvido". Metodológicamente, iremos analizando cada uno de ellos en donde veremos resaltada la figura de cada pensador americano. En el diálogo que Víctor realizará con ellos no solo se vislumbrará las concepciones individuales de éstos; sino que también, nuestro autor, irá elaborando la concepción perso-

⁸⁴ MASSUH, Víctor, *América como inteligencia y pasión*, Tezontle, México, 1955.

⁸⁵ MASSUH, Víctor, *El diálogo de las culturas*, Ministerio de Educación y Justicia de la Nación, Universidad Nacional de Tucumán, Facultad de Filosofía y Letras, Tucumán, 1956.

nal sobre la filosofía de la historia. El comentario y análisis de estos artículos los vemos reflejados en los subsiguientes subtítulos.

Estos artículos aparecieron en distintas publicaciones, entre ellas el diario *La Nación* y la revista *Sur*, publicación dirigida por Victoria Ocampo. Pese a la distancia temporal de la escritura de los mismos, en ellos se observa una unidad interna que evoca al hombre americano como síntesis de contenidos opuestos, siendo la espiritualidad el lazo de unión de los mismos. En ellos aparece una filosofía de la historia impregnada de una profunda identidad americana.

C.III.b. Crítica al positivismo pedagógico.

Lo primero que plantea Massuh, como una condición de posibilidad para desarrollar su pensamiento, es su análisis de la filosofía positivista. Ello le posibilitará, esbozar una teoría del hombre y simultáneamente una filosofía de la historia impregnada de valores espirituales.

Primeramente Massuh presenta los valores del positivismo hispanoamericano como superación de formas sociales y psicológicas vetustas, propias del período colonial. Se trata de ideas y modos de vida nuevos que estimulen el progreso y los hábitos industriales. El positivismo cumplió una doble hazaña, la primera de carácter político, organizando ideológicamente las nacientes democracias americanas, sobre la base de un orden racional y moderno. El segundo logro del positivismo fue de carácter educativo, el cual tuvo una marcada influencia en la historia de la educación argentina, especialmente durante el período sarmientino.

Estas ideas positivistas se difundieron a lo largo del continente americano, y se presentaron como las únicas capaces de liberarnos del medievalismo colonial español. El positivismo plantea el problema educativo como un progreso material, industrial y organizacional. Todo esto redundará en beneficio de la educación de las nuevas generaciones, pero también este pensar positivista busca ordenar la historia. Ya Sarmiento presenta el dilema de "Civilización y

barbarie”. Definitivamente, el positivismo quiere fundamentar tanto al hombre, como a la sociedad y a la educación en un orden racional-científico, siendo sus modelos la modernidad imperante en Europa y los Estados Unidos.

Lo interesante a destacar es que junto con el análisis del positivismo, Massuh enaltece sus virtudes. Pero también lo cuestiona. La crítica va dirigida a la pedagogía del positivismo y el motivo central es que esta teoría educativa no unifica al hombre sino que lo lo separa y distrae de su eje.

Ello significa que el positivismo soslayó una importante tarea: centrar el acto educativo en el núcleo más íntimo del ser Individual. De modo que una auténtica transformación del hombre americano se realizará con referencia directa a la interioridad humana mucho más que a su contorno social.⁸⁶

En la cita precedente encontramos a Massuh en medio de la tensión entre el positivismo y el anti-positivismo. Lo cual a la par que está elaborando una filosofía de la historia, va orientando su pensamiento hacia el mundo espiritual como el elemento más definitorio del hombre.

El pensar de Massuh ha sido cuestionado por distintos autores. Entre ellos Arturo A. Roig, en su obra *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*⁸⁷ sostiene que en el positivismo se dio una convivencia entre el desarrollo científico y el crecimiento espiritual del hombre. Mientras que Massuh es de los autores que sostienen que dicha filosofía no acentúa el concepto de interioridad ya que quiere comprender al ser humano solamente con categorías válidas del reino de lo natural, a saber, como su corporeidad y el simple hecho de vivir; al mismo tiempo utiliza el esquema dualista de la Ilustración que divide al hombre entre naturaleza y razón, originándose una disminución de la dimensión espiritual del hombre. Massuh dice:

Ello significa que el positivismo soslayó una importante tarea: centrar el acto educativo en el núcleo más íntimo del ser individual. De modo que una auténtica transformación del hombre americano se realizará con referencia directa a la interioridad humana mucho más que a su contorno social.⁸⁸

⁸⁶ MASSUH, Víctor, *América como inteligencia y pasión*, Fondo de Cultura Económica. México. 1955., p. 12.

⁸⁷ Cfr. ROIG, Arturo A., *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*, FCE, México, 1981.

⁸⁸ *Ibíd.*, p.12.

Vemos que Massuh nos muestra la tensión existente entre la interioridad del hombre con el entorno social. No se trata de la anulación de uno de los polos sino de la integración de ambos. Massuh no niega la posición positivista, pero si la complementa al advertir que no basta con el entorno social.

Una filosofía de la historia de este sesgo positivista puede llevar a una errónea comprensión del proceso cultural y educativo de Hispanoamérica si se mantiene en la postura y en la afirmación de que todo el adelanto de los pueblos está ligado, solamente, a un conjunto de medidas sociales. Esta concepción mutila una visión espiritual del hombre. Las transformaciones educativas serían sólo un barniz superficial, que olvida el conjunto de fuerzas interiores que guardan el más profundo misterio del hombre.

Este positivismo pedagógico tuvo en Argentina, como principal referente, la figura de Sarmiento. Su pensar se constituyó en el soporte de múltiples filosofías de la educación que luego gravitarán en Argentina y también en toda América.

C.III.c. Estudio de Massuh sobre la figura y pensamiento de Eugenio María de Hostos (1839-1903).

Víctor Massuh resalta la figura de Eugenio María de Hostos por el modelo que él representa para los valores espirituales de América. Fue un intelectual, educador, filósofo, sociólogo y escritor puertorriqueño. Llamado el *Ciudadano de América* por haber entregado su existencia a la lucha por la independencia de su patria, la unidad de las Antillas y de América Latina.

Según Massuh, la figura de Hostos fue de gran importancia para el pensamiento americano porque intenta nada menos, que la elaboración de una imagen del hombre más integral que la del positivismo.

Hostos tuvo la certeza de esta extraña verdad para su época: que la más importante transformación de América era una aventura a librar-

se en el corazón del hombre, en el núcleo vivo de su intimidad, mucho más que en la esfera de su entorno exterior, social o político.⁸⁹

Massuh reitera y acentúa la idea de Hostos, en la que habla acerca de transformación americana, la cual consistirá fundamentalmente en la creación de un hombre nuevo. Junto a estos planteos pedagógicos subyace una profunda filosofía de la historia, ya que se tratan de cuestionamientos claves ante el devenir del hombre y de la historia.

La figura de Hostos es sumamente representativa y resulta arquetípica para Massuh, porque Hostos expresa al hombre latinoamericano plenamente convencido de los ideales de independencia. En el caso de Hostos, se trata de la emancipación de Puerto Rico, Santo Domingo y Cuba. Primeramente intentó que estos territorios formaran parte de la república federal de España y que estos países fueran respetados como tales en la federación española. Finalmente, cuando España adoptó su nueva constitución de 1869, ésta no otorgó a estos países los derechos ciudadanos que se esperaban, sino que siguieron siendo colonias. Luego el puertorriqueño continuó su lucha desde los Estados Unidos. Desde allí volvió a defender la independencia de estos países, pero observó que no se les otorgaba la libertad plena que él hubiese pretendido, sino que, por el contrario, en el país del norte se hablaba de “anexión” de los territorios. ¡Nueva desilusión para Hostos!

Todas estas luchas sociales las vivió desde una irreductible conducta moral. Por ello paulatinamente se fue poniendo al margen de las exigencias revolucionarias, a la par que nacía en él una nueva manera de concebir la liberación, es decir, concebirla como una realidad del espíritu. Todo el bagaje de experiencia histórica vivida en estas luchas revolucionarias, le fue dando la impresión de haberse gastado a favor de una causa que no dejaría su trazo en el tiempo, ni cristalizaría en la historia. Piensa Hostos: “La historia de América, es como un extraño erial, que se podrá someter sólo por un instante al orden superior del espíritu, pero que siempre retornará a su primitivo caos”.⁹⁰

⁸⁹ MASSUH, Víctor, *América como inteligencia y pasión*, Ob. Cit., p. 14.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 17.

Eugenio M. de Hostos sintió una gran admiración por Martí: “Pocos movimientos revolucionarios pusieron en juego tantas fuerzas morales!”⁹¹.

A partir de estos fracasos políticos, viajó Hostos por diversos países latinoamericanos: Venezuela, Colombia, Panamá, Perú, Chile, Argentina y Brasil. A partir de estos viajes, se fue forjando en él una nueva manera de ser y de pensar, que fue volcando en los ambientes pedagógicos y lugares en donde enseñaba. Entre ellos cabe destacar: la Escuela de Derecho, de la Universidad de Chile, y la fundación de la “Liga de Patriota”, con la esperanza de educar al pueblo puertorriqueño sobre sus nuevos derechos.

Frente a los contratiempos políticos, respecto de la Independencia plena de Puerto Rico, Santo Domingo y Cuba, Hostos dio un viraje en su modo de pensar y comenzó a poner de manifiesto la interioridad del hombre. Massuh felicitó y aprobó la actitud e ideas de Hostos, porque se trataba del desplazamiento de la acción pedagógico-educativa hacia centros de mayor resonancia humana. Es cierto que todo esto no se logró sin hondas rupturas. Hostos tuvo que recorrer su propia vida hasta encontrar este viraje de lo social hacia el interior del hombre. Esto quiere decir que el descubrimiento de la interioridad, no se gestó solamente en un plano teórico, sino que lo plasmó en su propia vida, teniendo un marcado tinte existencial. Ello le permitió, tras los desengaños políticos de su vida, ir hacia la recuperación de las tierras interiores del hombre, y especialmente, sumergirse en su propia interioridad.

Desenvolvimiento espiritual, a partir de la actualización y dinamización de sus fuerzas interiores; a partir de su más remota y escondida realidad: aquello que acaso sólo es anuncio, proyecto, potencia. En suma desenvolvimiento en las zonas de la interioridad, cuyas entrañas cobijan el milagro de todo nacimiento.⁹²

Se trata de una transfiguración espiritual que el positivismo americano, dominado por las exigencias pragmáticas, descuidó y que Hostos, en cambio, recuperó. Fue un definitivo vuelco hacia la recuperación de la interioridad, despertando así, una nueva imagen del hombre.

Cabe destacar que Hostos no reniega de su pasado revolucionario en el que buscaba la independencia de países latinoamericanos. Simplemente,

⁹¹ Ibid., p. 18.

⁹² Ibid., p. 13.

ahora está dispuesto a servir a la misma causa pero desde un nuevo centro vital, bajo el signo de la acción consciente y creadora de su propia alma. Dice Hostos que no deben darse más mutilaciones psicológicas ni morales en aras de pequeñeces, aún cuando parecieran necesarias al bien de la revolución. Se plantea la disyuntiva de servir a la revolución, sacrificando su vida interior o intentar un nuevo modo de conducta que se plenifica con la vida interior del hombre.

Todo este proceso no debemos verlo como un centrarse en el individualismo, fruto del fracaso frente a las grandes dificultades de los movimientos emancipatorios de América en el plano político-social; sino por el contrario, de ahora en más pondrá todas sus fuerzas en la ardua tarea de la transformación espiritual de América. Inaugurando modos de pensar totalmente desconocidos hasta el presente. Indudablemente el nuevo camino elegido por Hostos es un cambio de perspectiva. El centro de la actividad liberadora se desplaza desde el núcleo político-social hacia el centro íntimo y personal del individuo. Hay una mutación de eje; se va dejando lo exterior y, en cambio, se acentúa lo interior. Hostos nos muestra la importancia que para la transformación de América tendrá la infinitud del espíritu humano.

Massuh rescata varios testimonios que dan fe de este vuelco y profundización en el pensamiento de Hostos. Hacia 1874, luego de su largo viaje por Sudamérica, Hostos habla de una doble conquista: la de la interioridad y la de la patria hispanoamericana. Ambos términos constituyen palabras claves que se implican mutuamente. El destino de América extrañamente estará vinculado con el propio destino personal. El testimonio de esta lucha interior, la refleja en un ensayo escrito sobre Hamlet en 1872. Para Hostos, Hamlet expresa todo lo vivido en su lucha interior. "Hamlet es un instante del espíritu humano, y todo hombre es Hamlet en un momento de su vida. Hamlet es el período de transición hacia otro estado del espíritu".⁹³

Lo más importante es evidenciar lo que para el bien colectivo representa el progreso de ser uno mismo. Estas palabras expresan la profundidad de una revolución, gestándose en los abismos interiores del hombre. Por lo tanto, la revolución americana será una revolución moral, que no proviene del entorno

⁹³ HOSTOS, Eugenio María de., *Crítica*, Vol. XI, *Obras Completas*, P. 146.

social, sino que lo hace en función de una problematización que afecta a los fundamentos mismos de la cultura. En esta nueva revolución re-aparecen las preguntas por las más viejas palabras utilizadas a lo largo de la historia, tales como: Dios, absoluto, eternidad, muerte, etc. Estos son los grandes temas de la humanidad, de la filosofía y también de la mística. Hostos plantea una profunda relación dialéctica entre América y la interioridad del hombre. Ambas realidades se implican mutuamente porque, según Hostos, toda la experiencia americana tendrá una honda sedimentación interior.

El pensamiento de Hostos estuvo muy relacionado con su actividad pedagógica. Ésta fue el espejo de su evolución intelectual, allí tuvo que integrar elementos morales del krausismo con experiencias del pragmatismo positivista. Hubo en la vida de Hostos un sistemático rechazo de todas las potencias irracionales del alma:

“La virtud no es más ni menos que el cumplimiento de un deber en cada uno de los conflictos que sobrevienen de continuo entre la razón y los instintos. Lo que tenemos de racionales vence entonces a lo que tenemos de animales y eso es virtud, porque eso es cumplir con el deber que tenemos de ser siempre racionales”⁹⁴

Este fue el ideal de su vida, en donde se ve una gran primacía de lo racional sobre lo pasional. A este logro lo llamará Hostos el ideal del *hombre completo*. Esto no significa una negación de lo pasional en el hombre, sino por el contrario, una integración de los distintos elementos. Lo interesante es que esta imagen del hombre no finaliza en un enfoque meramente individual, sino que implica, también, la visión-del-ser-espiritual de América. ¿No están aquí presentes los conceptos de civilización y barbarie, planteados por Sarmiento? ¿No son ambos, Hostos y Sarmiento, dos autores que simultáneamente plantean un modo único de vivir? Y la cultura popular ¿qué entidad tiene? ¿Nuestra humanidad es sólo racionalidad? ¿El imperio de la razón es Europa y lo americano la incultura? Es muy importante superar esta dicotomía. Ya Hostos la reconoce cuando habla del *hombre completo*. ¿Qué entiende en tal formulación? En su diario precisa este concepto diciendo:

⁹⁴ HOSTOS, Eugenio María de., *La moral social*, Losada, Buenos Aires, 1950. p. 29.

“Ser niño de corazón, adolescente de fantasía, joven de sentimiento en la edad de la madurez temprana, en lo que alguien llama edad científica; ser armonía viviente de todas nuestras facultades, razón, sentimiento y voluntad movidos por conciencia; ser capaz de todos los heroísmos y de todos los sacrificios, de todos los pensamientos y de todos los grandes juicios, y poner en toda aquella verdad, aquella sinceridad, aquella realidad del ser que sólo de ese sentimiento, que sólo de él trasciende; ser finalmente un mediador entre el racionalismo excesivo, sino por absorber en él todas las demás actividades independientes y necesarias del espíritu, y entre el pasionalismo de los que creen que todo lo hace la pasión, eso es lo que llamo yo ser *hombre completo*, eso es lo que yo practico”.⁹⁵

Más que un dualismo tenemos que entender a este *hombre completo* como un hombre armónico, en el cual ya no prima la guerra contra sí mismo, sino la aceptación de sus potencias transfiguradas al conjuro de un hondo arte auto creador, que integre la razón y las pasiones. El *hombre completo* de Hostos es una persona racional y pasional simultáneamente.

En suma el “*hombre completo*” es la meta a la que Hostos quiere llegar cuando sintió y vivió la revolución moral, concebida como una nueva creación del hombre y de la cultura. Esta revolución tenía un significado especial, no era un simple cambio de circunstancias políticas, sino que era una conquista de nuevas tierras espirituales. Se trata de una verdadera aventura en la transformación de América y también de su historia.

En efecto, frente a aquel dualismo irreductible que a lo largo del S. XIX americano se presentó bajo la forma de barbarie-civilización, Medioevo-modernidad, naturaleza-razón, ciencia-humanismo; el positivismo se había pronunciado por el rechazo de uno de los términos polarizantes: barbarie, medioevo, irracionalidad. Hostos, en cambio, pronunció una palabra nueva. El mensaje del “*hombre completo*” fue precisamente la superación de todo dualismo.⁹⁶

Lo interesante de Hostos, que Massuh rescata, es la superación de estos antagonismos dando, de esta manera, origen embrionario a una nueva filosofía de la historia, que acepta los fermentos irracionales, los sueños míticos, las tradiciones, los resentimientos raciales y todos aquellos elementos incultos de nuestra historia hispanoamericana. El concepto de *hombre integral*, de Hostos, es muy significativo para esta integración. Fue un paso extraordinario en la his-

⁹⁵ HOSTOS, Eugenio María de., *Diario*. Tomo I, Ob. Cit., p. 195.

⁹⁶ MASSUH, Víctor, América como inteligencia y pasión, Ob. Cit., pp. 34-35.

toria del pensamiento americano porque fue un punto de partida de las raigambres espirituales del hombre en América, al que Massuh apoya.

Cabría plantear y cuestionar la afirmación de Massuh cuando dice: “*la superación de todo dualismo*”. La buena y correcta intencionalidad en este escrito, no se vio reflejada en otros escritos de su madurez en donde el dualismo vuelve a aparecer frente al dilema de vida democrática o golpe militar. Su ansia de superación de los antagonismos, aplicada a su propia vida, la vemos así un tanto olvidada.

El *hombre completo* de Hostos, más que concebirlo como una ruptura, es el comienzo y la gestación de una nueva comprensión del hombre latinoamericano y de su historia. ¿Qué legado deja la figura de Hostos, según Massuh?:

Queríamos rescatar la imagen de un Hostos que a través de experiencias claves –ruptura con el positivismo, identificación hamletiana, viaje sudamericano, interioridad *hombre completo*, contacto con la docencia– fue el gestor de su segundo nacimiento, única vía posible de acceso al hombre, a los oscuros talleres de su creación.⁹⁷

Este *hombre completo* es un proyecto que no se acaba nunca; no es un final sino el principio de un nuevo camino para América. El pensamiento de Hostos es augurador de un futuro mejor e integrador de las tensiones. Ambos elementos se ven también reflejados en el pensamiento de Massuh. No confrontar sino integrar a las culturas bajo la dimensión del espíritu. Están aquí acentuados los elementos esenciales de su filosofía de la historia, junto con su pensamiento pedagógico de impronta espiritual. En estos supuestos se ancla y afianza, el primer período intelectual de Massuh. Los elementos conceptuales aquí presentados, comulgan con el pensar del autor y se mantendrán presentes cuando abordemos la comprensión de la historia en perspectiva mística.

El estudio sobre Hostos, le permite a Massuh esbozar sus ideales, en donde critica al positivismo y se centra en la espiritualidad del hombre. Resaltar estas ideas de nuestro autor es importante, porque ya desde estos años lejanos vislumbramos la evolución de su pensamiento. Vemos una coherencia evolutiva en su legado de ideas, que culminarán estableciendo las relaciones entre historia y mística. ¿Por qué vemos estas anticipaciones de la mística en Mas-

⁹⁷ Ibid., p. 36.

suh? Porque la vida mística es vida del espíritu. Hay en ella una primacía de este *hombre completo* del que habla Hostos. El viraje conceptual de Hostos apunta a lo más interior y profundo del hombre y en esta profunda interioridad es en donde acontece propiamente la mística. Esta posición no debiéramos concebirla de manera excluyente, ya que es posible una “cultura científica”. Podríamos decir, siguiendo a Oscar Terán, que hay una coexistencia entre el positivismo con el espiritualismo.⁹⁸

C.III.d. El activismo creador de Martí, visto por Víctor Massuh.

Otra de las figuras que Massuh desarrolla en su libro, *América como inteligencia y pasión*, es José Martí, poeta cubano que vivió en el siglo XIX; la cual le permite a nuestro autor lograr la superación de viejos dualismos de Argentina y América, sean estos civilización-barbarie; medioevo-modernidad; naturaleza-razón y ciencia-humanismo. Martí es una de las personalidades más admiradas por Massuh y, a partir de la obra de Martí, profundiza su interpretación del continente americano, a la vez que va delineando su filosofía de la historia.

José Julián Martí Pérez (1853-1895), revolucionario del siglo XIX, político, republicano, demócrata, pensador, escritor, periodista, filósofo y poeta. Fue el organizador de la guerra revolucionaria cubana de 1895, que culmina con la independencia del país. Estudió Filosofía y Letras, y la Licenciatura en Derecho Civil y Canónico. Martí muere en combate en “*Monte Cristi*”, luchando por la independencia cubana, por tal motivo es considerado el apóstol de la independencia de su país.

La visión política de este poeta era la de un liberal y sus prioridades fueron la terminación del dominio colonial español y el evitar la expansión estadounidense en la isla. Por otra parte, su pensamiento religioso es muy interesante, ya que critica a las religiones establecidas cuando éstas no cumplen con su rol de liberación del hombre. Las virtudes como la honradez y la justicia adquieren su fundamentación en la religión. Sus esfuerzos por la independencia

⁹⁸ Cfr. TERAN, Oscar, *Vida intelectual en el Buenos Aires. Fin de siglo (1880-1910). Derivas de la cultura científica*, FCE, Buenos Aires, 2000.

cubana cumplieron con los pazos rigurosos de toda revolución hispanoamericana, tales como la asimilación del espíritu moderno, la ruptura con el régimen colonial, la rebelión de criollos, las revueltas armadas y finalmente la formación de la nacionalidad. Sin embargo, destaca Massuh que hubo una serie de caracteres propios que hicieron de la revolución cubana un hecho totalmente inusitado en la historia de América. Y a partir de ella elabora la singularidad de una filosofía de la historia. ¿Cuáles son las notas de esta particular revolución? En primer lugar, la proyección religiosa del activismo de Martí, pues tal vivencia lo llevó a la certeza de que la lucha revolucionaria debía realizarse con seres que hubieran pasado por un aprendizaje interior, que equivale a decir, haber transitado por un camino que los lleve a una cierta transformación personal. Martí propone que antes de la liberación de Cuba, el hombre debe librar un combate interior dentro de sí, con el objeto de superar toda mutilación espiritual. En definitiva, el poeta cubano plantea que la comunidad revolucionaria debe constituirse en una comunidad de seres plenos. Esta plenitud supone la totalidad del ser humano: la exterioridad socio-política, con el interior del hombre. Todos los preparativos para la revolución tenían el prolegómeno de una escrupulosa preparación personal. En el documento de *Montecristi* expresa el convencimiento de que la guerra es “el producto disciplinado de la reunión de hombres enteros”.⁹⁹ Pareciera, por lo tanto, que el esfuerzo por la liberación política, para Martí, haya tomado, por momentos, las características de una liberación metafísica primariamente. Luego vendrá la liberación política de España.

La segunda cualidad de la guerra martiana es la utilización de un término común a todos los movimientos de la independencia americana. Se trata del uso de la idea de nación. Este ideal conceptual encendió el fervor de todos los próceres. Pero en estas guerras se liberaron también elementos instintivos al modo de un inconsciente colectivo. Todo esto llevó a la aparición de un fenómeno típico de América, que atraviesa toda su historia, el llamado caudillismo. De las guerras de la independencia se pasa a las guerras civiles y en ambos escenarios trabajaron los mismos actores. Así recios caudillos devienen en “Generales”, tales como Santa Anna, en México; Güemes, en Argentina y Artigas, en Uruguay. Massuh interpreta que este fenómeno del caudillismo confir-

⁹⁹ MARTÍ, José, *Obras completas*, Tomo I, Lex, La Plata, 1950. p. 412.

ma hasta qué punto la liberación política de los pueblos americanos puede entenderse también, como una liberación psicológica, de fuerte contenido impulsivo.

En medio de esta descripción, Massuh afirma que el sentido de la guerra martiana tiene su propia identidad. Si bien las guerras de la independencia se cargaban de odio hacia el español, por el contrario, la lucha de Martí se fue enriqueciendo con profundos contenidos y símbolos espirituales. Toda guerra es una realidad vulgar, ciega y maldita; por tal motivo muy difícilmente puede abrirse a la trascendencia: “Solo mediante la propia inmolación pueden quedar transformadas en sentido creador, la culpa y la responsabilidad de haberla desencadenado. (...) La tumba abierta es un surco que llama a la semilla”.¹⁰⁰

La guerra siempre separa a los hombres que están en pugna, en bandos contrarios: los sacrificados y los sacrificadores. De ambos bandos, Martí eligió el del amor sacrificado. Cuando muere en Dos Ríos dice: “Al fin me he sentido entero y feliz, por todas partes veo al hombre invicto que lleva íntegra en el carácter, toda la honra de su país”.¹⁰¹ Su aventura histórica se ve culminada no por el triunfo de las armas, sino que termina siendo definida como una guerra de la liberación de lo más puro del hombre. Las guerras de la independencia expresan algo más que una ruptura histórica, expresan un estado del alma y una plenitud. Se trata de una experiencia desconocida hasta entonces en América, ya que se aúnan una dimensión externa con una interna.

Comenta Massuh que los que conocieron al excelso poeta percibieron en él una extraña irradiación: “Yo le sorprendí a veces con una silueta de Cristo”, decía Luis Urbina. “Era un mago, todo lo podía hacer más rápido”, dice de él M. Gómez.¹⁰²

¿Qué originalidad para la filosofía de la historia nos trae la obra de Martí? Que la historia Americana no es solo turbulencia instintiva, sino que desde ella misma pueden surgir vivencias supremas del espíritu. Es decir que Martí nos permite ver dos facetas en la historia: una, de la turbulencia pasional que se anonada con lo que está debajo de la razón, tales como la selva, el odio y la

¹⁰⁰ MASSUH, Víctor, América como inteligencia y pasión. Ob. Cit., p. 41.

¹⁰¹ MARTÍ, José, Obras completas, Ob. Cit., Tomo I, p. 259.

¹⁰² Cfr. MASSUH, Víctor, América como inteligencia y pasión., Ob. Cit., p. 43.

barbarie; y por el contrario, hay otra visión de la historia que nos lleva hacia la luz, lo extraordinario, lo santo y a la trascendencia. La historia americana pasó por un estado de sangre y de terror en la figura del *Facundo sarmientino* y por un estado de liberación del amor en la figura de Martí. En una palabra, Massuh ve en el poeta cubano un afán de superación de una dialéctica perniciosa entre razón y naturaleza, civilización y barbarie, y entre europeísmo contra americanismo.

América padeció este desencuentro como el *pathos* torturante de su existencia histórica. Por un lado, la falsa erudición europeizante y, por otro, el hombre natural y campesino desdeñado. Ambos enfoques llevaron al extravío de América. Unos lo vivieron como el caudillismo y otros como una vocación puramente intelectualista. Se trata de dos esquemas culturales contrapuestos, irreconciliables e irreductibles, donde el diálogo resultaba imposible. Martí intentó con todas sus fuerzas lograr la superación de estos antagonismos. Frente a este cuadro de situación, inició una experiencia en donde se pone a prueba el amor como supremo hacedor de una nueva cultura. Desde este punto de vista, según nuestro autor, es posible y viable la actitud del amor con el quehacer político. De hecho, la vivencia del amor llegó a ser un importante móvil en el esquema revolucionario martiano.

Así como la acción caudillesca se alimentaba de las fuerzas impulsivas del ser humano, la obra de los políticos cultos románticos o positivistas se apoyó en la fuerza de la razón. En cambio la acción martiana se concentró en el núcleo germinal del corazón humano, superando los antagonismos. Esto es lo radicalmente nuevo en la acción de Martí. Siguiendo la acepción pascaliana, el corazón tiene razones que el entendimiento ignora:

La política cordial martiana, fue un intento de proyectar a una escala mayor en un pueblo, toda esa sabiduría del alma que los apóstoles, los santos, los reformadores morales y los maestros de la vida espiritual adquirieron como quintaesencia de sus tratos con los hombres.¹⁰³

Vemos en este estudio que Massuh realiza sobre la figura de Martí, la apelación al mundo del espíritu. Camino que culminará con la invocación de la mística, como cumbre de la vida espiritual del hombre. El hecho de ir delinean-

¹⁰³ MASSUH, Víctor, *América como inteligencia y pasión*. Ob. Cit., p. 48.

do aspectos filosófico-espirituales en estos personajes de la independencia americana, nos habla claramente de su particular manera de pensar.

Para llegar a estas realizaciones del espíritu, Martí sostiene que hace falta un tiempo pleno de virtud y fundirse en él. Este enaltecimiento de la virtud se ancla en la más prístina tradición ascética, permitiendo al hombre que frente a lo caótico y cerrado de su ser, pueda abrirse a la captación de su más alta dignidad. Definitivamente, la virtud le permite al hombre la reconquista de su “plena naturaleza”. Por ello la política a la que aspira Martí es mucho más que una mera ciencia del gobierno social, es primariamente una totalidad como movimiento del alma, a la que le cabría verdaderamente el nombre de revolución, porque se trata de una profunda conversión del hombre. Así como el positivismo propiciaba el progreso en la educación científica y en el gobierno democrático; de la misma manera, “la política cordial de Martí” estimula una apertura de la comunidad a los más altos valores del espíritu. Su acción influye en todos los estratos del ser del hombre: “Así, un hecho conocido como un fracaso, un suceso fugaz y sin amplias incidencias puede, en un plano histórico más profundo, ser considerado un triunfo, una culminación plena de consecuencias valiosas.”¹⁰⁴

Esta afirmación de Massuh, reflexionando sobre Martí, es sumamente importante para nuestra tesis, pues en este texto aparece germinalmente una mirada mística sobre la historia, debido a que se interpreta a los sucesos por encima de las contingencias de la historia. No pretendemos forzar “orígenes” en el desarrollo del pensamiento de Massuh. Pero debemos destacar la atención que dedica nuestro autor cuando se encuentra frente a estos textos de marcado espiritualismo. Tal es así que la política cordial de Martí supone vivencias correspondientes a los modos espirituales de la religión, la poesía, la educación y la caridad. Massuh queda admirado frente a estas definiciones.

En cuanto al primer ámbito, el de la religión, Martí la vivió profundamente postulando una religión nueva de amor activo entre los hombres. La política cordial necesita de esta actitud metafísica que posibilite las conquistas más puras del ser humano. Él habla de una “realidad última” como fundamento de todas las jerarquías del ser.

¹⁰⁴ Ibid., p. 50.

La política cordial participa también de la poesía. No basta el conocimiento de los sociólogos e historiadores para entender la historia. Bajo el influjo de la poesía se captan otras realidades que las meramente sensoriales. No en vano Martí fue literato y poeta. Esta visión plástica de lo real le permitió descubrir que el indio, el negro, el criollo y la naturaleza pujante poseen colores fuertes con los cuales se podía componer un nuevo cuadro cultural de América.

En tercer lugar, la política cordial está relacionada con la educación, porque todo plan y todo propósito están animados de un fuerte ímpetu formativo, pero pueden producirse severas diferencias, según sea el educador. Cuando la tarea educativa la encarnan políticos como dictadores, demagogos o caudillos, tales figuras actúan como modelos y encarnaciones de los impulsos más bajos, entonces las masas no hacen otras cosas que acentuar esas pulsiones degradantes. En cambio, cuando el educador es un político que encarna una figura espiritual, realiza una verdadera tarea educativa, llevando al pueblo a sus mejores ideales. Su prédica y sus hechos generan una gradual espiritualización del pueblo. Para Martí todo político debe ser el gran educador de su pueblo llevándolo a las realizaciones espirituales más plenas.

Finalmente, la política cordial de Martí es también caridad. La caridad es la más alta forma de acción humana y siempre puede estar presente, identificándose con un esfuerzo desinteresado. Todo acontecer de la historia puede ser concebido en la proyección de esta escondida trascendencia. Massuh presta atención y no deja inadvertido este pensar del poeta. La actitud de caridad ve más en los simples acontecimientos históricos, que lo que entiende la inteligencia historiográfica. El acto caritativo es de corte sobrenatural y deja al descubierto una señal. Esta actitud caritativa supone la superación de dos actitudes bajas en hispanoamérica: la del caudillismo y la del intelectualismo, dando la posibilidad de acceso a un nuevo orden espiritual. Todo el acontecer de la historia puede ser concebido en la proyección de esta escondida trascendencia. Nuevamente esta visión de Martí permite que se vea y se presente que hay algo más en la historia que su mero acontecer empírico.

Al enriquecer el concepto de política cordial con las vivencias de la religión, la poesía, la educación y la caridad, logra Martí un nuevo y pleno concep-

to de liberación que debe ser entendido como una verdadera creación: la del “hombre entero” en las entrañas de América.

El pensamiento que estamos desarrollando de Massuh se encuentra reflejado en *América como inteligencia y pasión*. Justamente nuestro autor ve en Martí un claro referente de esta tensión entre inteligencia y pasión. ¿Qué significa inteligencia en América? ¿Cuál es la pasión en el continente? ¿Qué nos señala Martí? La pasión está encarnada en el caudillismo, ellos son los responsables de un sistema de formas primarias de vitalidad impulsiva. Más aún, las masas expresaban sus caprichos como si fuera un estado positivo. El caudillo representa la justificación de este estado positivo y el amor al caudillo como la forma de admirar su propia barbarie. La adhesión y fidelidad, que las masas tuvieron hacia el caudillo, tienen los caracteres de un erotismo encubierto. La política del caudillo fue la de un entorno magnético. En contrapartida, la figura de Martí revestía cierta apariencia apostólica y su palabra tenía un timbre sagrado.

Comenta Massuh el pensamiento de Ezequiel Martínez Estrada con respecto a las dos historias que se dieron en América: la colonial y la republicana. Ambas corrientes representan la dicotomía insalvable y permanente del devenir hispanoamericano. Ambas historias nunca se juntan, permanecen autónomas, incomunicadas y polarizadas. Frente a este dualismo, se yergue la política cordial de Martí. De Facundo se dice que era un hombre de terror y de Martí, un hombre de simpatía. A partir de esta antinomia, Massuh presenta dos caminos y dos actitudes a través de los cuales se puede entender a América desde una nueva filosofía de la historia. Estos dos caminos son, o el del terror generado por los caudillos, o el del amor centrado en la figura de Martí. El terror en América nos lleva a una violencia emparentada con fuerzas telúricas del nuevo continente. Bajo estos presupuestos se puede decir que el caudillismo une a las masas. Sin embargo, en esta política caudillesca no hay un auténtico desarrollo, ni crecimiento del hombre. A tal efecto comenta Martínez Estrada: “Todos nuestros dictadores son, en verdad, restauradores de las leyes naturales”.¹⁰⁵

¹⁰⁵ MARTÍNEZ ESTRADA, Ezequiel, *Muerte y Transfiguración de Martín Fierro*, FCE, México, 1948, p. 280.

No cabe duda de que las masas se sienten atraídas con el liderazgo del caudillo, pero ¿comporta algún enriquecimiento espiritual? ¿Tiene algo que ver con el amor de una comunidad hacia un político como fue Ghandi? No es un dato menor que Massuh acerque las figuras de Martí y Ghandi, ya que estas figuras conllevan una entrañable similitud. La presencia de los caudillos originaba en las masas un sentido de júbilo que finalmente sería una frustración. La historia no se ha enriquecido, sino que ha permanecido en orfandad. La historia no ha ganado nada con los caudillos, no se ha dado un paso adelante en el crecimiento del espíritu. En cambio, con la presencia del espíritu cordial de Martí no sucede lo mismo. La historia toma un pulso desconocido, incorporándose un mundo nuevo de realidades espirituales. Y así los mismos seres que a través del caudillo vivían en medio del terror, pueden experimentar que una nueva estructura moral está naciendo. Se trata de una superación y cambio cualitativo que se da a través de la presencia del amor en el pueblo.

La acción cordial de Martí y su pensamiento político prueban que las masas americanas no están condenadas al fatalismo. Martí nos testifica también, que América puede creer en un hombre de alto valor que se abre a insospechadas transformaciones.

A la política intelectualista le faltó conocer este camino, ya que el positivismo pretendió aplastar a los caudillos, tal es el título de la obra de Sarmiento: *Civilización y barbarie*. Martí plantea no rechazar la barbarie, sino aceptarla, padecerla y finalmente transformarla, hasta conformar el logro de un nuevo nacimiento. Por ello hemos expuesto que la característica de la política cordial es la caridad. Martí sostiene que por debajo del acontecer histórico lo que importa es la aparición de un nuevo ideal de hombre. Lo que pretende, en definitiva, es entender la historia de América en tanto historia de la integración espiritual del hombre, como devenir del hombre hacia una plenitud. Todo esto requiere de un lento proceso de transformación humana que va desde un ideal de hombre instintivo, al de un ideal de hombre espiritual; de la ley del terror a la ley de la simpatía y de la sola razón a la razón cordial. ¿Por qué Martí realiza estas afirmaciones? Porque su antropología, que luego aplica en la filosofía de la historia supone una visión integral del hombre, centrada en la caridad. Y esto le permite avanzar y plantear una nueva cosmovisión de América.

Cabría ahora la pregunta: ¿en qué consiste este arte de la conversión interior del cual Martí dio testimonio? ¿Cuál es el mecanismo que permite el paso de una estructura vital a otra superior? La política cordial de Martí supone, primordialmente, un diálogo vivo entre el político y la comunidad. Este es un fenómeno integral que necesita ser comprendido con nuevas categorías. La primera de ellas es la del compromiso del político ante sí mismo. A través de este compromiso se produce un señorío y dominio de toda la vida interior. Esto supone haber conquistado ciertos estados espirituales que se anticipen a lo que debe realizarse luego en el seno de la comunidad. El político cordial es un hombre que se adelanta en su propia historia. Antes de que se logre el cambio en su comunidad, él debe ser un logrado arquetipo de esta transformación. Es un proceso similar al esfuerzo de aquella creación interior, que tanto preocupaba a Eugenio María de Hostos. La vida del político pasa a ser un modelo, su preparación para la vida activa responde a la necesidad de establecer una correlación entre su mundo interior y el mundo de su comunidad, de modo que en este último vea reproducir la imagen de su líder en su propia alma. Por ello aspira a que su pueblo se identifique con el recorrido de su propia vida. Se muestra no como un dictador sino como un testigo ante la sociedad, señalándole a ésta las duras pruebas que llevan a la plenitud.

Martí se presenta como un hombre pleno. En él confluyen la acción y la contemplación, el patriota y hombre de letras, el tradicionalista y el revolucionario. La segunda gran cualidad de todo político, según Martí, es estar dispuesto a ser un agente formativo de su comunidad. Él posee aquella energía profunda que han tenido los grandes místicos occidentales. Esta energía puede ser definida como una potencia unificadora que el poeta sintió como clave de la política.

En uno de los momentos cruciales de la liberación cubana, tuvo que hacer frente a una doble campaña: por un lado, enfrentar al pesimismo conformista. Que se apoderó de muchos cubanos ante el poderío español en la isla y, por otro lado, tuvo que lidiar frente al anexionismo de los Estados Unidos. A tal efecto dice Martí: “La victoria no está en la suma de armas en la mano, sino en

el número de estrellas en la frente”.¹⁰⁶ Al cabo de un tiempo, se vio acompañado por todo su pueblo. Con respecto a él, el poeta sostiene que cuando se convence al pueblo de que el odio ha sido acallado, olvidados los rencores contra el español, sometidos la violencia y el terror americano, aflora finalmente el amor como realidad última. Es allí cuando el autor cubano lanza el llamado a la guerra, al rescate de su propia tierra, donde proclama el *Manifiesto de Montecristi*. En él se busca la independencia cubana, desde una nueva concepción que supone fundamentalmente el no odio del español. Por este motivo las ideas de Martí tienen un cierto carácter redentor, ya que neutralizan el odio del corazón humano.

También, con la emigración, Martí realizó un trabajo extraordinario, consiguió suavizar discrepancias, deponer individualismos y deshacer el veneno caudillista.

Una guerra siempre es un momento crucial, pues se tiene que enfrentar al enemigo, Martí tiene conciencia de ello, pero está ante una renovada alma compacta y cordial. Y este milagro solo es posible poniendo en juego las mejores fuerzas del espíritu humano, ya que junto al coraje marcial, pide Martí un voto de recogimiento, un movimiento interior y un acto moral. Vemos así, en este poeta, una visión integradora del ser humano en donde no tiene la primacía el odio, sino la caridad, aún en el mismo acto de la guerra.

Toda esta filosofía tuvo una finalidad, mientras estuvo Martí al frente de la guerra contuvo los egoísmos y puso freno a las fuerzas negativas. Toda Cuba era un clamor único, pero después de su muerte en Dos Ríos, volvió la marea de la turbulencia americana, vino la lucha de facciones, el desconcierto civil, el caudillismo, la intervención “yanqui” de 1897 y finalmente, en 1901 la enmienda Platt. A pesar de todo, con la presencia de Martí Cuba ha vivido uno de los momentos más significativos de su historia. Quedó marcada con él una meta y un sentido. Martí ha querido testimoniar que la marcha de la historia tiene una dirección vertical hacia los logros más sublimes del ser humano. Este conjuro no es individualista, sino plenamente comunitario. Individuo y comunidad se fusionan.

¹⁰⁶ MARTÍ, José, Obras completas, Ob. Cit., Tomo I, p. 132.

Tres elementos han convergido en la figura de Martí: la historia americana, su interpretación filosófica y el surgimiento de un renacer espiritual.

Las grandes lecciones que nos deja este poeta y pensador en su filosofía de la historia, es el legado de saber que es imposible que el hombre se salve solo, debe hacerlo comunitariamente. Este sentimiento de elevación colectiva, tal vez sea uno de los más altos valores de la historia de América, del cual Martí dice que acaso posea un enraizamiento sobrehistórico. Cuando un pueblo vivencia estas cuestiones puede dar por cumplida su meta. Sin embargo, se ha de mencionar que esta experiencia cubana, ya no volvió a darse nuevamente en América.

A pesar de ello, en sus escritos se advierte que el destino de la historia de América no se dará en un futuro paradisíaco, ni en una vuelta a su “edad de oro”, sea indígena o colonial. Su historia y su destino se alcanzan plenamente en el *presente*. En toda circunstancia al hombre le es dado abrirse a la plenitud. El fundamento de la historia es la libertad. Aquí radica, por un lado, el riesgo de la historia, pero también el de su esperanza. La hazaña moral y el alto destino marcado por Martí pueden ser actualizados siempre.

Aún en medio de lo fugaz del tiempo de esta vasta secuencia temporal, la meta histórica puede cumplirse en el presente. A los pies del futuro, yacen muchos presentes sacrificados. Todo esto puede realizarse aún en la hora más precaria. Ese instante en el que la historia encuentra su máxima justificación culmina en sí mismo y constituye esos momentos a los que los filósofos han llamado *presente eterno*. Pasado el prodigio martiano, la historia vuelve a su tediosa cotidianidad, es preciso vivir esos momentos:

Quien ha sentido que el progresismo cayó de sus manos como un sueño frágil, quien no tiene la menor seguridad de que en el futuro americano las dictaduras y el espíritu de uniformidad no sigan siendo los actores en primer plano de nuestro drama, quizá no tenga otra alternativa que aceptar una filosofía de la historia americana cuyo momento fundamental sea ese milagro que se llamó José Martí. La filosofía que considere que tanto Martí como aquellos breves períodos de luz en que un pensador, un artista o un político irrumpen con una conducta ética, una verdad o un canto son las expresiones de algo eterno.¹⁰⁷

¹⁰⁷ MASSUH, Víctor, América como inteligencia y pasión, Ob. Cit., p. 80.

Este detenimiento de Massuh en la figura de Martí, nos fue mostrando el dinamismo de su pensar, el cual siempre estuvo pendiente de estas profundas realidades espirituales. No son objetivos espirituales desencarnados y abstractos, sino plenamente integrados a una historia muy vital, en este caso la vida y obra de José Martí. De esta manera, Massuh logra unificar historia, filosofía de la historia y mística, en donde a partir de sus reflexiones sobre Martí nos muestra elementos trascendentes desde esta nueva perspectiva. Por lo tanto, cuando él intuye y postula la posibilidad de comprensión de la historia en perspectiva mística, él mismo nos enseña cómo es su logro y qué nos quiere decir con sus aventuradas frases. Vemos una unidad muy coherente en el pensamiento de Massuh, el cual se va abriendo paso hacia estas realizaciones trascendentes del espíritu humano.

C.III.e. Espíritu de síntesis, en el pensamiento de Massuh.

Los hombres han oscilado entre dos grandes metas formativas. Por un lado, ideales que proponen el cultivo *unilateral* de ciertos ámbitos del espíritu; por otro, actitudes que propician el desarrollo *integral* del ser humano concebido como totalidad armónica.¹⁰⁸

Este epígrafe sintetiza este nuevo aspecto del pensamiento de Massuh en donde propicia una mirada totalizadora sobre los valores del espíritu humano. Pero pone especial énfasis en una visión de síntesis e integración a la vez que deja de lado una visión unilateral del ser humano. Es decir que Massuh no quiere quedar encerrado ni en una concepción materialista del ser humano, ni en una visión puramente espiritualista del mismo, sino que nos propone una visión integral y armónica del ser humano y la cultura.

Frente a estas concepciones extremas, Massuh nos propone el espíritu de síntesis. La primera interpretación de la historia presenta un cuadro agónico de incesantes rupturas en la cultura. Ya desde el período de la conquista, toda etapa superada en el tiempo no queda como sustrato del nuevo momento histórico, sino que todo suceso es considerado como nuevo. Cuando no se da la integración cultural de los distintos momentos históricos y toda etapa superada en el tiempo no queda incorporada e integrada con la anterior (según el

¹⁰⁸ Ibid, p. 81.

ritmo de la continuidad histórica), entonces los elementos culturales del pasado permanecerán silenciados ante este enquistamiento. Muchos momentos de la historia presentan la imagen de brascas superposiciones. De ahí que, en algunos países, el período colonial aparece como un esfuerzo anti-asimilatorio del indígena. A su vez el modernismo se muestra como superpuesto al colonial en franca ruptura con éste. Frente a esta visión de América rupturista, aparece otra visión de corte integrador. Dicha visión pone en marcha las latencias y los elementos positivos que nos legaran los indígenas, lo colonial, lo moderno y la inmigración. Por lo que el sentido de la historia de América se halla impregnado por la formación de este pensamiento de síntesis. Grandes americanos, señala Massuh, han contribuido a acentuar esta visión. Entre otros, José Martí, Eugenio M. de Hostos, José Enrique Rodó, Antonio Caso, Saúl Taborda, José Vasconcellos, Pedro Henríquez Ureña y Alfonso Reyes, y el español Juan Larrea.

El puertorriqueño Hostos proponía la realización del "hombre completo". También Antonio Caso, filósofo mexicano, ya advierte en no caer en el error de creer que la razón es el núcleo de todo lo humano. La humanidad es razón e intuición, fe y evidencia, cultura y arte, religión y moral. Por su parte el pedagogo argentino Saúl Taborda propone una teoría de la formación humana basada en el concepto de "hombre total". Esto lo logró frente a los diversos arquetipos históricos, ya sea el hombre religioso medieval, el humanista, el hombre de la ilustración y el ciudadano contemporáneo. La pervivencia de cualquiera de éstos arquetipos nos entregará un hombre fantasmal con una visión fragmentaria. Taborda aspiró a una comprensión de arquetipos, que lleven a una armonización de las potencias del ser. Dicho con sus palabras: "una integración del cuerpo, del alma y del espíritu, los tres amuletos que complementan el sentido unitario de la existencia humana".¹⁰⁹

La obra de Pedro Henríquez Ureña es confirma estas ideas. Él habla de un "hombre universal" al que soñamos y al que aspira nuestra América. La universalidad no es la panacea, en el mundo no deberían desaparecer las diferencias de carácter que nacen del clima, de la lengua o de las tradiciones, pero todas estas diferencias en vez de significar división, deberían combinarse como

¹⁰⁹ TABORDA, Saúl, *Investigaciones Pedagógicas*, ediciones Ateneo Filosófica de Córdoba, Córdoba, 1941, p. 121.

matices de la unidad humana. Nunca la unidad debe confundirse con uniformidad. La unidad es la armonía de las múltiples voces de los pueblos.¹¹⁰

Esta figura del "hombre universal" sirve de modelo para que se concrete una síntesis superadora de los grandes modelos humanos y culturales de Occidente y Oriente. Frente a esta tensión y parcialidad de concebir lo humano y, también la historia fragmentariamente, Massuh propone la posibilidad de llegar al espíritu de síntesis. Pues, a pesar de lo fragmentario del ser humano, éste puede plasmar una obra cultural que no podrá deshacer el tiempo. Desde estas honduras de su espíritu, el ser americano podrá proyectar esfuerzos que trasciendan su ínclita precariedad inicial. Reitera Massuh que el hombre es el hacedor y sostén de su plenitud:

Lo que más ha faltado a nuestra tradición y, por ello mismo, lo que más necesitamos los hispanoamericanos, es una sabiduría de la integración espiritual. Una arte de la vida interior que nos permita enfrentar sus contenidos y resuelva allí, en términos de intimidad viva y cardenal, aquella síntesis de ideales.¹¹¹

La filosofía de la historia hispanoamericana necesita de estos aprendizajes, desarrollar una sabiduría del alma que haya comprendido las dislocaciones vitales de nuestro tiempo. La visión de lo histórico y de lo público debiera llevarnos a una visión de conjunto, esto es: a una conducta que atraiga lo natural con lo humano y lo temporal con lo eterno. Definitivamente, esta sabiduría de integración espiritual necesitará ensayar modos de comprensión que mantengan vivos, simultáneamente, el misterio y la presencia de lo trágico, la identidad y la diferencia que hay en todo ser humano; pero confiando plenamente que es posible llegar a un encuentro complementario. Es necesario propiciar un ideal de hombre en que sus fuerzas anárquicas sean transformadas en un ideal favorable a Dios y a lo trascendente. Fue José E. Rodó quien nos lega la propuesta de conciliación entre el pragmatismo norteamericano con el espiritua-
lismo latino.¹¹² Esta dimensión espiritual del hombre, Massuh la concibe como una real posibilidad del mismo. Hispanoamérica está dividida y tensionada. Por

¹¹⁰ Cfr. HENRÍQUEZ UREÑA, Pedro, *Ensayos en busca de nuestra expresión*, Raigal, Bs. As., 1952, p. 68.

¹¹¹ MASSUH, Víctor, *América como inteligencia y pasión*, Ob. Cit., p. 89.

¹¹² Cfr. RODO, José E., *Ariel (1900)*, Espasa Calpe Mexicana, México, Colección Austral, 1963.

lo tanto, es importante insistir en esta voluntad de síntesis, esto es elevarse por encima de las desdichas de la historia:

La agonía se cierne sobre el más humilde habitante y la angustia es el ademán con el que se inicia el día. Por ello mismo, no es posible pensar que lo más propicio el hombre sea un ideal agónico o demoníaco. Es necesario un ideal que active la serenidad en el centro de su alma. No la serenidad convencional y sorda, sino aquella que se da sólo al hombre que ha obrado el más audaz despliegue de su humanidad. La paz debe crecer en su corazón como un conjunto de voces, como una armonía desacostumbrada. Sólo complementando aquellos ideales que por largo tiempo se disputaron su expresión exclusiva, podrá el hombre acceder a la experiencia de su más alta dignidad. Aquellas que sintetizó Novalis en estas palabras: "ser hombre es tanto como ser universo".¹¹³

Este espíritu de síntesis tan proclamado por nuestro autor, es el que le posibilitará la construcción de una filosofía de la historia omnicomprensiva que integre las diferencias. De esta manera, Massuh nos presenta una visión de América y de su historia integrada e interpretada desde profundos valores. Víctor no ve a la historia como caos. Acepta la historia que se le presenta, pero la supera, puesto que su visión espiritual del hombre se lo posibilita.

C.III.f. Massuh frente a dos enfoques en el conocimiento de América: Herman Keyserling y Pedro Henríquez Ureña.

Herman Keyserling (1880-1946) fue un filósofo alemán del siglo XX. Sostuvo que la vieja política del militarismo alemán había caducado. Por lo cual, la única esperanza de Alemania estaba en la adopción de principios democráticos. Realizó muchos viajes, entre ellos a América, estableciendo comparaciones entre pueblos, culturas y sus filosofías.

La hermenéutica de este filósofo interpretó, según Massuh, con mucho acierto, a Hispanoamérica. ¿En qué consiste su modalidad interpretativa de América? En que el conocimiento de América es subjetivista tanto que viene a ser una suerte de autoconocimiento. América es vista y estudiada en perspectiva de una autobiografía. Sólo una historia personal puede darnos la exacta no-

¹¹³ MASSUH, Víctor, América como inteligencia y pasión, Ob. Cit., p. 92.

ción de su acontecer. Esta actitud no está exenta de subjetivismo. Introspección que nunca negó Keyserling. En sus obras sobre viajes a través del mundo, su historia personal adquiere proporciones colosales, hay una épica de la vida interior. Todo esto puede constituir un acierto literario, pero no un conocimiento histórico en sentido integrador.

Keyserling en esta actitud subjetivista reconoce que América es un hecho totalmente nuevo, por tratarse de un comienzo cultural. Las categorías europeas son insuficientes para interpretar a América, ya que los mitos, las leyendas y el folklore nunca fueron contaminados por la interpretación europea. Son insuficientes la sociología y la filosofía de la cultura. El exceso de intuiciones americanas hace difícil el uso del lenguaje. El pensamiento resulta precario para contener tal agolpamiento de sentido, entonces, hay que recurrir más a un pensamiento simbólico que a un pensamiento lógico. El auténtico espíritu de América se expresa a través de estas contradicciones.

¿Qué nos lega el pensamiento de Keyserling? Nos presenta un conocimiento nuevo que se ajusta más a lo novedoso de América. En cierto sentido su pensamiento se acerca más a lo literario que a lo filosófico. Podemos decir que sus intuiciones literarias no necesitan confirmación documental ni historiográfica. Su verdad es una creación interior y América es concebida como una vivencia.

Por su parte, Pedro Henríquez Ureña (1884-1946) fue un intelectual dominicano que muere en Buenos Aires. Sus obras pretenden interpretar al continente americano. Cabe entre ellas destacar: *Los corrientes literarias en América hispana*, *Seis ensayos en busca de nuestra experiencia*, *Cultura y letras coloniales en Santo Domingo*, *Historia de la cultura en América hispana*.

Fue profesor universitario en México y Estados Unidos. En Argentina se vinculó con la revista *Sur* de Victoria Ocampo, en la que también escribió nuestro autor Víctor Massuh. Fue elogiado por Borges y Ernesto Sábato. Su actividad académica en Argentina la realizó, principalmente, en la Universidad de la Plata y allí se vinculó con Alejandro Korn, José Luis Romero y Ezequiel Martínez Estrada. También trabajó en el Instituto Nacional del Profesorado Joaquín V. González. Participó activamente en la construcción y modelado del universo cultural argentino. Fue uno de los primeros pensadores que aspiró a crear una

cultura propia de nuestro ser. Su pensamiento filosófico fue de corte espiritualista y estuvo en contra del positivismo de la época; pero al mismo tiempo reconoce que la aparición del positivismo tiene su explicación. Los países de toda América estaban saliendo de las guerras civiles y necesitaban de una filosofía concreta y de un pensamiento que promoviera el progreso y la educación popular. Así podemos decir, junto a Ernesto Sábato, que la obra civilizadora de Sarmiento y Alberdi era un "positivismo en acción". Ya que la filosofía del positivismo les ofrecía una solución de urgencia, al traer el progreso técnico que el país tanto necesitaba. Sin embargo, frente a estos apremios Pedro Henríquez Ureña mantuvo los valores espirituales contra toda ofuscación.

La filosofía de la historia de Ureña propone lograr una re-actualización del sueño americano de San Martín y Bolívar y la realización de la justicia en todo su ámbito. El ideal de la justicia está antes que el ideal de la cultura. Nuestra América se justificará ante la humanidad cuando en ella reine la justicia y no sólo el bienestar económico. Su filosofía y lucha contra el positivismo sólo tiene sentido cuando se lo considera desde la elevación espiritual de los pueblos de América. Es por ello que le dio una importancia inmensa a la educación y a la elevación del hombre en nuestro continente. Por todo lo expuesto, Massuh califica el pensamiento de Ureña como decididamente objetivista en contraposición al de Keyserling.

Según el filósofo dominicano, América es conocida -a partir de una orden de conocimiento rigurosamente fundado. El continente será comprendido no por una iluminación esotérica, sino a partir de los testimonios culturales que han sobrevivido en el tiempo. La filosofía de la historia propuesta, tiene como base un minucioso ajuste de los hechos, librándonos de toda interpretación fantasiosa. La tarea del historiador consiste, según este pensador, en el reconocimiento de un hecho, en la recolección de los datos auténticos, y en la interpretación de los testimonios literarios. De esta manera, toda enumeración de nombres, lugares y obras se integran en una estructura que nos presenta el cuadro de un período con todos los vaivenes culturales propios de una época. Pero siempre fundados en el dato empírico:

En efecto, el gran dominicano contribuyó con el más alto aporte de la actitud objetivista: el de hacer del caos un mundo; el de otorgar a un conglomerado de nombres y obras de todo un pasado, la configuración coherente de una cultura. Henríquez Ureña pertenece a aquella pléyade de críticos que esbozaron nuestros primeros cuadros culturales y, con ello, las primeras categorías históricas que harían inteligible el mundo espiritual de Hispanoamérica.¹¹⁴

Sin embargo, Massuh pone sus reparos frente a esta actitud objetivista, la cual no nos exime de ciertos excesos. Un fichaje insustancial y la hipertrofia de una erudición inútil y acumulativa, han matado, a veces, la gran riqueza de la imaginación. La acentuada sobrecarga en lo metodológico, revela la carencia de aquellas dosis mínimas de riesgo necesaria para hacer del conocimiento una hazaña del espíritu y una conquista de las ideas. Tiene que darse en el historiador un momento de sesuda interpretación, pues sólo de esta manera es fecunda una filosofía de la historia. Notemos que esta crítica de Massuh está valorando también las interpretaciones subjetivas de América, ya que su audacia fue fecunda para entender el nuevo continente, el cual todavía es una vasta incógnita. El pensamiento subjetivista y literario hace sentir a América como un mundo no descubierto todavía y un mundo que necesita ser espiritualmente fundado. ¿Qué hacer frente a estas dos actitudes parciales que interpretan y pretenden escribir la historia de América? Massuh nos invita al diálogo fecundo entre ambas posturas de modo que se produzca una complementación entre ellas. Una verdadera crítica hispanoamericana será aquella que alcance una aproximación entre la movilidad subjetivista, con el rigor y la normatividad que encarnó Henríquez Ureña. Sólo lo logrará una interacción entre estas dos metodologías históricas. Sólo la interacción de ambas posiciones, subjetivista y objetivista, nos darán una visión cabal de América.

C.III.g América entre la naturaleza y la historia, según Víctor Massuh.

Retoma Massuh el planteo hegeliano de aquellos que están en la historia y de aquellos que están fuera de ella, perteneciendo al mundo natural. De esta

¹¹⁴ Ibid, p. 98.

manera, comenta Massuh, se ha hablado de la naturaleza ahistórica de América; mientras que el mundo europeo está totalmente colonizado por la historia. Ya en sus obras Keyserling acentúa este deslumbramiento del europeo frente América, ya que desde esta perspectiva lo humano apenas cuenta, a lo sumo queda sumido en el natural. Pues la mirada europea ve la grandiosidad de la naturaleza, las inmensas cordilleras, las dilatadas llanuras y las selvas como también los hielos eternos, pero "no ve" a sus habitantes por lo que ellos son. Los concibe bajo su óptica cultural y no como una intersubjetividad que debe ser interpelada en cuanto tal.

Keyserling sostiene que Sudamérica es el continente de la vida biológica y natural, como si fuera extraña a la vida del espíritu. Dice: "el sudamericano es lo telúrico, encarna el polo opuesto al hombre condicionado por el espíritu":

El mundo sudamericano es, casi, pre-humano; nada tiene que ver con el espíritu, la libertad y la historia. Posee mayor conexión con los reinos de la naturaleza que con el hombre de las culturas desarrolladas. La distancia que media entre Sudamérica y Europa es la misma que se establece entre la naturaleza y el espíritu.¹¹⁵

Keyserling llevó al extremo la concepción según la cual el continente americano encarna la naturaleza y Europa el mundo del espíritu. De esta manera, se cae en un reduccionismo que históricamente alimentó el imaginario europeo, más precisamente el español, con figuras como Ginés de Sepúlveda en la época de la colonización, que concibió al americano bajo la forma de un "buen salvaje". El indio americano por su parte alimentó la hipótesis de un idílico estado de naturaleza pura. Según esta perspectiva, en América aparece una simbiosis extraña de plantas, animales y fuerzas ciegas, pero le falta el sujeto de la historia, es decir, el hombre que hace la cultura y el quehacer histórico. Podríamos decir que el europeo imagina un gran continente, pero vacío de personas. De este modo, al negar la historia en el nuevo continente se deja al aborigen sin la posibilidad de poder plantear y menos aún, resolver las cuestiones humanas.

Fue precisamente Pedro Henríquez Ureña quien comprendió nuestra realidad con categorías culturales. Hispanoamérica constituyó un gran proceso

¹¹⁵ MASSUH, Víctor, América como inteligencia y pasión, Ob. Cit., p.101.

histórico que debe ser examinado desde la conquista hasta nuestros días. Se trata de una relevante historia que se teje a partir de cuestiones que atañen directamente a nuestras raíces culturales como la conquista americana de, los contextos culturales y sociales, la sedimentación social de la colonia y el significado de la evangelización. Todo ello expresa la historia de la cultura americana. Desde esta visión unitaria de la historia, aquellos períodos que parecían fragmentados y superpuestos aparecen hilvanados a partir de un hilo conductor.

La perspectiva de Henríquez Ureña nos permite plantear la cultura e historia en América. Así lo demuestran las hazañas de la evangelización con Montesinos y Bartolomé de las Casas, la poesía de Bernardo de Balbuena y sor Juana Inés de la Cruz, las obras arquitectónicas del barroco de nuestras iglesias; como las líneas ideológicas de Sarmiento, Hostos, y Martí. Así pues, no es posible concebir a América como una simple vida primordial o como un continente sin historia, todo ello no es más que una ligereza conceptual y un gran desconocimiento del pasado americano. A partir de lo cual, Massuh señala, junto a Ureña, que nuestra América se expresará plenamente cuando haya acertado a conservar la memoria de los esfuerzos del pasado. En Henríquez Ureña se da una original ambivalencia que enriqueció los estudios de América. Por un lado, contempló la cultura y fue vigilante ante el olvido de algunos hechos, dándoles un lugar en la historia. Pero también, lo notable es que todas estas condiciones de valorización de lo histórico no impidieron percibir la *originalidad americana*.

Todo lo expuesto nos lleva a ver la historia de América como una experiencia nueva del hombre. Pero, mientras que Keyserling insiste en que la originalidad del hombre americano viene dada por los datos naturales y no los históricos –pues la cultura americana vendría a ser la espiritualización de sus potencias telúricas–; Henríquez Ureña, en cambio, piensa la originalidad americana pero conforme a datos históricos. Este filósofo dominicano comprendió a América como una síntesis entre el maestro europeo que, junto al discípulo indígena, van plasmando una modalidad propia que no es ni español ni indígena, pero que contiene a ambas. Ureña atisba en un templo, en alguna línea pictórica, en la plástica de algunas imágenes sagradas de América, el naci-

miento del nuevo mundo, el cual se expresa en las nuevas creaciones artísticas de los aborígenes, en donde confluye lo aprendido de los españoles más su carga de imaginación y fantasía autóctonas. A través de esta imagen plástica, Ureña imagina y nos lanza hacia la concepción de un "mundo nuevo" en América, en donde confluyen lo español, lo aborigen y la naturaleza americana, en definitiva la aparición de una cultura con plena identidad americana.

Esta originalidad de América es digna de mucha atención, porque su formulación encubre una filosofía de la historia y sus consecuencias son fecundas en cuanto al planteamiento de los contactos culturales con Europa. Al respecto, Massuh presenta una serie de aportaciones que debemos tener en cuenta.

En primer lugar, señala que si se acepta la tesis de la originalidad americana, la cuestión de la liberación del americano no tiene que enmarcarse en términos de una oposición a la cultura europea. La afirmación de autonomía del ser americano y su historia no tienen que pensarse como referida a una ruptura con Europa, puesto que América mostró, desde temprano, sus notas propias. Por lo tanto, la originalidad ya le es propia.

En segundo lugar, si a la liberación se la concibe como una ruptura con Europa, ello conlleva cierto resentimiento. La inmadurez cultural se la vive como culpa, enfrentándonos con España, el resto de Europa y los Estados Unidos. En cambio, aceptar la originalidad de América es comprender que el crecimiento espiritual sólo se alcanza mediante una radical apertura al mundo de las diversas culturas y ningún contacto con el espíritu puede menoscabar nuestra originalidad cultural. Definitivamente, plantea Massuh, que la originalidad americana y la fidelidad a la cultura europea se implican mutuamente, son fuerzas que se complementan.

El problema de nuestra realización cultural consiste en saber cómo esta originalidad americana deja de ser una condición pequeña e intrascendente para convertirse en una originalidad intensa y magna. El hecho de ser americanos no implica que no podamos revestir el lenguaje más alto del espíritu. En definitiva, el problema debe ser planteado no tanto en la insistencia de una originalidad, sino en el esforzado y severo afán por "nuestra expresión" en la filosofía de la historia, tal como acertadamente lo entrevió Henríquez Ureña. Los hispanoamericanos como cualquier otro pueblo de la tierra podemos crear

una cultura y afirmar valores. No hay ninguna frustración metafísica, ni ninguna culpa original que imposibilite el desarrollo del mundo espiritual y filosófico.

Finalmente, Massuh, en su libro *América como inteligencia y pasión*, nos previene contra el olvido. Se trata de lograr una firme voluntad de recordación y reminiscencia por parte de los filósofos y la filosofía misma. Francisco Romero nos advierte de este peligro, cuando escribe:

Inconexa, desarticulada la sociedad argentina en estos tiempos, jaladas sus décadas por rupturas, ignora u olvida con frecuencia lo que más caro debe ser a una comunidad, sus varones eminentes o ejemplares. Los que ya murieron caen casi infaliblemente en el olvido, y muchas veces ni necesitan llegar a ser olvidados, en fuerza de haber sido en vida desconocidos.¹¹⁶

Romero trata de retener la imagen de estos "varones ejemplares", ya que el hispanoamericano es de mala memoria. El pasado sin un sujeto de la historia memorioso difícilmente alcanza niveles de autoconciencia histórica:

Frente a este peligro, Romero nos recuerda que América cuenta con filósofos insignes como Varona, Korn, Vasconcelos, Caso, Ingenieros, Vaz Ferreyra, Deustua, Molina y otros que han sabido unir a la pasión especulativa, esa otra pasión de la conducta moral. Ellos han trabajado en la soledad, en un ambiente sin estímulos y muchas veces hostil. Sin embargo, han sabido hacerlo con la suficiente hondura y capacidad incitadora como para que después de ellos, la filosofía arraigara en nuestras tierras como una actividad regular y autónoma.¹¹⁷

En cuanto al desarrollo particular de la filosofía en Argentina, Romero traza una magnífica semblanza del período positivista, especialmente la cristalización en la Escuela Normal de Paraná, rescatando del olvido todo el esfuerzo filosófico vivido en aquellos años. La mala memoria es síntoma de una enfermedad y una disposición maligna de nuestra cultura. Actúa como una marea anticultural que trabaja contra el esfuerzo de nuestra historia, culminando en un nihilismo. El pensamiento de Massuh se afana para que esto no suceda. Lo presenta bajo la imagen de un olvido parecido a una oscura niebla que los envuelve y hace desaparecer de nuestra vista. Es tan fuerte el olvido que amenaza con cubrirnos con su velo en un lapso menor al de una generación. Es por

¹¹⁶ ROMERO, Francisco, *Sobre la filosofía en América*, Ob. Cit., p. 28.

¹¹⁷ MASSUH, Víctor, *América como inteligencia y pasión*. Ob. Cit., p. 110.

todo ello que Massuh reivindica a Francisco Romero en una doble dimensión: de lucha contra el olvido y de creación filosófica. Este enlace no es casual, ya que todo acto creador quiere ser un acto de entronque con las múltiples líneas de un pasado espiritual. De allí que a los que olvidan les es imposible crear. Toda creación se inserta en un pasado y futuro. Es por ello que toda auténtica filosofía de la historia siempre optará por un "no" al olvido. Antes, por el contrario, se nutre del mismo pasado.

A propósito del libro recién comentado de Massuh, hay una crítica importante en las páginas de la revista *Contorno*. Esta crítica se encuentra en la *Revista Contorno* número siete y ocho de Julio 1956. El artículo en cuestión está titulado: "Víctor Massuh o el encubrimiento de América". Es un cuestionamiento al libro de Massuh, titulado *América como inteligencia y pasión*, publicado en México en 1955. Según Verón, Massuh compiló en el libro una serie de artículos dispersos, publicados en distintos periódicos de la época: *La Nación*, *Sur* y *Cuadernos Americanos*.

En el prólogo de dicho texto, Massuh dice: "A través de sus páginas quise precisar los perfiles de un modo de entender al hombre como síntesis de contenidos opuestos, como totalidad armónica. La peculiar insistencia de esta actitud en múltiples momentos de nuestra cultura, configuran una de las notas espirituales que nos definen". Lo que Massuh se propone es ofrecer una antropología del hombre americano y para ello toma dos figuras emblemáticas : Carlos María de Hostos y José Martí.

Al analizar la figura de Hostos, estudia simultáneamente el positivismo. Massuh es de aquellos que piensan que esta doctrina carece de elementos espirituales. Según Verón, Massuh fuerza su discurso y con frases metafísicas habla de "irrupción de lo subterráneo", "extraño elan Interior", "íntima voluntad de ser", "milagro de todo nacimiento", etc. Por lo tanto, para Massuh, la superación del positivismo consiste entonces en la liberación de fuerzas interiores. Verón, por el contrario, afirma que Massuh no aclara las ideas que maneja o mejor, las confunde con una fraseología oscura. Verón es de los que piensan que no puede aceptarse que el positivismo haya ignorado la interioridad humana.

Se ven dos enfoques claramente distintos. Por un lado, Massuh trata fundamentar la interioridad en la figura de Hostos; y por otro lado, Verón sostiene que Massuh con su prosa literaria, difícil de entender, busca llegar a la aparición de una interioridad espiritual; no sólo a nivel individual centrándose en la figura de Hostos, sino que la extiende su planteo a toda América. Tanto fuerza Massuh la descripción de Hostos que lo equipara la figura trágica de Hamlet.

Por lo tanto, la primera gran confusión de Massuh, según Thirion, es querer entender a las personas y América desde un discurso metafísico:

Aceptación de la *barbarie* porque ella es América y toda creación, por lo tanto, debe venir desde su núcleo. Transformación del hombre a operarse allí, aceptando sus fermentos irracionales, sus sueños míticos, tradiciones y primitivismos, resentimientos raciales, impulsos contenidos, misterios telúricos, contactos culturales hostiles y *atendiendo*, en fin, al oscuro lenguaje de todos estos caracteres inorgánicos de la historia hispanoamericana. Caracteres potenciales del hombre americano que el positivismo rechazó fascinado por ordenamientos extrínsecos, pero que, en adelante, serán aceptados como los materiales nobles de un ordenamiento personal y genuino. Porque estas mismas potencias elaborarán nuevos conceptos y categorías espirituales que no disociarán el fenómeno americano introduciendo el tajo de dualismos artificiales.¹¹⁸

Allí comenta Verón, con cierto fastidio que sólo un extraño brujo como Massuh, puede ser capaz de conseguir con todos estos ingredientes un “hombre completo”. Primero disocia al hombre en comportamientos estancos y luego postula una magia imponderable que produce una perfecta integración. En suma: América es el inmenso escenario de un prestidigitador.

La segunda parte que Verón analiza es el referida a José Martí. Allí comienza su análisis con una cita de Massuh:

Y si no es un desatino pensar en una gesta histórica que está configurada -entre otros factores- por la acción personal de un hombre, que el rostro de un período llega a ser el mismo que el de su protagonista más intenso, esto es, que historia y hombres son los vasos comunicantes de una misma realidad, podemos decir que con José Martí y la revolución cubana -y por ella, América toda- tuvieron un carácter y una cualidad hasta entonces difícilmente alcanzados.¹¹⁹

¹¹⁸ MASSUH, Víctor, *América como Inteligencia y pasión*, Ob. Cit., p. 35.

¹¹⁹ *Ibidem*, p. 37.

A lo que Verón responde diciendo: no es un desatino pensar que uno de los factores de una gesta histórica, puede ser en ciertos casos la acción personal de un hombre. Y recalca que no se puede hablar de historia si se tiene un poco de honestidad, sin tener en cuenta los factores sociales, económicos, culturales, geográficos, políticos, de una circunstancia.

También se opone Verón a varias simplificaciones que Massuh realiza, tales como el dualismo entre “política intelectualista” y “política caudillesca”, esto no es más que un nuevo modo de contraposición simplista de las clásicas antinomias entre “razón” e “irracionalidad”, e “inteligencia” y “pasión.”

Verón sostiene que Massuh diluye y no expresa acabadamente la figura de Martí. Los condicionamientos históricos de su actividad en el marco de la revolución cubana no son siquiera sospechados. Cuesta mucho concluir que la revolución comportó una trasmutación de Cuba, llevada solamente adelante por un iluminado.

Nuestra conclusión es que Verón le cuestiona fundamentalmente a Massuh el no tener sopesadas las circunstancias históricas concretas en los distintos planos sea el social, económico, laboral, etcétera que mueven a la historia. Massuh se lo ve sentado en un elevado trono metafísico, pitonizando con solemnidad los caminos de un continente angustiado.

C.III.h. El diálogo de las culturas, en la concepción de Massuh. Una metafísica de la historia.

Afirma Massuh que toda filosofía de la historia está ligada al presente cultural. Bajo estos supuestos es que inicia su último libro de este período titulado: *El diálogo de las culturas*¹²⁰. En él relaciona la actual vitalidad oriental con la crisis de algunos supuestos básicos de la cultura occidental. Hablar de estas cuestiones de filosofía de la historia es en realidad una antropología, ya que el destinatario final es el hombre.

¹²⁰ MASSUH, Víctor, *El diálogo de las culturas*, Ob. Cit.

Las filosofías de la historia de los siglos XVIII y XIX tuvieron un rasgo común: procuraban desentrañar el pasado del hombre sólo cuando poseían una segura idea del futuro. El filósofo se colocaba como fuera de la historia y contemplaba las etapas intermedias que le eran perfectamente conocidas. Tal es el caso de Hegel, Comte y Marx. En cambio, en nuestros días hay un profundo cambio de paradigma. La certeza teleológica, que explica todos los acontecimientos, se ha esfumado. Por lo tanto, el futuro es totalmente incierto para el hombre.

¿A dónde quiere llegar Massuh? Al hecho de que toda filosofía de la historia debe ocuparse, primordialmente, del presente. A tal efecto fundamenta su argumentación en el libro de K. Jaspers, *Origen y meta de la historia y Ambiente espiritual de nuestro tiempo*, en donde plantea su gran inquietud: el presente histórico. Allí procura fijar el punto de inserción del presente en el devenir de la historia universal.

Según Jaspers, la historia universal comprende cuatro grandes períodos. El primero es la edad Prometeica, que corresponde a la prehistoria. El segundo período se inicia con la fundación de las grandes culturas antiguas: Babilonia, Egipto, India y China. El tercer período (desde 800 a.C. al 200 a.C.) es el que Jaspers llama tiempo eje, dado que en él se producen las más perdurables creaciones de la humanidad. En China aparecen Confucio, Lao-Tsé y una serie de insignes filósofos. En la India aparecen las *Upanishadas*, la figura de Buda y el inicio de las diversas corrientes-escuelas que se originan a partir de él. En Irán se expande la doctrina del Bien y del Mal con el maniqueísmo. En Palestina elevan sus voces los grandes profetas y en Grecia asistimos al surgimiento de la cultura occidental. "En esa época –escribe Jaspers– se constituyen las categorías fundamentales con las cuales todavía pensamos y se inician las religiones mundiales, de las cuales todavía viven los hombres. En todos los sentidos se pone el pie en lo universal".

Ahora bien, el Occidente cultural que se inicia en el tiempo-eje da lugar, en el transcurso de su historia, a dos creaciones específicas: la ciencia y la técnica. En un entrelazamiento de incesantes creaciones, ellas hacen posible el cuarto período: la edad técnica. Esta edad comienza hacia fines del siglo XVIII y en nuestros días sus caracteres llegan a la más extrema vigencia.

Siguiendo a K. Jaspers, Massuh plantea que es indispensable detenernos en el análisis que el filósofo alemán hace sobre nuestra situación y sus posibles vías de salida. Porque sólo así, lograremos una filosofía de la historia que elimine todo finalismo y nos abra a un concepto más ajustado de la libertad, a una responsabilidad humana y su sentido último. Notemos cómo, nuevamente, vuelven a estar presentes, en el pensamiento de Massuh, las grandes cuestiones humanísticas.

Como planteamos anteriormente, la época que estamos atravesando, según K. Jaspers, es "la edad técnica". Su principal característica es lograr la unidad de la humanidad bajo el sesgo del mundo tecnológico. Así como en otros momentos de la historia el hombre conoció la dimensión universal y eterna de su espíritu, en la época actual asistimos a otro tipo de universalización, siendo un primer signo de ella el fenómeno del poderío de las masas. Se trata de un fenómeno en el cual el hombre es devorado por la máquina, produciendo en él una vacuidad interior y pasividad instrumental.

Otra nota típica de nuestra situación actual es el *nihilismo contemporáneo*, frente a los valores tradicionales; cuestión que Massuh, en sus años de madurez académica, desarrolla en otro libro: *Nihilismo y experiencia extrema*¹²¹.

Las consecuencias de este hecho son terribles: descreído y olvidado de los valores tradicionales, el hombre descarga su necesidad de creer, de sentirse asegurado, en sustitutos que carecen de todo valor para el espíritu. Cae en una serie de creencias elementales que restauran la irracionalidad más violenta y subhumana. Esto trae aparejada otra consecuencia, que son las ideologías. En ellas detrás de toda afirmación hay una cuestión ideológica que se expresa, ya sea en un interés económico, una represión sexual o una mentalidad de clase; siendo sus exponentes en nuestra época Marx, Nietzsche o Freud. Estos son los filósofos cuestionadores, quienes sospechan de todo el *statu quo* de nuestra cultura.

También otro signo de nuestro tiempo es la propaganda. Massuh siguiendo nuevamente a Jaspers, frente a tanto parloteo inútil afirma:

¹²¹ MASSUH, Víctor, *Nihilismo y experiencia extrema*, Sudamericana, Buenos Aires, 1976.

Las palabras se usan como monedas falsas para aplicarlas en un sentido inverso, conservando, no obstante, los sentimientos acumulados anteriormente a ellas (libertad, patria, Estado, pueblo, imperio, etc.). En el lenguaje estropeado por los sofismas de la propaganda termina por no saberse ya qué significan propiamente las palabras.¹²²

De este modo, nos propone, el pensador, volver al sentido originario del “habla” y de la “palabra”, como proveedora del encuentro entre los hombres, evitando que éste se transforme en un palabrerío inútil en el que estemos perdidos como en un laberinto sin saber qué decirnos.

C.III.i. El “presente eterno”, cuestión esencial en el pensamiento de Massuh, frente a las torturas y degradaciones del hombre.

El hecho más revelador del espíritu de nuestro tiempo ha sido, sin lugar a dudas, "los campos nacional socialistas de concentración, con sus torturas, en cuyo final están las cámaras de gas y los hornos crematorios para millones de seres"¹²³. Según Jaspers, éste es un signo que cuestiona teleológicamente toda filosofía de la historia. Pues la degradación humana, en estas acciones, alcanza una profundidad de maldad inconmesurable. Nunca seremos los mismos después de “Auschwitz”, dice el autor. Allí apareció el abismo de hasta dónde puede llegar la monstruosidad humana. Con él puede confirmarse una verdad que venía insinuándose en el corazón de Occidente y que la antropología filosófica incorporó en su seno por considerarla una nota específica de lo humano, se trata de la fragilidad esencial del hombre.

Este juego demoníaco, en donde el padecimiento es provocado lucidamente, es la mayor destrucción del hombre. Es más profundo el mal ocasionado que el de las mismas armas nucleares, porque la amenaza se cierne en el alma humana y esto origina una total desesperanza. No olvidemos que en Argentina se dieron estas situaciones de torturas y desapariciones, justamente

¹²² MASSUH, Víctor, *El diálogo de las culturas*, Ob. Cit., p. 14.

¹²³ MASSUH, Víctor, *El diálogo de las culturas*, Ob. Cit., p.14.

vividas muy cercanamente por el mismo Massuh. Esta cuestión es muy honda en nuestra tesis, llevándonos a situaciones paradójicas en donde, por un lado, Massuh denuncia vehementemente la tortura y, por otro lado, participó del gobierno torturador.

Frente a este cuadro oscuro, no deja Massuh de resaltar junto a Jaspers, encontrar la posibilidad de salir de esta situación sombría para poder orientarse hacia la conformación de un espíritu del hombre pleno. Todo intento de orden mundial tiene que apoyarse en un movimiento de un profundo retorno a la "eterna creencia". Según Jaspers, ésta comprende tres expresiones ineludibles: creencia en *Dios*, dado que al hombre le es necesario cobrar conciencia de lo divino; creencia en el *hombre*, pues ello implica afirmar su libertad esencial y la total responsabilidad de su destino; Finalmente, creencia en las *posibilidades del mundo*, esto significa reconocer que el mundo es un campo abierto a las más diversas experiencias, problemas y tareas humanas.

La superación de la crisis consistirá en el retorno al hombre pleno y a la recuperación de los valores que posibiliten la construcción de la plenitud espiritual. La eterna creencia pone al hombre en el camino de la plena posesión de sí mismo. Es un impulso interior que lo proyecta más allá de las propias limitaciones; porque, en verdad, el ser humano no es una realidad acabada, conclusa. Si así lo fuera, su aventura en el tiempo no sería historia, sino el desencanto de un presente interminable, la repetición eterna de un juego conocido. Pero el hombre es un ser "finito, inconcluso e inconcluible". Su porvenir es incierto. El futuro es un elemento que propicia el ejercicio de su libertad. La libertad además de permitir vivenciar su finitud, le permite vivir el riesgo mayor de su vida: la conquista de la trascendencia. Estas entidades de corte espiritual son las más difíciles de percibir, al mismo tiempo que el ajetreo cultural las desdibuja. Sólo a través de la trascendencia, podrá sentirse el hombre instalado en su morada más intransferible.

El problema que avizora Massuh es el de la interrelación entre una trascendencia que acalla la angustia del hombre con el devenir de la historia, ¿qué sentido tiene la historia para el hombre? Si su meta es lo infinito, ¿qué significado hay en esta interminable secuencia de afanes finitos en que el hombre se

empeña? Hay historia porque el hombre debe, en su transformación a través del tiempo, percatarse de lo eterno y sólo por ese camino puede hacerlo.

En efecto, la historia es para el ser humano el campo donde entablará su comunicación con la trascendencia. Así experimentará el largo aprendizaje de su hallazgo del ser. Encuentro que *sólo* en la historia podrá vivirse. El tiempo es el único camino hacia lo que es algo más que tiempo. En el seno de la más ardua preocupación humana es donde el existente sentirá palpar lo infinito. La historia es el camino hacia lo sobre y supra-histórico. ¿Qué quiere decir todo esto? Que en la medida en que el hombre pueda re-encontrar su trascendencia, en esa misma medida valoraremos la historia; porque esta salvación y recuperación del hombre sólo se da en la historia. Ella constituye el campo de esta gran conquista humana:

El *sentido* de la historia estará en aquello que la sobrepasa. Quiere decir que la historia puede ser morada de lo eterno. En ciertos momentos el protagonista histórico entrevé sus señales y vive tal búsqueda como un destino. Momentos donde lo *grande* queda inaugurado, poseído. Fugaces "resplandores" por los cuales la trascendencia muestra su rostro escondido y con ello actualiza el sentido de la historia toda.¹²⁴

Esto quiere decir que incluso nuestro presente histórico a pesar de su caducidad y finitud puede convertirse en presente eterno. Significa que quizás un puñado de seres abnegados y creadores encarna ya el sentido último de la historia, rompiendo, de esta manera, con los corsés que aprisionan al hombre en el tiempo. Tales personas son aquellas que perciben de manera fulgurar lo trascendente, como es el caso de los místicos.

Esta temática tan cara a Víctor Massuh y K. Jaspers es central para nuestra tesis. La comprensión mística de la historia supone que podemos leerla de un modo nuevo, es decir, podemos comprender la secuencia de hechos desde una nueva perspectiva, al tiempo que aporta nuevos elementos a la interpretación historiográfica.

Viendo el desarrollo del pensamiento de Massuh hasta aquí, nos resulta palpable que ya en estos años tan juveniles, cercanos a la finalización del periodo peronista (1955 -1956) laten, en nuestro autor, aquellos elementos que

¹²⁴ Ibid., p. 18.

han disparado esta tesis. Massuh percibe que la historia encierra más de lo que sabemos de ella. Nosotros, desde una profundización de la experiencia mística, demostraremos que es posible la comprensión de la historia en perspectiva mística. Esta nueva perspectiva nos permitirá encontrar y evaluar más elementos en los acontecimientos históricos.

C.III.j. La cuestión de Oriente y Occidente. Massuh en diálogo con Northrop.

Otra importante cuestión que Massuh analiza es el estudio de aquellas formas culturales que aún perduran como totalidades vivientes. Nos estamos refiriendo a aquellas creaciones espirituales que conocemos bajo el nombre de Oriente y Occidente.

Occidente se siente a sí mismo como el centro o la cima de la civilización. A tal punto que sus obras y sus logros se presentan como el orden mismo de la cultura universal:

En efecto, estamos en la hora en que la Razón irradia con su mayor potencia y aspira, orgullosamente, a no dejar una sola grieta de la realidad rebelde a la penetración de sus "luces". Es la hora del Derecho Natural, del individualismo, de la inmovible fe en el progreso racional del hombre. El instante en que la física de Newton trae la tranquilizadora prueba de un conocimiento científico verdadero, y en que la ciencia está empeñada en una magna cuantificación de la naturaleza. Sin duda, el europeo de la ilustración se siente en la cresta más alta de la historia. Y su sabiduría es considerada la madurez misma del conocimiento humano, tal como el propio Kant lo había confirmado.¹²⁵

Se pensaba que los europeos de esta hora, eran los más fuertes, porque eran los más sabios y, por lo tanto, representaban el grado más alto de la civilización. Nos estamos refiriendo al siglo de las luces, época de un marcado egocentrismo cultural. En cierto sentido, esta manera de pensar llevó a una verdadera ceguera, cerrada ante la posibilidad de nuevos horizontes. Se pensó en la inferioridad espiritual de toda zona cultural ubicada más allá del propio entor-

¹²⁵ Ibid., p. 20.

no. Por todo ello, en adelante quedará establecido como zona de barbarie y marginal, toda cultura que no integre el curso lineal y progresivo de la historia de Occidente:

Pero esta concepción hegemónica y exclusivista de la cultura occidental comienza a ser enjuiciada, en las primeras décadas de nuestro siglo, por los propios occidentales. Algunos, como Ortega y Gasset, llegan a evidenciar, tras esta soberbia cultural, no otra cosa que una "limitación provinciana". De modo que aquella y egotista "universalidad" de su cultura comienza ser vista como un recurso sutil empleado para entorpecer el reconocimiento de lo que está más allá de los propios límites.¹²⁶

Múltiples factores llevaron a esta modificación de perspectivas: los estudios tecnológicos y arqueológicos, el despertar de las sabidurías asiáticas y los anhelos de la mayoría de edad en el continente americano. De esta manera, se quiebra, definitivamente, la concepción egocéntrica europea. En adelante, la filosofía de la cultura en nuestro siglo llega a reconocer a sí misma. En esta cultura es posible aunar aquellos momentos, que a partir de los griegos continúan a lo largo de la historia europea, tales como el Mundo Romano, la Cristiandad, el Renacimiento y la Modernidad. A todos estos momentos los aunamos bajo el rubro unitario del Occidente. Es imposible no admitir que, frente a esta civilización se alza, como una totalidad viva y autónoma, el mundo de las tradiciones culturales de *Oriente*.

No han faltado autores que han visto la cultura occidental con un marcado acento negativista. Tal es el caso de Theodor Lessing (1933), filósofo alemán, quien se acopla en la línea de pensamiento de Arthur Schopenhauer. Este pensador sostiene una visión pesimista del mundo; pues ve en Occidente una gran pobreza y decadencia cuyo origen se remonta al momento en que el hombre se aparta de la naturaleza. En contrapartida, frente a la triste situación occidental, Lessing presenta el cuadro afirmativo y ejemplarizador del espíritu oriental, al mostrar que en Oriente hay un contacto más profundo con la naturaleza y más compenetrado con las fuentes preconscious que nutren la vida.

Ambas culturas, Oriente y Occidente, comparten para la filosofía de la historia dos concepciones del mundo distintas, pero igualmente plenas de sen-

¹²⁶ Ibid., p. 21.

tido. De este modo, podemos observar el afán integrador de Massuh. Pero, al mismo tiempo, aparece el gran problema de nuestra época: cómo resolver el tono de esta convivencia. ¿Cuál es el grado y la naturaleza del contacto entre Oriente y Occidente? Si será un diálogo a distancia, un intercambio de esencias, una mutua identificación o una final y hostil afirmación de las propias peculiaridades. En suma, el investigador de la cultura tendrá que abordar estas tres preguntas básicas: 1) La diferencia de concepciones del mundo Oriental y el Occidental, ¿lleva *necesariamente* a una situación de hostilidad cultural?; 2) ¿Es ineludible de resolver esta diferencia mediante la absorción de una cultura por otra?; 3) ¿Es posible una armonía de culturas orientadas en el sentido de lograr una cultura verdaderamente mundial?

En cuanto al primer interrogante, Massuh se remiten a Guillermo Haas, quien vaticinaba que la "sustancia y modalidades de ambos continentes habían de chocar".¹²⁷ Al respecto, Massuh comenta que no se trata de un choque entre la concepción científico-racional de la realidad, tal como persistentemente caracteriza a Occidente, y la concepción estético-religiosa del mundo Oriental. Lo más probable, quizás, sea reconocer que en las circunstancias históricas contemporáneas se está manifestando la crisis de ciertas formas del activismo occidental en pugna con un Oriente occidentalizado. Esto es, un Oriente que durante más de dos siglos ha venido asimilando tantos vicios como virtudes, de la acción expansiva de Occidente. Lo cual, visto el problema desde este ángulo, viene a indicar que del lado occidental es urgente una revisión y autoexamen de los principios que hasta ahora rigen su historia. Y del lado oriental resulta imprescindible una toma de conciencia de las notas inauténticas de su proceso asimilatorio. Massuh sostiene que más allá de los antagonismos, lo que está en juego es una profunda vocación de trascendencia del ser espiritual.

En cuanto al segundo enfoque que plantea la absorción de una cultura por otra, René Guénon, profundo conocedor del espíritu oriental, admite que esta posibilidad es la única que le queda el Occidente para salir de su "decaencia". Sostiene Guénon que el hombre occidental curará su inestabilidad, frenesí y voluntad de poderío actuales, sólo mediante la integración salvadora en la cultura madre de Oriente. Se está planteando, entonces, que los pueblos

¹²⁷ Ibid., p. 24.

occidentales asimilen la cultura oriental. Semejante respuesta peca del mismo egoísmo que condenábamos en Occidente. Todo ello implica un desconocimiento de los principios que orientan la vida interior de la cultura.

Es por ello que Massuh ve en el tercer interrogante, su dramaticidad, pues contiene las dos preguntas anteriores: ¿Es posible la armonía de Oriente y Occidente sobre la base de una cultura mundial? Frente a este interrogante aparece un lúcido esfuerzo de Northrop.

Filmer Stuart Cuckow Northrop es un filósofo norteamericano del siglo XX que muere en 1992, habiendo vivido 100 años. Entre sus obras principales figura: *La reunión del Este y el Oeste. Una investigación sobre el entendimiento del mundo*. Allí sostiene que el pensamiento oriental es estético indiferenciado, mientras que el pensamiento la occidental es abstracto y matemático. Según Northrop, el Occidente a lo largo de la historia, ya comenzando con los griegos, ha elaborado una cultura de marcado tono teórico. Según este filósofo, esta característica es lo más distintivo del espíritu occidental. La determinante gnoseológica de Occidente es su mirada científica sobre la realidad. El mirar occidental más que una observación pausada, es la formulación de una hipótesis de conocimiento. Este componente teórico-científico es para Northrop, el carácter esencial de su espíritu.

Por el contrario, en la cultura oriental hay una evidente primacía de lo estético. Según Northrop, en todas las manifestaciones de la cultura oriental, llámese hinduismo, budismo, confucianismo y taoísmo, la realidad en su totalidad se presenta al conocimiento en forma integrada, como un *continuum* de carácter estético, sensible y emocional. Este modo de conocer permite al sujeto participar de una comunión con la totalidad cósmica. De todo esto, concluye Northrop, se desprenden las principales características de Oriente, a saber: una profunda sabiduría de lo emocional e inefable y un asombroso dominio de la contemplación. Sintetizando, decimos que Oriente mira en la realidad cultural la dimensión estético-contemplativa, mientras que Occidente las ve bajo la dimensión teórica.

Lo interesante de la concepción de Northrop es que él mismo postula que ambas miradas sobre lo real, la Oriental y la Occidental, son sólo parcialmente ciertas. Ello equivale a decir que para realizar un auténtico conocimien-

to, que abarque la totalidad de lo real, el camino es buscar la integración entre aquellos dos componentes. Oriente y Occidente son parciales y esta parcialidad puede ser superada. Esto sólo se logrará en la medida que sea posible realizar un proceso gnoseológico completo que relacione ambas posiciones, de modo que los *conceptos por postulación*, que propone Occidente, se integren con los *conceptos por intuición*, que responden a Oriente. A este proceso integrador, Northrop lo llama de *correlaciones epistémicas*. La importancia que concede este filósofo al logro del proceso cognoscitivo integral se explica porque sólo sobre esta base podrá levantarse el edificio de una cultura mundial.

Northrop sostiene una actitud coherente, no hostil hacia Occidente, pero tampoco se orienta hacia un exclusivismo orientalista. Critica ambas culturas cuando se presentan como cerradas, sosteniendo que es posible una armonía y un entendimiento entre el espíritu oriental y el occidental. Sólo sobre la base de la complementación, de estos dos componentes "básicos, últimos y significativos" será posible tender el arco unitario de una cultura verdaderamente mundial. Cultura que, lejos de entenderse como una agregación ecléctica de elementos de culturas dispares, será entendida como el fruto de la más alta comunión del espíritu.

Lo que el filósofo norteamericano postula es una cultura mundial, pacífica, integradora de lo humano y no cerrada como totalidad. Aquí se cristalizaría aquello que Jaspers, tan afanosamente, remarcó: la trascendencia. Esto último es lo que más interesa y cautiva en la concepción de Northrop. En toda cultura lo más importante es la integración espiritual del hombre. El filósofo sostiene que son necesarias ambas civilizaciones para que el hombre tenga una concepción adecuada y verdadera de sí mismo y de su universo. En suma, Northrop propicia el encuentro complementador entre el componente teórico y el estético, entre el espíritu oriental y el occidental, entre la sabiduría de la contemplación y el conocimiento racional; en definitiva, el reencuentro del hombre con la totalidad de sí mismo.

Dos elementos rescata Massuh de la posición de Northrop, por un lado, una filosofía de la historia que debe enfrentarse a estos dos grandes colosos culturales, Oriente y Occidente; y en segundo lugar, la filosofía de la historia debe culminar en una antropología de profundo cuño espiritual. Todo esto es

un nuevo y claro avance en la evolución del pensamiento de Massuh, donde se integran profundos valores de las culturas de Oriente y Occidente en una clara antropología espiritualista. Allí ya está latiendo la mística que, luego, articulará con la historia.

C.III.k. Massuh ante la hipótesis de Francisco Romero: el occidentalismo.

Siguiendo el enfoque culturalista de la historia, que Massuh va desarrollando, resulta oportuna la consideración de una *hipótesis* sobre las culturas que esbozara Francisco Romero, en su artículo "Meditación del Occidente". La reflexión del filósofo argentino concuerda, en aspectos fundamentales, con la concepción del pensador norteamericano; pero discrepa en muchos otros puntos por responder a sesgos de una propia interpretación de la historia cultural. Romero disocia la gran unidad oriental en dos culturas autónomas y, por otra parte, afirma la superioridad de los supuestos básicos de la cultura occidental.

Sólo tres grandes culturas, sostiene Romero, han sobrevivido al tiempo y están animadas de pujante vitalidad: la india, la china y la occidental. El vigor de estas culturas radica en la validez de sus principios filosóficos, en la riqueza de sus interpretaciones de la realidad, y en el hecho de que sólo ellas han podido dar respuestas satisfactorias a las grandes exigencias del espíritu humano, a su radical anhelo de totalidad.

Romero dice que la cultura hindú se constituye sobre la intuición de un fundamento metafísico y religioso, frente a los cuales la realidad humana queda muy empobrecida. Esta cultura es atemporal, ya que niega el tiempo, por considerarlo un elemento que nos separa de lo real.

Por su parte, la cultura china, en cambio, se construye sobre la intuición básica de la comunidad nacional o familiar; el individuo cobra sentido sólo cuando se haya incorporado a esta totalidad racial. Aquí toda sabiduría aceptable parece emerger de una fuente tradicional; toda regularidad normativa estricta está codificada por la lejana e inmovible autoridad de los antepasados. Todo esto nos quiere indicar el profundo sentido de la tradición en el pueblo

chino a la par que un gran respeto por el pasado, ya que éste está vivo en sus ancestros. La cultura china, define Romero, es "eternista": también niega el tiempo, sea que lo fija o inmoviliza en un momento del pasado eliminando así, su creadora influencia.

Cuando Romero comienza a estudiar la cultura Occidental, presenta como su característica más relevante la *afirmación del yo*. Para el occidental no hay valor más alto que el sujeto, dado que se resiste a subsumirse o a anegarse tanto en la totalidad cósmica cuanto en la totalidad social. Por ello la asunción del yo se resuelve en una lucha constante por su autonomía, de este modo el occidental *afirma* el tiempo, necesita contar con el tiempo ya que se realiza a sí mismo en la historia. La cultura occidental es "temporalista", señala Romero. Por otra parte, todo crecimiento y cultivo del yo, todo acceso a las instancias universales sólo pueden cumplirse a través de esta alta conquista de su singularidad que es la *persona*.

Romero considera que en las culturas orientales se abandonan los derechos individuales. En cambio, en la cultura occidental hay un militante afán por dominar la realidad. Esto lo lleva al reconocimiento de la dignidad absoluta de lo humano. El occidental se desentiende de las totalidades lejanas y se atiene a una realidad próxima que va configurando: la historia, concebida como una prolongación de sí mismo.

Romero es el arquetipo del filósofo de la historia que supone, de manera exclusiva, la superioridad de los supuestos occidentales. A pesar de reconocer la grandeza de las culturas orientales, este filósofo está convencido de la superioridad de la cultura occidental. Esto se patentiza con claridad al observar hasta qué punto las bases de su occidentalismo sostienen la construcción de su propia antropología filosófica. Continuando en esta línea de pensamiento, Massuh cita a Romero cuando dice:

Hay un rasgo del pensamiento occidental en el cual no se suele reparar, y que sólo adquiere relieve cuando, por comparación con lo que ocurre en otras culturas se nos manifiesta como propiedad exclusiva de Occidente. Tal rasgo, para mí esencial y decisivo, consiste en que el sujeto se pone ante objeto, ante el mundo, guardando distancia, manteniendo con él un severo frente a frente.¹²⁸

¹²⁸ MASSUH, Víctor, El diálogo de las culturas. Ob. Cit., p. 33.

Para Romero el establecimiento de la relación sujeto-objeto es fundamental, esta relación para él es el sustento de lo humano. Romero, en estas afirmaciones, se muestra coincidente con todo el pensar de la modernidad. Las culturas orientales consagran modos espirituales que tienden a la destrucción del yo. Así aquella realización metafísica que René Guénon señalaba como técnica del conocimiento oriental que consiste, justamente en la eliminación del dualismo irreductible "sujeto-objeto", vendría a ser, para Romero, poco menos que una dimensión de lo humano, una vuelta al terreno de un indiferenciado psiquismo. Al identificar, este pensador, los supuestos de la cultura occidental con los de su propia antropología filosófica, nos muestra el radical arraigo de su occidentalismo. Esta es la gran crítica que realizamos contra Romero. Su acendrado occidentalismo. Sin embargo, Massuh advierte que se debe tener en cuenta que todas las culturas tienen un esencial polifacetismo, propio de todo fenómeno histórico. Al hacer historia de la cultura es posible ver la coexistencia de contenidos espirituales diversos y, a veces, antitéticos. Por lo tanto, cualquier abordaje unilateral que se realizara sobre las culturas, sería insuficiente para llegar a su cabal comprensión. Resulta difícil caracterizar a las culturas desde la óptica de un solo componente. La riqueza de la historia sobrepasa el de la rigidez de las definiciones unívocas.

Es necesario reconocer que Romero, a pesar de su persistente occidentalismo, advierte la crisis de la cultura occidental y esta zozobra se manifiesta en los cuestionamientos que sufren sus principios básicos: el *individualismo*, el *activismo* y el *intelectualismo*. En la actualidad, el individualismo corre el riesgo tanto de quedar detenido en mero goce particularista, cuanto de ser arrollado por las concepciones colectivistas. El activismo amenaza con degenerar en pura violencia política y por las vías del desenfreno industrial, pareciera volverse contra lo humano. El intelectualismo debe responder ahora por el impacto de las concepciones irracionalistas.

Al mismo tiempo, el pensador argentino señala que esta crisis presenta un reverso saludable ya que ella hace posible el reajuste de estos principios conforme a los nuevos reclamos de la realidad. Pero señala, al mismo tiempo,

que lo más preocupante no es tanto la crisis en sí, sino el contexto mundial en que ésta se produce:

La crisis sobreviene en una de las ocasiones más graves y solemnes de la historia. Acelerado, avanzadísimo el proceso de unificación mundial, madura ya la occidentalización del mundo, el Occidente afronta hacia el exterior la faena de organizar universalmente a la humanidad según sus propios principios y normas, *precisamente en la sazón misma en que esos principios y normas experimentan en su interior los más rudos sacudimientos y trastornos.*¹²⁹

Aquí está localizado, magistralmente, el problema, debido a que la crisis se abre hacia dos costados: uno, mira hacia adentro, hacia la suerte de estos "principios y normas" en la médula de nuestra cultura; otro, mira hacia afuera, hacia el peculiar dislocamiento del Occidente en el mundo. Lo verdaderamente grave es que, por primera vez en la historia, estos dos momentos coinciden. En síntesis, podemos decir que el empeño de occidentalizar al mundo se produce justo en el instante en el cual el mundo ya no quiere ser occidentalizado.

Sin embargo, el hecho de tener conciencia de esta crisis indica una ansiedad de superación. El espíritu occidental, según este autor, deberá someterse a un ejercicio corrector de su propia desmesura, acomodar sus retinas a una nueva imagen del mundo entendido no como el terreno de la expansión colonialista, ni del desenfreno proselitista, sino como el ámbito de una sociedad de personas nacionales y culturales.

Massuh, con todo un cúmulo de ideas, plantea la asimilación de una idea de la cultura concebida como una integración, en donde distintos componentes se unificarían en un fundamento común: la esencial unidad del espíritu humano. Pese a estos buenos deseos intelectuales, continúa prevaleciendo tanto en F. Romero como en Massuh el occidentalismo y el espiritualismo. Ellos nos advierten que al realizar el estudio de las culturas, debemos precavernos de una simplificación. Es decir, no caracterizar a una cultura por un símbolo o una característica especial. Ellas son entidades llenas de complejidad que nos presentan un mundo polifacético. El conocimiento interno de una cultura queda empobrecido si no se tiene en cuenta la totalidad de ella.

¹²⁹ Ibid., p. 36.

En este punto, nos parece oportuno incorporar al debate de estas ideas los aportes de Sorokin. Pitirim Sorokin es un sociólogo estadounidense de origen ruso, fallecido en 1968. Emigró a Estados Unidos en 1923. Sus principales obras fueron: *La crisis de nuestra época*, *Energía y moral* y *Dinámica social y cultural*. Este pensador clasifica a las sociedades según su mentalidad cultural, las cuales pueden ser: *ideacional* con un amplio predominio de lo espiritual; *sensitiva* en donde prevalece lo material y, finalmente, *idealista* que comprende una síntesis de ambas.

Él incorpora el concepto de los "cambios de campos de creatividad". Esta visión resulta útil para el conocimiento de la dinámica cultural. Sorokin señala que en nuestro tiempo adviene una cultura "ideativa" caracterizada por el auge de la religiosidad. En esto concuerda con diversos estudios que advirtieron, en el ámbito occidental, el recrudecimiento de la preocupación metafísica. Pero esta crítica es insuficiente porque es difícil advertir que el espíritu de la cultura científica de nuestros días, haya entrado en su faz de agotamiento. La pujanza prometeica de Occidente dista mucho de haber caducado: la ciencia y la técnica tienen mucho que hacer por el bien de la humanidad.

No sólo la cultura occidental está marcada por este cambio, sino que éste también lo efectúan las culturas orientales. En efecto, desde hace un tiempo, los países de Oriente se hallan empeñados en un pujante movimiento de afirmación de los valores empíricos y naturalistas, en un fuerte aprendizaje científico y técnico de transformaciones materiales. Con razón se llamó a este hecho una "occidentalización" del Asia. Si en la actualidad occidental se nota un auge de la preocupación religiosa, no es menos cierto que en los países orientales se observa hoy, una evolución inversa hacia los valores científicos-sociales. Si bien en los países occidentales hay un vuelco hacia la "metafísica" y se fortalecen los movimientos de inspiración cristiana; no es menos cierto, que los países asiáticos están empeñados en grandes experiencias comprensivas como la industrialización en gran escala, la democracia, la medicina social preventiva, la reforma agraria, la alfabetización de niños y adultos, la urbanización, y aún la asimilación de ese mal occidental que conocemos con el nombre del nacionalismo.

¿Cómo explicar estos cambios de creatividad tanto en una como en otra cultura? Para contestar esta pregunta ajustadamente es preciso reflexionar sobre la *dinámica de las culturas*. Massuh plantea que en toda cultura coexisten elementos que pueden hacer de ella una totalidad armónica. Toda gran cultura cuenta dentro de su ámbito con las señales de componentes que nos hemos acostumbrado a llamar como propiamente occidentales. Del mismo modo, advertimos en Occidente la presencia de formas espirituales que en el Oriente alcanzaron gran desarrollo. Toda gran cultura vendría a ser una totalidad macrocósmica que reproduce la unidad del microcosmos humano, ya que por debajo de la heterogeneidad de sus caracteres, de sus estilos excluyentes, de sus almas diversas, late la intuición de *un común fundamento integrado por la coexistencia de las opuestas concepciones del mundo*.

Un análisis atento de una gran cultura Oriental u Occidental revela que en su interior alientan todas las formas que al hombre le son indispensables para dar sentido a su vida en el amor, el conocimiento, el sufrimiento y la creación. Asimismo, encontramos allí la simiente de las diferentes actitudes ante la naturaleza, lo humano y el misterio de la totalidad. Tanto en Oriente como en Occidente coexisten idénticos ideales: sólo que sus desarrollos no tuvieron igual intensidad y dirección. A pesar de las aparentes oposiciones, el fundamento que los configura es el mismo.

Toda dinámica cultural reconoce dos momentos distintos: uno es el de su empuje unilateral, en donde concentra todas sus energías en un valor determinado y el segundo momento es el del equilibrio interno. De esta manera, se cultivan valores complementarios. A partir de aquí se puede comprender el sentido de los "cambios de creatividad". Ellos pueden explicarnos el rejuvenecer de los valores supra temporales de la vida occidental y el de los valores empíricos y temporales de las culturas orientales.

En el caso de Occidente, resulta evidente que el hecho de insistir, exclusivamente, en nuestro impulso prometeico de sometimiento total de la naturaleza para ponerla a nuestro servicio, derivan hoy nuestros mayores peligros. La aventura naturalista forzosamente tuvo que culminar en el llamado de los valores complementarios. Al cabo de varios siglos de audacia científico-técnica, de racionalismo abstracto, y de "colonización" horizontal de la naturaleza, el Occi-

dente se ve en la necesidad de abrir las puertas al misterio, a lo absoluto, al reino de la gracia. Porque de lo contrario se está frente a un desarrollo mutilado, en donde hay una gran supremacía de lo técnico, frente a una ausencia de lo espiritual.

En cuanto a Oriente, su cerrado ascetismo metafísico llegó a comprometer su misma supervivencia. Corrían el peligro de perder su propio cuerpo o quedar totalmente debilitados víctimas del abusivo ejercicio de los desasimientos temporales. La magnífica construcción ingravida del Oriente y su refinado espíritu, parecían sucumbir a los demonios menores de las epidemias, el hambre, las organizaciones sociales arcaicas, las supersticiones y el atraso material. Actualmente lo que se pretende es equilibrar estos valores casi atemporales con el mundo científico-técnico. No se trata de fomentar un dominio de Occidente. Desde el fondo de sí mismo, el espíritu oriental se eleva a la aceptación de estos valores porque su organismo los necesita. No se trata de una "occidentalización" en el sentido de asentimiento pasivo ante la coerción externa; es más bien la exigencia interior de una cultura que intuye que el cultivo exclusivista de una parte de su ser, hace dificultosa su supervivencia. Lo que Massuh pretende es equilibrar el mundo de los valores, él está diciendo: sí, a los valores ascéticos de Oriente, pero que estén integrados también con la tecnología de Occidente. Una mirada fáctica sobre los procesos culturales del S.XXI, lo están demostrando.

Definitivamente lo que estamos planteando es que cada cultura pueda encontrar su equilibrio interno. Massuh, al respecto, constituye una expresión de marcado optimismo, a tal punto que llega a afirmar:

Es posible que hayamos llegado al momento en el cual cada cultura sea para la otra como un gran espejo donde una pueda ver reflejados, a plena estatura y madurez, aquellos valores e ideales que han quedado detenidos en su propio ser.¹³⁰

Llegado a este momento evolutivo de su pensar, Massuh ha intentado dos cosas: preguntar por el sentido de la historia y realizar un pormenorizado análisis de la cultura. Todas estas reflexiones se inscriben en el marco de una filosofía de la historia. Pero en este itinerario de su pensamiento, Massuh se

¹³⁰ Ibid., p. 47.

plantea la cuestión de la cultura occidental a la que quiere conocer y desentrañar y para ello apela al historiador norteamericano Crane Brinton.

C.III.I. Visión de Massuh sobre C. Brinton, K. Jaspers, O. Spengler y A. Toynbee

Crane Brinton, historiador estadounidense. Vivió en el siglo XX, su muerte ocurrió en 1968. Se especializó en la historia de las ideas. Su obra principal es *Anatomía de la revolución*, donde compara la dinámica de los distintos movimientos revolucionarios.

En otra de sus obras titulada *Las ideas y los hombres*, se propone presentar una historia de las ideas occidentales. Este es, sin embargo, un escritor particular, porque pretende demostrar la manera en que estas ideas se transforman en las opiniones del hombre común. Es por ello que Brinton destaca las actitudes mentales que el hombre occidental fue configurando a lo largo de su historia. Cada capítulo es una totalidad definida, completa en sí misma, pues pretende lograr entender una precisa figura cultural, sea éste el cristianismo, el humanismo, o el protestantismo. Aunque en la consideración de cada figura efectúa constantes referencias a su momento histórico anterior, Brinton no atiende tanto al nacimiento de un período cuanto a aquellos momentos en que una idea se ha instalado culturalmente. Así al analizar la cultura griega demuestra nítidamente el ideal de la "nada en demasía" pero, con igual precisión, destaca hasta qué punto éste resultó el enmascaramiento de un intenso desfreno vital. También le gusta advertir que ese fenómeno, peculiarmente moderno y racionalista que fue el protestantismo, resultó ser la última reactualización emocional del impulso místico del Medioevo: "Brinton puede localizar estas difíciles correspondencias porque su visión histórica procura destacar más que los elementos nuevos, aquellos componentes tradicionales que subsisten de un período anterior".¹³¹

Brinton tiene conciencia de que una gran dosis del pasado está encapsulada en el presente. Esta conexión de la historia con el presente también se

¹³¹ Ibid., p. 51.

manifiesta en el criterio filosófico aplicado a la investigación de cada período. A Brinton le interesa saber cuáles fueron las actitudes asumidas por el hombre occidental frente al sempiterno conflicto entre lo real y lo ideal, entre los simples hechos y el deber normativo, entre la libertad y la autoridad, entre lo temporal y lo eterno. Las sociedades, según el autor, se definen conforme hacia el lado que se incline el platillo de las acciones humanas.

Brinton estudia detenidamente el ámbito mental del siglo XVIII. Es en ese tiempo donde surgieron ideas, que siguen encarnadas en nuestra contemporaneidad. Pues para Brinton, todavía somos hijos de la ilustración; de este modo, afirma que el siglo XVIII formó al hombre occidental en la disciplina de un recio intelectualismo, la inculcación de fe en el progreso, en la bondad natural del hombre, la confianza en la democracia política y la certeza de que el hombre alcanzará en *este* mundo la felicidad y la perfección. Nuestro actual momento histórico no ha conseguido desalojar muchas de estas convicciones iluministas. Las principales de ellas están vinculadas al progreso como "paraíso terrenal" del hombre contemporáneo. Por lo tanto, es preciso que las nuevas democracias logren establecer un nuevo equilibrio entre los hechos concretos de la historia, frente a aquellos ideales que pretende alcanzar. Se trata de encontrar un justo punto entre aquello a lo que se aspira y las realidades concretas de la historia, con su carga de tragedia temporal. Por lo tanto, el estado paradisiaco prometido por la ilustración es un sueño inalcanzable. Brinton sostiene que hace falta generar hombres capaces de soportar las desaveniencias de la historia y que no sucumban ante el derrumbamiento de los mitos; hombres que posean una fe inquebrantable en que es posible encontrar este equilibrio cultural entre lo ideal y lo real.

¿Cuáles son según Brinton, estos valores culturales de Occidente? Primero el espíritu científico, es decir, tener el propósito de acceder a la realidad mediante un sistema de conocimiento críticamente probado. En segundo lugar, la afirmación de la libertad y de la dignidad humana. Y como tercer valor nos plantea, la audacia de la razón como instrumento para lograr la formulación de leyes y principios que ordenen el caos del mundo. Este conjunto de elementos lleva a Brinton a afirmar que Occidente está lleno de una asombrosa variedad de criterios, prácticas morales y estéticas.

Este historiador estadounidense también nos dice en esta obra sobre la cultura occidental que ella no es una mónada, es decir, un organismo cerrado a las influencias extrañas; pues hay que advertir que toda gran cultura no es una totalidad cerrada y que su dinámica interna se resuelve en un juego de intercambio entre contenidos propios y extraños. Las culturas son realidades abiertas que crecen en la interacción con otras culturas. Y su enriquecimiento consiste en un largo proceso de contaminaciones diversas. Es como si planteáramos que la cultura occidental re-elabora contenidos no-occidentales incorporándolos a sí misma.

Víctor Massuh, siempre inquieto frente a los grandes interrogantes de la filosofía de la historia, se plantea frente al pensamiento de Brinton varias cuestiones. Objeta aquellos intentos de construir grandes sistemas históricos, ya sea el de Spengler, Toynbee o Sorokin; porque en estos sistemas se descubren, a fin de cuentas, "leyes" o fines que regularon los hechos del pasado, pretendiéndose aplicar como regla universal de los acontecimientos "futuros". Por otro lado, sus métodos no poseen rigor científico, pues sus razonamientos son más bien predicciones. A los cultivadores de este género literario, Massuh los llama "profetas", un tanto desdeñosamente.

En lo que respecta al profetismo de tales filosofías es pertinente el reproche dirigido a aquellos autores que "auguran una catástrofe inminente". Este ánimo profético es una deformación en la filosofía de la historia; pues designa más bien la derivación emocional de algo mucho más profundo y cierto: la preocupación y la inquietud por el presente. Pero a estos profetismos historiográficos los mueve el intento de auscultar el presente, de recorrerlo en todas direcciones y de aclararlo con un pretendido conjunto de instrumentos depurados de conocimientos históricos, ya que todo pasado revierte en nuestra actualidad. El hombre contemporáneo no quiere este profetismo, sólo quiere poseer algunas certezas sobre el devenir del hombre en el tiempo. Simplemente saber algo sobre el camino que recorre y "cuidarse" de no ir al abismo.

Brinton, al igual que Francisco Romero, es un claro admirador de Occidente. Si bien acepta que nuestros tiempos son difíciles, todo esto no hace más que acentuar su adhesión y admiración por el Occidente como la más alta realización histórica del hombre. Es curioso advertir que frente a esta occidental-

zación de Brinton, muchos autores europeos presentan diagnósticos pesimistas sobre el viejo continente. Toynbee advierte que, para él, Occidente ha terminado el periodo de su expansión y ahora debe aprestarse a recibir el contraataque del resto del mundo. A tal punto que René Guénon pide una asiaticación de Europa.

Víctor Massuh resume el pensamiento de Brinton con un cierto desencanto. Si bien es cierto que su entusiasmo por Occidente es muy poco original; tiene mayor relación con la actitud propia de un americano para quien todo el pasado occidental es un deslumbramiento.

Massuh reflexiona sobre la obra del historiador americano diciendo:

La obra de Crane Brinton es, sin duda, una interesante visión. Pero también es de esperar que América pueda incluir en sus retinas junto al deslumbramiento europeo, el que podría ser suscitado con otras culturas. De este modo, acaso llegue a experimentar un día que su sola tradición verdadera es la del hombre creador, la del espíritu viviente, que moran en cualquier lugar de la tierra y frente a los cuales las fronteras culturales –Occidente, Oriente...– son abstracciones sin sentido.¹³²

El pensamiento de Brinton justifica una verdadera y profunda filosofía de la historia, por cuanto trata de dilucidar el sentido del presente. Pero junto a esta euforia occidental, se da también el testimonio del desencanto y la descomposición de Occidente.

En primer lugar, tenemos que mencionar el gran poder de destrucción que el hombre tiene entre sus manos, respecto de la energía nuclear y los peligros de una guerra atómica. Aquí se presenta una gran paradoja para el hombre y la cultura occidental: el momento de mayor poderío del hombre sobre la naturaleza y sobre sí mismo marca, a la vez, el instante de su mayor fragilidad. Lo humano puede perderse y la destrucción material, en vasta escala, no es improbable.

Frente a esta realidad, el filósofo alemán Karl Jaspers señala que en nuestro tiempo hay una amenaza de destrucción mucho mayor que la hecatombe atómica. Se trata de los campos de concentración del nacional-socialismo. Ellos son mucho peor que la destrucción física de la que hablamos

¹³² *Ibíd.*, p. 58.

primeramente. Jaspers señala la gravedad de este nuevo horror de nuestro tiempo. Es el fin de la interioridad del hombre. Mediante estos nuevos mecanismos de aniquilamiento; lo que, verdaderamente, se está destruyendo es el ser espiritual del hombre.

Massuh señala que Jaspers no se había equivocado. Mucho más grave que converger en la bomba atómica es, para una cultura, haber culminado en los campos de concentración y en la tortura organizada con propósitos punitivos:

Su significado trasciende lo político y vuélvese un enjuiciamiento que hace peligrar toda una cultura. Su ejercicio maldito está allí, en el corazón de Occidente, en el centro de la historia como un veneno, como una corrosiva inquietud. ¿Cómo fue posible que en el seno de una cultura que acometió prodigiosas empresas del espíritu, la tortura física haya llegado a constituir, según Jaspers, el camino por el cual se cumplirían aquellos vaticinios de Burckhardt y Nietzsche de que el hombre se aniquilaría a sí mismo?¹³³

Por otro lado, y como un importante componente de la civilización occidental, Massuh presenta al cristianismo desde su óptica. No olvidemos que proviene de una familia evangélica y de un pensamiento ecuménico, por lo tanto, expondremos su visión del cristianismo, pero lo complementaremos con nuestros aportes.

Primeramente dice Massuh:

Puede definirse este componente como el impulso de una participación activa en la salvación del prójimo. Trátese de una intuición del prójimo en tanto terreno sobre el que se proyectará una encendida corrección, una colonización espiritual y persuasiva, un compadecimiento. Hay aquí la necesidad de invadir otro destino para modificarlo desde dentro y procurando que la vieja sustancia cese. La voluntad redentora es activa, afirmativa. Necesita salvar para salvarse. Le es indispensable la presencia del prójimo, ya que sólo a través de él puede cerrarse el ciclo de la redención.¹³⁴

Pero frente a esta manifestación, de la dimensión horizontal del cristianismo "el amor al prójimo", existe otro aspecto, que es el vertical, en donde se manifiesta "el amor de Dios". En definitiva la esencia de lo cristiano consiste en el amor a Dios y el amor al prójimo "no existe otro mandamiento mayor que éstos" (Mar 12,31).

¹³³ Ibid., pp. 60-61.

¹³⁴ Ibid., p. 61.

En las culturas orientales el ánimo de salvación se agotaba en el ascetismo como pasivo testimonio en solitario ejercicio interior y en un cerrado diálogo con Dios. El redentorismo cristiano, en cambio, vino urgido por establecer un diálogo vivo entre los hombres. La verdad cristiana es un imperativo que impulsa a la prédica y a la acción.

El redentorismo establece la participación activa, pero ¿quién cuidará que la voluntad redentora no caiga en el desenfreno? ¿Qué señal le impedirá y advertirá el punto donde termina la salvación para comenzar la violencia? Sólo el amor podrá fijar el momento: el amor reconoce la comunión y también la libertad, es decir, el punto en el que mi prójimo soy yo mismo y el instante en el que no lo soy.

Este impulso apostólico extravertido, esta verdad dinámica, ésta intuición de una voluntad segura de sí misma e imperativamente lanzada a incursionar en el espíritu ajeno, se incrustó como una semilla en la historia de Occidente y allí fructificó. Buena parte de todo lo que conocemos como el activismo occidental tiene su origen en estos principios de la actividad "apostólica". El Occidente alentó grandes proselitismos y la conciencia europea aparece volcada sobre lo distante con ánimo salvador. Aquel impulso movió las Cruzadas, la lucha contra los infieles, las guerras religiosas, las misiones y el fuego de la Evangelización. Buena parte de las utopías del Renacimiento, como así los esquemas de una Ciudad de Dios, no son más que testimonios de un apostólico desvelo por la Ciudad de los Hombres. La intuición del redentorismo cristiano seguirá obrando, incluso, en el espíritu de muchos ideales laicos y humanistas. De este modo, en revoluciones justicieras, en movimientos independentistas, y en la forja de los estados nacionales, se verá latir esta vieja intuición.

Pese a los elogios que recibe la doctrina cristiana en el pensamiento de Massuh, éste no deja de ver sus contenidos ilegítimos, es decir, el uso que se hizo de esta doctrina para la manipulación y dominación. Porque en un determinado momento de la historia occidental esta tradición ilustre comienza a transformarse en una justificación de proselitismos espurios. La intuición redentorista se debilita. Se van perdiendo sus contenidos valiosos aún cuando subsistan sus formas vacías que se llenarán con contenidos ilegítimos. El formalismo redentorista, el frío esquema de la acción salvadora, enmascarará una

voluntad imperial, un ánimo de conquista, un nuevo fanatismo. Un espíritu utilitario y acumulativo se lanzará a "redimir" de la ignorancia y la incultura a vastas zonas de Asia, África, América. De esta manera, se han unido los intereses de la voluntad imperial europea con los valores de la religión, convirtiéndose los dos en el "motor" de la dominación y colonización. Lo hemos visto en la "conquista de América" y en la reciente colonización de África. La voluntad redentora ha degenerado, de esta forma, en voluntad imperial: la de un hombre, un conglomerado político, una nación, una fe y una cultura. Lo grave de todo esto es el trastocamiento de los valores: la salvación culmina en la necesidad de aniquilar al prójimo. Muy bien nos lo ha mostrado la historia reciente.

A estos planteos hay que añadir reflexiones del joven Massuh sobre la tortura:

Será necesaria una voluntad-instrumento que no pertenezca a la vida sino al reino de la indiferencia. Un perfecto mecanismo, un sistema que introduzca la muerte gota a gota, con la finalidad de una operación, de un olvido, de una técnica.¹³⁵

Esta maquinaria de tortura, que Massuh en aquellos años lo aplica a los campos de concentración del nazismo, bien podrían aplicarse muchos años después, al período de la dictadura militar, de cual fue parte. ¿Cómo su pensamiento tan claro para fustigar las atrocidades de las torturas durante la Segunda Guerra Mundial, no supo ver y aplicarlo al proceso militar vivido en Argentina a partir de 1976?

Con la tortura se ha perdido aquello poco de gran valor que el hombre ha conquistado a través del tiempo y que, en suma, hace al sentido de la Historia. A manos del torturador desaparece el último término del redentorismo cristiano, una de las más puras intuiciones de la cultura occidental. El prójimo, ese fantasma apenas sobreviviente, ha muerto.

Las presentes reflexiones de Massuh muestran su desencanto por el devenir de la historia occidental. Pero en un segundo momento, re-vitaliza a la filosofía de la historia mostrándonos lo mejor de ella: la esperanza. Para desarrollar este análisis Massuh utiliza como paradigma la figura y pensamiento de los filósofos del siglo XX, entre ellos el de Oswald Spengler (1880 -1936), filósofo-

¹³⁵ Ibid., p. 64.

fo e historiador alemán influenciado por el pensamiento de Nietzsche y Schopenhauer. Su libro principal es *La decadencia de Occidente. Bosquejo de una morfología de la historia universal*. Allí analiza a las grandes culturas de la humanidad: Antigua, Egipcia, India, Babilónica, China, Mexicana y Occidental. Todas ellas pasan por un ciclo vital, igual al de los seres vivos: nacimiento, crecimiento, florecimiento y decadencia. Basándose en este esquema, Spengler proclamó que la cultura occidental se encuentra en su etapa final, es decir, en decadencia.

Por lo tanto, siguiendo el pensamiento spengleriano, todas las culturas devienen, irremediamente, hacia su muerte. Frente a él se levanta el pensamiento de Arnold J. Toynbee (1889 -1975). Historiador británico, especialista en filosofía de la historia, cuya principal obra es *Estudio de la historia*. Allí plantea que las civilizaciones son el resultado de respuestas a los desafíos que ésta sufre. De acuerdo a esta teoría, una civilización crece y prospera cuando su respuesta a un desafío no sólo tiene éxito, sino que estimula una nueva serie de desafíos. En cambio una civilización decae, como resultado de su impotencia, para resolver los desafíos que se le presentan. De esta manera, Toynbee niega el determinismo en la evolución de las civilizaciones y niega, también, que éstas deben perecer finalmente, en abierta oposición a Oswald Spengler.

Para Spengler, las culturas culminan con una vuelta a la religiosidad; en cambio, para Toynbee la caducidad cultural es el alto precio que el hombre paga por un renacimiento religioso. Las culturas vienen a ser las etapas temporales que el hombre cumple en la marcha hacia una auténtica espiritualización. Spengler sostiene que esta religiosidad es un fracaso, una huida, el testimonio del horror a la luz del día, un retorno a "la oscuridad del misticismo primitivo". Para Toynbee, por el contrario, es el único puente tendido entre el cuerpo cultural que agoniza y la nueva forma cultural que nace. Sobre todo, la religiosidad pareciera dar cumplimiento al sentido de la historia, pues transfigura toda desintegración cultural en ganancia de lo eterno. La teodicea cristiana de Toynbee resuelve todo fracaso en triunfo, toda muerte en supervivencia.

A la luz de lo expuesto, Massuh considera que tanto uno como otro historiador polemizan contra la concepción lineal de la historia y la sustituyen por

este esquema cíclico de los organismos y los sistemas culturales. Según este esquema, como ya hemos visto, las culturas son totalidades que se desenvuelven autónomamente y cumplen las mismas etapas que manifiesta el curso vital de los individuos.

Si bien es cierto que el sistema cíclico ganó un lugar entre los sistemas interpretativos de la historia; es necesario reconocer también, en opinión de Massuh, que la filosofía de la historia no se liberó del organicismo spengleriano en donde actúan los conceptos de nacimiento, crecimiento y muerte. En rigor sólo es necesario que la filosofía de la historia supere, mínimamente, esta impregnación vitalista para llegar a comprender que, en el orden de las grandes culturas, las disfunciones no existen.

También Nicolás Berdiaeff (1874-1948) es un filósofo ruso, cuyas profundas convicciones religiosas y su oposición al autoritarismo, marcaron su obra y su vida. Él señala la necesidad de distinguir aquello que lleva el signo de la circunstancia y tiene precaria duración, de aquello que es permanente. Por lo tanto, las culturas no mueren, sino que se caracterizan por su capacidad para quebrar los férreos causalismos naturales. En ellas no se cumplen el rotar de las estaciones, ni las leyes que rigen el crecimiento de los individuos. Las culturas tienen la capacidad de acceder a un orden de universalidad capaz de vencer a la muerte.

Massuh, siguiendo el pensamiento de Berdiaeff, sostiene que:

Siempre resultará precario admitir que China, Grecia, India, Roma, Bizancio, Islam o Europa han caducado culturalmente. Se habló de la "aletargada" espiritualidad hindú, de la "petrificada" cultura china y, sin embargo, la filosofía de la historia debe contar hoy con la vitalidad oriental. Se dijo que el islam había gastado su impulso creador hace tiempo pero, sorpresivamente, este espectro aparece y configura un estado político. Los melancólicos devotos del "milagro" griego rinden culto a las memorias de un paraíso perdido, no obstante, por nuestro tiempo cruzan las corrientes vivas de aquella espiritualidad. Se señalaron las ruinas de la "oscura" cultura medieval y, con todo, tales restos iluminan la pasión del actual renacimiento cristiano. Se suscribió la quiebra de la modernidad laica y racionalista, la crisis de su audacia prometeica, pero nunca como en nuestra época el conocimiento y la voluntad humanos se empeñaron en tan sostenido desafío contra lo desconocido.¹³⁶

¹³⁶ Ibid., p. 71.

Frente a esta pujanza de la cultura, reflexiona Massuh, planteando que nuestro tiempo revela una prodigiosa actualización de los más variados contenidos espirituales. Se acrecienta el interés por las culturas primitivas, por los procesos de formación. Asimismo las formas regionales, dentro de sus respectivos sistemas, cobran cada día una mayor significación. No cabe duda de que las viejas culturas, desahuciadas por los filósofos de la decadencia, gozan hoy de una perfecta salud. La historia no es un cementerio cultural al modo spengleriano, donde el espíritu creador debe transitar cuidadosamente para no chocar con las tumbas. Por el contrario, aquellas grandes formaciones permanecen vivas. Ahora las distintas voces culturales poseen autonomía. Frente a este panorama de las culturas vivas, nos encontramos ante una peculiar situación histórica que bien puede llevarnos a sordas hostilidades o hacia un "diálogo" desconocido por el hombre.

Por lo tanto, la gran tarea que tenemos por delante en la actualidad podría concebirse en los siguientes términos: procurar que la pujante diversidad de las culturas no culmine en un "encuentro" hostil, sino en un diálogo mundial intercultural. Tendría que ser posible la precisión de los medios por los cuales los componentes filosóficos y los ideales de culturas diversas puedan iniciar los pasos de una mutua comprensión. Es de esperar que lo diferente no nos lleve al rechazo y a la discriminación, al contrario, en la vitalidad que hoy manifiestan las grandes tradiciones espirituales, late la exigencia moral de una radical apertura hacia "lo otro".

En todo este impulso dialoguista entre las culturas, Massuh advierte que conlleva sus peligros. El principal de ellos es que las culturas no están indemnes de la embriaguez de su propio egoísmo. Cuando una cultura se cree y considera "salvadora" se apodera de ella un falso mesianismo que la lleva a ejercer una gran violencia, especialmente sobre todo aquello que represente valores extraños. Frente a esta negatividad, Massuh insiste en su "diálogo de las culturas", al que considera una instancia definitiva:

Si nuestra generación pudiera responder eficazmente al desafío del "encuentro" de las culturas, si fuera posible establecer una comunicación entre todas estas voces, sin duda que ello nos llevaría a un ensanchamiento ecuménico del horizonte espiritual, a una concepción

más fraternal de lo humano,¹³⁷ a la íntima intuición de que el mundo todo es morada del hombre.¹³⁷

C.III.m. Filosofía de la historia y América

Como final de su reflexión sobre la filosofía de la historia, Massuh abre su pensamiento hacia América como un nuevo lugar del pensar. La filosofía de la historia se ha detenido mucho con los grandes sistemas culturales de Oriente y Occidente, olvidando a las culturas nacientes. La gran pregunta que se plantea es: “¿Qué signo espiritual reúne la aventura histórica de nuestros países de lengua española, y cuál es su enlace con aquellas dos maduras presencias de Oriente y Occidente?”¹³⁸

Bastante coraje necesita nuestra pregunta para sostenerse, porque lo desconocido para un americano es el sentido de su propio entorno. Un europeo rápidamente tendría a flor de boca la respuesta, remitiéndose a los valores occidentales que le fueron transmitidos. En cambio, el conocimiento de América para el europeo tendrá la imprecisión de lo distante y, desde nuestra América, nos faltan categorías conceptuales para comprendernos a nosotros mismos.

América fue reconocida y colonizada por el espíritu occidental de la modernidad. Sin embargo, no desoyó los llamados de otras culturas remotas. Bernardo Canal Feijóo (1897-1982), escritor argentino, pertenece al grupo literario Martín Fierro y llegó a ser miembro de la Academia Argentina de Letras. En una de sus últimas obras, *En torno al problema de la cultura argentina*, ha señalado tres grandes características de América: la primera es que, en países como México y Bolivia, hay presente una realidad insoslayable que no puede dejar de tenerse en cuenta: *la raza nativa*. Una segunda característica es la que remite a la tierra, como un orden vital al que el americano permanece fiel. Finalmente, la tercera característica remite a la tradición hispánica.

Frente a estos elementos que estructuran la cultura americana, según Canal Feijóo, Massuh propone una mirada nueva de América a partir del desarraigo. Éste esconde grandes posibilidades creadoras. En efecto, América

¹³⁷ Ibid., p. 73.

¹³⁸ Ibid., p. 75.

conoció toda la gama del desamparo: desde la humillación de una conquista, hasta la melancolía de crecer precariamente en medio del esplendor de las grandes culturas. Desde su posición marginal, América se desarrolló afianzada en la conciencia de que aquella Europa, que se desplegaba ante sus ojos, era la síntesis misma del mundo, su más alta cristalización. A pesar de la occidentalización de América, el hombre americano y su cultura siempre se conciben a sí mismos como actores secundarios. Pero, ¿cuál es el sentido de este peculiar desamparo? ¿No será acaso el anuncio de algo verdaderamente nuevo y riesgoso? Aquí se origina, a nuestro modo de ver, la posibilidad de una desconocida grandeza.

La experiencia americana, frente a la cultura del mundo, no consiste en una voluntad expansiva, sino en una identificación con él. En esto consiste el desarraigo. Quien tiene poco de qué hacer vanagloria, consigue acceso a los valores de las culturas ajenas; quien no tiene pasado que resguardar, gana toda la historia. Aquel que renunció a certitudes de tierra y etnia es porque accedió a la intuición de que cualquier raza o lugar de la tierra pueden ser puntos de partida.

No sería aventurado afirmar que esta actitud espiritual, hija del desarraigo, define una actitud del americano ante el mundo. Al europeo, por el contrario, le resultó particularmente difícil establecer este tipo de relación con las culturas distantes. A pesar de su prodigiosa movilidad, su dinamismo fue señorial y acumulativo. El europeo no pudo mantener, frente al mundo, sus manos inactivas. Siempre fue un conquistador ante las nuevas culturas. Sale de sus fronteras culturales no tanto para admirar, cuanto para ser admirado. Sin embargo, el reverso de esta actitud fue la extensión de su estructura mental de cuño científico. América hispana heredó del Occidente su movilidad espiritual, su extraversión dinámica, su mirada inquieta hacia el mundo. Pero no heredó su activismo, ni las formas de una mentalidad científico-racionalista, ni su desenfreno posesivo. Para el europeo la tierra fue una invitación a enseñar, colonizar y poseer; mientras, en contraposición, para el americano la tierra es un lugar de contemplación y de fusión con la naturaleza.

Sostiene Massuh que esta actitud del desarraigo es justamente la garantía de nuestro universalismo. En efecto, el americano siempre tuvo una actitud acogedora para con las otras culturas. Dice Massuh:

Es posible que la más honda experiencia americana sea la del desarraigo de certidumbres de tierra, raza, raigambre hispana, total desarraigo de América, para afincar en un nuevo fundamento: la definitiva familiaridad con lo lejano, con el hombre de otras tierras.¹³⁹

Precisamente, este desamparo nos llevará a tener para con el mundo cultural una nueva mirada sin violencia. Esta capacidad de lo americano para ser extraño, posiblemente sea la expresión de un profundo humanismo. Así como Occidente aportó las distancias físicas, y su impulso técnico contribuyó a unificar la tierra; es posible que América complete esta hazaña suprimiendo las distancias entre las culturas, entre las opuestas interpretaciones del mundo y de la vida. El espíritu occidental acentuó los dualismos irreductibles; su genio fue el de la discriminación analítica. Es posible que el espíritu americano contribuya a atenuarlos revelando los secretos vínculos que atan los contrarios. A este nuevo paradigma cultural lo podemos llamar el de la *comuni6n*. Para nosotros, las culturas de Oriente y Occidente –no son las mitades en que se divide el globo, sino las formas de un mundo que sentimos vivir en nuestro ser con unidad indivisible.

C.III.n. Recapitulaciones

La gran temática dominante en este capítulo ha sido la filosofía de la historia, de la cual Massuh ha sido un insigne cultor.

Hemos desarrollado el camino de su pensar en base a sus principales obras. Desde ellas ha aparecido su intelectualidad sobre esta importante temática. Ha sido un momento gratificante, porque vimos nacer y evolucionar su pensamiento, hasta que finalmente aparecen los presupuestos de nuestra tesis.

¹³⁹ Ibid., p. 83.

Primeramente vimos su relación con el positivismo y anti-positivismo. De todo ello concluimos, que ambos encierran complementariedad.

Figuras de intelectuales como Eugenio María de Hostos y José Martí, despertaron en Massuh la valoración de la obra de próceres latinoamericanos. Frente a la galería de pensadores que han ido desfilando en este tercer capítulo, Massuh reflexiona sobre dos importantes valores: el americanismo y el espiritualismo en el hombre. Son estos dos pilares los que vertebran el pensar de nuestro autor. A esto hay que añadir su postulación acerca del encuentro y diálogo de las culturas. Todo este cúmulo de elementos le permite una amplia cosmovisión de América y de la historia.

La coronación de estos temas con el “presente eterno”, permiten encaminarnos hacia la postulación de nuestra tesis.

**C. IV. DOS GRANDES CONCEPTOS
EN EL PENSAMIENTO DE VÍCTOR
MASSUH. MÍSTICA E HISTORIA.**

El presente capítulo, nos ubica en el abordaje que Víctor Massuh realiza acerca de la mística y la historia. Al desarrollar este itinerario, ingresamos a la problemática del núcleo de la tesis. Pero teniendo muy en cuenta que el presente capítulo es una parte integral y constitutiva en la evolución de las ideas de Massuh. A tal punto es importante el explicitar este vínculo entre la historia y lo religioso, que el mismo Massuh lo expuso en sus “programas de filosofía de la historia”, (ver Anexo de la tesis). Allí frente a las diversas interpretaciones y respuestas en búsqueda del sentido de la historia y de la historicidad humana, muestra el estrecho vínculo existente entre el tiempo y la historia, y la escatología y la actualidad. Nos habla también de la visión religiosa de la historia, pero culminando sus planteos propone claramente los vínculos entre “historia y mística”.

Abordaremos este desarrollo desde un plano interdisciplinario, relacionando la historia y la mística en donde radica la riqueza del tema. Pues a partir de un abordaje hermenéutico, expondremos cómo la mística puede aportar elementos esenciales para abrir la comprensión de nuevas dimensiones de la historia y su curso historiográfico; del mismo modo, el entendimiento de los hechos históricos abrirá nuevas dimensiones para la vivencia y comprensión de la experiencia mística. Su figura es la de círculos concéntricos complementarios.

Ahora bien, en primer lugar, sólo es posible comprender adecuadamente la mística si se la sitúa en una cultura y en un contexto historiográfico particular. Recordemos que estamos estudiando el pensamiento de Víctor Massuh, un hombre del S. XX y XXI. Si habláramos de la mística desde un discurso universal, nos quedaríamos con conceptos difusos y puras generalizaciones, porque la mística acontece siempre en una persona situada en un aquí y ahora. La mística sólo se entiende, estando encarnada en una historia y en un tiempo concreto. De esta manera, la dimensión espacio temporal nos permite hablar de la mística de San Juan de la Cruz, de la mística del Maestro Eckhart o de la que plantea Massuh. Esto nos lleva a centrar nuestra atención en los múltiples planteos de nuestro filósofo con respecto a esta cuestión y observar cómo va elaborando, desarrollando y ajustando sus conceptos. En un primer momento,

veremos el concepto de mística que maneja este autor. En un segundo momento, expondremos su pensamiento acerca del sentido y fin de la historia. Finalmente, como último paso de la tesis, nos abocaremos a la comprensión de la historia en perspectiva mística.

La titulación no es caprichosa, ni advenediza, sino que responde a una intuición e indicación muy concreta de nuestro autor, presentado en el epígrafe de la “Introducción” del presente trabajo. Luego devendrá en el hilo conductor de nuestra investigación.

La afirmación de Víctor Massuh nos remite, en primer lugar, a la relación entre historia y mística, y sus problemas concomitantes. Queremos detenernos con particular atención, ante la sentencia que aparece en el texto precedente: *la captación de la esencia de lo histórico*. Esta frase afirma la posibilidad de que el lazo entre historia y mística nos permitiría comprender los sucesos insertos en el tiempo desde una nueva óptica, acercándonos a lo más íntimo de la historia. Esta vinculación nos sitúa en la labor misma del historiador, pues mientras éste comprende los hechos a partir de una metodología específica, la mística aporta ciertos elementos que permiten una comprensión enriquecedora de otras dimensiones del discurso historiográfico: “Reconoce una articulación del lenguaje con lo *Imposible de decir* y, por tanto, se sitúa en el límite donde aquello de lo que no se puede hablar “es también” aquello de lo que no se puede dejar de hablar”.¹⁴⁰

La cita nos remite a ponderar la imposibilidad del lenguaje de poder expresar todo saber. Hay dimensiones del decir que no alcanzan a expresar toda la riqueza del ser, especialmente en su referencia a la infinitud de Dios. La experiencia mística nos permite acercarnos a estos límites del habla.

Los místicos son particularmente desconfiados y críticos. Defienden la inaccesibilidad ante la cual viven. Pero, al mismo tiempo, reclaman como una cuestión esencial, la posibilidad de hacerse oír. Es por ello que no es casual la apelación al pensamiento de Michel de Certeau, cuando afirma la posibilidad

¹⁴⁰ DE CERTEAU, Michel. *El lugar del otro. Historia religiosa mística*. Katz. Buenos Aires. 2007. Pág. 51.

de relación entre mística e historiografía.¹⁴¹ Él plantea en sus escritos la cuestión y posibilidad del “discurso místico”, con sus problemáticas inherentes. Este modo de expresión conlleva ciertas características a tenerse en cuenta, tal como el uso incoherente de los contrarios o el recurso a la experiencia como un indecible. Lo cual crea una tensión entre el decir y no decir, que nos acompañara durante todo el escrito.

Aquí lo “indecible” no figura solo como un indicio que afecta a los enunciados, relativizándolos y consagrándolos finalmente a la insignificancia. Es lo que designa un vínculo entre los términos o las proposiciones contrarias que presenta el lenguaje. Por ejemplo, es el vínculo entre dulce y violento lo que dice algo de “Dios” o del amor.¹⁴²

Cabe señalar que la fe es también creadora de conocimiento, siendo la mística una de las manifestaciones más exquisitas de la misma.

El presente capítulo expone, de manera central, el anclaje del pensamiento de Massuh en estas dos cuestiones tan importantes para nuestra tesis. Ellas son: su concepto de mística y su concepto de historia.

C.IV.a Historia de la mística.

La primera cuestión ante la que debemos prevenirnos, es caer en el reduccionismo de igualar a la mística con una confesión religiosa particular. La experiencia mística es tan rica que supera ampliamente a cualquiera de nuestras creencias particulares. Mística y religión tienen puntos de contacto, pues una experiencia mística puede ser vivida por personas pertenecientes a distintos credos religiosos; es por ello que múltiples testimonios de experiencias místicas son expresados por católicos, protestantes, hindúes y musulmanes.

También debemos señalar que cuando hablamos de mística, no nos referimos a una verdad impuesta dogmáticamente, sino a una experiencia de Dios en grado supremo, que se da generalmente en un ámbito religioso determina-

¹⁴¹ Cfr. DE CERTEAU, Michel. *La fábula mística. Siglos XVI –XVII*. Universidad Iberoamericana. México. 1993.

¹⁴² DE CERTEAU, Michel, *El lugar del otro. Historia religiosa y mística*, Katz, Buenos Aires, 2007, p. 59.

do. Las verdades que acompañan a toda religión es el conjunto de sus creencias, mientras que cuando decimos la palabra “mística”, ella refiere a una experiencia y contacto humano con la divinidad. Por ello, describir y expresar qué designa dicha noción encierra no pocas dificultades, supone adentrarnos en la más profunda interioridad del ser humano, ya que la mística es una experiencia vivida en el fondo de la persona. Por lo tanto, es menester recolectar testimonios que nos indiquen y señalen la presencia y el contacto del hombre con la Divinidad. No debemos olvidar que estas vivencias son de difícil expresión verbal, debido a la inefabilidad que las acompaña.

Ya San Agustín (S. V) escribe, en sus *Confesiones*, que de nada sirve buscar fuera de uno mismo explicaciones acerca de lo divino, ya que “Dios es más íntimo al hombre que éste para sí mismo”¹⁴³.

Para adentrarnos y desarrollar esta cuestión, abordaremos a aquellos pensadores y santos que han tenido una experiencia mística y de algún modo lo han podido expresar, lo que nos llevará simultáneamente, a ir recolectando las características que definirán al fenómeno que designa la palabra “mística”. Estos pensadores en su apertura a lo trascendente, han tenido también la capacidad de dejarnos *señas* que están reflejadas en sus escritos, a veces comprensibles y a veces incongruentes, pero en donde siempre han reflejado su experiencia y contacto con la divinidad.

Experiencias místicas hay y han habido en todos los tiempos. De la misma manera que podemos hacer una historia de la filosofía, de la poesía o de los adelantos de la cultura. A continuación, expondremos una historia ecuménica y universal de los grandes hitos de la mística; comenzando por la prehistoria de la misma, y luego veremos a sus representantes más genuinos a lo largo de la historia. Para finalmente, exponer la concepción mística cristiana de Víctor Massuh. Para poder llevar adelante este itinerario, es necesario conocer algunos elementos de la Biblia, y del pensamiento cristiano antiguo y medieval. Para terminar adentrarnos en los albores de la edad moderna, en el conocimiento de la figura predilecta de la mística de Massuh: San Juan de la Cruz (1542-1591) .

¹⁴³ SAN AGUSTIN, *Confesiones*, Libro I, Cap. II, Nº 2, BAC, Madrid, 1963, p. 70.

El Brahamanismo de la India presenta uno de los vestigios más antiguos de la experiencia mística. Ella está reflejada en la literatura védica, en donde se relata que luego de múltiples prácticas ascéticas tendientes a obtener la liberación, se llega a Dios. Este Dios como término del camino es un estado de luz y paz. Expresiones de estas experiencias místicas han sido enunciadas en las siguientes estrofas:

Tú eres para mí, oh señor, padre y madre
Tú eres para mí, mi amado
Tú me das vida y alegría
¡Oh perla, oh tesoro, para mí lo eres todo!¹⁴⁴

El budismo, por su parte, es una filosofía que se plantea el problema de la vida después de la muerte. Sostiene que al final de la vida se ingresa en el nirvana, que es una nada luminosa.

El taoísmo (S VI a.C.) plantea que en el hombre hay dos principios. Un alma superior y otra inferior o vegetativa. De la tensión de ambas se explican los vaivenes de la vida de los hombres. Pero a diferencia del budismo, no remite todo a la otra vida, sino que el hombre debe purificarse llegando a un éxtasis que le proporciona en el presente una alegría celeste.

Por su parte, en la filosofía griega pre-socrática, hay algunos vestigios de mística no muy claramente definibles, pero que al mismo tiempo son indicios. Así Anaximandro habla del “*apeiron*” como lo infinito; mientras que tanto los órficos como los pitagóricos tuvieron cultos esotérico-místicos.

El marco anterior es el prolegómeno para introducirnos en la mística cristiana. Gregorio de Nisa, escritor del S. IV, que junto a otros eminentes teólogos conocidos, como los “Padres Capadocios”, presenta en uno de sus libros, titulado: *Sobre la Vida de Moisés*¹⁴⁵, la experiencia mística, tomando como paradigma la tiniebla del Sinaí en la que penetró Moisés. Al respecto comenta Gregorio de Nisa: “quien quiera aproximarse a Dios debe apartarse de todo lo visi-

¹⁴⁴ VV.AA, *La mística e le mistiche*, Cinisello, Balsamo, 1996, p. 604.

¹⁴⁵ Cfr. DE NISA, Gregorio, *Sobre la vida de Moisés*, Ciudad Nueva, Madrid, 1993.

ble (...) levantando su mente hacia lo invisible e incomprensible, creer que la divinidad está allí donde no alcanza la inteligencia”¹⁴⁶.

Gregorio de Nisa comenta, en primer lugar, la teofanía de la zarza como una experiencia mística absoluta en el Antiguo Testamento: “Moisés se cubre el rostro ante Dios” (Ex. 3,6). Pero es especialmente en la manifestación del Sinaí en donde se realiza la alianza entre Dios y el pueblo de Israel. El texto nos dice: “voy a presentarme en una densa nube...” (Ex. 19,9), “y una densa nube cubrió del monte” (Ex. 19, 16). A lo que Gregorio de Nisa comenta:

La verdadera manera de pensar relativa a la divina naturaleza es a saber: que trasciende toda noción cognoscitiva y toda representación, diferente de todo lo que es cognoscible. En efecto, recibe la orden de no considerar a ninguna de las cosas captadas por la inteligencia como pensamiento sobre Dios.¹⁴⁷

A partir de este texto Gregorio de Nisa despliega su teología mística, con la particularidad de que la denomina *mística y teología de la oscuridad*, cuyo fundamento ontológico lo encontramos en el hecho de la inaccesibilidad a Dios a través de nuestro pensar. Éste es un elemento esencial a toda mística.

En la era cristiana, la mística se ve reflejada en el Nuevo Testamento en la persona de Cristo y, concretamente, en la profunda intimidad mantenida con su Padre. La vida eterna, consiste en “que te conozcan a Tí, Padre, y Aquel a quien Tú has enviado” (Juan 17, 3). En este texto está reflejada la profunda interioridad mística de Cristo con su Padre Dios. Y al mismo tiempo, la noción joánica que la “vida eterna” es un verdadero presente. Noción muy cara y apreciada por todos los místicos cristianos de todos los tiempos. Este será el concepto tan mentado por Massuh cuando habla del “presente eterno”.

En los primeros siglos del cristianismo, en el denominado período Patrístico, se produce el encuentro heleno-cristiano. Siendo uno de los principales referentes de este momento histórico la filosofía neo platónica. Este nuevo modo de pensar tuvo como principales exponentes a Plotino, Porfirio y Proclo. Ellos enseñan sobre la naturaleza ilusoria de las cosas materiales y temporales, y frente a ellas la existencia de un Dios absoluto que puede ser conocido en la

¹⁴⁶ DE NISA, Gregorio, *Sobre la vida de Moisés*, Ciudad Nueva, Madrid, 1993, N° 46, p. 90.

¹⁴⁷ DE NISA, Gregorio, *Sobre la vida de Moisés*, Ciudad Nueva, Madrid, 1993, N° 47, p. 91.

mística filosófica. Este modo de concebir la mística influyó, poderosamente, en todo el pensamiento posterior.

Uno de los registros más testimoniales y acuñadores de mística lo encontramos en el Pseudo Dionisio Areopagita (Siglo V), en él convergen la filosofía helenística, con el pensamiento cristiano. Con él la palabra *mística* se hace más personal y más íntima, expresando el camino del alma hacia Dios. Dionisio dice que ninguno de los conceptos que tengamos sobre Dios, llegará a expresar acabadamente su naturaleza. Todo lo que nominemos sobre Dios siempre será impropio. De esta manera, Dionisio presenta una argumentación que recibe el nombre de *teología negativa*. Ella quiere decir que es más lo que no sabemos de Dios, que lo que sabemos.

Los escritos de Dionisio Aeropagita están compuestos por un conjunto de pequeñas obras. Titulándose una de ellas *Teología Mística*¹⁴⁸. Es este opúsculo el que instaura la cuestión mística en el escenario de la historia de Occidente y en el ámbito de la cultura. En dicha obra, se conjugan armoniosamente los valores de la filosofía, con los de la contemplación mística. Allí ya se encuentra presente, aunque germinalmente, nuestro tema: la interpretación mística de los acontecimientos temporales. Aquí ya se plantea una cuestión de gran importancia para el pensamiento de Massuh. Se trata de la relación de la mística con la filosofía. Mientras Wittgenstein separó el orden filosófico del místico, en el *Tractatus*.¹⁴⁹; por su parte, Nietzsche hizo entrar el orden místico en la filosofía a partir de la figura mítica de Dionisios.¹⁵⁰

La obra de Dionisio Areopagita constituye uno de los eslabones de encuentro, entre el pensamiento antiguo y el medieval. No sólo fueron muy bien aceptadas, sino que se constituyeron en referencias primarias para todo el pensar posterior. Por lo que todo estudio sobre mística, debe remitirse a esta fuente de primer orden.

¹⁴⁸ Cfr. AEROPAGITA, Pseudo Dionisio, *Obras completas*, BAC, Madrid, 1995

¹⁴⁹ Cfr. WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus lógico-philosophicus*. Traducción, introducción y notas de Luis M. Valdés Villanueva. Tecnos. Madrid. 2003.

¹⁵⁰ Cfr. NIETZSCHE, Friedrich. *El origen de la tragedia*. Alianza. Madrid. 1986.

La definición más acabada de mística es la de San Buenaventura en el Siglo XIII. Él dice que la mística es *Cognitio Dei experimentalis*;¹⁵¹ lo que quiere decir: *conocimiento experimental de Dios*. La mística es una experiencia total del hombre con Dios y con toda la realidad, pero signada por lo divino. La cuestión de lo experimental es central para lograr la captación de lo místico. No se trata de una cuestión de comprensión discursiva, sino de una captación vivencial plena. Esta dimensión experiencial es lo específicamente místico. Van der Leeuw¹⁵² la concibe como un acontecimiento, con una unidad plena de sentido que sólo se entiende desde lo divino y como una experiencia única.

También en el islamismo encontramos la noción de mística. Se trata de un eclecticismo entre el neoplatonismo, el misticismo indio y el cristianismo. Se lo denominó mística sufí. El sufí se compara con un peregrino que gradualmente llega a unirse y disolverse en la divinidad.

En el período de transición entre la Edad Media y la Edad Moderna, en occidente, aparece una figura relevante de la mística: el Meister Eckhart. Su pensamiento se lo denomina “mística especulativa”. Presenta la relación entre el hombre y Dios llevándola al extremo, de tal manera que este pensador expresa la experiencia mística como la unión e identificación del hombre con Dios. Según Eckhart, el alma desde un principio es un destello, pero para poder entender completamente a Dios es preciso eliminar todas las capas que la envuelven. Cuando se realiza este vaciamiento del yo, se produce un abandono total. Sólo entonces puede Dios llenarlo con toda la plenitud de su ser.

La historia del maestro Eckhart es un tanto desgraciada; ya que cayó bajo la sospecha de la Inquisición. Fue condenado “cuasi” como hereje. Sus dichos fueron tildados y calificados de malsonantes, temerarios y sospechosos. Sus principales afirmaciones fueron enumeradas y condenadas por la constitución “In agro dominico” de 1329¹⁵³.

Lo sucedido al maestro Eckhart actuó a modo de correctivo ejemplificador para todas las corrientes místicas del período renacentista. Todas, en algún

¹⁵¹ DINZELBACHER, Peter. *Diccionario de la mística*. Monte Carmelo. Burgos. España. 2000. Pág. 733.

¹⁵² Cfr. VAN DER LEEUW, G. *Fenomenología de la religión*. Fondo de Cultura Económica. México. 1975.

¹⁵³ DENZINGER, Enrique, *El magisterio de la Iglesia*, Herder, Barcelona, 1963, p. 178-180. Canon 501 al 529.

momento, cayeron bajo la sospecha de la Inquisición. De la cual ni siquiera estuvo libre San Juan de la Cruz, el místico predilecto de Víctor Massuh.

En el siglo XVI aparece una figura señera de la mística a la que Víctor Massuh se aferra, se trata de San Juan de la Cruz. Con este autor, Massuh fundamentará y caracterizará su concepto de mística.

San Juan de la Cruz junto con Teresa de Jesús constituyeron la cumbre de la mística española del siglo XVI. Ellos se han convertido en "fuente" para futuros estudios sobre mística y son el paso obligado para fundamentar todo estudio posterior sobre la misma.

San Juan de la Cruz nace en 1542 en Fontiveros (Ávila), y muere a los cuarenta y nueve años en Úbeda (Andalucía) en 1591. En 1563 ingresa en la orden religiosa de los Carmelitas. Es, precisamente, esta orden religiosa la que él mismo reformará junto con Teresa de Ávila, llevándola a su primitiva observancia—de la Regla Carmelitana, otorgando una importante supremacía a la vida contemplativa sobre la vida activa. Es por ello que la principal característica de la nueva Orden de Carmelitas Descalzos, queda marcada por su orientación estrictamente contemplativa y eremítica, junto a la subordinación radical del apostolado a la oración. Todos estos elementos llevan a la nueva orden a vivenciar los elementos monacales, tales como el trabajo manual, la soledad y el silencio. Ha sido la vida monástica la que ha institucionalizado las distintas prácticas conventuales a lo largo de los siglos desde su fundación en el S.V, a través de la *Regla* de San Benito. Esta Regla benedictina ha sido "maestra" a lo largo del tiempo para obtener la institucionalización canónica de las diferentes órdenes y congregaciones religiosas.

Así tenemos esbozado el programa de vida de San Juan de la Cruz. Por un lado, reformar el Carmelo y, al mismo tiempo, llevarlo a la interioridad contemplativa que dicha reforma conlleva. Este es el trasfondo histórico en el que San Juan de la Cruz escribe. El sentido de todas las obras místicas sanjuanistas está imbuido del tiempo histórico en que vivió. El Santo pretende fundamentar y dar solidez a su reforma. Se trata de un trabajo simultáneo, de reforma externa en primer término, pero con una muy importante doctrina que sostenga tales cambios, fundados de manera preeminente en la interioridad espiritual.

Hay un momento en la vida de San Juan de la Cruz que actúa a modo de eje, marcando un antes y un después. Se trata del conjunto de episodios ocurridos entre los años 1577/78. Allí San Juan de la Cruz es apresado por miembros de la orden no reformada, llamados Carmelitas Calzados de Ávila. Es conducido a Toledo, donde permanece por espacio de nueve meses en la prisión conventual. Este período en la vida de San Juan de la Cruz es conocido como el de la "cárcel toledana".

¿Por qué es importante este período de su vida? Porque su estancia en la cárcel es el instante de su "toque" místico inicial y, por ende, de sus escritos. Tal es así que la vida de San Juan de la Cruz tiene su punto cumbre en una experiencia mística suprema, de la cual sale transformado de tal manera, que su existencia ulterior es una reactualización, rememoración, reafirmación, explicitación y extensión de aquel instante. Y esta experiencia mística aconteció en la cárcel de Toledo. El inicio de la escritura del "*Cántico Espiritual*" acontece en este lugar, siendo éste el momento de máxima inflexión en su vida, de la cual hacemos referencia. La realidad de Toledo fue una experiencia de ruptura, de humillación, de sufrimiento y de abandono humano, pero sin embargo, fueron vivenciados en otra clave. Por ello aparece primeramente su poesía mística y sólo, en un segundo momento, desarrollará la doctrina, que en aquel instante estaba absolutamente ausente.

Este período carcelario tuvo dos causas: la intolerancia de sus hermanos de religión no reformados y las presiones de la Inquisición. Durante los meses de cautiverio estuvieron examinando sus papeles. Menéndez y Pelayo dice que nuestro autor fue llevado tres o cuatro veces a las inquisiciones de Toledo, Sevilla y Valladolid¹⁵⁴.

Ya en la tarde de su vida, en el Capítulo que es la Asamblea General de la Orden que actúa como autoridad máxima, deciden enviarlo a misionar a Nueva España (México), a modo de un castigo final y para expulsarlo de España. Debido a múltiples causas operativas, y también por su delicado estado de salud, no se concreta esta "obediencia", es decir el cumplimiento concreto

¹⁵⁴ MENÉNDEZ Y PELAYO, M., *Historia de los heterodoxos españoles*, tomo II, p. 540. Citado por DEIMILES, Ham, *Tres cumbres del pensamiento Plotino, San Juan de la Cruz, Leopardi, villa y ciudad de Luján*, 1945, p. 120.

de esta orden. Sin embargo, siguió pesando sobre él la humillación del destierro.

Cabe destacar que frente a esta decisión, San Juan de la Cruz dice: "donde no hay amor ponga amor y sacará amor. Dios ordena todo para nuestro bien", escribe a la hermana Ana de Jesús¹⁵⁵. Toda la correspondencia epistolar posterior de San Juan de la Cruz, evidencia que este mandato para ir a América tenía muy pocas motivaciones religiosas.

Muere el 14 diciembre de 1591 a la edad de 49 años. Cabría preguntarnos si las persecuciones, padecidas por San Juan de la Cruz, tanto de parte de los Carmelitas Calzados como de parte de los Carmelitas de su propia familia espiritual: ¿fueron causadas sólo por el devenir histórico o se dirigen al teresiano y primer Carmelita descalzo? O tal vez ¿al escritor y al místico, con la pretensión de dificultar su labor creadora?

Estos interrogantes conllevan una profunda labor hermenéutica. Por un lado, dilucidar su vida, enigmática y apasionante, pero al mismo tiempo, iluminar nuestro presente histórico.

La figura mística de San Juan de la Cruz siguió dando polémica, aún después de su muerte. Sus obras fueron publicadas recién en pleno S. XVII, pero quedaron olvidadas hasta el S. XX, en donde resurgieron los estudios sobre mística.

Hay tres fechas que hay que tener en cuenta: el 25 de enero de 1675, año de su beatificación, realizada por el Papa Clemente X; el 27 de diciembre de 1726, cuando es canonizado por Benedicto XIII; y el 24 de agosto de 1926, el Papa Pío XI declara a San Juan de la Cruz "Doctor de la Iglesia". Con este título queda oficialmente reconocida por toda la Iglesia Católica sus escritos y la doctrina sustentada en ellos.

Víctor Massuh quedó prendado por la vida de San Juan de la Cruz que hemos expuesto. Pero sobre todo, por su poesía y sus escritos. Gran parte de su obra está dedicada a este autor.

¹⁵⁵ ESPERÓN, Miguel Benigno, *Filosofía y mística*, Buenos Aires, Ágape, 2010. Pags. 171-172.

C.IV.b Víctor Massuh: su concepto de mística.

Delimitar el concepto de mística en Víctor Massuh es un paso fundamental de la tesis, porque es justamente este tema el que, luego, permitirá acceder a la comprensión de la historia en perspectiva mística.

Uno de los primeros indicadores a los que debemos prestar atención es que el concepto de mística, en dicho autor no lo debemos considerar como un concepto aislado del hombre en cuanto ser en el mundo. Massuh presenta y desarrolla la cuestión de la mística en una obra de alta densidad socio-política; se trata de su libro *Nihilismo y experiencia extrema*¹⁵⁶. Ante el nihilismo y ateísmo contemporáneo, Massuh propone una experiencia extrema, la “experiencia mística” para que el hombre se reencontre a sí mismo y renueve su vínculo con la divinidad.

¿Por qué apela a ella? Porque frente a los males de la sociedad contemporánea, hace falta contraponerle una *experiencia extrema* de alta densidad espiritual, que no sea un mero paliativo ocasional, sino un remedio contundente: "sólo una experiencia de lo sagrado podrá abrirnos las puertas de lo humano"¹⁵⁷.

Es muy importante hacer notar que la mística para Víctor Massuh no es una experiencia huidiza de lo real sino, todo lo contrario, es justamente ella la que más nos humaniza vinculándonos con la historia y lo divino. A tal punto Massuh busca esta relación entre la mística y lo histórico, que lo ejemplifica en los planos político, social y cultural, es decir, que la mística no es exclusiva del mundo religioso, sino que es una actitud plenamente encarnada en la más pura cotidianeidad de nuestra profunda humanidad. En efecto, la mística no es algo apartado de la vida diaria, ni una cualidad especial de ciertos seres humanos, antes por el contrario, es una dimensión esencial de todo hombre y mujer. Pero todo este potencial se encuentra jaqueado por nuestra cultura científico-técnica.

La historia muestra su rostro verdadero y eternamente incumplido. Es el momento en que el hombre siente la lastimadura de un enigma

¹⁵⁶ MASSUH, Víctor, *Nihilismo y experiencia extrema*, Buenos Aires, sudamericana, 1976.

¹⁵⁷ *Ibid.*, p. 128.

jamás resuelto: el de la caducidad y desgaste inevitables de lo histórico. No hay triunfo que no caiga en el olvido, o en esa otra forma suya disimulada que es el recuerdo o la crónica; no hay entusiasmo que no afloje en desolación al día siguiente, ni proyecto liberador que no sea la fuente de una nueva dependencia. No hay ningún gran actor de la historia que no haya experimentado, un minuto después del gesto grande, el asalto de la soledad, la decepción, el exilio o el menor sinsentido: ¿para qué?, ¿y después?, ¿siempre el retorno de lo mismo? [...]

El actor se pregunta por toda la historia y sabe que su sola capacidad de preguntar por el todo, está denunciando una dimensión que, como hombre singular, lo sobrepasa infinitamente.¹⁵⁸

Vemos como Massuh pretende dar una respuesta omnicomprensiva a las problemáticas actuales y al nihilismo contemporáneo. Su análisis es una constante en el pensamiento de Massuh. Según nuestro autor el nihilismo tiene una estrecha relación con el ateísmo, la negación y el descreimiento.

El nihilismo reduce las conductas a fragmentos neutros e intercambiables. No distingue lo apartado, lo singular, el mundo de las cualidades, la virtud de las diferenciaciones. La negativa sistemática se confunde con la disposición para el asentimiento a todo. Esto hace que el nihilismo se sienta a sus anchas en lo masivo, la acumulación y la cantidad. Es igualador por lo bajo, satisface una necesidad de degradación y convierte a la banalidad en recurso contra todo paradigma. Lo general se vuelve norma. Sostiene que lo separado, excelente, raro, marginal, difícil, son formas inauténticas que encubren intereses, privilegios, elitismo o una voluntad de dominación.¹⁵⁹

Frente a este nihilismo contemporáneo, la respuesta es encontrada en la mística, al respecto dice: "hay en ella el modelo de una búsqueda que puede ser de enorme utilidad para el acceso a una sabiduría de lo que no cambia"¹⁶⁰.

Vemos como Víctor Massuh le otorga a la mística un lugar preeminente. La está homologando con la sabiduría, con aquel saber tan mentado y deseado por los maestros de la antigüedad y que hacían de su posesión y búsqueda su propia identidad, llamándose filósofos, es decir, "amigos de la sabiduría".

En la conceptualización de mística, Massuh recurre a la más genuina tradición en esta materia. Busca sus fuentes en Plotino, Dionisio Areopagita y San Juan de la Cruz. Casualmente son las mismas fuentes utilizadas por su

¹⁵⁸ Ibid., p. 143-144.

¹⁵⁹ Ibid, p. 93.

¹⁶⁰ Ibid., p. 184.

maestro Fatone. Sin embargo, de todo el espectro presentado, su figura predilecta es San Juan de la Cruz: "tanto se puede aprender de él"¹⁶¹.

Adentrémonos en la doctrina teológica de este autor. Para San Juan de la Cruz, la mística tiene por objeto último la *unión con Dios*. Concepto central y nuclear para entender la mística sanjuanista. Todo el quehacer humano, en definitiva, es un camino ascético en la búsqueda de Dios, que culmina en esta unión con la divinidad. A tal punto que podríamos aplicar la frase paulina que dice: "Ya no vivo yo, sino que es Cristo quien vive en mí" (Gal. 2, 20).

Llegados a este punto es fundamental realizar una aclaración. La mística necesita esencialmente de la expresión. Fundamenta nuestra afirmación Teresa de Ávila, mística del S. XVI, fundadora de la orden del Carmelo Reformado, al que luego se adhiere San Juan de la Cruz. Dice en el libro de *La Vida*: "Porque una merced es dar el Señor la merced, y otra entender qué merced es y qué gracia, otra es saber decir y dar a entender cómo es"¹⁶².

Por lo tanto, la mística para que llegue a su logro más completo, está compuesta, como dice Teresa de Jesús: primeramente, por una experiencia; en segundo lugar, una auto-comprensión; y finalmente, una comunicación. San Juan de la Cruz cumple perfectamente con estos tres requisitos: experiencia, reflexión y palabra.

"Mística quiere decir sabiduría de Dios secreta, por eso la llama San Dionisio *rayo de tiniebla*".¹⁶³ El mismo San Juan de la Cruz nos dice que cuando las cosas de Dios son en sí mismas, más altas y claras; para nosotros son más oscuras. El místico, por lo tanto, vive en esta tensión constante, pues la experiencia mística le posibilita la vivencia de luz y tinieblas que se dan simultáneamente. La oscuridad, paradójicamente, se origina por un exceso de luz. Esta experiencia le permite al místico ver distinto y desde otro ángulo, desde una lógica disímil a la científico-técnica. Porque ve y comprende las distintas realidades del mundo desde la experiencia de lo divino, la cual es necesariamente distinta de la mundana. Esta cuestión es capital a efectos de entender la temática central de nuestra tesis, los vínculos entre historia y mística, que ex-

¹⁶¹ Ibid., p. 186.

¹⁶² DE AVILA, Teresa. *Obras Completas*, Monte Carmelo, Burgos, 2004, p. 165.

¹⁶³ DE LA CRUZ, San Juan. *Obras Completas. Subida del Monte Carmelo*, Monte Carmelo, Burgos, 1990, p. 212-213.

pondremos en la última parte de la tesis. El entendimiento del místico, iluminado por la fe se encuentra frente a un *exceso de luz divina*. Por lo tanto, la oscuridad no es lo opuesto a la luz sino su desmesura. Massuh, bajo el influjo de esta doctrina sanjuanista, dice: “En el fondo de la noche, en su zona de densidad mayor, despunta la verdad suprema de la mística. Quien ha llegado allí, habla un lenguaje audaz que bordea las incoherencias y ejercita el coraje mayor del pensamiento”¹⁶⁴.

Una vez iniciado el itinerario místico, se da en la persona una noticia sutil y delicada. Al comienzo ni siquiera el místico cae en la cuenta de este formidable acontecimiento, pero al aquietarse el trabajo de las funciones del alma, se hace más patente esta noticia, que es Dios mismo. No es un mensajero ni una señal, sino que ésta es la experiencia misma de la unión con Dios, cumbre de la experiencia mística:

Dios viene a ser esto: no la determinación de un acto concreto sino el *fondo difuso* sobre el cual se mueve la determinación. Sobre este fondo nos movemos y somos. Aquí radica una de las verdades mayores de la mística. La “noticia general” no coarta la libertad ni la autodeterminación, sino que es el horizonte dentro del cual se deciden las elecciones. Dios no es un juez vigilante ni un director tiránico que desde un rincón dirige la escena, prohíbe gestos y autoriza otros. Es la luz, el toque, la mirada; el roce casi imperceptible de una noticia amorosa, pacífica, sosegada, sutil, delicada, pura, sencilla, perfecta, espiritual, interior, que no da órdenes sino que como una atmósfera, un perfume o el rumor de un mar lejano, se instala en el alma, la impregna toda y termina confundándose con ella. No es una presencia imperativa ni terrible, sino que se deja caer en el alma porque le causa paz, descanso, sabor y deleite sin trabajo.¹⁶⁵

Esta *noticia general*, que es el centro de la experiencia mística, trae aparejado una nueva manera de entender las cosas porque el místico las concibe desde Dios y las ve desde Dios. No mira la luz sino que él mismo es la luz y todo lo mira desde esta luz. Aquí radica la posibilidad de entender la historia desde esta perspectiva novedosa a través de la mística. Este tópico será ahondado y profundizado en capítulos posteriores. Pero lo que sí queda demostrado, a partir del análisis de Massuh sobre la mística en San Juan de la Cruz, es

¹⁶⁴ MASSUH, Víctor. *Nihilismo y experiencia extrema*. Ob. Cit., p. 194.

¹⁶⁵ *Ibid.*, pp. 210-211.

que ella es algo distinto de los cánones tradicionales del conocimiento, pero no por ello dejan de ser plenamente ciertos y valederos sus argumentos a la hora de conocer. Mientras el conocimiento racional es discursivo y metódico, el conocimiento místico es intuitivo, directo y holístico.

El filósofo argentino profundiza, a la luz de San Juan de la Cruz, el modo de conocer del místico. Este conocimiento se desenvuelve de la siguiente manera. El punto de partida es la *noticia general* y *toque* que el místico posee de la experiencia con lo divino. Esta acción inicial, parte de Dios. La aceptación y vivencia de la *noticia* implica una reticencia hacia los conocimientos particulares, a los que Massuh llama “fragmentos”. Si el conocimiento de lo real lo hacemos con inteligencia particular, caemos en la fragmentación de nuestro saber. Dice nuestro autor que la miseria cultural -de nuestros días, gira en torno a la idolatría del fragmento. Mientras este tipo de conocimiento nos pierde; el conocimiento del místico, en cambio, es un conocer y comprender la totalidad no fragmentando los objetos. Por lo tanto, desde el conocimiento místico, se abandona todo tipo de limitación y encerramiento racional. Es por ello que dicha comprensión ve y percibe, de manera única y exquisita, las diversas realidades y muy particularmente, el devenir de lo histórico. San Juan de la Cruz dice que el místico conoce al mundo y sus entes, desde la mirada de Dios mismo. Siendo la historia un componente de la constitución de lo humano, la mirada mística como mirada que se fundamenta en Dios, necesariamente enriquecerá la comprensión de las distintas vicisitudes de lo histórico.

Desde el estado de *unión con Dios*, el entendimiento, la voluntad y la memoria se transforman en divinos.

Porque esta comunicación de Dios, se difunde substancialmente en todo el alma... Entonces, según el entendimiento, bebe sabiduría y ciencia.¹⁶⁶

Este nuevo tipo de conocimiento es una donación dada por Dios; sin que por ello pierda el místico su propia individualidad e identidad.

¹⁶⁶ DE LA CRUZ, San Juan, *Cántico espiritual*, canción 26, N 25, en *Obras Completas*, Monte Carmelo, España, Burgos, 1990. P. 795.

El concepto de mística que Massuh maneja, al estar anclado en San Juan de la Cruz, necesariamente nos remite a su poesía. Ya que él se expresa en este lenguaje primariamente, y luego explica esa poesía. He aquí algunas de sus estrofas más significativas:

[CÁNTICO ESPIRITUAL]

- [36] Gocémonos, Amado,
y vámonos a ver en tu hermosura
al monte y al collado,
do mana el agua pura;
entremos más adentro en la espesura.
- [37] Y luego a las subidas
cavernas de la piedra nos iremos,
que están bien escondidas,
y allí nos entraremos,
y el mosto de granadas gustaremos.
- [38] Allí me mostrarías
aquello que mi alma pretendía,
y luego me darías
allí, tú, vida mía,
aquello que me diste el otro día.

.....

[LLAMA DE AMOR VIVA]

- [1] ¡Oh llama de amor viva,
que tiernamente hieres
de mi alma en el más profundo centro!
Pues ya no eres esquiva,
acaba ya, si quieres;
¡rompe la tela de este dulce encuentro!
- [2] ¡Oh cauterio suave!
¡Oh regalada llaga!
¡Oh mano blanda! ¡Oh toque delicado,
que a vida eterna sabe,
y toda deuda paga!
Matando, muerte en vida la has trocado.
- [3] ¡Oh lámparas de fuego,
en cuyos resplandores
las profundas cavernas del sentido,
que estaba oscuro y ciego,
con extraños primores
calor y luz dan junto a su querido!`
- [4] ¡Cuán manso y amoroso
recuerdas en mi seno,
donde secretamente solo moras:
y en tu aspirar sabroso,

de bien y gloria lleno
cuán delicadamente me enamoras!¹⁶⁷

Estas estrofas son parte de sus dos grandes escritos místicos del santo español: *Cántico Espiritual* y *Llama de amor viva*. Estos poemas constituyen la expresión más íntima y profunda de San Juan de la Cruz. Es en este lenguaje de la poesía, donde a través de metáforas e imágenes, él logra expresar todo su interior.

Toda la obra de San Juan de la Cruz, es la descripción poética y el diseño teológico de esta experiencia. Desde la arquitectura gótica de *Subida del monte Carmelo* hasta el frenesí verbal de *Llama de amor viva*, la obra entera es un cuadro exaltado de imágenes coloridas y ardientes, una secuencia de figuras de fuego y placer que lejos de jugar como meros recursos literarios, son las claves precisas de una lenta exploración. Temas como *la noche*, *el fuego*, *los amantes*, *las nupcias*, *el huerto*, *la aurora*, *la soledad*, *el vino* y *la música*, no son tratados con la neutralidad desvaída de simples términos referenciales. Tampoco son alegorías poéticas que aluden a una realidad invisible. Se trata de contenidos densos y concretos en los que la mirada del Santo se detuvo golosamente, se recreó en ellos y los paladeó con fruición. Su lenguaje es una fiesta de los sentidos, crepita en él una vida desbordante. Nunca es descarnado, seco, ni sometido a severidades penosas.¹⁶⁸

Todo este proceso describe la experiencia *mística de San Juan de la Cruz*. Ésta experiencia es el resultado del lento trabajo del hombre que, en búsqueda de Dios, ha transitado el camino de la *noche oscura*.

El legado final de la mística es la unión con Dios y la podemos resumir en la siguiente frase del mismo San Juan de la Cruz, que luego Massuh comenta:

El centro del alma es Dios, al cual cuando ella hubiere llegado según toda la capacidad de su ser y según la fuerza de su operación e inclinación, habrá llegado al último y más profundo centro suyo en Dios, que será cuando con todas sus fuerzas entienda, ame y goce a Dios.¹⁶⁹

¹⁶⁷ Ibid., pp. 221-222.

¹⁶⁸ MASSUH, Víctor. *Nihilismo y experiencia extrema*. Ob. Cit. P. 223.

¹⁶⁹ DE LA CRUZ, San Juan. *Obras completas. Llama de amor viva*, Canción I, 3,12, Ob. Cit. P. 897-898.

Este amor unitivo iguala y acerca las diferencias, manteniéndose las identidades: Dios es Dios y el místico es un hombre. Es tal esta unión con la divinidad, que el mismo Dios encuentra en el alma reposo, porque en el seno del alma halla su propia transparencia. En este estado convergen dos actitudes místicas por parte de los dos involucrados: la búsqueda activa de Dios y la espera pasiva del alma:

Porque es una transformación total en el Amado, en que se entregan ambas las partes por total posesión de la una a la otra, con cierta consumación de unión de amor, en que está el alma hecha divina y Dios por participación, cuanto se puede en esta vida. Y así, pienso que este estado nunca acaece sin que esté el alma en él confirmada en gracia, porque se confirma la fe de ambas partes, confirmándose aquí la de Dios en el alma. De donde éste es el más alto estado a que en esta vida se puede llegar.¹⁷⁰

¿Qué sucede en la vida cotidiana del místico? ¿Es sólo una experiencia subjetiva? ¿Tiene derivaciones sociales? ¿Cómo se lo entiende? Si la experiencia mística lleva en sí la certeza de la vivencia y unión con la divinidad, a la luz del escrito de Massuh, las implicancias son enormes. Este amor unitivo no sólo diviniza al alma, sino también se expande a toda la creación. Cada elemento visualizado, desde esta experiencia, se lo concibe desde una dimensión divino-trascendente, lo cual constituye una novedad para todo saber humano. Cada elemento vivenciado y tocado por la experiencia mística renace a su verdadero ser. Desde esta perspectiva, nos vamos introduciendo en la afirmación que sostiene nuestro autor, según la cual sería posible una comprensión de la historia en perspectiva mística.

Ya San Juan de la Cruz dice que el místico, en el estado de unión, ve el accionar de Dios, las conveniencias y diferencias en todas sus criaturas, y también los distintos movimientos del acontecer humano. Por lo tanto, ya está germinalmente planteada la cuestión de entender y comprender lo histórico desde una nueva perspectiva.

No es casualidad, sino que responde al más genuino pensar de Massuh que, en una de sus obras titulada *La flecha del tiempo*¹⁷¹, plantea las desventu-

¹⁷⁰ DE LA CRUZ, San Juan. *Obras completas. Cántico Espiritual*, Canción 22, 3, Ob. Cit. P. 771-772.

¹⁷¹ MASSUH, Víctor, *La flecha del tiempo*, Buenos Aires, Sudamericana, 1990.

ras del hombre en la historia y cómo se hace necesario una visión trascendente, fundamentada en la fe, que ilumine este devenir tan caótico.

C.IV.c. Concepto y sentido de la historia en Víctor Massuh.

El concepto de historia que maneja el autor estudiado está íntimamente relacionado con el de mística. En el presente apartado, presentaremos las multifacéticas visiones que nuestro autor posee de la historia para poder justificarlo.

Víctor Massuh fue catedrático en Filosofía de la Historia en la UBA y en una de sus obras, *La flecha del tiempo*, realiza una profunda reflexión sobre el sentido de la historia. Él allí expresa que las dos grandes aventuras del hombre contemporáneo son la historia y la técnica, de ambas dice:

La historia representó una hipertrofia de los fines colectivos: la sociedad sin clases, la democracia, el socialismo, la paz perpetua, el reino de la Razón, la plenitud del Estado. Todo los medios y objetivos humanos aparecían subordinados a esta meta final y justificadora de la aventura humana [...] La sabiduría de la historia ilusionó al hombre con un futuro de gloria, con la consumación terrena de las utopías sociales; la de la técnica, con el sueño de que el perfeccionamiento de los instrumentos y la producción masiva terminarían con las carencias del hombre.¹⁷²

Plantea que no fácilmente se podrá decir *la historia marcha...* hacia un mundo mejor: sea el socialismo, una sociedad sin clases, el igualitarismo, una sociedad de bienestar, o muchas otras. Todo esto, para Massuh, suena a conceptualizaciones fáciles, pero que no interpretan cabalmente lo histórico. Por ello, se hace necesaria una mirada nueva desde lo más profundo del ser humano. Massuh sostiene que esta nueva manera de comprender a la historia estará signada por la mística. ¿No junta así la historia con la mística? ¿No se vislumbra, germinalmente, la posibilidad de comprensión de la historia en perspectiva mística?

Mística e historia se necesitan e implican en el pensamiento de este autor, para poder comprender el sentido de los hechos históricos.

¹⁷² Ibid., p. 251.

Su concepto de historia, lo rastreamos también en su obra *Sentido y fin de la historia*. Allí decididamente presenta una visión de la historia, como historia de la salvación. Esto implica el dejar de lado la manera clásica de concebir lo histórico, es decir, como una realidad pasajera a la que no hay que prestarle demasiada atención, ya que forma parte del mundo de lo contingente. Los griegos en cambio se ocupaban de explicar lo que *siempre es, aquello que posee entidad metafísico-ontológica*, es decir, las verdades eternas e inmutables. Al contrario, cuando decimos que Massuh opta por un concepto de historia, como historia de la salvación; estamos diciendo que elige una visión de la historia muy dinámica y, sobre todo, con un gran fin.

El pequeño opúsculo, titulado *Sentido y fin de la historia*, es el disparador de toda la tesis. El tratado va mostrando, a lo largo de su lectura, muy claramente los postulados y el pensamiento de nuestro autor en lo atinente al fin de la historia y su sentido, culminando con la posibilidad de comprensión de la historia en perspectiva mística. Por este motivo nos detendremos, de manera exhaustiva, en este texto, ya que en su análisis aparecerá el concepto de historia, manejado por Massuh, el cual nos permitirá ensamblarlo con la mística, pues aquí se va perfilando una filosofía de la historia en donde se plantean las relaciones de lo temporal con lo eterno. Se trata de la pregunta acerca de cómo el devenir histórico se relaciona con lo sobre histórico.

El primero de los autores que Massuh analiza en la obra en cuestión, es Karl Löwith (1897 -1973). Éste autor problematiza las relaciones entre historia profana e historia sagrada:

La historia, en tanto proceso unitario que tiende hacia un fin, sólo puede ser concebida a partir de los supuestos religiosos del judeo-cristianismo. Una filosofía de la historia pensada sobre bases científicas son, para Löwith, imposible por la sola razón de que no puede desprenderse de sus raíces religiosas.¹⁷³

De esta manera, Massuh apunta y se perfila a concebir la historia desde sus fundamentos religiosos. Dicha postura contiene potencialmente los vínculos entre historia y mística. La historia tiene una meta, y vive en una expectativa que nace de una actitud escatológica que proviene y se fundamenta en la

¹⁷³ MASSUH, Víctor. *Sentido y fin de la historia*, Ob. Cit., p. 13.

fe. Esta direccionalidad no es sólo propia de la historia judeo-cristiana, sino que todas las formas secularizadas de las distintas filosofías de la historia, participan de este esquema en la medida en que plantean un fin en la historia.

Massuh comparte con Löwith que la espera cristiana no se apoya en los hechos históricos, sino en un acontecimiento escatológico, que supone la fe, como anclaje y testimonio definitivo.

Su esperanza no es terrenal ni se cumple en la consumación de una misión terrena. Es independiente de la probabilidad racional de que estos hechos escatológicos se produzcan o no. Es una esperanza que se afirma contra las evidencias.¹⁷⁴

La cuestión de fondo que se está tratando en este diálogo, son las relaciones entre la historia profana y la historia sagrada.

La historia profana es el conjunto de acontecimientos que se dan en la sucesión del tiempo. Éstos son analizados desde una racionalidad determinada. Mientras que la historia sagrada, por el contrario, está fundamentada y es percibida desde la fe. De aquí se desprende una concepción escatológica de la historia, la que tiene como suceso central el advenimiento de Cristo. A partir de este “acontecimiento” se establece una gran tensión entre lo temporal y lo eterno, hasta lograr el “nuevo encuentro”.

Lo interesante de este planteo es que posibilita la conjunción de fe e historia en la figura de Cristo. Aceptarlo supone una profunda fe, y al mismo tiempo saber que Él ha sido un ser histórico que ha participado de la temporalidad, propia de todos los humanos. Por lo tanto, toda la historia está impregnada de esta esperanza. ¿Cómo se complementan estas dos visiones?

Pareciera que el relato de los desastres y las desesperanzas acaecidos en el tiempo, alientan una visión de la historia profana en donde todo es un sin sentido. En cambio el centrarnos en la fe religiosa, acrecentaría una visión sagrada de la historia que, a diferencia de la anterior, está llena de esperanza. Pero, ¿no habría que postular una complementariedad entre estas dos visiones? ¿No se lograría una visión más integral del tiempo vivido por los hombres? ¿No está latente la comprensión de la historia en perspectiva mística?

¹⁷⁴ Ibid., p. 16.

Tal como vamos planteando, el concepto de historia de Massuh está íntimamente relacionado con lo místico. No es una apreciación sobre la historia basada en diversas historiografías, sino que su conceptualización sobre la historia está fundamentada en elementos religiosos. Todos estos planteos se reafirman en otro autor religioso estudiado por Massuh. Se trata de Nicolás Berdiaeff (1874 -1948), filósofo ruso perteneciente a la Iglesia ortodoxa, con quien comparte diversos aspectos de su concepto de historia.

Según Berdiaeff, el fin de la historia será la hora de la Resurrección de los muertos.

Esta etapa final existirá, sostiene Berdiaeff, pero tiene un carácter escatológico. Consistirá en el acceso al Reino y entonces tendrá lugar la Resurrección de los Muertos. Serán todos los hombres, no una minoritaria generación futura; será el conjunto de las generaciones que han muerto y fueron exterminadas a lo largo de los siglos lo que resucitarán en esta hora última de la perfección. El progreso humano no tiene sentido sino en tanto resurrección total.¹⁷⁵

Indudablemente, Massuh está presentando una visión escatológica de la historia, con un fuerte sentido crítico hacia todo progreso puramente temporal. La libertad humana es la que conseguirá finalmente el verdadero bien, pero sometida, mientras dure la historia, a una doble tensión entre el Bien y el Mal. El dinamismo del hombre hacia el Bien se realiza con la ayuda de la gracia. Hay aquí vestigios agustinianos, respecto de la teoría del libre albedrío. Esta doctrina pertenece a San Agustín (S. IV) y se encuentra explicitado en su obra *Confesiones*. Allí se plantea el problema del origen del bien y del mal, así como también el desenvolvimiento e interacción del hombre frente a estos dos polos. Dice, explícitamente, San Agustín: “el libre albedrío de la voluntad es la causa del mal”¹⁷⁶. Por lo tanto, las decisiones de nuestra voluntad nos llevarán al bien en la medida en que se encaminen a Dios.

Berdiaeff estudia, también, las relaciones del tiempo con la eternidad. Considera que lo temporal no está separado de lo eterno, sino que se arraiga

¹⁷⁵ Ibid., p. 23.

¹⁷⁶ SAN AGUSTÍN. *Obras de San Agustín*. Las *Confesiones*. Libro VII. 3,5. Tomo II. BAC. Madrid. 1963. P. 262.

profundamente en él. Para él la eternidad: “No actúa fuera del tiempo sino sobre su propio terreno, en el interior del proceso histórico”.¹⁷⁷

El estudio de estas interacciones entre tiempo y eternidad, lo llevan a plantear la cuestión de si el “*Reino de Dios*” escatológico es sólo una transformación interior, reduciéndose a una cuestión de pura interioridad. Berdiaeff rechaza esta postura e insiste que el reino futuro es también social y cósmico. Por lo tanto, se trata de una escatología interna pero, también, plenamente arraigada en la historia del mundo:

No debe haber contradicción entre la escatología y la mística. La contradicción desaparece, sostiene, si aceptamos que el Reino de Dios vendrá al fin de la historia, pero que también se da en el ahora del presente eterno. El elemento místico que nos trae el Evangelio de San Juan es de origen griego y tiene remotas afinidades con el pensamiento indio. Pero este componente griego, aisladamente considerado, niega la historia: lo cierto es que no podemos negarla sin suprimir un rasgo definitorio del cristianismo. Esto quiere decir que solo podemos cristianizar la mística, aceptar el Reino de Dios como experiencia del hombre interior, si la ligamos a la escatología profética de los evangelios sinópticos que valorizan el porvenir histórico como tiempo límite del supremo acontecimiento. En suma, el individualismo místico, aisladamente considerado, es un error.¹⁷⁸

El pensamiento de Berdiaeff es sin duda uno de los más afines al pensamiento de Massuh, ya que él sostiene que la historia está impregnada de lo eterno y esta dimensión es percibida por la mística. Sin antes advertir el peligro de reducir ésta a lo puramente interior, evitando caer en un individualismo místico. Antes por el contrario, debe estar abierta a la historia en su totalidad y en su acaecer. Este concepto de historia de Massuh encierra lo nuclear de nuestra tesis, ya que muestra la posibilidad de una comprensión de lo histórico en perspectiva mística. Ello supone, claramente, dos elementos a armonizar: lo místico con lo histórico. Destacamos también, que el evangelio de Juan, al cual hace referencia Berdiaeff, estuvo plenamente comprometido con los acontecimientos históricos del S. II, fecha de su composición. El mismo texto evangélico da testimonio de las problemáticas político-religiosas de la época. Allí se está viviendo el contexto de la aparición del gnosticismo. Este era un grupo religioso que buscaba solamente las realidades interiores y espirituales, negando por lo

¹⁷⁷ MASSUH, Víctor. *Sentido y fin de la historia*, Ob. Cit., p. 26.

¹⁷⁸ Ibid., p. 29.

tanto la materia y la historia. Si se amaba a un hombre se lo apreciaba solo espiritualmente. Sin embargo, Juan se opone a esto, tal es así que, en su primera carta, dice: "*Si alguno dice: 'amo a Dios', y aborrece a su hermano, es un mentiroso; pues quien no ama a su hermano, a quien ve, no puede amar a Dios a quien no ve*" (I Juan 4, 20). En el texto se nota claramente, por parte de la comunidad joánica, la búsqueda del compromiso y amor concreto con el hermano real histórico, escapando a todo espiritualismo. Todo el ideal de la comunidad joánica, en la cual brotan los escritos del evangelista, previenen y advierten contra esta pseudo-mística que niega la historia y el mundo como entidad.

Hay otro teólogo Hans Urs Von Balthazar (1905-1988) que refuerza esta unión entre el concepto de historia con la mística. Para este pensador, el nuevo paradigma, vislumbrado en el pensamiento teológico-filosófico del S. XX, es que "la noción de historia se construye a partir de un hecho central, que es el misterio de la Encarnación"¹⁷⁹.

El gran problema que plantea Massuh, siguiendo a Balthazar, es el del reconocimiento de una antinomia inevitable con la que tropieza todo estudio sobre la historia, a saber: ¿cómo se resuelve el problema de la búsqueda de la armonía entre lo temporal y lo eterno?:

El verdadero sujeto de la historia solo podría ser quien represente la unión de estos dos polos, quien procure la síntesis de lo normativo y lo fáctico, de lo divino y lo humano, de lo universal y lo individual. Según Von Balthazar solo Jesús pudo realizar esta posibilidad, solo él representó la unión entitativa de Dios y del hombre.¹⁸⁰

Cristo actúa a modo de vértice donde se unen divinidad y humanidad, eternidad y temporalidad, mística e historia. Pero con la importante aclaración de que reivindicamos una mística plenamente insertada en la historia de los hombres y no una mística, de corte platónico, alejada de lo temporal en la que se separan, de manera antinómica, tiempo y eternidad.

Estas apreciaciones de Massuh destacan el componente comunitario de la escatología y fin de la historia. Pero critica, al mismo tiempo, que este *Reino* no debe quedar reducido a la intimidad de un alma solitaria. Esta observación

¹⁷⁹ Ibid., p. 32.

¹⁸⁰ Ibid., p. 33.

plantea, una vez más, que lo que define al hombre espiritualmente no es aislarse, sino un profundo compromiso con la historia y los otros. Por lo tanto, al plantear la cuestión de la *vida eterna*, ésta se presenta como un modo de participación mística con la vida divina, pero necesariamente con vínculos comunitarios e históricos.

Otro enriquecimiento del concepto de historia, planteado por nuestro autor, es el de Rudolf Bultmann (1884-1976). La novedad de este autor evangélico consiste en criticar a la historia universal, como si ella sola bastara como interpretación única del devenir. Para que ello sucediese, el hombre debiera ubicarse fuera de la historia, cosa que es imposible. Ante esta antinomia, Bultmann se pregunta: ¿cuál es la función de la historia para los hombres?

La novedad que Bultmann nos trae es que el ser humano debe responder por su actuar en y ante la historia. La responsabilidad del hombre es presentada como el núcleo mismo de la acción histórica:

El presente de ningún modo es un punto neutro emplazado en una serie lineal de fenómenos causalmente determinados. Por el contrario, tiene un carácter "positivo", creador: es el instante de la decisión, a partir de la cual se define "la herencia del pasado" y el "sentido del futuro". Mi presente es el que determina la significación del pasado y condiciona el sentido del futuro. Es la clave de mi historicidad.¹⁸¹

En definitiva, Bultmann, de ningún modo, entiende la historicidad como un elemento caótico, que abandona al hombre a merced de los sucesos históricos, al contrario, en el hombre se da el acaecer temporal y es en ese acontecer donde encuentra y culmina su existencia auténtica. Esto quiere decir que cada instante de la vida humana, adquiere dignidad si es visto como una decisión libre que lo responsabiliza frente a la totalidad de la historia humana. Sin embargo, frente a este planteo de Bultmann, que centra la historia esencialmente en la decisión personal, Massuh aclara que debemos ser precavidos porque los planteos bultmannianos escamotean las estructuras objetivas en que la historia acontece, tales como: culturas, imperios, naciones, clases sociales, guerras, invasiones, etc. Indiscutiblemente debe darse una interacción entre la historia personal y la historia general, pero no podemos preguntar por el sentido de la

¹⁸¹ Ibid., p. 61.

historia apelando sólo a la historia personal, es necesario preguntarse, al mismo tiempo, por la historia colectiva de los pueblos.

Esta visión de la historia se complementa aún más a partir de los aportes del teólogo Reinhold Niebuhr (1892-1971). Este autor americano interpreta el mensaje cristiano a la luz de todos los problemas de la contemporaneidad, tales como la nueva sociedad industrial-capitalista, los movimientos sociales y la aparición del marxismo entre otros.

Niebuhr focaliza su análisis en la concepción que la modernidad posee sobre la historia. Según esta manera de pensar, se reconoce plenamente la importancia de la evolución histórica, pero el error consiste en haber atribuido a este devenir una capacidad redentora única:

Desde Leibniz, pasando por Herder, Kant, Hegel, los fisiócratas franceses, J. Stuart Mill, Comte y Marx hasta John Dewey, casi todo el pensamiento moderno está de acuerdo en sostener que "la historia marcha hacia una armonía universal". Todos ellos creen en el progreso histórico.¹⁸²

Todo el pensamiento moderno es optimista sobre el devenir de la historia. Sin embargo, Massuh aclara que este espíritu colapsó en el S. XX frente a las dos grandes guerras mundiales. Ellas constituyeron el ejemplo más acabado de tensiones, por un lado, y del aniquilamiento del mismo hombre en la historia, por el otro. De esta manera, al mismo tiempo que aparecen los adelantos científico-técnicos; simultáneamente, florecen también tremendos estados de opresión a la dignidad humana. La historia resalta que la constitución íntima del hombre es *hybris*. Se trataron de dar explicaciones consoladoras a todas estas situaciones sobre la evolución de la humanidad, pero todos estos argumentos, sostiene Niebuhr, no son más que engaños, los cuales resaltan el componente trágico de la naturaleza humana.

Frente a esta concepción desoladora de la historia, Niebuhr y Massuh presentan una esperanza. Y ésta se fundamenta en una mirada bíblica: "la visión cristiana afirma la índole histórica de la existencia humana, le atribuye un

¹⁸² Ibid., p. 71.

sentido, destaca el nexo viviente entre lo histórico y lo divino y afirma la libertad en tanto rasgo distintivo de lo humano”¹⁸³.

El mal de la historia proviene de la corrupción de la libertad humana. Es un error explicar el mal, como hicieron los modernos, por la acción de circunstancias adversas impersonales:

El mal histórico, las grandes catástrofes de que fuimos testigos, tienen morada en el corazón del hombre, en la tendencia a hacer de “su propia vida el centro y la razón de ser de la historia”. El mal histórico se origina en el hombre, en el abandono de su condición de criatura, en la soberbia que lo llevó a idolizarse al punto de considerarse una realidad suprema. No hay aquí causas sociales, económicas, psicológicas o históricas.¹⁸⁴

De esta manera, el cristianismo aparece como una religión que aporta una dimensión trascendente de la historia. Y este vínculo entre divinidad e historia no queda encerrado sólo en lo confesional, sino que comprende a todos los hombres y todos los pueblos, revistiendo un profundo carácter universal. Aquí radica un nuevo fundamento de nuestra tesis. Si el cristianismo trae a Dios y lo hace presente y actuante, es posible una comprensión de la historia en perspectiva mística, que brote de una fe religiosa no excluyente sino integradora. Esa fe es fuente de conocimientos y desde ella se generan interpretaciones y reflexiones con una doble función: cuestionar y enriquecer la historiografía. Es fundamental recalcarlo, la fe cristiana es histórica y acontece en el tiempo humano, nunca fuera de él.

La existencia del cristianismo en la historia no lleva, necesariamente, a la desaparición del mal. Éste está siempre presente en el devenir de lo temporal, de manera monstruosa algunas veces, y solapadamente, muchas otras. Sin embargo, el *ágape de Cristo* es la promesa de la redención final. Ésta es anunciada en el último libro de la Biblia, llamado *Apocalipsis*. Allí se habla de que se producirá una intensificación extrema del accionar del Maligno, el cual aparecerá bajo la forma del Anticristo. Este ser llevará a la confusión total, a tal punto de erigir el mal histórico en santidad. De esta posibilidad no están exentas las Iglesias y las distintas confesiones, demasiado inclinadas a identificar sus jui-

¹⁸³ Ibid., p. 74.

¹⁸⁴ Ibid., p. 75.

cios con los del mismo Dios. El fin escatológico no debe ser entendido como su triunfo temporal. Y tampoco la escatología cristiana no debe confundirse con la inmutable eternidad del platonismo, filosofía que desconoce la estrecha unidad del tiempo con la eternidad. Y es allí, al final de los tiempos, donde tendrán lugar dos acontecimientos importantes para la Redención: el Juicio y la Resurrección. Estos son conceptos teológico-escatológicos, y sólo en este ámbito deben ser comprendidos. Los presentamos a modo de horizonte final hacia donde marcha la historia.

Finalmente, Massuh en su desmenuzamiento del concepto de “historia” toma los aportes –de Joseph Pieper, filósofo alemán del S. XX:

Pieper considera, sí, que la filosofía no deberá cerrarse al diálogo con la teología. Si la filosofía llegó a empobrecerse, a correr el riesgo de su caducidad e, incluso, a ser sustituida por la sociología de la cultura (así lo propuso Alfred Weber), fue porque negó todo nexo con la meditación teológica. La filosofía de la historia puede recobrar su valor si este nexo se intensifica.¹⁸⁵

La cita remite a los vínculos de la historia no sólo con la filosofía, sino también con la teología. Tal es así, que los libros sagrados, entre ellos el *Apocalipsis*, permite una lectura hermenéutica con el tiempo presente, en su tensión hacia los tiempos finales. Dicha lectura lejos de pretender saber sobre el futuro, remite a captar hondamente las situaciones históricas actuales. Se trata de *ver más* y lograr una mejor comprensión del propio presente. Esta acción es una de las particularidades del conocimiento místico, ya que éste ve en medio de las tinieblas-

El lugar más típico donde se realiza este trabajo hermenéutico es en el libro del *Apocalipsis*. Lo primero a tener en cuenta es que el fin de la historia no se encuentra lejos, sino que *ya* ha comenzado. El libro del *Apocalipsis* habla de una Bestia que dominará y subyugará a muchos habitantes de la tierra. Massuh ve en esta imagen a todas las formas de inhumanidad, dominación y totalitarismos que se han dado a lo largo de la historia y también contemporáneamente. La Bestia, de esta manera, se va re-encarnando y re-actualizando a lo largo de los siglos. Es el poder del Maligno, que toma el nombre de Anticristo:

¹⁸⁵ Ibid., pp. 88-89.

El Anticristo incurre en una demoníaca imitación de Cristo asumiendo cierta santidad. El reinado de la Bestia será, entonces, político, económico, social, militar y religioso, representará la máxima forma del poder mundano. Con él será imposible todo diálogo, no ofrecerá otra alternativa que el sometimiento o la persecución. Pero acontecerá que en el momento mismo de su mayor poder el reinado se derrumbará. El Apocalipsis habla de un caballero que montado en blanco corcel llegará desde el Cielo. También será conocido como el "Verbo de Dios". La batalla decisiva tendrá lugar, el Anticristo será vencido y arrojado a un lago de fuego. Este será el momento de la total "transposición" de lo temporal a lo eterno. La historia y el tiempo habrán terminado.¹⁸⁶

Sobre este sentido de la historia y su fin, Massuh se pregunta: ¿Cuál es la relación entre la profecía del Apocalipsis y el obrar humano? ¿La profecía anula la libertad? ¿No es contradictorio admitir, por un lado, la autonomía de la libertad humana y, por otro, la inexorabilidad de la profecía? Son preguntas que plantea e inducen a una ulterior reflexión. Al estar en Massuh el concepto de historia íntimamente ligado a la trascendencia, es natural la atención prestada a la cuestión escatológica. Ella tiene como objeto la búsqueda de una adecuación, correspondencia y solución al problema planteado, es decir, cómo se daría la interacción entre la libertad humana y el fin de la historia. Sin lugar a dudas la solución tendría que estar dada, no por la anulación de uno de sus términos, sino por la mutua complementariedad, pues lo escatológico y la libertad humana son realidades que van en una misma dirección, pues ambos son elementos constitutivos de la historia de los hombres.

Es claro que el concepto de historia de Massuh está, íntimamente, ligado a lo sagrado y esta dimensión no es estática sino dinámica. A tal punto que Massuh considera que una verdadera interpretación de la historia debe conjugar la dimensión escatológica con el presente. De darse esta relación, estaríamos en presencia del conocimiento místico, que actúa de una manera muy particular: no solo ve los acontecimientos de una manera novedosa, sino que ve en donde otros no ven.

Esta concepción de historia, unida al conocimiento místico, está íntimamente anclada en el presente. Es a este presente al que hay que interpretar,

¹⁸⁶ Ibid., p. 95.

sean estos los adelantos científicos-técnicos, las guerras o los desencuentros que nos tocan vivir.

¿Qué relación hay entre el instante que vivimos con la mística y con el *presente eterno*? Massuh contesta diciendo que en el hoy ya podemos acceder a algunos logros de lo eterno, tales como la metafísica, el arte o la poesía. Pues en estas acciones del hombre se aspira a una cierta trascendencia y a no ser consumidas por lo efímero. La mística busca la perdurabilidad, entonces es perfectamente adecuada la expresión de Massuh al decir "*presente eterno*", pues trata de unir el tiempo con la eternidad. Y en esta nueva manera de encarar lo histórico tiene mucho que ver la mística y por ende, lo eterno:

Considero que la comprensión de la historia desde la perspectiva de una escatología mística resulta mucho más fecunda que la que se desprende de las restantes variedades: profética, mítica, mesiánica, utópica o apocalíptica. La actitud de aquella hacia el tiempo histórico es mucho más fecunda: la mística es la sabiduría que corresponde a la afirmación del presente eterno. Exige del tiempo la rendición inmediata de un resultado absoluto. No acepta que el presente histórico sea mediatizado o reducido a la condición de etapa intermedia en un largo proceso. El nexo viviente entre presente y eternidad, un presente entendido como experiencia donde el tiempo se destruye a sí mismo, donde el presente es algo más que presente, nos lleva naturalmente a pensar que la categoría de la mística resulta apta para la comprensión de la historicidad humana.¹⁸⁷

¿Qué pretende Massuh? ¿Qué está queriendo anunciar? Que la mística, cuando se une a la historia, no se pierde en el mero flujo del devenir, sino que aprehende con una plenitud única y excepcional el momento histórico. Esta manera de comprender la historia desde la mística, proyecta luz sobre la complejidad de realidades históricas contrapuestas, entendiendo sus insólitos enlaces. No olvidemos que el místico "ve". La mística no se empeña en descubrir la gran evolución de la historia universal, sino que trata de comprender, en su máxima profundidad, los rincones más secretos de pequeñas historias concretas, al mismo tiempo busca demostrar que la presencia de lo divino está en las calles de barro y en el devenir de los hechos, aún en los más insignificantes. Esta manera de ver la historia une el devenir temporal con lo eterno y no se

¹⁸⁷ Ibid, p. 107.

desconcierta ante la infinitud de causalidades, sino que se convierte en una historia plenamente humana.

¿Cuál es el concepto de historia de Massuh? Es una realidad multifacética en donde, por un lado, acepta el dinamismo de la historia como progreso pero limitado, y por otro lado, reconoce que hay falacias en los paradigmas de la historia. ¿Qué sucedió con la revolución bolchevique? ¿En qué mejoró la humanidad después de las guerras mundiales? ¿Y el nazismo? ¿Y la revolución cubana? Estos interrogantes hacen de Massuh un hombre que acepta plenamente la historia, pero al mismo tiempo la cuestiona. Y ¿por qué este cuestionamiento? Porque ve más. Nos muestra que la historia es insuficiente como respuesta omnicomprensiva. De ahí su apelación a la fe religiosa, que luego se concreta en la mística. En síntesis, el concepto de historia que maneja Massuh está tensionado por la mística. Esta tensión le permite, por un lado, ver los límites de la historia de los hombres, pero por otro lado, le posibilita una esperanza casi ilimitada.

C.IV.d. Recapitulaciones

Hemos visto que en Victor Massuh los conceptos de historia y mística se vinculan estrechamente. Esta relación es la que nos permitirá abordar finalmente la posibilidad de una interpretación mística de la historia.

La historia de la mística, que hemos analizado, concluye con la figura de San Juan de la Cruz, que es el místico predilecto de nuestro autor. No es un tema menor que Massuh haya tomado como figura central de la mística a San Juan de la Cruz. Él es el santo mayor de la mística española y su obra es un referente constante para los estudios de la mística.

Victor Massuh apela a San Juan de la Cruz porque frente al nihilismo contemporáneo, contrapone una figura que tenga una experiencia mística extrema. Massuh esta cuestión la comprende cabalmente como lo demuestran las apelaciones y citas que hace del santo místico.

Lo más interesante es la interpretación personal que Massuh hace de la experiencia mística de San Juan de la Cruz. Él habla de una “noticia general” que es el centro de la experiencia extrema. Ella trae aparejada una nueva ma-

nera de entender la realidad a la luz de lo divino. Desde esta “noticia” se nos da la posibilidad de hablar de comprensión de la historia desde la mística.

La raíz gnoseológica en la que se apoya Massuh es sostener que nuestros conocimientos están fragmentados, mientras que el conocimiento místico es holístico e integral y superan a lo meramente racional.

El otro concepto manejado por Massuh es el de historia. Su conceptualización es multifacética, por provenir de diferentes autores. Pero Massuh en todos ellos une el concepto de historia con una matriz religiosa, sea que se refiera a lo escatológico o al presente. Lo original de este capítulo consiste en que Massuh muestra la posibilidad de unión y ajuste entre historia y mística. De esta manera nos posibilita adentrarnos en la interpretación de la historia por nosotros buscada.

Tercera parte

TEOLOGÍA

**C.V. LA COMPRENSIÓN DE LA
HISTORIA EN PERSPECTIVA
MÍSTICA.**

C.V.a. A modo de introducción

Esta es la parte central de nuestra tesis. En ella convergen, por un lado, la intuición de Massuh sobre la posibilidad de la comprensión de la historia en perspectiva mística, junto con sus conceptos de mística e historia; y por otro lado, se presentará nuestra propuesta y se demostrará la forma en que se puede dar este nuevo tipo de conocimiento para con la historia. Se trata de una reflexión, que a modo de círculos concéntricos, se va acercando a su propio núcleo, a saber: la comprensión de la historia en perspectiva mística.

La tercera parte de la tesis está elaborada en base a la “teología”, pues para una adecuada comprensión de la mística necesariamente debe fundarse en conceptos teológicos. Los mismos se articularán en diálogo con todas las otras fuentes del saber que están desarrolladas en el escrito. Principalmente nos referimos a la filosofía y a la historia.

El epígrafe de Massuh, en su obra *Sentido y fin de la historia*, citado en la “Introducción”, encierra nuclearmente todo lo que desarrollaremos

Esta nueva propuesta para llegar a dicho conocimiento tiene que superar componentes que hacen referencia al simple discurso. Se trata de llegar a comprender una “*experiencia-gnoseológica*”. Que en parte es intuitiva, y que a la vez permita captar con pocas mediaciones, la esencia de lo real. Esta vivencia es la mística, la cual en su desenvolvimiento -humano-divino, aprehende múltiples aspectos de la realidad, y entre ellos nos detendremos, particularmente, en el conocimiento de la historia. Por lo tanto, veremos que la mística es perfectamente compatible con el conocimiento de los sucesos e interpretaciones de la historia. Al ser un conocimiento místico-holístico, es omnicomprendivo, y por lo tanto uno de sus focos de atención, naturalmente, es la historia por ser ella el escenario del devenir de los acontecimientos humanos.

Nuestro primer objetivo es demostrar que la experiencia mística impide que lo divino sea una formulación vacía. Por el contrario, nos posibilita entender que se trata de la más profunda experiencia de Dios que un ser humano puede tener. Pues debemos tener muy presente que cuando en la experiencia mística, se habla y menciona lo divino, estamos muy lejos de referirnos a una mera formulación discursiva. La experiencia mística conlleva en sí una importante actividad noética que ve y comprende a Dios y el mundo de manera eminente. Muchas veces, en las relaciones con lo religioso, el lenguaje nos traiciona y pareciera que se habla de cuestiones inentendibles. Tal es así que cuando hablamos de la omnipotencia divina o la justicia de Dios, no dejan de ser formulaciones vacías, que poseen una cierta referencia a lo infinito. Justamente la mística evita este modo de expresión, pues ella es experiencia vital de Dios. Ella habla, en cambio, de una vivencia profunda y plena de Dios. Así Moisés, el más grande profeta y místico del Antiguo Testamento, nunca claudicó frente a la idolatría de los pueblos vecinos y, aún de su mismo pueblo. Su intimidad con Dios fue “única”. Dios le dice “*Luego apartaré mi mano, para que veas mis espaldas; pero mi rostro no se puede ver*” (Éxodo 33, 23). El texto sagrado muestra la gran intimidad de Moisés con Dios, y esto es profundamente místico. ¿Por qué es posible este acercamiento a Dios? Porque el origen de este conocimiento no es propio del hombre sino de la divinidad y el hombre puede participarlo debido a una acción de Dios que se denomina “*gracia*”. Tan profunda es esta vivencia que potencia el orden del conocimiento, a tal punto que la comprensión de la historia en perspectiva mística invierte el orden del conocer. No es la mirada del hombre sobre la historia, sino la mirada de Dios sobre ella participada por el hombre.¹⁸⁸ Esta afirmación tan osada, es de San Juan de la Cruz. Él la escribe en su libro: *Llama de amor viva*, en donde relata la transformación, que se produce en el místico, en el estado de unión con Dios. Uno de los frutos más preciados de esta unión, es el de compartir y participar en el conocimiento divino. De aquí que el místico comparte con Dios la mirada que Éste tiene sobre las criaturas en general, y por lo tanto, sobre la historia de los hombres.

¹⁸⁸ Cfr. DE LA CRUZ, San Juan, *Obras Completas, Llama de amor viva*, canción 4.5, Monte Carmelo, Burgos, 1990, p. 1052.

Lo que pretendemos demostrar, desde esta nueva concepción, es la superación de una noción de historia meramente instrumental, que solamente nos remite a organizar y clasificar elementos del pasado. Estos mecanismos llevan a que el hombre mismo sea un simple objeto en el relato histórico. Tal manipulación impide ver la humanidad en su integralidad. La comprensión de la historia en perspectiva mística es una nueva manera de pensar que se ancla en el hombre como el ser-en-la-historia y abierto dialogalmente a lo trascendente de Dios, de esta manera se convierte en un importante eslabón de liberación y de humanización, por cuanto éstos son los frutos primarios del estado místico en tanto unión con Dios. Es también fundamental superar la configuración del relato histórico como voluntad de dominio y sujeción del hombre a este poder. La perspectiva mística en la historia permite trascender y superar viejos esquemas de interpretación historiográfica, especialmente aquellos referidos a la lucha de clases y voluntad de poder, y tantas otras corrientes que hacen a la interpretación de la historia. Nuestro objetivo no es negar estas corrientes, pero tampoco queremos quedar presos de sus presupuestos exclusivamente. Frente a este conjunto de interpretaciones, la mirada mística es de libertad y de mirar desde una inmensa infinitud. La vida de San Francisco de Asís (S. XIII) es un elocuente ejemplo de ello. Hijo de una importante y noble familia italiana, los Buonarroti, Francisco rechaza todos sus bienes y fortuna, que le correspondan por herencia, para consagrar su vida al ideal cristiano a través de la fundación de la “orden mendicante de los frailes menores”, luego conocidos como “franciscanos” ¿Qué ha pasado en la vida de Francisco? Pues primó la libertad de espíritu por encima de cualquier otro interés. De esta manera, podemos observar la mirada mística de libertad e infinitud plasmada en esta vida concreta.

Desde este marco introductorio, iremos desglosando los distintos componentes de nuestra propuesta; sosteniendo como hilo conductor el esfuerzo por lograr la conjunción de mística, historia y conocimiento.

C.V.b. ¿Qué es comprensión?

Siendo nuestra propuesta acceder a una *comprensión* de la historia, se hace necesario profundizar en dicho concepto. Lo haremos desde una visión integral y hermenéutica, siguiendo los lineamientos metodológicos de Gadamer:

El que quiere comprender un texto realiza siempre un proyectar. Tan pronto como aparece en el texto un primer sentido, el intérprete proyecta enseguida un sentido del todo. Naturalmente que el sentido sólo se manifiesta porque ya uno lee el texto desde determinadas expectativas relacionadas a su vez con algún sentido determinado.¹⁸⁹

A partir de esta primera indicación gadameriana, vemos que la comprensión surge a partir del encuentro de dos componentes básicos: por un lado, el texto, y por otro, las expectativas puestas por el lector en el mismo texto. Este proyecto previo tiene que ser constantemente revisado en la medida que se avanza en la búsqueda de sentido. Este proceso comprensivo va creando diversos proyectos interpretativos sobre el *asunto*, pero que constantemente deben estar sujetos a una nueva validación. En nuestro caso, nos enfrentamos primariamente con los escritos de Víctor Massuh, pero inmediatamente se nos presenta el segundo componente que nos indica Gadamer, es decir, nuestras expectativas por la cuestión mística.

Ya Heidegger, citado por Gadamer, dice:

La interpretación ha comprendido que su tarea primera, última y constante consiste en no dejarse imponer nunca por ocurrencias propias o por conceptos populares ni la posición, ni la previsión ni la anticipación, sino en asegurar la elaboración del tema científico desde la cosa misma.¹⁹⁰

Nuestro objetivo conjuga este doble movimiento interpretativo. La *cosa* heideggeriana es la base y plataforma de sustentación, nos estamos refiriendo

¹⁸⁹ GADAMER, Hans Georg, *Verdad y Método* (Tomo I), Sígueme, Salamanca, 2003, p. 333.

¹⁹⁰ *Ibid.*, p. 332.

a la empiricidad de los hechos históricos que, en nuestro escrito, es la vida y obra de Víctor Massuh pero direccionada hacia la comprensión de la historia en perspectiva mística, tal cual lo indica el mismo Massuh.

La inquietud por la mística es la que nos ha movido a transitar esta investigación que es, en definitiva, la preocupación por comprender la experiencia de Dios. Los dos elementos se corresponden y son mutuamente complementarios. La fidelidad a ambos principios es la garantía de éxito de nuestra propuesta acerca de una correcta comprensión. Es decir que la tensión entre la cosa y el sentido, que brota de la interacción de ambos: el texto y la expectativa personal deberán mantenerse ineludiblemente, si queremos llegar a una adecuada comprensión.

Por lo tanto, el que quiera entender qué es la comprensión, tiene que estar dispuesto a dejarse decir algo por la “cosa” y el texto. Esto no es una actitud neutral, sino que supone una inclusión variada de opiniones propias y ajenas. Sólo entonces el texto presentará su alteridad para poder confrontarse con nuestras propias ideas. Para ello es necesaria una sintonía temática, como condición de posibilidad de la comprensión. Esta problemática, Gadamer la denomina: los prejuicios, los cuales están siempre presentes en la historia. Este es el centro del problema a resolver por la hermenéutica:

Quando se emprende una lectura no es que haya que olvidar todas las opiniones previas sobre su contenido, o todas las posiciones propias. Lo que se exige es simplemente estar abiertos a la opinión del otro o a la del texto. Pero esta apertura implica siempre que se pone la opinión del otro en alguna clase de relación con el conjunto de las opiniones propias, o que uno se pone en cierta relación con las del otro.¹⁹¹

Por lo tanto, en nuestro caso, para llegar a la comprensión de la historia en perspectiva mística es necesario estar dispuesto a oír este discurso y que éste nos afecte; e igualmente desprejuiciarnos respecto de ciertos preconceptos, en nuestro caso, referidos a la noción de mística. A partir de la Ilustración, según Gadamer, el concepto de pre-juicios toma un matiz negativo. Pero en realidad estos preconceptos más que elementos negativos, constituyen el conjunto del peso de la historia que afecta a nuestro pensamiento y nuestro ser. Es

¹⁹¹ Ibid., p. 335.

fundamental dejar de lado esta carga negativa que los prejuicios ejercen y reconocer que existen. Entre ellos, aquellos referidos a la mística. Sólo quitándole a la comprensión del término *mística* cierta carga de desequilibrio y ocultismo, es como la rescataremos en su más pura expresividad; apareciendo entonces entrelazado a este concepto el conocimiento *experiencial de Dios*.

Se hace pues necesario este re-conocimiento de la tradición. Y muy especialmente, en el campo de la mística, ya que constantemente estamos ligados a ella. Estos prolegómenos lejos de inhibir nuestro pensamiento, antes por el contrario, lo potencian: “En toda hermenéutica debe hallarse la resolución de la oposición abstracta entre tradición e investigación histórica”¹⁹². Por ello nos situamos en el momento presente iluminando y clarificando estas cuestiones. No debemos olvidar que nos encontramos en una sociedad frágil e inmediatista, según el decir de Bauman¹⁹³, y es en ella donde pretendemos anclar nuestro pensar. Es justamente este contraste entre mundo presente y mística, lo que desencadena una de las tantas dificultades de este proceso comprensivo: “Por eso la primera de todas las condiciones hermenéuticas es la pre-comprensión que surge del tener que ver con el mismo asunto”¹⁹⁴. Sólo llegaremos a una correcta comprensión acercándonos desprejuiciadamente al tema que estamos tratando: la comprensión de la historia en perspectiva mística.

Como venimos diciendo, para lograr la comprensión, nos remitimos a la más pura tradición y a las fuentes más genuinas de la mística, sean éstos: Gregorio de Nisa, el Pseudo Dionisio Aeropagita, San Buenaventura y San Juan de la Cruz. Todos ellos son exponentes de un pensamiento que permanece en el tiempo, y nos indican y dicen algo hoy. Estos místicos constituyen la conciencia de lo imperecedero, que se actualiza en cada una de las etapas de la historia y, actualmente, en nosotros. Llevan en sí mismo un significado de autenticidad independiente del acontecer temporal que todo lo diluye. Poseen una intemporalidad que se hace presente en nuestras evocaciones, permitiendo la creación de nuevos sentidos en la encarnación de las distintas historias particulares. Esto es debido a que sus escritos llevan en sí algo de ilimitado, en

¹⁹² Ibid., p. 351.

¹⁹³ Cfr. BAUMAN, Zigmunt, *Amor líquido. Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2009.

¹⁹⁴ GADAMER Hans Georg, *Verdad y Método* (Tomo I), Ob. Cit., p. 364.

los cuales siempre se puede profundizar. No olvidemos que las cuestiones místicas no son una mera curiosidad intelectual, sino que nos interpelan existencialmente. Ellas trascienden lo meramente anecdótico temporal, llevándonos a lo más profundo del ser humano.

Definitivamente, nuestra conciencia hermenéutica más que un procedimiento metodológico-subjetivo, es un proceso de desplazamiento que supone el encuentro entre nuestro presente histórico y la más genuina tradición mística, actualizándose constantemente ambos referentes.

La comprensión que manejamos incluye también la noción de *perspectiva*, la cual consiste en ver en su justa dimensión. En el caso de la mística, debemos concebirla con todos los elementos que la acompañan. Se trata de no quedarnos sólo con una simple definición, sino de llegar a tener una visión de la totalidad del asunto en cuestión. Ver las cosas en perspectiva es un modo de conocer y comprender que nos ayuda a apreciar el conocimiento en su justo punto. Por lo tanto, debemos aceptar y sobrellevar la tensión producida entre una distancia temporal que nos vincula a la tradición y, al mismo tiempo, estar plenamente anclados en nuestro presente. De esta manera, en el proceso de comprensión se dará, primeramente, una continuidad con la procedencia interpretativa, y en segundo lugar, se irá actualizando en cada presente.

Esta comprensión es cuestionada y la vez enriquecida, a partir de la frase del mismo Massuh, cuando hace referencia a “la captación de la esencia de lo histórico”. ¿Qué nos quiere decir? ¿Qué supone captar la esencia de lo histórico? Planteamos que para comprender la esencia de la historia hace falta un tipo de conocimiento distinto del habitual. El pensar discursivo lleva al análisis pormenorizado de los hechos y es aquí donde corre peligro el olvido de la esencia de la historia, es decir, la humanidad debatiéndose entre la libertad y la esclavitud. Por lo tanto, estamos promoviendo un modo de conocer la historia que unifique, por un lado, la diversidad de hechos entitativos de la historia; y por otro lado, la esencia de lo histórico en el “hombre pleno”, como decía Hostos, aunándose lo más humano con lo más divino que hay en el hombre.

Debemos precavernos al comprender, que no sea la misma historia la que nos impida conocer la esencia de la verdad. Si la historia en su magnificencia y monumentalidad nos ocultase la verdad del ser humano, entonces

¿para qué sirve? Dice Heidegger que si ello ocurriese, quedará reemplazada por expedientes o simples relatos anecdóticos:

Que finalmente conducen a la indiferencia con respecto a la esencia de la verdad y aseguran a lo eficaz, precisamente explicando como real, el derecho a ser lo verdadero.¹⁹⁵

Precisamente nuestra propuesta de comprensión de la historia en perspectiva mística, le devuelve a la historia esta dimensión de cercanía con la verdad, evitando el frívolo historicismo, que rinde culto a una historiografía llena de confrontaciones vacías. La historia debe concebirse en su esencialidad y no quedar fragmentada en un cúmulo de conocimientos epocales. De esta manera, estaríamos volviendo a una comprensión de lo histórico que posibilite concebir nuevamente los hechos pasados como *magister vitae*.

Si la labor historiográfica es sólo el esfuerzo de erudición sobre el pasado nada más, nos llevará hacia sus interminables laberintos interpretativos, a un estado de pérdida del sentido de lo histórico. Por algún motivo, Massuh indica, en su intuición originaria, que la comprensión mística de la historia nos dará luz sobre la esencia de la historia. Es de capital importancia para los historiadores captar lo *fundamental*, en su esfuerzo de comprensión de la historia misma, evitando que la historia esté subordinada a intereses diversos, o convirtiendo a la actividad historiográfica en una curiosidad más o de puro prestigio personal. Si fuera así, estaríamos ocultando el sentido de lo más hondo de la historia. Definitivamente, nuestra propuesta de comprensión de la historia en perspectiva mística está encaminada hacia el logro de una captación de la historia muy cercana con la verdad, pues la mística es heralda de la misma, pues está anclada en el mismo Dios que es la verdad. No en vano en el evangelio de Juan, Jesús dice: “*Yo soy la verdad...*” (Juan 14, 6). Lo cual permite establecer esta conexión teológica entre verdad y mística. Por lo tanto la mística, en cuanto experiencia de Dios, es al mismo tiempo experiencia de la verdad.

¹⁹⁵ HEIDEGGER, Martín, *Meditación*. Traducción de Dina V. Picotti, Buenos Aires, Biblos, 2006, p. 70.

C.V.c. La Teología como ciencia

Ante la bastedad de los asuntos tratados en esta tesis, se hace necesario el plantear ante la comunidad científica la pretensión de verdad de la teología. Y no solamente ella sino que problematizaremos sus entrecruzamientos con la filosofía y las demás ciencias históricas.

¿ Qué implica sostener que la teología es ciencia?. Que ella es una reflexión racional, metódica y ordenada sobre el acto de fe. Se trata del acto de fe en Cristo y en Dios uno y trino. Estos dos elementos constituyen el punto de partida y origen de toda la teología. Se entablan tres niveles de referencia: un yo – nosotros, una fe como respuesta y un Dios que se revela en Cristo.

La fe como acto de una relación personal a Dios se distingue tanto por su origen como por su realización, del análisis de los hechos o las situaciones propias de la razón científica. Esto no excluye que se reflexione, con ayuda de los métodos científicos, acerca de “la verdad sobre Dios y sobre la salvación de los hombres manifestada por esta relación”. Lo cual supone que también se la exponga en su relación global con la comprensión de la realidad, y más especialmente con el problema de la salvación de los hombres. Justamente, la fe cristiana no se entiende a si misma como expresión de una experiencia arracional situada más allá de una referencia racional al mundo. Sino que la teología encierra una profunda implicancia y relación con el mundo.

La teología supone una aceptación inteligente de la palabra de Dios. No olvidemos que es una palabra percibida a través de un lenguaje humano, con una estructura hermenéutica lógica y de acuerdo con los principios de toda ciencia en lo referente a la formación de conceptos, juicios y razonamientos. De aquí la científicidad de la teología. Precisamente debido a la pretensión universal del mensaje cristiano, resulta para la teología una cuestión irrenunciable llegar a una solidez doctrinaria y aun fundamento histórico de la revelación de Cristo.

El carácter dialogal de la palabra de Dios incluye como elemento inseparable un discurso racional de la fe y una transmisión del Evangelio acompañada

de una argumentación convincente: “Siempre dispuestos a responder a cualquiera que os pida razón de vuestra esperanza” (1 Pe. 3, 15). El problema básico radica en cómo puede surgir una fe razonable en la palabra de Dios y cómo ésta permanece vinculada a la mediación humana. Es decir cómo articular la palabra de Dios en palabras humanas. Es importante que cuando el hombre habla de Dios no se esté enfrentando tan sólo consigo mismo y con sus ideas sobre la divinidad, como afirmaba la sospecha de Ludwig Feuerbach. Queda planteada en toda su radicalidad la razón filosófica y científica de la que aflorarán a lo largo de la historia las conexiones entre razón y fe.

Un ejemplo elocuente en la historia en donde se busca la cientificidad del saber teológico le corresponde a la Escolástica, escuela filosófica del S. XIII, que tiene como principal exponente a Santo Tomás de Aquino. Alcanzó su punto culminante en las grandes Sumas Teológicas que contenían en primer lugar su propia y peculiar doctrina de los principios. Y la exposición sistemática de la fe venía precedida de reflexiones acerca del método y del carácter científico de la teología. El sustrato filosófico de toda la teología tomista es la filosofía aristotélica.

Entre los temas analizados con mayor empeño figura el problema de la relación entre la fe y la razón. Rechaza la teoría de las dos verdades, según la cual dos afirmaciones contrarias entre sí podrían ser ambas verdaderas, la una en el contexto de la filosofía y la otra en el de la teología. De la unidad de la razón se sigue que no puede existir contradicción entre los conocimientos de la fe y las verdades racionales.

Santo Tomás es uno de los grandes mentores de la teología como ciencia. Desde esta perspectiva, orientado por el ideal científico aristotélico define a la teología como “doctrina sacra sobre Dios como causa suprema”. Y ello no sólo de modo que se le conozca tal como es cognoscible a través de la creación, porque de esta manera también le han conocido los filósofos: “por cuanto lo que puede conocerse de Dios está manifiesto entre ellos” (Rom. 1, 19), sino tal como el mismo se conoce y se comunica a otros mediante la revelación. Así pues, el punto de vista formal sobre el que se fundamenta la unidad de la teología es la contemplación de la realidad cósmica y del acontecimiento de la salvación bajo el designio de Dios.

“En la sagrada doctrina, Dios es la idea directriz unificadora que todo lo domina, ya se trate o bien del Dios mismo o bien de las cosas en cuanto se relacionan con Dios como su origen y su fin. Así, pues, Dios es, con toda verdad, el objeto propio de esta ciencia”¹⁹⁶

De donde se desprende que la unidad de la teología en razón de su objeto formal no es un punto de vista arbitrario impuesto desde el exterior a un determinado conjunto de temas. La unidad de los problemas teológicos se deriva del contenido de sus conocimientos, es decir, de las verdades de fe concretas, dado que es Dios mismo quien las mantiene unidas en cuanto sujeto de su revelación en la creación y en la historia de la salvación.

Según esta definición Dios no es tan solo el objeto y el contenido, sino que dado que es conocido como sujeto de todas las afirmaciones, es también el principio del conocimiento y del discurso de los hombres sobre Dios.

En la época moderna fue pionera la obra de Melchor Cano *De losis theologicis* de 1563. Bajo el influjo del humanismo, introdujo Cano en la teología la problemática histórica y filológica y paso del paradigma medieval “fe - razón” al moderno “fe – historia”. Advirtió claramente que la teología sistemática no puede agotarse en una especulación abstracta y en la simple distinción de los conceptos. Tiene que contar con una base en la teología positiva, es decir, en la comprobación del contenido en la historia real de la revelación y en sus testimonios positivos en las fuentes de la fe.

En nuestra época contemporánea la Constitución Dogmatica *Dei Verbum* del Concilio Vaticano II¹⁹⁷; describe a la revelación como la autocomunicación de Dios en la historia. La teología debe demostrar que la razón humana en su referencia al mundo, está radicalmente abierta a la trascendencia y que el hombre es el oyente de una autentica revelación de Dios en la historia por medio de su palabra. A su vez la teología tiene como objetivo el lograr una justa adecuación entre la verdad escatológica con la estructura histórica de la revelación.

Una cuestión muy importante digna de tenerse en cuenta en nuestra tesis, es el pensamiento del Pseudo Dionisio Areopagita en el S. VI distinguía entre la teología y la mística simbólica. Ésta une íntimamente con Dios, en

¹⁹⁶ Santo Tomas. *Suma Teológica. I. Questión 1 a 7*. BAC, Madrid, 1957. Pp. 51

¹⁹⁷ Cfr. *Concilio Ecueménico Vaticano II*. Paulinas. Buenos Aires. 1999. Pp. 97-120

cambio la teología es exterior, argumentativa y demostrativa. Esta teología presentada por Dionisio es de tono más afectivo y existencial, situando su centro preferentemente en la voluntad y el amor. En cambio la teología racional está más orientada hacia lo intelectual y su centro de gravedad se encuentra en el conocimiento. Esta teología de Dioniso es fundamental para la epistemología de nuestra tesis.

Es digno de tenerse en cuenta los aportes del eminente teólogo jesuita del S. XX. Karl Rahner (1904-1984). Él pone el acento en la ilimitada apertura del hombre a la realidad, que se transparenta en la subjetividad trascendental de su espíritu. Como “oyente de la palabra”, el hombre se pregunta con necesidad trascendental, testificada incluso cuando rechaza con desesperación este planteamiento, por una automanifestación de Dios acontecida en la historia. Rahner llega a la siguiente concepción sobre el origen y la peculiaridad de la teología:

“ La teología no es, en su esencia originaria una especie de ciencia que el hombre haya construido con su propio esfuerzo. Es siempre, en su mismo origen, la escucha en sí misma iluminada de la revelación de sí de Dios, surgida en virtud de su libre designio y a través de su propia palabra. La teología no es, en un sentido primero y originario, un sistema de sentencia validas construido por el pensamiento humano, sino la totalidad del discurso divino dirigido por dios mismo, aunque en lenguaje humano, a los hombre. Esta palabra de la revelación de Dios ya así escuchada y comprendida en una unidad originaria de *auditus* y de *intellectus fidei*, puede y debe ser convertida por los hombres en objeto de su pensamiento indagador y sistematizador e insertada en el conjunto global del conocimiento humano, de modo que constiotuya una segunda forma de la ciencia teológica. la ciencia de la teología descansa siempre en la libre palabra de la revelación de Dios mismo.”¹⁹⁸

Rahner se sitúa en el horizonte de la historia, que la filosofía actual ha convertido en su problema. Desde estas condiciones finitas del conocimiento humano pretende llegar al conocimiento de la revelación. Es un verdadero desafío para el hombre actual.

¹⁹⁸ Rahner, Karl. *Escritos de Teología*. Citado en Müller, Gerhard. *Dogmatica. Teoría y Práctica de la Teología*. Herder. 1998. Barcelona. Pp.19

C.V.d. Las relaciones entre naturaleza y gracia.

Con el objetivo de arribar al eje central de nuestra tesis, debemos plantear, a modo de fundamento, la cuestión de las relaciones entre la naturaleza humana y la gracia. Se trata de demostrar cómo se articulan, en el hombre, el plano natural y el sobrenatural. Este momento de nuestra reflexión es muy importante, ya que las relaciones entre “naturaleza y gracia” se constituyen en la cuestión de posibilidad de arribar y concretar nuestro tema.

Las relaciones entre naturaleza y gracia es una profunda cuestión antropológico-teológica tensionada entre estos dos polos: por un lado, se encuentra la naturaleza cuyo conjunto de elementos antropológico-culturales, nos configuran como seres humanos; y por otro lado, perteneciente al plano de lo sobrenatural, se encuentra la gracia, que en un contexto cristiano, es la dinámica de la acción de Dios sobre el hombre a partir de la fe en Cristo:

Vino, pues, el Hijo, enviado por el Padre, quien nos ha elegido en Él antes de la creación del mundo y nos predestinó a ser hijos adoptivos, porque en Él se propuso reunir todas las cosas (Cf. Ef. 1,4-5, 10). Cristo, pues, en cumplimiento de la voluntad del Padre, inauguró en la tierra el Reino de los Cielos, nos reveló su misterio, y efectuó la redención con su obediencia.¹⁹⁹

Esta acción de la gracia sobrenatural, no ignora ni destruye la naturaleza humana, antes por el contrario, la eleva y perfecciona. Dicho de otra manera, la vida cristiana sobrenatural no daña, ni limita, ni coarta la vida humana natural, sino que la mejora, la ennoblece, y la eleva a un orden superior. Este orden superior es el de la persona humana redimida y deificada por la gracia. De esta manera, queda vencida la realidad del pecado en la persona, resultándole connatural la realización de obras buenas y santas, a la par que evita el daño consciente a sus semejantes.

Las relaciones entre naturaleza y gracia tienen una larga historia. El pensamiento teológico ha ido dilucidando, en el tiempo, estas relaciones. La primera cuestión que se plantea estriba alrededor del concepto sobre el cual la naturaleza humana, desde sus orígenes, se encuentra en estado de naturaleza

¹⁹⁹ CONCILIO VATICANO II, *Constitución Lumen Gentium* (Constitución Dogmática sobre la Iglesia), Paulinas, Buenos Aires, 1999. p. 6.

caída. Esto es relatado en los primeros capítulos del libro del *Génesis*. Allí se habla de una falta cometida por nuestros primeros padres Adán y Eva. Este pecado ha sido heredado no sólo por un individuo particular, sino que afectó a nuestra naturaleza humana en cuanto tal, por encima de las acciones particulares que son relatadas en el libro sagrado. De esta manera, se origina un nuevo estado antropológico llamado de naturaleza caída. Dicho estado afecta a la totalidad del ser humano. Hay que destacar que entre todos los elementos antropológicos dañados a partir de esta situación, también quedó afectado el entendimiento. Es por ello que la tradición agustiniana llama a esta situación: “estado de naturaleza caída”. Y este estado no debe ser concebido sólo moralmente, sino que debe ser entendido integralmente, ya que afecta a toda nuestra antropología, quedando reducido y afectado también nuestro entendimiento en cuanto tal. A partir de estos planteos se puede entender la obra de Cristo como redentor: ¿Qué redime? ¿Que salva? A la totalidad del ser humano que se encuentra en este estado de indigencia y herida, elevándolo a la condición de “hijos adoptivos de Dios”. Lo cual supone sacarlo del primer estado de naturaleza caída para pasar a otro nuevo, el de hombre redimido en Cristo, constituyéndose en una “nueva criatura”. Al producirse este “acontecimiento” como un momento decisivo en la historia, el ser humano se regenera y ordena nuevamente todas sus potencias hacia su Creador, como su fin último.

Dice San Buenaventura (filósofo y teólogo del Siglo XIII), que aún cuando los filósofos de la antigüedad, en su búsqueda de las razones últimas, trataron de elevarse, quedaron enredados en sus propios viciados modos de pensar y de actuar. De esta manera, se engañaron porque estas falencias y debilidades afectan al ser humano en su integralidad total, ya que no sólo están afectados los sentidos, sino también la mente y la voluntad. Así pues los filósofos de la época clásica se comportaron al modo del avestruz, ya que no pudieron levantar vuelo²⁰⁰. Aquel “seréis como dioses” (Gen. 3, 5), evocado en el primer libro de la Biblia, por acción del orgullo humano, rompió la excelente relación del hombre con Dios, a la par que aparece el reino del pecado y tinieblas, transformándose aquella excelente relación en soberbia y desencajamiento en

²⁰⁰ Cfr. CARPENTER, Charles, *San Buenaventura. La teología como camino de santidad*, Herder, Barcelona, 2002, p. 83.

el hombre. A partir de allí, el hombre se coloca en lugar de Dios. No olvidemos que en estos primeros relatos del Génesis se nos habla del primer homicidio, en las escenas de Caín y Abel (Gen., 4). En otras palabras, aquel daño en que incurrió el género humano en sus orígenes, necesita pasar por una verdadera re-creación, que es propiamente la obra de la gracia. Lo que fue deformado por el mal del pecado, Dios lo recrea reformándolo por los hábitos de la gracia. Mediante esta acción divina, el ser humano experimenta un cambio, ya que este don de Dios sana, endereza y ordena. A tal punto que podríamos decir que se trata de una nueva criatura.

Esta re-organización del alma humana solo se hace necesaria porque, previamente, se produjo su deformación de la misma después de la caída. Pero debemos tener muy claro que, en medio de toda esta acción de Dios sobre el hombre, jamás se pierde nuestra identidad y libertad, pues somos seres libres y con identidad plena. Nos podemos transformar por la acción de la gracia, pero somos lo que somos en orden del ser, y somos la misma persona durante toda la vida. Y lo que posibilita esta acción de la gracia sobre el ser humano necesita siempre de la adhesión libre del hombre.

Estas profundas relaciones entre la naturaleza y la gracia son las que originarán nuevos hábitos de todo tipo: conductuales, intelectuales y de rectitud en el ejercicio de la voluntad. Nuestra atención se centrará en la actividad intelectual, ya que ha quedado afectado el entendimiento, por lo tanto, se hace necesario en él una penetrante acción de la gracia, posibilitándole un ajuste y encaminamiento hacia Dios como Supremo Bien, pues en el entendimiento se afincará el conocimiento místico. El ser humano, a través de esta acción sobrenatural, no queda abandonado a sus propias fuerzas, sino que mediante su libertad y aceptación del don, es reconstruido. Esta acción es substancial y no un mero ropaje exterior. Es una acción que afecta la totalidad integral del hombre.

Sobre esta base de mutua adecuación e integración de los dos planos: el natural y sobrenatural, es donde podrá plantearse la posibilidad de un conocimiento distinto y nuevo, otorgado desde la experiencia mística. La relación entre naturaleza y gracia, es la condición de posibilidad para comenzar a estudiar este nuevo proceso cognitivo. Es la persona entera la que pretende lograr

el conocimiento místico en la historia, no debemos concebirlo como un problema meramente de orden gnoseológico, es decir, un problema sólo del entendimiento humano.

A su vez no olvidemos plantear que toda la naturaleza humana está siempre inmersa en una cultura. El ser humano es un ser culturalmente situado, de esta manera naturaleza y cultura se hallan estrechamente unidas. Por lo tanto, los planteos anteriores hay que complementarlos diciendo que la gracia supone también la cultura. Este proceso se llama inculturación y acontece cuando la gracia impregna no sólo a un hombre aisladamente, sino todo un contexto cultural. A tal punto que todos los elementos positivos de la cultura, se enriquecen y potencian mediante esta acción de la gracia. No debemos olvidar que detrás de estos postulados cognitivos, está latente el planteo de la “evangelización”. Dicho término hace referencia, simultáneamente: al individuo concreto, y a la sociedad colectiva, bajo la denominación de cultura. Por lo tanto, cuando se menciona la palabra “evangelizar”, ésta hace directa referencia a la cultura de un pueblo. Por lo tanto, cuando se produce fácticamente la evangelización se logra, al mismo tiempo, un enriquecimiento de todos los valores de dicha cultura.

Es fundamental aclarar que lo sobrenatural no es exclusividad de una cultura particular, sino que todas ellas son pasibles de la inculturación religiosa, pues la fe no puede encerrarse dentro de los límites de comprensión de una cultura particular. Pero también es cierto que esa fe sólo se expresará desde una cultura concreta. En conclusión decimos que, de manera multifacética y plural, todas las culturas pueden expresar este profundo encuentro humano-divino, que responde a las relaciones entre naturaleza y gracia explicadas anteriormente.

Establecer los vínculos entre naturaleza y gracia no es una cuestión teórica, sino una realidad muy concreta, ya que a su luz se vislumbra la posibilidad de conexión del mundo sobrenatural con situaciones humanas muy concretas. De esta manera, nos encontramos con un hombre existencialmente situado en una cultura y en medio de una historia viva. En definitiva, estas relaciones entre naturaleza y gracia acaecen en nuestra cotidianidad constantemente y en todo momento. Dios está presente en medio de la trama de los sucesos huma-

nos, incluso de los más complejos e indescifrables. La anterior afirmación es de neto corte teológico, pues Dios a partir del acto de la creación sostiene, con su acción, todo lo existente. Esta experiencia posee profundas consecuencias socio-culturales, ya que todo hombre está situado en un contexto social, y su experiencia de Dios es comunicada y compartida por toda la comunidad. Sustentan estas afirmaciones, un importante concepto teológico denominado “comunión de los santos”. Se trata de la acción de Dios en los individuos y en la sociedad.

A la luz de lo expuesto podemos observar que cuando hablamos de religión, ésta no queda reducida sólo a la intimidad de las personas, sino que posee una gran influencia en la vida social, cultural e histórica de los hombres. Este nudo divino-humano genera historia y nos mueve también a su interpretación. Las implicancias de este vínculo entre naturaleza y gracia son inmensas, porque el influjo de la gracia se dirige a la totalidad antropológica que es el hombre; por lo tanto, afecta a todas sus potencias, llámese inteligencia, afectividad o voluntad, y llega, en el caso de los místicos, a una unión substancial. Esta relación entre naturaleza y gracia es fuente de nuevos conocimientos y entre ellos, plantea también un modo de enfocar el estudio de historia, en donde los conflictos y las vicisitudes pueden ser estudiadas de manera nueva y original intentando alcanzar, si fuera posible, una unidad significativa.

El fundamento último es la figura de Cristo como Verbo Encarnado:

El misterio del hombre no se aclara de verdad sino con el misterio del Verbo Encarnado. Adán el primer hombre era figura del que debía venir, Cristo, el Señor. [...] El es la imagen del Dios invisible (Col. 1,15) es también el hombre perfecto que devuelve a los hijos de Adán la semejanza divina deformada desde el primer pecado. La naturaleza humana ha sido en él asumida, no absorbida y, por lo mismo, elevada en nosotros a una sublime dignidad,²⁰¹

La gran consecuencia que se deriva de la interrelación entre naturaleza y gracia es la aparición real-existencial de múltiples implicancias antropológicas, y entre ellas la posibilidad del nacimiento de un nuevo modo de pensar. Este nuevo modo de intelección se caracteriza por ser una manera de entendimiento que, con total naturalidad, plantea las cuestiones divinas con la misma

²⁰¹ Cfr. CONCILIO VATICANO II, *Constitución Gaudium et Spes*, Ob. Cit. P. 196.

soltura que discurre sobre otras realidades. Esta direccionalidad, libremente aceptada, es la condición de posibilidad para la comprensión de la historia en perspectiva mística. Si bien todo hombre y todo historiador está potencialmente habilitado para acceder al conocimiento místico ya que la redención de Dios es de carácter universal. Sin embargo, supone la adhesión plena y libre del hombre a esta acción de la gracia, por lo que podemos concluir, que aquel que es fiel y perseverante durante toda una vida llega finalmente al estado místico. Por algo San Juan de la Cruz habla de la “*Subida al monte Carmelo*” pues se trata de un largo y penoso itinerario a recorrer.

C.V.e. Los vínculos entre fe y razón.

Quien cree, ve.
(Benedicto XVI)

Entrar en este análisis es avanzar hacia nuestro objetivo, que es demostrar la posibilidad de comprensión de la historia en perspectiva mística. Para analizar este nivel es necesario tener como fundamento las relaciones entre naturaleza y gracia. Bajo este supuesto, ya presentado en el apartado anterior, analizamos ahora las relaciones entre la razón y fe.

La fe no es sinónimo de oscuridad, aunque se la ha relacionado con cierto oscurantismo frente a los beneficios de la razón. Sin embargo, poco a poco ha experimentado el hombre que la sola razón no logra iluminar, en su totalidad, de las diversas virtualidades de la existencia. Cuando falta la luz de la fe ciertas cuestiones de índole existencial, se nos vuelven confusas y resulta imposible el discernimiento sobre las mismas. ¿Qué nos aporta la fe? Justamente la característica propia de la fe es la capacidad de iluminar, desde la revelación y desde Dios, toda la existencia del hombre. ¿De dónde viene esta fe? Es un don absolutamente sobrenatural, dado por Dios. La fe nace en el encuentro existencial y vivencial de todo hombre con el Dios vivo. En esta acción Él nos precede y Él es el generador de este nuevo existencial humano. Se trata de una “llamada” totalmente gratuita dada al hombre, en donde éste no puede quedar impasible. Es un “llamado” que lo compromete plenamente. Sin

embargo, es de notar que, desde su libertad, el hombre puede hacerse eco del llamado, aceptándolo, pero también puede ignorarlo o negarlo

Esta fe, una vez encarnada en la existencia humana, es luz para el hombre en el camino concreto de su vida y de la historia toda. Participa de todas sus dimensiones antropológicas. Procede del pasado, por cuanto es una memoria fundante, se vive en el presente, pero también se proyecta a un futuro escatológico de encuentro con Dios.

El paradigma del hombre de fe, lo tenemos en la figura de Abraham (Gen 12). Abraham no ve a Dios pero oye su voz. Durante su vida, mediante esta fe, "ve". Ella le posibilita e ilumina el camino de la vida. La fe se convierte para Abraham en lo más seguro e inquebrantable que vive. Ella es la que hace posible que el camino emprendido hacia la "tierra prometida" tenga continuidad en el tiempo y en la constitución de un nuevo pueblo. Ya Kierkegaard²⁰² queda asombrado ante la fe de este anciano, quien soportó la prueba máxima de fidelidad, ante el pedido divino del sacrificio de su único hijo (Gen. 22). A partir de allí este hombre se convirtió en paradigma de fe para las generaciones posteriores.

Respecto de esta relación entre fe y razón cabe destacar que en los textos sagrados en lengua hebrea se utiliza la palabra *emunah*, cuya raíz significa 'sostener'. En cambio, en latín el vocablo *fidelis* significa 'permanencia'. Ambos conceptos son complementarios. Nuestra cultura se ha debilitado frente a la percepción de estas realidades, pensando que lo divino se encuentra más allá, en lo inaccesible, separado de todo lo mundano; cuando en realidad es todo lo contrario, a través de la fe se ve el obrar de Dios en una historia muy concreta con los hombres y los pueblos. Para percibirlo y comprenderlo se necesita de la fe, la cual permite que se viva y se entienda con naturalidad la acción de Dios en la historia. De ser así, la fe no es un motivo de separación con lo histórico, sino que al contrario, ella nos impele a captar un nuevo significado, más profundo, en las mismas realidades vividas por todos. Así como tenemos los existenciales de ser-en-el-mundo y ser-en-el-tiempo, de la misma manera, para el creyente la fe es una realidad existencial. A tal punto que podríamos plantear y sostener un ser-en-la-fe. La fe siempre es histórica, y se reactualiza

²⁰² Cfr. KIERKEGAARD, Soren, *Temor y Temblor*, Atalaya, Barcelona, 1997.

cuanto más se encarna en los sucesos del tiempo. El fundamento de estas afirmaciones es precisamente la revelación de Dios, la cual acaeció y sigue aconteciendo en la historia de los hombres. El Dios hebreo-cristiano es un Dios histórico, no un dios a-histórico encerrado en el mundo de las formas, al modo platónico.

Mediante la fe, el "yo" creyente se ensancha al ser cohabitado con Otro. De esta manera, los ojos y entendimiento del hombre se renuevan a partir de una participación de la visión de Dios. Esta nueva manera de entender, no es algo "privado" al modo puramente individual, sino que está destinado a pronunciarse y convertirse en anuncio a todos los hombres. La comprensión de la historia en perspectiva mística se fundamenta en esta fe. Es una nueva manera de entender y comprender los sucesos acaecidos en el tiempo, que tiene el hombre de fe. Esta fe está íntimamente ligada al conocimiento, a la comprensión y a la verdad. La cultura contemporánea tiende a menudo a aceptar como verdadero solamente lo científico-técnico. No cabe duda que esta dimensión del concepto de verdad funciona haciendo la vida más cómoda y fácil, a tal punto que todo lo que amerita ser verdadero fuera de estos ámbitos se lo mira con sospecha. La "verdad grande" que nos trasciende, es vista con recelo. Esta apreciación nos lleva a dos extremos: por un lado, el relativismo en donde la cuestión de la fe en Dios se diluye; y por otro, aparece como posibilidad los fanatismos, que intentan arrollar a los que no comparten sus creencias. Nótese que estos dos extremos son muy concretos en nuestra sociedad del siglo XXI. La fe no es ni relativista, ni extremista, es "verdad y vida" (Juan 14,16).

Queremos también plantear la profunda conexión que hay entre el conocimiento de la verdad, que nos da la fe, y el amor. En el pensamiento cristiano fe y amor se reclaman. Ya San Pablo dice: "con el corazón se cree y con la boca se proclama" (Rom. 10, 10). Esta imagen del corazón hace referencia al centro de la existencia humana, entendiendo a ésta como el lugar de la interioridad, junto con su apertura al mundo, a través del entendimiento. Esto quiere decir, que cuando se da la unión entre la razón con la fe, no es un barniz que decora el acto de conocer, sino que nos adentramos en lo más profundo del ser humano. La fe es conocimiento pero también es amor hacia Aquél a quien se dirige.

El amor actualmente es concebido como una experiencia que pertenece al mundo de los sentimientos volubles. Así lo plantea y presenta Bauman²⁰³. El amor en nuestro mundo contemporáneo es un sentimiento que va y viene. Pero al respecto nos preguntamos: ¿esta concepción del amor es la adecuada? Tenemos olvidada la profunda noción neotestamentaria del amor. El amor necesita de la verdad. Sólo cuando el amor está fundado en ella puede perdurar en el tiempo, superando la fugacidad de los instantes. Sólo el amor construido en la verdad, podrá superar la prueba del tiempo.

¿Por qué estos vínculos entre verdad y amor? Porque la verdad de la fe, que estamos analizando, necesita del amor. A tal punto que son dos realidades inseparables. Sin amor la verdad se vuelve fría e impersonal. El amor, la mística y la fe son todas fuentes generadoras de conocimiento. La interacción de estos elementos, sostienen la novedad de nuestra tesis.

La fe y amor nos llevan a lo profundo de la experiencia del hombre, pues estos elementos confluyen en la razón humana, en donde se produce el tan mentado proceso cognitivo. Entonces nos preguntamos: ¿Cómo es este encuentro? ¿Cómo interactúan ambas realidades? Los cristianos de los primeros siglos prestaron mucha atención al pensamiento griego, con el cual tuvieron que interactuar. Ya que su afán de verdad se convirtió en ellos en un importante referente de búsqueda. De esta manera, se entabló un fecundo diálogo entre cristianos y griegos. Por lo tanto, podemos decir que, es desde estos primeros siglos, donde comienza la interacción entre fe y razón.

La exhortación: "conócete a ti mismo" estaba esculpida sobre el dintel del templo de Delfos. Ella testimonia una verdad fundamental y es que el hombre, en medio de todo el mundo material, es el único "conocedor de sí". Él mismo es el gran hacedor de sí mismo mediante la razón, a través del planteamiento de sus grandes interrogantes ¿Quién soy? ¿De dónde vengo? ¿Por qué el mal? Y ¿después de la muerte, qué esperar? Todas estas preguntas llevan en sí un interrogante universal común a todos los hombres de todos los tiempos. Estuvieron presentes no sólo en los griegos, sino también en las más diversas culturas: las encontramos en los Vedas, los escritos de Confucio y

²⁰³ Cfr. BAUMAN, Zygmunt, *Amor líquido. Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*, Ob. Cit.

Lao-Tse y también en la predicación de Buda. Asimismo, en el mundo heleno, encontramos estas inquietudes en los poemas de Homero y las tragedias, de Eurípides y Sófocles, como también en Platón y Aristóteles. Esta breve referencia a la búsqueda de sentido de la existencia, desde tiempos remotos, testimonia la perdurabilidad de estos interrogantes y la búsqueda de respuestas. Si bien la razón es el primer camino obligado a transitar, puede ser enriquecido por un segundo momento, y esto acontece cuando aparece la fe. Esta fe no menoscaba la razón, antes por el contrario, la enaltece permitiéndole acceder a la búsqueda de respuestas que la razón humana, por su misma finitud, no puede responder. Especialmente las cuestiones referidas a las situaciones límites del ser humano.

La fe, en cuanto enraizada en Dios, igual que la razón, también llega a lo más profundo de la experiencia del hombre. No debemos verla como una simple actividad gnoseológica, sino como una respuesta total del hombre a Dios:

Los primeros cristianos encontraron en el mundo griego, en su afán de verdad, un referente adecuado para el diálogo. El encuentro del mensaje evangélico con el pensamiento filosófico de la antigüedad fue un momento decisivo para que el Evangelio llegase a todos los pueblos, y favoreció una fecunda interacción entre la fe y la razón.²⁰⁴

Frente a todo lo expuesto concluimos diciendo que: la fe y la razón no son antagónicas, sino que se refuerzan mutuamente. Actualmente se corre el peligro de que el concepto de verdad quede reducido a lo meramente subjetivo racional. Pareciera que la búsqueda de una verdad común atemoriza porque se la identifica con una pérdida de la libertad individual, peor aún si se la vincula con la imposición de la verdad, al modo de un totalitarismo. Hay que aclarar que las verdades de la fe no aplastan ni subyugan al creyente, antes por el contrario, lo liberan y expanden su visión, tanto que podríamos decir que eleva la mirada y la comprensión hacia lo infinito. Más que poseer una verdad, el creyente es poseído por ella, vinculándose a un mundo mucho más amplio que el que le permite su subjetividad tecno-científica. Por lo tanto, este vínculo y unión entre razón y fe, es el que permitirá el acceso a esta nueva comprensión de la

²⁰⁴ PAPA FRANCISCO. *Carta encíclica Lumen Fides*, Conferencia Episcopal Argentina, Buenos Aires, 2013, número 32, p. 41.

historia en perspectiva mística. El vínculo explicado, es la gran condición de posibilidad para arribar a este novedoso conocimiento de la historia.

C. V. f. El conocimiento místico

Sobre la base de los profundos vínculos entre fe y razón, avanzamos ahora hacia la explicación central de nuestra temática, profundizando en la cuestión: ¿Qué es el conocimiento místico? Para ello es necesario, previamente, recurrir al concepto de *experiencia mística*. Porque lo que llamamos conocimiento místico proviene primariamente de una “experiencia mística”. Ella no consiste sólo en conocer a Dios, sino en vivir con y en Él. Esta vivencia permite ver, entender y sentir a Dios en todo el entorno vital y existencial del hombre. El místico conoce, desde esta experiencia, fundada en la mutua interacción del entendimiento, la fe y la vida: “¿Quién podrá escribir lo que a las almas amorosas donde Él mora hace entender?”²⁰⁵. Este interrogante de San Juan de la Cruz, escrito en el inicio del *Cántico Espiritual*, es a donde apunta el corazón de nuestra tesis. Es decir, el místico en su estado de unión con Dios, ama y desea, pero también conoce. Este conocimiento místico es el que posibilitará, la comprensión de la historia, desde esta nueva perspectiva.

Esta nueva manera de conocer es de difícil explicación pero no imposible, ya que hace referencia a nuestra más profunda forma de entender y comprender. Ya lo vislumbró San Juan de la Cruz, por ello dice: “Aunque los santos doctores mucho dicen y más digan, nunca pueden acabar de declararlo en palabras”²⁰⁶. Esta afirmación sanjuanista nos está declarando la insuficiencia del conocimiento racional frente al conocimiento místico.

Sin embargo, pese a la dificultad que esto encierra, no es imposible adentrarnos en esta manera novedosa de entender a Dios desde la teología mística, en que “*se sabe y conoce por amor*”. Con estas palabras San Juan de la Cruz está uniendo y explicando los dos elementos propios del conocimiento místico: el saber y el amor.

²⁰⁵ DE LA CRUZ, San Juan, *Obras Completas, Cántico Espiritual*, Prólogo, nº 1, Monte Carmelo, Burgos, 1990, p. 634.

²⁰⁶ Idem.

El conocimiento místico es un tipo de sabiduría que tiene alguna semejanza con el modo de conocer griego, en donde gustaban y deseaban el conocimiento como filó-sofos, es decir como “amigos y amantes del saber”.

El conocimiento místico tiene como origen a Dios el cual, a partir de la fe, otorga al creyente una visión nueva de la realidad. De esta manera, acaecen en el místico una profusa iluminación de su entendimiento al cual podríamos llamar *ilustraciones y nuevas maneras de entender las criaturas*: “cuando Dios hace merced al alma de abrirle la noticia y el sentido del espíritu en ellas”²⁰⁷; el místico entiende, de manera original, toda la creación. Se produce en su entendimiento un proceso de apertura hacia un nuevo sentido de comprensión de todo lo real. Este conocimiento es paradójico porque, por un lado, está dando a conocer grandezas de Dios y las criaturas, pero por otro lado, “no se acaban de dar a entender” debido a la infinitud que lo acompaña siempre. Un ejemplo concreto del modo de operar este conocimiento místico, lo vemos en la vida de San Juan de la Cruz, en donde él ve claramente junto con Santa Teresa de Jesús (S. XVI), la necesidad de una reforma en la orden del Carmelo. Reforma que llevaría a los miembros de la orden y la Iglesia a vivir una vida más acorde con el evangelio. Sin embargo, otro grupo de religiosos ve que la reforma menoscaba sus privilegios y, por esta razón, se calumnia la obra reformista de San Juan de la Cruz, a tal punto que se lo encarcela severamente durante nueve meses. Este es el período de su vida se lo conoce como el de la “cárcel toledana”²⁰⁸. De esta manera, el místico vislumbra y atisba algo infinito e incommensurable que, a su vez, linda con lo inefable, pero que no es comprendido por todos. En una palabra: la experiencia mística de San Juan de la Cruz fue entendida por unos, y totalmente incomprensible por otros. Es por estas cualidades que la experiencia mística y, por ende el conocimiento místico, son de difícil explicación. Pero paradójicamente es al mismo tiempo un conocimiento nuevo y distinto que está naciendo. Aunque no siempre es comprendido por sus coetáneos y a veces hasta mal interpretado. Es por ello que San Juan de la Cruz dice y remarca en la estrofa 7, del *Cántico Espiritual*: “un no sé qué

²⁰⁷ *Ibíd.*, canción 8.1, p. 680.

²⁰⁸ Cfr. ESPERÓN, Miguel B., *Filosofía y mística hermenéutica del Cántico espiritual de San Juan de la Cruz*, Ágape, Buenos Aires, 2010, pp.155-159.

que queda balbuceando"²⁰⁹. Balbucear es el habla de los niños en donde no aciertan a decir y dar a entender qué hay que decir. Análogamente, el entendimiento del místico se expresa, pero siente que queda por decir y descubrir algo, que al mismo tiempo lo está diciendo. Esto se denomina el "exceso" de sabiduría divina que hay en el místico. Esta sobreabundancia de luz es lo que paradójicamente imposibilita su expresión plenamente acabada. Por otro lado, debemos saber que este conocimiento místico no puede ser abordado y explicado por las categorías de una filosofía positivo-racionalista, ya que ésta carece de elementos conceptuales y metodológicos para su análisis.

El ser humano, a partir de la experiencia mística, es plenificado en el conocimiento y en su sensibilidad desde la cual percibe y siente agudamente al mundo. En este estado ve, conoce, siente y gusta altamente la sabiduría de Dios²¹⁰.

Se trata de vislumbrar lo que Dios es en sí y en sus criaturas. Es un conocimiento superador al conocimiento tecno-científico. San Juan de la Cruz aplica a este tipo de conocimiento la palabra "*extraño*" y el fundamento de esta extrañeza está dado por la diferencia y distancia que hay entre Dios y el hombre. Por lo tanto, no ha de sorprendernos que este conocimiento de Dios, se haga muy difícil para el racionalismo que no lo ha conocido ni vivenciado. Sólo para sí Dios no es extraño. Para todo lo que reviste humanidad, Dios es escondido: "A Dios nadie le ha visto jamás: el Hijo único, que está en el seno del Padre, él lo ha contado" (Juan 1, 18).

¿Cómo se da este conocimiento? ¿Cómo nace en el alma del místico? El punto de partida es una subidísima y sabrosísima inteligencia de Dios, la cual redundante en el entendimiento. Nótese el uso de los de los superlativos por parte de San Juan de la Cruz, en donde demuestra las limitaciones del lenguaje para expresar la experiencia mística. Es un toque de Dios en la sustancia del alma, produciendo un gran deleite:

La causa es porque se le da sustancia entendida y desnuda de accidentes y fantasmas; porque se da al entendimiento que llaman los filósofos pasivo o posible, porque pasivamente, sin él hacer nada de

²⁰⁹ DE LA CRUZ, San Juan, *Obras Completas, Cántico Espiritual*, canción 7, Ob. Cit., p. 678.

²¹⁰ Cfr. San Juan de la Cruz, *Obras Completas, Cántico Espiritual*, Canciones 14-15, nº 2-4, Ob. Cit., pp. 715-719.i

su parte, la recibe; lo cual es el principal deleite del alma, porque es en el entendimiento, en qué consiste en la fruición, como dicen los teólogos, que es ver a Dios.²¹¹

Cabe aclarar que San Juan de la Cruz acepta la doctrina escolástica relativa al entendimiento y sus funciones cognoscitivas, aplicando la distinción explícita de intelecto activo y pasivo. Todo el desarrollo conceptual y filosófico sobre el conocimiento, San Juan de la Cruz lo sostiene en la antropología tomista.

Debemos tener en cuenta algunas cuestiones respecto de esta nueva manera de conocer: una de ellas es aquella que hace referencia a cierta oscuridad del conocimiento místico. San Juan de la Cruz lo llama "rayo de tiniebla", que quiere decir exceso de luz, porque enceguece la vista. Pero sobre esta cuestión aclara que no le es al alma totalmente oscuro:

Porque este sosiego y quietud en Dios no le es al alma del todo oscuro, como oscura noche, sino sosiego y quietud en luz divina, en conocimiento de Dios nuevo, en que el espíritu está suavísimamente quieto, levantado a luz divina. Y llama bien propiamente aquí a esta luz divina levantes de la aurora, que quiere decir la mañana. Porque así como los levantes de la mañana despiden la oscuridad de la noche y descubre la luz del día, así este espíritu sosegado y quieto en Dios es levantado de la tiniebla del conocimiento natural a la luz matutina en el conocimiento sobrenatural de Dios, no claro sino, como dicho es, oscuro, como noche en par de los levantes de la aurora. Porque así como la noche en par de los levantes ni del todo es noche ni del todo el día, sino, como dicen, entre dos luces, así esta soledad y sosiego divino, ni con toda claridad es informado de la luz divina ni deja de participar algo de ella.

En este sosiego se ve el entendimiento levantado con extraña novedad sobre todo natural entender a la divina luz, bien así como el que, después de un largo sueño, abre los ojos a la luz que no esperaba.²¹²

Vemos que el conocimiento místico es una realidad que acontece en la persona del místico y a través de él, Dios le posibilita ver los acontecimientos a través de esta nueva luz, como "extraña novedad". Lo interesante a destacar, es que este conocimiento no acontece en un momento especial de la vida del místico, sino que adquiere la forma psicológica de "uso y hábito"; es decir, que en todo momento el místico ve a través de este conocimiento. Se cumple en él la frase paulina de "ser movidos por el espíritu de Dios" (Rom. 8, 14). Y por lo

²¹¹ Ibid., Canciones 14-15, p. 724.

²¹² Ibid., canción 14-15, nº 23-24, p. 730.

tanto, conoce todo desde esta nueva perspectiva que es el conocimiento místico.

C. V. g. La comprensión de la historia en perspectiva mística.

La comprensión de la historia, puede ser ahondada desde la perspectiva de la mística. Esta postura nos brindará materiales valiosos, para una adecuada captación de la esencia de lo histórico y su justificación última.²¹³

¿Qué nos quiere indicar Víctor Massuh? ¿Qué inquietud han despertado sus palabras en nosotros? ¿Por qué nos hemos detenido y profundizado en ellas? ¿Qué aportes generan al conocimiento de la historia? El epígrafe nos remite a las primeras páginas de nuestro escrito, y al mismo tiempo, posibilita la unión de principio y fin, cerrando de esta manera nuestra reflexión y estableciendo una unidad conceptual a nuestra propuesta. Nos referimos al haber incursionado en la vida y pensamiento de Massuh, buscando todos aquellos elementos de corte espiritual que, finalmente, eclosionan en esta relación entre mística e historia.

El conocimiento místico posibilita, una manera nueva y original de comprender los acontecimientos de la historia en particular, y también la realidad en su totalidad. Por lo tanto, nos encaminamos hacia la posibilidad de encontrarnos con esta nueva manera de encarar el conocimiento de la historia. Desde esta perspectiva, los acontecimientos históricos son vistos desde esta nueva luz y comprensión. San Juan de la Cruz explica que en el alma del místico se da una profunda convivencia y disposición amigable, respecto de las diferencias de todas las criaturas. En todas ellas encuentra el místico una correspondencia y adecuación para con Dios. Esto es lo primero que tenemos que destacar en la vivencia mística, saber que en este tipo de experiencia humano-divina, la realidad de Dios es connatural en el alma que la vive. Si bien es cierto que, en todo hombre de fe, hay un acercamiento a Dios; en el alma del místico esta cercanía es mucho más intensa, ya que al estar realizada la “unión”, se

²¹³ MASSUH, Víctor. *Sentido y fin de la historia*, Ob. Cit., Contratapa.

puede aplicar la frase evangélica: “Yo estoy en el Padre y el Padre está en mí” (Juan 14, 11). Aquí estamos abordando el tan importante estado de “unión con Dios”. Para referirse a este estado San Juan de la Cruz habla de “las profundas cavernas del sentido”. Bajo esta imagen, el santo hace referencia a las potencias del alma: memoria, entendimiento y voluntad. Las cuales constituyen el centro más importante del obrar humano. Pero solo en el momento en que estas potencias están llenas y plenificadas con la presencia amorosa de Dios; decimos que se ha realizado la “unión con Dios”.

Bajo esta perspectiva podemos adentrarnos ahora en el conocimiento de la historia. El obrar humano en el transcurrir de la historia puede manifestar a Dios, pero también puede ocultarlo. Esta complejidad de los sucesos humanos, el místico los percibe con una particular sensibilidad. Así por ejemplo, en el relato de una guerra, sea ésta la Segunda Guerra Mundial o la de Malvinas de 1982 en el Atlántico Sur; desde la perspectiva mística se ve y estudia de manera original cualquier versión historiográfica de los hechos; pues el místico no lee lo meramente anecdótico o la puja de intereses político-económicos que estuvieron presentes en dichas contiendas. Sino que ve y siente el dolor profundo de los seres humanos ante la monstruosidad de la guerra, la muerte injusta de tantos inocentes, las madres que se desprenden de sus hijos, las palabras de despedida, las lágrimas y los estados de angustia que estas situaciones provocan. Detengámonos en la primera aseveración sobre la guerra, a la cual la hemos llamado “monstruosidad”. Esta primera nominación, realizada desde la perspectiva mística, está haciendo referencia a la naturaleza misma de toda guerra, que es la matanza indiscriminada de seres inocentes. El conocimiento místico de la historia penetra en lo más hondo del sinsentido de la guerra. Siente el pavor de la muerte en la propia carne, junto al infierno de las explosiones, quemaduras y mutilaciones. Definitivamente ve el pecado y la negatividad de la guerra en toda su expresividad. En este relato histórico-místico, las meras palabras son sobrepasadas por la experiencia de dolor que el místico ve y siente, ante el acaecer desgarrador de la guerra y las pérdidas irreparables que en ella se dan. Desde su experiencia de Dios, penetra en los intersticios más sensibles del ser humano.

El pensar discursivo, por su parte, relata estos acontecimientos sin involucramiento alguno, al modo de una crónica o relato periodístico-descriptivo. Se produce una narración de los hechos a modo de un film cinematográfico en el que podría estar relatándose cualquier otra cuestión, mientras que la comprensión mística re-vive los acontecimientos a la luz de la infinitud de Dios y la singularidad única de cada persona. Esto es lo que Massuh nos quiere decir, cuando habla del “*presente eterno*” de la mística. Recalca que el presente histórico no debe ser mediatizado o reducido a una etapa más en la secuencia temporal de la historia.²¹⁴ La categoría de la mística posibilita que el presente no quede reducido a algo efímero, que se pierda como páginas de un calendario más. Y reitera que el presente es más que presente, es un “presente eterno”. Esto significa que cada acontecimiento temporal por pequeño e insignificante que sea, tiene un valor perenne ante Dios. En este caso, la mirada del historiador se detiene en cada una de las personas de manera particular y original, resaltando al “ser único” que todo ser humano lleva en sí.

La historia no es una anécdota, tampoco es un simple reporte periodístico, es mucho más. Es descubrir y develar el misterio del hombre en cada acontecimiento. Éstos revisten y encuentran su valía, no en cuanto son un suceso más en la lista ininterrumpida de los acontecimientos de la historia, sino por la dignidad del hombre que los ejecuta. Esta visión de la historia puede ser enriquecida y dialogada con la concepción de historia de Walter Benjamin (1892-1940). Si bien parte desde una concepción marxista, sostiene que la historia tiene que tomar a su servicio la teología, es decir, tener en cuenta las instancias catastrófico redentoras del mesianismo judío. El tiempo estaría lleno de instantes decisivos, cargados de tensión mesiánica. Así el pasado y el presente aparecerían en una coyuntura específica. Según Benjamín, el historiador tiene que estar atento al momento mesiánico que la historia le presente.²¹⁵

Vemos que en la concepción de Benjamin hay una actitud mística encubierta que enriquece nuestra visión de la historia.

²¹⁴ Cfr. MASSUH, Víctor, *Sentido y fin de la historia*, Ob. Cit., p. 107.

²¹⁵ Cfr. BENJAMIN, Walter. *Sobre el concepto de Historia*. Arcis y Lon Ediciones. Santiago de Chile. 1955.

Este nuevo conocimiento místico sobre la historia no anula los conocimientos anteriores sobre el saber de la historia, antes la complementan y la potencian:

Y no se ha de entender que, aunque el alma queda en este no saber, pierde allí los hábitos de las ciencias que tenía, que antes se le perfecciona con el más perfecto hábito, que es el de la ciencia sobrenatural que se le ha infundido; aunque ya estos hábitos no reinan en el alma de manera que tenga necesidad de saber por ellos, aunque no impide que algunas veces sea. Porque en esta unión de sabiduría divina se juntan estos hábitos con la sabiduría superior de las otras ciencias, así como, juntándose una luz pequeña con otra grande, la grande es la que priva y luce, y la pequeña no se pierde, antes se perfecciona, aunque no es la que principalmente luce.²¹⁶

Como nos indica San Juan de la Cruz, el conocimiento místico al integrarse con las diversas ciencias historiográficas las enriquece y potencia, así como cuando se junta una luz grande con una luz pequeña, prevalece la mayor, sin ocultar ni dañar a la menor.

Hay algunos textos poéticos de San Juan de la Cruz que quedaron muy marcados en el pensamiento de nuestro autor cuando éste habla de la mística. Massuh dice que el místico recibe un "toque" muy especial de Dios. Aquí está haciendo referencia a la Canción veinticinco, del *Cántico Espiritual*, de San Juan de la Cruz. Allí se habla del "toque de centella": "Es de saber que este toque de centella que aquí dice es un toque sutilísimo que el Amado hace al alma a veces, aún cuando ella está más descuidada, de manera que le enciende el corazón"²¹⁷.

Estamos demostrando la intuición de Massuh, pero fundamentada en la doctrina de San Juan de la Cruz. No cabe duda de que Massuh queda muy impresionado frente a los escritos del santo. Es aquí donde se da el encuentro de éste con la mística y a partir de él se abre la puerta de nuestra investigación.

Queremos dejar claramente expresado que el conocimiento místico es la inmensa sabiduría de Dios transmitida al hombre. Pero no al modo de "contenidos", sino al modo de operación. Es decir que el hombre piensa en y desde Dios, ya que Dios le otorga "inteligencia divina según toda la habilidad y capacidad de su entendimiento". En primer lugar, es de saber que esta operación

²¹⁶ DE LA CRUZ, San Juan, *Obras Completas, Cántico Espiritual*, Canción 26, nº 16, Ob. Cit., p. 799.

²¹⁷ Ibid., Canción 25, 5, p. 287.

es de orden absolutamente sobrenatural, pues cuando cualquier creyente nombra a la persona de Cristo en quien “están encerrados todos los tesoros de sabiduría y ciencia” (Col 2, 3), testimonia absolutamente esta afirmación sobrenatural. Pero en segundo lugar, queremos subrayar que el conocimiento místico hace referencia a la interacción y ligazón de los hombres con Dios, a la justicia y mirada de Dios sobre todo el género humano y a la sabiduría de Dios sobre los hombres.²¹⁸ Esta aventurada frase de San Juan de la Cruz proviene de una de sus grandes obras místicas, titulada *Cántico Espiritual*, en donde se expresan dos cosas, primeramente una alabanza al saber de Dios omnicompreensivo sobre toda la creación, pero particularmente la profundidad de cómo conoce al hombre “*Dios tu me escrutas y conoces; sabes cuándo me siento y cuándo me levanto, mis pensamientos calas desde lejos...*” (Salmo 139). En segundo lugar, esta sabiduría de Dios es participada por el místico. Esta es la consecuencia gnoseológica que se deriva del proceso de unión con la divinidad, en donde aparece este nuevo modo de conocer la historia desde la perspectiva divina.

Así pues, se vertebra y sustenta la comprensión mística de la historia, que es el conocimiento del mismo Dios, compartido con estos hombres llamados místicos, los cuales nos transmiten miradas nuevas y “extrañas” sobre el acontecer histórico. La historia es de los hombres, y en ella hay una gran sucesión de acontecimientos. La mirada mística, frente a esta inmensidad de la historia, hace referencia entre múltiples saberes “al conocimiento de la predestinación de los justos y presencia de los malos”.²¹⁹ Podríamos decir que aquí está condensado todo el devenir, o en otras palabras ver la historia desde la perspectiva del bien y del mal, cuestión tan acuciante e inquietante en todos los tiempos.

La comprensión de la historia en perspectiva mística se asienta en el hecho central que el “entendimiento del místico es entendimiento de Dios”²²⁰. Y es en este estado en donde se posee “el conocimiento de las criaturas y de la ordenación de ellas”.²²¹ Es decir, que junto al estado contemplativo que el místico lleva en sí, contempla también todo el ámbito de la creación, entre ellos

²¹⁸ Ibid., Canción 37, 3-5, Ob. Cit., pp. 852-853.

²¹⁹ Ibid., Canción 37, 6, p. 854.

²²⁰ Ibid., Canción 38, 3, p. 857.

²²¹ Ibid., Canción 39, 2, p. 863.

la historia, conociendo la correspondencia sabia y ordenada de todas las criaturas respecto de su Creador y, al mismo tiempo, el desorden generado por el pecado de los hombres a lo largo de los tiempos.

Finalmente dejamos claramente asentado que para que acontezca esta nueva comprensión de la historia en perspectiva mística, se hace necesario una apertura a la fe sobrenatural, lo cual quiere decir sintonía con la fe. No se requiere una formulación explícita de la misma, pero sí es necesaria una búsqueda y cierta correspondencia en libertad con el plano sobrenatural:

Por lo tanto, este sagrado Concilio, al proclamar la excelsa vocación del hombre y al afirmar la presencia en él de un cierto germen divino.²²²

Es precisamente este "*germen divino*", presente en todo ser humano el que posibilita la universalización de nuestra propuesta, pues todo hombre y mujer es llamado al diálogo con Dios.

No debemos olvidar que es Víctor Massuh quien impulsa esta reflexión. Su convivencia con la mística fue una constante en su vida. Esta dimensión mística que luego relaciona con la historia, la vivió como una oposición a toda censura y cerrazón de la libertad humana. Hablando de la mística sostiene que ella es necesaria no para que renunciemos a la historia sino para que volvamos a crearla otra vez. A tal punto es importante la cuestión mística, no para que abandonemos el mundo, sino para que lo recuperemos y levantemos en él la ciudad de los hombres.²²³

C.V.h. Recapitulaciones

Esta es la parte central de nuestra tesis. En ella aclaramos expresamente que hemos tenido que apelar a la argumentación y discurso teológico. Ya que este es el camino metodológico para llegar a la demostración de la posibilidad de la comprensión de la historia en perspectiva mística.

²²² CONCILIO VATICANO II. *Constituciones. Decretos. Declaraciones. Constitución Pastoral Gaudium et Spes*. No. 3, Paulinas, Buenos Aires, 1999, p. 177.

²²³ Cfr. MASSUH, Víctor, *Nihilismo y experiencia extrema*, Ob. Cit., p. 148.

Primeramente ubicamos el concepto de comprensión desde una visión hermenéutica. Y al mismo tiempo fundamentamos la cientificidad de la teología como ciencia, con el objeto de poder entablar diálogos con otras ciencias, especialmente la historia y la filosofía.

Desde estos supuestos fuimos avanzando en círculos concéntricos hasta llegar al núcleo de nuestro tema. Las relaciones entre naturaleza y gracia constituyen el fundamento en el que se asienta a su vez, el vínculo entre razón y fe. Todo lo cual finalmente posibilita el conocimiento místico, dándose la posibilidad real de la comprensión de la historia desde la mística.

Finalmente hemos presentado un ensayo de interpretación de la historia en perspectiva mística.

**C.VI ENSAYO DE COMPREN-
SIÓN DE LA HISTORIA EN
PERSPECTIVA MÍSTICA.**

C.VI.a Introducción

En este último apartado presentaremos un ensayo de comprensión de la historia en perspectiva mística. Lo denominamos ensayo por constituir un esfuerzo real y concreto acerca de todo lo afirmado y planteado en esta tesis. Primeramente exponemos el texto original del historiador. Sobre esa base historiográfica haremos, como segundo momento, nuestros comentarios desde esta nueva manera de leer la historia. El mismo procedimiento metodológico demostrará que no se trata de una innovación, sino de un enriquecimiento de la historia.

El texto de Figes es un fragmento histórico, dentro de los muchos otros que hubieran sido posibles. De esta manera evitamos todo prejuicio, entablando un diálogo constructivo con distintos autores, en nuestro caso con Orlando Figes. El período histórico elegido hace referencia a la época de Stalin y la persecución hacia los opositores. Sobre el total de la obra en cuestión, hemos tomado un capítulo entero a modo de fragmento. Pues la mirada mística es dable y aplicable en cualquier texto y período de la historia.

C.VI.b Lectura y comprensión de la historia en perspectiva mística del texto: *Los que susurran*, de Orlando Figes (Ver Anexo 1).

Cada tanto aparecen en la historia períodos muy oscuros y que llevan a un gran cerramiento social a la par que mudez de las personas. Este período de la represión de Stalin es uno de esos momentos de la historia en donde “gran parte de la tierra sigue maravillada por la Bestia” (Apo. 13, 3). La figura dictatorial de Stalin actuó a modo de la Bestia, relatada en el libro del *Apocalipsis*, ya que tuvo fascinada a gran parte de la sociedad rusa, y quien no lo estaba fue duramente reprimido.

El relato de *Los que susurran* es la narración del sufrimiento al que estuvieron sometidos millones de ciudadanos rusos, por el simple hecho de pensar

distinto o pertenecer a una “clase” diferente. Este es el contexto histórico al que hacemos referencia. Bajo el régimen de Stalin unos fueron encandilados por la Bestia y otros, aplastados por ella. En el presente relato, a la luz de la mirada mística sobre la historia, vemos que se hace referencia a campesinos, profesores, jóvenes y ancianos de toda índole social. Por lo que podríamos decir que el sujeto de este momento histórico es el *pueblo*, figura ésta tan amada y dilecta en la Sagrada Escritura. Dios nunca abandona a su pueblo, esté pasando por la situación que fuere. La expresión más acabada de esta afirmación la tenemos en el libro del Éxodo: “Bien vista tengo la aflicción de mi pueblo, y he escuchado el clamor que le arrancan sus capataces, pues Yo conozco sus sufrimientos” (Exo. 3, 7).

Este texto paradigmático del Libro Sagrado, también se puede aplicar a este momento histórico del pueblo ruso. De tal modo que vemos desde una mirada abarcativa, que todas estas vicisitudes pasarán, y finalmente llegará la tan ansiada “libertad”, la que se concretó con la llegada de Mijail Górnov. Nuestro objetivo, desde la perspectiva mística de la historia, es comprender e iluminar el momento histórico de los que *susurran*, es decir, de los perseguidos bajo el régimen de Stalin.

La historia de Antonina Golovina, de 8 años, es una historia de persecución de ella y de toda su familia, por el único motivo de ser distintos en el régimen stalinista, ellos eran *kulaks* (propietarios de campos). Esta historia de detenciones y deportaciones se ilumina a la luz de la frase de Cristo “en el mundo tendrán que sufrir, pero tengan valor: yo he vencido al mundo” (Juan 16, 23). La frase bíblica clarifica el momento histórico, pues los trabajos, el frío, la falta de alimentos en los barrancones de Siberia llevó a muchos hombres a la muerte por hambre y frío. Sí, es cierto que tuvieron que sufrir, cuestión que es inevitable, pero al final, vencieron. Esta es la esperanza y seguridad que da la fe frente a estos momentos angustiosos, la fe no puede evitar el dolor, pero sí presenta un horizonte final de triunfo y esperanza.

Una vez que Antonina volvió del exilio quedó relegada a un segundo plano social, ya que ella y su familia eran considerados como enemigos de la clase social del proletariado. Por lo tanto, el miedo a hablar la acompañó toda

su vida. Ocultó sus raíces ante la sociedad toda y hasta en su vida familiar, calló ante sus esposos el germen de su procedencia.

Ante la pregunta de Figes:

¿Qué clase de equilibrio podrían establecer entre sus naturales sentimientos de injusticia y alienación del sistema soviético y su necesidad de encontrar un lugar dentro de ese mismo sistema? ¿Qué reajustes tuvieron que hacer para superar el estigma de su “arruinada biografía” y ser aceptados como iguales por la sociedad?²²⁴

El clamor de justicia es constante en todo ser humano. Buscamos una justicia humana. Nunca ésta se dará en plenitud, es necesariamente finita, parcial y acotada. Pero esperamos, firmemente, en una justicia divina que la mirada mística reclama y espera sobre estas historias. Queremos expresar que no es una cuestión de forma y etiqueta nuestros reclamos y apelación a la *justicia divina*. Sino que es una consecuencia muy concreta de la vivencia de la fe. Esta no es una mera apelación retórica, sino que parte de una profunda vivencia de la misma.

Figes dice que Antonina llevaba una doble vida. Por un lado, transigiendo las normas soviéticas en su vida pública, pero por otro lado, no dejaba de sentir, en su vida privada, los valores campesinos y cristianos de su familia. Bien le caben las palabras del salmo:

Y hacia Yahvéh gritaron en su apuro,
y él los salvó de sus angustias,
los sacó de la tiniebla y de la sombra,
y rompió sus cadenas.

Su palabra envió para sanarlos
y arrancar sus vidas de la fosa. (Salmo 107, 13-14, 20)

Las palabras del salmista son un bálsamo de esperanza ante estas situaciones ambivalentes. Es muy difícil vivir esta doble vida. Los resortes psicológicos van volcando la vida de los hombres a sobrevivir de alguna manera. Pero siempre está Dios acompañando silenciosamente en los intersticios de esta historia.

²²⁴ FIGES, Orlando, *Los que susurran. La represión en la Rusia de Stalin*, Edhasa, Barcelona, 2009, p. 204.

Orlando Figes plantea que el escenario del relato es, fundamentalmente, de moral familiar:

¿Cómo lograron preservar sus tradiciones y creencias, y transmitírselas a sus hijos, si sus valores estaban en conflicto con la moral y los objetivos públicos que el sistema soviético inculcaba a las generaciones más jóvenes en las escuelas y en instituciones como el Komsomol? ¿Cómo afectaba a las relaciones íntimas el hecho de vivir en un sistema dominado por el terror? ¿Qué pensaba la gente cuando un marido o una esposa, un padre o una madre eran súbitamente arrestados como "enemigos del pueblo"? Como leales ciudadanos soviéticos, ¿cómo resolvían el conflicto interno entre confiar en las personas que amaban y creer en un gobierno al que temían? ¿Cómo podían conservar fuerza alguna los sentimientos y emociones humanos en el vacío moral del régimen estalinista? ¿Cuáles eran las estrategias de supervivencia, los silencios, las mentiras, las amistades y traiciones, las concesiones y reajustes morales que moldearon millones de vidas?²²⁵

Estos terrores y represiones "internas" son más nocivas para la vida personal que las mismas cadenas o cárceles del sistema. El régimen stalinista reprimió no sólo los cuerpos, sino sobre todo el espíritu de las personas y del pueblo. Ésas perturbaciones fueron muy profundas, a tal punto que, por distintos mecanismos psicológicos, persisten hasta el día de hoy. Pero Dios nunca abandona, especialmente en estas situaciones tan particularmente dolorosas. El daño psíquico no puede ser evitado, pero queda intacta la esperanza. Notemos que esta virtud es de naturaleza estrictamente sobrenatural. Pueden los actores de esta historia haberla tenido presente, o pueden ni siquiera tener conciencia de ella. Pues la esperanza sobrenatural, no necesita para su *acción* de la conciencia de los sujetos. Ella es trascendente y, misteriosamente, está presente en los devenires del pueblo y las personas.

La represión stalinista fue de tal envergadura que los familiares aprendieron a no-hablar o sólo hacerlo mediante *susurros*. De todo lo que se veía fuera de casa, no se hablaba: "sabíamos que lo que oíamos decir a los adultos en susurros, o lo que escuchábamos que decían a nuestras espaldas, no debíamos repetírselo a nadie"²²⁶

Fue tan profundo el sometimiento estalinista que aún los mismos testimonios "íntimos" son pasibles de no ser fidedignos. La vida de estos hombres

²²⁵ Ibid., p, 205.

²²⁶ Ibid., p, 206.

que "susurran" es como la de aquellos que están en el fondo de la fosa y desde lo más íntimo de su corazón exclaman: "Dios mío, a Tí me acojo, sálvame de todos mis perseguidores" (Salmo 7, 2).

Se dio en el interior de estas personas perseguidas, la ambivalencia de un temor extremo, pero al mismo tiempo, en muchos se dio una gran fe, la que posibilitó superar estos años de terror. ¿Por qué afirmamos esta presencia de la fe? Por lo que vemos en esta historia, ya que los actores, a pesar de todos los sufrimientos y temores por los que pasaron pudieron reconstruir sus vidas, y esto, es un acto de supervivencia, acompañada por la fe:

La mentalidad del Sóviet que refleja este libro casi siempre ocupaba una región de la conciencia de los sujetos en la que los antiguos valores o creencias habían quedado en suspenso o habían sido eliminados; las personas no adoptaban esa mentalidad con el ardiente deseo de "convertirse en soviéticas", sino más bien por un sentimiento de vergüenza y de temor. Es por ese sentimiento que Antonina decidió demostrarse a sí misma que podría destacar en los estudios y convertirse en una igual dentro de la sociedad... para poder superar su sentimiento de inferioridad (que experimentaba como "una especie de miedo") por ser hija de un *kulak*.²²⁷

La cita de nuestro autor nos muestra hasta qué punto hubo bajo el régimen estalinista un dominio y manipulación de las conciencias. Y cómo Antonina y muchos otros trataron de resolver estos conflictos. Se trata, fundamentalmente, de dar sentido a sus vidas en esta historia. Aún la lectura de "diarios íntimos" estaba transida por el miedo estalinista en donde no se podía hablar en contra del régimen.

El terror cruzaba como una lanza mortífera todos los estratos de la vida psíquico-física de los hombres. El dolor y la persecución están presentes en grado extremo en todos los hombres de este período. Estas situaciones, relatadas por Figes, del gobierno stalinista asemejan al calvario de Jesús, que fue el máximo desasimiento y abandono por parte de Dios. Las palabras de Cristo en la cruz cabrían en estos momentos de la historia rusa: "Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?" (Mat. 27, 46). ¿Si el mismo hijo de Dios se sintió abatido y sólo, cuanto más nuestros perseguidos que susurran? Pero es de notar que aún el estado de oscuridad y abandono es de Dios y Él está pre-

²²⁷ Ibid., p, 210.

sente en estas situaciones. No sólo en los momentos luminosos, sino también en los momentos de la más dura oscuridad.

Apelando a la figura de San Juan de la Cruz, podemos concluir que este período de la historia de Rusia fue una verdadera "noche oscura". Pero que no quedó subsumida en la pura oscuridad, sino que junto a San Juan de la Cruz decimos:

"¡Oh, noche que guiaste!
¡Oh, noche amable más que la alborada [...]
Cesó todo y déjeme,
dejando mi cuidado
entre las azucenas olvidado."²²⁸

Dos elementos remarcamos: "la noche oscura" y "entre las azucenas olvidado". La primera imagen podríamos traspolarla al momento histórico del terror stalinista, que fue una larga *noche oscura* para los perseguidos, quienes no tuvieron otra salida más que el "susurrar" y la segunda imagen puede ser interpretada como la esperanza y luz vislumbrada al final de este período. San Juan de la Cruz lo expresa poética cuando dice: "cesó todo y déjeme / dejando mi cuidado / entre las azucenas olvidado". Para la fe no hay triunfo del mal definitivo. Siempre el bien triunfará, esta es la esperanza.

De ninguna manera, debe entenderse que la mirada mística sobre la historia, cubre con un velo los momentos dolorosos de la historia. Antes por el contrario, los mostramos en su máxima crudeza, ya que nos lo posibilita la misma actitud mística.

Pero también es cierto que vemos el final de este período como un nuevo período en la historia rusa. Quedando con las secuelas que esta historia nos dejó, pero al mismo tiempo, vislumbramos el fin de este período con optimismo. Jugamos, en nuestra mirada, con duplas muy certeras: muerte-vida; oscuridad-luz; noche-día. Son ellas las que permiten este enriquecimiento en la comprensión de la historia.

²²⁸ DE LA CRUZ, San Juan, *Obras Completas, Noche Oscura*, Monte Carmelo, Burgos, 1990, p. 479.

D. CONCLUSIONES

Las presentes conclusiones constituyen el final de nuestra tesis y el cierre de la presente investigación. Pero al mismo tiempo que las presentamos como novedad, pueden también ellas ser consideradas como un esperanzador punto de partida. Porque el aporte hecho al conocimiento de la historia, redundará ciertamente en nuevas investigaciones que vincularán a la historia con distintos ámbitos del saber, con lo cual ésta también será enriquecida. Por lo tanto, estas conclusiones deben ser consideradas simultáneamente, como punto de llegada y punto de partida; es decir, como aportes y nuevos horizontes en el conocimiento de la historia. Entendemos por “horizonte” a nuestras posibilidades del ver y conocer. Se trata del límite de nuestro saber, fruto de la condición existencial de nuestra humanidad: la finitud. Siendo el horizonte, el ámbito de visión de nuestros sentidos, él también expresa lo más lejano, circunscribiendo la extensión del ver y conocer.

Por lo tanto, cuando decimos *aportes y nuevos horizontes*, estamos indicando la posibilidad de ampliar la mirada y perspectiva de nuestro saber. Estamos situándonos en una dimensión esencial de todo pensar, es decir en su límite. Pero lo que más nos interesa resaltar, es que esta demarcación es factible de ser ampliada.

Tener poco *horizonte*, es no ver lo suficiente y sólo percibir lo cercano. En cambio, hablar de *nuevos horizontes* es ver por encima de lo inmediato y ver lo más lejano. Cuanto más amplio es el *horizonte*, mejor calibramos y ubicamos correctamente lo visible en cuanto a su lejanía, tamaño o forma.

Al haber indagado la cuestión mística, en Víctor Massuh, el horizonte toma una dimensión *quasi-infinita*, pues hemos indagado en cuestiones casi insalvables. Este proceso genera en nosotros una paradójica reacción. Por un lado, el orgullo de saber que estamos planteando una cuestión trascendente. Pero también genera una profunda humildad, por cuanto la experiencia mística, en su enfrentamiento con lo divino, anonada nuestra humanidad frente a Dios. Esta paradójica situación trae aparejadas nuevas cargas de sentido.

La presentación de la vida de Víctor Massuh no ha sido aséptica, sino que, hermenéuticamente, hemos re-creado su pensamiento, poniéndonos en su misma línea de sentido. De tal manera que hubo en la tesis un doble movimiento. Primero el histórico, por cuanto indagamos en la persona de Massuh,

en una vida muy concreta, llena como toda vida humana, de luces y sombras. Pero simultáneamente, a través de ella, capturamos su pensamiento y también lo recreamos hoy. Y es en este plano donde nacen nuestros *aportes y nuevos horizontes*. Porque frente a la intuición de Massuh, que nos indica que la historia puede ser comprendida en perspectiva mística, aceptamos el desafío, y por ello hemos profundizado y ahondado en su pensar, pero también lo rebasamos, constituyéndose esta instancia en el momento ontológico de la aparición de los *nuevos horizontes*. Al hacernos conscientes de ellos, vivenciamos una profunda unidad de sentido, que presentamos a toda la comunidad académica. Por todo ello esperamos que estas mismas conclusiones se conviertan en puntos de partida para ulteriores investigaciones.

La tesis se ha sustentado claramente en tres momentos. Un primer momento de corte histórico, en donde hemos indagado en la vida de Víctor Massuh. Una segunda parte, denominada Filosofía de la Historia, en donde desarrollamos, profundizamos y ampliamos el pensamiento de nuestro autor. Y un tercer momento pensado desde la Teología, en donde nuestras reflexiones fueron confrontadas y asumidas desde el saber teológico. La teología supone una apertura a la Fe por parte de todos los lectores y hombres de buena voluntad, interesados en estos temas. Por lo que a nuestra tesis le cabe también una dimensión dialógica. Porque así como presentamos nuestra posición, de la misma manera estamos dispuestos a escuchar lo diferente. Por lo tanto nos ubicamos en el campo ecuménico y en el de la "libertad religiosa", ayudando a todas las personas a encontrarse libremente con su verdad y tal vez con su fe. Massuh también nos aporta su pensar para aquellos que no creen en Dios:

No hay experiencia extrema sin la oscura sabiduría de que el todo se pone de nuestro lado. Esta certeza puede aparecer bajo la intuición de la presencia de Dios, pero también de su ausencia si aún él no se constituyó como extremo. En este caso hay que ir más allá de Dios, insistir en su negación: su falta puede ser más fecunda que su existencia si es que tira del alma hacia terrenos inexplorados, hacia direcciones profundas o misteriosas. La experiencia extrema puede no tener nada que ver con Dios, y acaso la negación atea sea ella misma extrema si necesita de este rechazo para culminar en un acto de fe exigente y profundo. Dios sería dejado de lado porque de este modo se siente mejor el riesgo total de su búsqueda y la novedad de su hallazgo.²²⁹

²²⁹ MASSUH, Victor, *Nihilismo y experiencia extrema*, Ob. Cit., p. 149.

Es en estos segmentos finales de la investigación, en donde presentamos como conclusiones, nuestros aportes y nuevos horizontes para la comprensión de la historia en perspectiva mística.

D.I. Víctor Massuh y nuestra tesis

La primera conclusión a la que arribamos es que al presentar la evolución del pensamiento de Massuh, descubrimos y rastreamos especialmente sus inquietudes místicas. Las cuales se cruzaron con las nuestras. Por lo tanto, esta tesis sólo ha sido posible por la confluencia de dos vertientes: el pensamiento de Víctor Massuh, con nuestro propio pensar. La cual en algunos momentos se alineó en comunión con el pensamiento de Massuh. Como también en otros momentos hubo marcadas diferencias con el pensar de nuestro autor. Estas dos vertientes de apoyo por un lado y crítica por otro con el pensamiento de Víctor Massuh, constituyen el canal troncal a partir del cual se elaboró el presente escrito.

Cabría la pregunta, ¿cuál es el más importante? Los dos, porque uno no hubiera eclosionado y desarrollado sin el otro. Son dos momentos del pensar que se implicaron mutuamente. Por un lado, el pensamiento de Massuh con su propuesta clara acerca del conocimiento histórico y su posible iluminación desde la mística. El pensamiento de Massuh despertó en nosotros las reales posibilidades de pensar, profundizar y encontrar la conexión intuida por Massuh, que la historia puede ser ahondada desde la vertiente religiosa. Estas inquietudes se vieron potenciadas al descubrir que Víctor Massuh admira a San Juan de la Cruz, autor místico que siempre despertó nuestra curiosidad y atención. Pero al mismo tiempo, recibimos las críticas a su modo de pensar, advirtiéndonos de no distorsionar la historia en cuanto tal.

Por todo ello, esta tesis doctoral se logró mediante la fusión de tres elementos: el pensamiento de Massuh, la mística de San Juan de la Cruz y nuestra inquietud de unir ambos pensamientos. Por lo tanto todos los esfuerzos de esta investigación estuvieron encaminados a demostrar que es posible la comprensión de la historia en perspectiva mística, tal cual lo dijera Massuh.

Si bien Massuh sólo nos dejó la indicación de que es posible la comprensión de la historia en perspectiva mística; nosotros hemos seguido esa huella y profundizado esa intuición, ya que este tema sólo fue esbozado por él. Sin embargo nos hemos animado a seguir su señal, y adentrarnos en cuestiones que lindan con los límites del conocimiento humano.

D.II. Sobre la evolución del pensamiento de Víctor Massuh.

No nos queda la menor duda que la posibilidad del conocimiento histórico en perspectiva mística fue apareciendo paulatina y lentamente en el pensamiento de nuestro autor. Toda nuestra investigación estuvo encaminada a rastrear la evolución y desarrollo del pensamiento de Víctor Massuh. El estudio hecho sobre la evolución del mismo, nos fue mostrando a cada paso, el espiritualismo del que estaba imbuido, junto al afán de trascendencia que Massuh constantemente nos demostró. Pero esta visión espiritual del mundo y de la realidad, no la propuso nuestro autor a modo de predicación retórica, sino que fuimos descubriéndola testimonialmente a través de sus escritos. Massuh la expresaba constantemente en cada uno de los autores que trató a lo largo de su vida. Estos autores pertenecen a las más disímiles corrientes filosóficas e históricas. Pero en todos ellos, fue descubriendo la veta espiritual. Es por ello que la actividad del pensar de Massuh, la podemos representar, alegóricamente, como un "iceberg" que navega en el océano. Así como al iceberg nos parece verlo en su totalidad; sabemos que sólo aflora en la superficie una pequeña parte de él. El gigante del agua representa todo el pensamiento de nuestro autor. Lo que hemos desarrollado como "evolución del pensamiento de Víctor Massuh" es lo que hemos visto y conocido (la primera parte de nuestra tesis). La parte oculta del *iceberg* hace referencia a las profundas intuiciones de Massuh en la que él nos fue expresando una nueva manera de concebir la realidad. Una de esas profundas intuiciones es la posibilidad de comprender la historia bajo la perspectiva mística. Y esto es lo que hemos expuesto y desarrollado en la presente tesis. Por ello decimos que el planteo de esta tesis, no fue en Massuh algo advenedizo, sino que es la resultante y consecuencia lógica de su

pensar. El pensamiento de él, necesariamente, nos llevó a un destino de corte espiritual, pues hablar de la comprensión de la historia en perspectiva mística en Víctor Massuh, es plantear la posibilidad de pensar una nueva manera de concebir el estudio de la historia.

D.III. Sobre la aparición del concepto de mística

Como bien indicamos anteriormente, la tesis la dividimos en tres partes. En la primera parte, estudiamos y presentamos la vida y obra de Víctor Massuh. Analizamos todas las etapas de su vida: su infancia, sus estudios, su vida docente y su vida diplomática. El relato de esta historia permitió la construcción de las otras dos partes de la tesis. En una segunda parte, a la que hemos titulado “Filosofía de la Historia”, estudiamos y presentamos la evolución del pensamiento de Víctor Massuh. En él fuimos viendo un despertar a las cuestiones sociales, filosóficas, históricas y religiosas. A través de sus escritos más representativos, pudimos apreciar la cultura e ilustración de este pensador. También pudimos observar y analizar los diálogos que mantuvo él, en sus libros: *En torno a Rafael Barrett*, *América como inteligencia y pasión*, y *El diálogo de las Culturas* con importantes figuras, tales como Rafael Barrett, Eugenio María de Hostos, José Martí, Francisco Romero, Northrop, Keyserling y muchos más. Lo más notorio de este inter-diálogo es la búsqueda y el descubrimiento, por parte de nuestro autor, con la veta espiritual y humanística en todos estos autores. Si bien es cierto que ellos llevan incluida esta dimensión espiritual en sus escritos, no es menos cierto que el gran resaltador de esta dimensión es Víctor Massuh. A partir de este encuadre, que hace el autor, nos fue llevando pedagógicamente, a sus grandes propuestas de la filosofía de la historia, tales como el diálogo entre las culturas y el desarraigo Americano-Argentino. Finalmente en la tercera parte de la tesis, titulada “Teología”, desembocamos en el análisis de sus profundas inquietudes religiosas que culminan con su apelación a la mística. Ésta no ha sido una impostación provisional, sino un concepto de profunda hondura que Massuh vislumbró y que profundizó en la figura del místico español San Juan de la Cruz. La apelación a lo teológico es una necesidad, ya que

se trata de conceptos en orden a la fe sobrenatural, para lograr la vertebración del concepto de mística con la historia

D.IV. La mística de San Juan de la Cruz.

El concepto de mística en Víctor Massuh, es madurado y reflexionado a la luz de la mística de San Juan de la Cruz. Esta es la gran apertura y novedad que Massuh nos trajo. Ya que desde la plataforma de la mística sanjuanista, en la que él nos instala, pudimos abordar el complejo estudio de la experiencia mística. Y a partir de ella el desenvolvimiento del conocimiento místico en la tradición, el pensamiento cristiano y, particularmente, en esta místico español. Todo ello nos llevó a una profundización en las obras y escritos de San Juan de la Cruz. Es decir que en la tesis se han conjugado dos vertientes: la espiritualidad que brota naturalmente del pensamiento de Víctor Massuh, con nuestras propias inquietudes. Ambas nos llevaron a su vez, al estudio de las fuentes filosófico-teológicas de la mística en San Juan de la Cruz. Por lo que el pensamiento del santo, no es un dato menor en la tesis, antes por el contrario, su estudio posibilitó la fundamentación filosófico-teológicas de nuestras afirmaciones acerca de la mística. Por lo tanto la figura y el pensamiento de San Juan de la Cruz han sido cruciales en la elaboración de esta tesis. Pues sus obras actúan a modo de fundamento ontológico en lo que respecta a la presentación de la doctrina mística. Esta ontología radica en que el mismo santo cuando habla de la unión mística con Dios, no está abordando una mera cuestión de adorno literario, sino que es una unión de substancia de Dios a substancia del hombre. La profundidad conceptual a este nivel es tan alta, que estamos frente a lo indecible. No obstante en la tesis hemos expresado con claridad la doctrina mística de San Juan de la Cruz.

D.V. La comprensión de la historia en perspectiva mística.

La comprensión de la historia, puede ser ahondada desde la perspectiva de la mística. Esta postura nos brindará materiales valiosos para una adecuada captación de la esencia de lo histórico y su justificación última.²³⁰

Este título y epígrafe ha sido el eje de toda esta tesis doctoral.

¿Qué supone para el conocimiento en general? ¿Qué significa para el conocimiento de la historia, esta relación con la mística?

Es algo nuevo, pero no un esnobismo, sino una importante realidad que ha estado callada y que Víctor Massuh desempolvó. Es una nueva mirada sobre la historia, que tiene como fundamento la fe en Dios. La fe una vez encarnada y aceptada por el hombre, es por su misma naturaleza generadora de múltiples conocimientos, siendo el conocimiento místico el más alto al que se puede llegar.

La afirmación de Massuh dice: "la comprensión de la historia puede ser ahondada", ¿qué significa esta afirmación? Que no es una mirada distinta a la que tenemos habitualmente sobre la historia, sino que se trata de un ahondamiento y profundización. ¿Qué es el ahondamiento? Es comprender desde una mayor profundidad la historia, y esa mayor hondura tiene que ver con la fe.

¿Y qué lugar le cabe a la mística? La mística no es nada más ni nada menos que una experiencia de fe, vivida en una plenitud única. Por lo tanto, desde la experiencia mística, se establece un vínculo muy especial del hombre con Dios. Y ésta no es una cuestión cognitiva respecto de Dios, sino una *experiencia de unión substancial con la divinidad*. La mística es una profundización en la experiencia de la fe, en donde se encuentra paz y amor de Dios, pero preeminentemente luz que ilumina toda la vida del creyente especialmente su ser-en-el-mundo, originándose a partir de esta experiencia un verdadero conocimiento. La experiencia mística tiene una doble dimensión: es amorosa y cognoscible, por lo tanto ella permite alcanzar múltiples captaciones de lo real, y por ende también de la historia.

²³⁰ MASSUH, Víctor. *Sentido y fin de la historia*, Ob. Cit., Contratapa.

El conocimiento místico de la historia no supone ningún tipo de esfuerzo gnoseológico, sino que es un conocimiento que se da por connaturalidad con la fe. Este sí es un concepto muy apreciado de la mística, en donde se conocen las cosas desde Dios y no por las cosas a Dios. Este cambio de perspectiva es la marca esencial del conocimiento místico, que lo diferencia de los demás saberes.

En el conocimiento de la historia bajo la perspectiva mística, las palabras y los relatos son sobrepasados por una nueva densidad del sentido que brota de los mismos hechos históricos, porque éstos son vistos desde una nueva luz. Esta nueva descripción se produce por la nueva iluminación que éstos reciben desde la experiencia de Dios. Esto quiere decir que para que se de este nuevo tipo de conocimiento de la historia, tiene que estar presente, en el historiador, esta nueva sensibilidad que brota de la experiencia mística.

La comprensión de la historia en perspectiva mística, supera ampliamente a un simple relato discursivo. Supone un involucramiento total con los hechos narrados, buscando desentrañar sus más íntimas virtualidades, escondidas a una mirada superficial o apresurada de la historia. Podríamos decir que se relatan los hechos históricos a la luz de la infinitud de Dios y por ende, también aparece la singularidad exclusiva de cada persona involucrada en los mismos.

La comprensión de la historia en perspectiva mística lleva en su misma naturaleza algo de eternidad. Por ello Massuh nos habla del "presente eterno". Este sentido de lo eterno impide que los acontecimientos queden subsumidos en el relato de la mera temporalidad, apilándose unos sobre otros. Esta cantidad de datos, terminan todos en el olvido. El *presente eterno* impide este olvido de la historia y de lo histórico.

Por su parte, San Juan de la Cruz aclara, y nosotros re-afirmamos, que el conocimiento místico de la historia no lleva a la pérdida de los conocimientos científicos adquiridos sobre el saber histórico, sino que al contrario, éstos se perfeccionan en sí mismos porque tienen este nuevo influjo de la sabiduría sobrenatural, que es la experiencia mística. Cabría la comparación de dos luces: una pequeña y una grande. La luz mayor no impide la luminosidad de la menor, antes al contrario la potencia, prevaleciendo la luz de la mayor.

Llegamos a esta instancia de la comprensión de la historia en perspectiva mística porque estamos ante el fenómeno sobrenatural en el cual la inmensa sabiduría de Dios es transmitida al hombre: "Ilustrándole el entendimiento divinamente en la sabiduría del Hijo"²³¹. Esta sabiduría que posee el místico no es al modo de multitud de contenidos intelectuales, sino que se trata de una operación nueva en el alma.

Al fundarse la comprensión de la historia en perspectiva mística en la sabiduría de Dios, esta nueva comprensión de la historia ve la correspondencia de las criaturas con su Creador y entre sí. Pero también se percibe con toda su atrocidad el fenómeno del mal entre los hombres. Como vemos este nuevo conocimiento de la historia, está muy lejos de ser un saber idílico-celestial, antes por el contrario, percibe finamente las luces y sombras de la historia de la humanidad.

²³¹ DE LA CRUZ, San Juan, *Obras Completas, Llama de amor viva*, canción I, 3, N° 15, Ob. Cit., p. 902.

E. BIBLIOGRAFÍA Y FUENTES

E. I. FUENTES PRIMARIAS

E.I.a. Obras de Víctor Massuh

- *En torno a Rafael Barrett*, La Raza, Tucumán, 1943.
- *América como inteligencia y pasión*, Fondo de Cultura Económica, México, 1955.
- *El diálogo de las culturas*, Facultad de Filosofía y Letras, de la Universidad Nacional de Tucumán, Tucumán, 1956.
- *Sentido y fin de la historia*, EUDEBA, Buenos Aires, 1963.
- *El rito y lo sagrado*, Columba, Buenos Aires, 1965.
- *La libertad y la violencia*, Sudamericana, Buenos Aires, 1968.
- *Nietzsche y el fin de la religión*, Sudamericana, Buenos Aires, 1969.
- *Nihilismo y experiencia extrema*, Sudamericana, Buenos Aires, 1975.
- *Hostos y el Positivismo hispanoamericano*, UNAM, Unión de Universidades de América Latina, México, 1979. Serie Cuadernos de Cultura Latinoamericana Nro. 81.
- *Argentina como sentimiento*, Sudamericana, Buenos Aires, 1982.
- *El llamado de la Patria Grande*, Sudamericana, Buenos Aires, 1983.
- *Páginas seleccionadas por el autor*, Celtia, Buenos Aires, 1989.
- *La flecha del tiempo*, Sudamericana, Buenos Aires, 1990.
- *Agonías de la razón*, Sudamericana, Buenos Aires, 1994.
- *Cara y contracara, ¿una civilización a la deriva?* EMECE, Buenos Aires, 1999.

- *Nuestra América*. (Póstumo), Alejandro Korn, Buenos Aires, 2009.

E.I.b. Artículos de Víctor Massuh

- “La patria moral de Joaquín V. González”, diario *Democracia*, Rosario de Santa Fe, 11-12-1955.
- “Sobre el Coloquio de Caen”, diario *La Gaceta*, San Miguel de Tucumán, 9-12-1956.
- “Los 75 años de Spranger”, *La Gaceta*, San Miguel de Tucumán, 4-8-1957.
- “Conversando en Tucumán”, *La Gaceta*, San Miguel de Tucumán, 20-3-1960.
- “Acerca del silencio”, *Revista Poesía*, Buenos Aires, Nro. 20, 1965.
- “El diálogo de las religiones”, *Revista Primera Plana*, Buenos Aires, 5-10-1965.
- “Tres dibujos de Juan Lanosa”, *La Gaceta*, San Miguel de Tucumán, 14-6-1970.
- “La censura”, diario *Excelsior*, México, 30-5-1970.
- “Ciocchini: la poesía como ciencia suprema”, *La Gaceta*, San Miguel de Tucumán, 22-10-1972.
- “El tema de la muerte de Dios”, *Cuadernos de Filosofía*, Buenos Aires, Nro. 18. 1972.
- “Barrett, treinta años después”, *La Gaceta*, San Miguel de Tucumán, 13-5-1973.
- “Sombras y rastros de Asís”, diario *La Nación*, Buenos Aires, 15-7-1984.
- “Meditación de Eze. Un encuentro con Federico Nietzsche”, *La Nación*, Buenos Aires, 2-9-1984.

- “Apuntes sobre la cultura argentina”, *La Gaceta*, San Miguel de Tucumán, 25-11-1974.
- “Enigmas filosóficos en terrenos de la ciencia actual”, *La Nación*, Buenos Aires, 29-9-1985.
- “Alejandro Korn, hijo de inmigrantes”, *La Nación*, Buenos Aires, 5-10-1986.
- “Carta a Lucía Piossek de Zucchi”, *La Gaceta*, San Miguel de Tucumán, 9-8-1987.
- “Un psicoanalista en el diván de los acusados”, *La Nación*, Buenos Aires, 22-8-1987.
- “El azar, nuevo semidiós”, *La Nación*, Buenos Aires, 13-9-1987.

E. II. FUENTES SECUNDARIAS

ALBERINI, Coriolano. *Problemas de la historia de las ideas filosóficas en Argentina*, Facultad de Humanidades, La Plata, 1966.

ARISTOTELES, *Obras Completas*, Aguilar, Madrid, 1967.

BARRETT, Rafael, *El temor Argentino*, Leviatan, Buenos Aires, 2008

BARUZI, Jean, *Saint Jean de la Croix, et le problema de la valeur noétique de l'expérience mystique*, Bulletin de la Société Française de Philosophie, Paris, 1925.

_____, *Introduction á des recherches sur le langage mystique, Recherches Philosophiques*, Boletín de la Academia Argentina de Letras, Buenos Aires, 1942.

_____, *San Juan de la Cruz y el problema de la experiencia mística*, Junta de Castilla y León, Conserjería de Educación y Cultura, España, 2001.

COMTE, Augusto. *Curso de filosofía positiva 1 y 2*, Aguilar, Buenos Aires, 1980.

CONCILIO VATICANO II, *Documentos Completos. Constituciones, decretos y declaraciones*, Paulinas, Buenos Aires, 1999.

CONFERENCIA EPISCOPAL ARGENTINA, *Iglesia y democracia en la Argentina. Selección de documentos del episcopado argentino*, Conferencia Episcopal Argentina, Buenos Aires, 2006.

CRISÓGONO DE JESUS SACRAMENTADO OCD, *Vida de San Juan de la Cruz*, EDICA, Madrid, 1997.

DE CERTEAU, Michel. *El lugar del otro. Historia religiosa y mística*, Katz, Buenos Aires, 2007.

_____ *La escritura de la historia*. Universidad Iberoamericana, México, 2006.

_____ *La fábula mística. Siglos XVI – XVII*, Universidad Iberoamericana, México, 1993.

DE JESÚS, Santa Teresa. *Obras Completas*, Monte Carmelo, Burgos, 2004.

DE LA CRUZ, San Juan. *Obras Completas*, Monte Carmelo, Burgos, 1990.

DE LUBAC, Henri. *Corpus Mysticum*, Aubier, París, 1949.

_____ *Exégese Médiévale, Les quatre sens d'Écriture*, Aulier, Cergy, 1979.

DE NISA, Gregorio, *Sobre la vida de Moisés*, Ciudad Nueva, Madrid, 1993.

DENZINGER, Enrique, *El magisterio de la iglesia*, Herder, Barcelona, 1963.

DINZELBACHER, Peter. *Diccionario de la Mística*, Monte Carmelo, Burgos, 2000.

FATONE, Vicente, *Misticismo épico*, El inca, Buenos Aires, 1928.

_____, *Sacrificio y gracia. De los Upanishads al Mahayana*, Gleicer, Buenos Aires, 1931.

_____, *Programa 1961*, Segundo cuatrimestre, Filosofía e historia de las religiones, Facultad de Filosofía y letras, UBA, 1961.

_____, *Mística y religión*, Universidad Nacional de Córdoba, Las Cuarenta, Córdoba, 2009.

GINZBURG, Carlo. *Tentativas*, Prohistoria, Rosario, 2004.

HEGEL, Georg W. F. *El espíritu del cristianismo y su destino*, Juárez Editor, Buenos Aires, 1970.

- _____. *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, Revista de Occidente, Madrid, 1974.
- _____. *Lecciones de la filosofía de la religión*. Traducción de Ricardo Ferrara, Alianza, Madrid, 1987.
- HEIDEGGER, Martín. *Ser y tiempo*, Fondo de Cultura Económica, México, 1967.
- _____. *Carta sobre el humanismo*, Ed. Huascar, Lima, 1969.
- _____. *Serenidad*, Odos, Barcelona, 1979.
- _____. *Holderling y la esencia de la poesía*, Anthropos, Barcelona 1989.
- _____. *Identidad y diferencia*, Anthropos, Barcelona, 1990.
- _____. *Estudios sobre mística medieval*, Fondo de Cultura económica, México, 1997.
- _____. *El concepto de tiempo*, Trotta, Madrid, 1999.
- _____. *Hitos. Fenomenología y Teología*, Alianza, Madrid, 2000.
- _____. *Aportes a la filosofía. Acerca del evento*. Traducción Dina V. Picotti, Biblioteca Internacional Martín Heidegger, Almagesto, Buenos Aires, 2003.
- _____. *Caminos del bosque*, Alianza, Madrid, 2008.
- _____. *Meditación*. Traducción Dina V. Picotti, Biblioteca Internacional Martín Heidegger, Biblos, Buenos Aires, 2006.
- HENRIQUEZ UREÑA, Pedro. *Ensayos en busca de nuestra expresión*, Raigal, Buenos Aires, 1952.
- HOSTOS, Eugenio María de. *Crítica*, Vol XI, *Obras Completas*, Puerto Rico, 1940.
- _____. *La moral social*, Losada, Buenos Aires, 1950.
- MAGNAVACA, Silvia, *Léxico técnico de filosofía medieval*, UBA, Miño y Dávila, Buenos Aires, 2005.
- MARTÍ, José, *Obras Completas*, Tomo I, Lex, La Plata, 1950.

- MARTÍNEZ ESTRADA, Ezequiel, *Muerte y transfiguración de Martín Fierro*, FCE, México, 1948.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Consideraciones intempestivas*. (Tomo II.) Aguilar. Editor, Madrid, 1932
- _____. *Humano, demasiado humano*. Alianza. Madrid. 1980.
- _____. *El origen de la tragedia*, Alianza, Madrid, 1986.
- PACHO, Eulogio, *San Juan de la Cruz y sus escritos*, Cristiandad, Madrid, 1969.
- _____, *San Juan de la Cruz. Temas fundamentales*, Monte Carmelo, Burgos, 1984.
- _____, *Antropología de San Juan de la Cruz*, Institución Gran Duque de Alba de la Excelentísima Diputación provincial de Ávila, España, 1988.
- _____, *Introducción general a las obras completas de San Juan de la Cruz*, Monte Carmelo, Burgos, 1990.
- _____, *Estudios sanjuanistas*, Monte Carmelo, Burgos, 1997.
- _____, *El prólogo y la hermenéutica del Canto Espiritual*, Roma, 1998.
- _____, *Diccionario de San Juan de la Cruz*, monte Carmelo, Burgos, 2000.
- PAPA FRANCISCO, *Carta encíclica Lumen Fides*, Conferencia Episcopal Argentina, Buenos Aires, 2013.
- _____, *Evangelii Gaudium. Exhortación apostólica*, Conferencia Episcopal Argentina, Oficina del Libro, Buenos Aires, 2013.
- PLATON, *Obras completas*, Aguilar, Madrid, 1969.
- PLOTINO. *Eneadas*. Gredos. Madrid. 1996.
- PSEUDO DIONISIO AREOPAGITA. *Obras Competas*, BAC, Madrid, 1995.
- RAHNER KARL. *Escritos de Teología*. Citado en Müller, Gerhard. *Dogmática. Teoría y Práctica de la Teología*. Herder. 1998. Barcelona.
- ROMANENGI POWELL, Elisie. *Interrogantes sobre el sentido de la historia*, Kairós, Buenos Aires, 2006.

- ROMERO, Francisco. *Sobre la filosofía en América*, Raigal, Buenos Aires, 1952.
- SAN AGUSTIN, *De Trinitate*, BAC, Madrid, 1955.
- _____, *De Doctrina Christiana*, BAC, Madrid, 1957.
- _____, *Obras de San Agustín. Las Confesiones*, Tomo II, BAC, Madrid 1963.
- SAN BUENAVENTURA, *Teología mística*, BAC, Madrid, 1929.
- _____, *Experiencia y teología del misterio*, BAC, Madrid, 2002.
- SANTO TOMÁS. *Suma Teológica*. BAC, Madrid. 1957.
- TABORDA, Saúl. *Investigaciones pedagógicas*, Ateneo filosófico de Córdoba, Córdoba, 1941.
- UPANISHADS.(traducción del sánscrito de F. Tola), Barral, Barcelona, 1982.
- VAN DER LEW, *Fenomenología de la religión*, Fondo de Cultura Económica, México, 1975.
- V.V. A.A. *Diccionario de mística*, San Pablo, Madrid, 2002.
- V.V. A.A. *El tiempo y la historia. Reflexiones interdisciplinarias*, Paulinas, Buenos Aires, 2001.
- VICO, Giambattista. *Principios de una ciencia nueva*, Fondo de Cultura Económica, México, 1978.
- WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus lógico-philosophicus*. Traducción, introducción y notas de Luis M. Valdés Villanueva, Tecnos, Madrid, 2003.

E. III. BIBLIOGRAFÍA DESDE LA PERSPECTIVA DE LA HISTORIA DE LAS IDEAS EN ARGENTINA

BRAUER, Daniel. *La historia desde la teoría. Una guía de campo por el pensamiento filosófico acerca del sentido la historia y el conocimiento del pasado*. Volumen I, Prometeo, Buenos Aires, 2009.

DE FEO, Miguel Ángel. *Los fulgores de la desdicha: réquiem y conjuro del ensayo argentino contemporáneo (1983-2005)*, Universidad de Florida, 2006.

FIGES, Orlando. *Los que susurran. La represión en la Rusia de Stalin*, Edhasa, Barcelona, 2009.

FOUCAULT, Michel. *La arqueología del saber*, Siglo XXI, México, 1970.

_____. *Nietzsche. La genealogía, la historia*, Pre-textos, Valencia, 2004.

JAURECHE, Arturo, *Los profetas del odio*, Peña Lillo, Bs. As, 1967.

MURGÍA, Adolfo, Massuh Víctor. *Sabiduría y conocimiento en la obra de Federico Nietzsche*, Buenos Aires, 1974.

RODO, José E., *Ariel (1900)*, Espasa Calpe Mexicana, México, Colección Austral, 1963.

SARLO, Beatriz. *La batalla de las ideas (1943-1973)*, EMECE, Buenos Aires, 2001.

SCHEINES, Graciela Irma, *Juguetes y jugadores*. Prólogo de Víctor Massuh, Ediciones de Belgrano, Buenos Aires, 1981.

SCHUHL, Mark William, Tesis Doctoral en Filosofía. *Construcciones de conocimiento: argentinos en búsqueda de identidad*. Universidad de Pensilvania, 2000.

TERÁN, Oscar. *José Ingenieros. Pensar la Nación*, Alianza, Buenos Aires. 1970

_____, "El error Massuh" en *Revista Punto de Vista. Revista de Cultura*, Buenos Aires, Año VI, Nro. 17, Abril-Julio 1983.

_____. *Vida intelectual en el Buenos Aires. Fin de siglo (1880-1910). Derivas de la cultura científica*, FCE, Buenos Aires, 2000.

_____. *De utopías, catástrofes y esperanza. Un camino intelectual*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2006.

_____. *Historia de las ideas en Argentina. Diez lecciones iniciales, 1810-1983*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2008.

V.V. A.A. *Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires. La trayectoria intelectual de Víctor Massuh*. Centro de Estudios Filosóficos Eugenio Pucciarelli. Buenos Aires, 2004.

E. IV. BIBLIOGRAFÍA ESPECIALIZADA

ACTAS DEL CONGRESO INTERNACIONAL SANJUANISTA. *I Filología*. Junta de Castilla y León, Conserjería de Cultura y Educación, España, 1993.

_____. *II Historia*. Junta de Castilla y León, Conserjería de Cultura y Educación, España, 1993.

_____. *III Pensamiento*. Junta de Castilla y León, Conserjería de Cultura y Educación. España, 1993.

ALBADO, Omar César. *Sentido teológico de la historia. Elementos para la elaboración de una teología de la historia, en la obra de Henri de Lubac*. Tesis Doctoral, UCA, Buenos Aires, 2005.

ALVAREZ GOMEZ, Mariano, *Pensamiento del ser y espera de Dios*, Sígueme, Salamanca, 2004.

- BAUMAN, Zygmunt. *Amor líquido*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2009.
- BEGUÉ, Marie France, *Paul Ricoeur, La poética del sí mismo*, Biblos, Buenos Aires, 2002.
- BLOCH, Marc. *Introducción a la historia*, Fondo de Cultura Económica, México, 2000.
- CARDENAL, Ernesto, *Telescopio en la noche oscura*, Trotta, Madrid, 1993.
- _____, *Las ínsulas extrañas*, Fondo de Cultura económica, México, 2003.
- CARPENTER, Charles, *San Buenaventura. La teología como camino de santidad*, Herder, Barcelona, 2002.
- CARPIO, Adolfo, *El sentido de la filosofía de la historia*, Eudeba, Buenos Aires, 1977.
- CATURELLI, Alberto. "Escatología, religión y libertad en Víctor Massuh" en *La filosofía Argentina Actual*. Sudamericana. Buenos Aires. 1971.
- _____. *Historia de la filosofía en Argentina*, Ed. de Ciencia y Cultura, Universidad del Salvador, Buenos Aires, 2001.
- CONGRESO INTERNACIONAL DE TEOLOGÍA, FILOSOFÍA Y CIENCIAS SOCIALES, *Comunión ¿un nuevo paradigma?*, Revista Strómata, Año LXII, Nros 1,2, San Miguel, 2006.
- DE CUSA, Nicolás, *Acerca de la docta ignorancia*, Biblos, Buenos Aires, 2003.
- DEIMILES, Ham, *Tres cumbres del pensamiento. Plotino, San Juan de la Cruz, Leopardi, Villa y ciudad de Luján*, Luján, 1945.
- DEL BARCO, Oscar. *Exceso y donación*, Biblioteca internacional Martín Heidegger, Buenos Aires, 2003.
- _____. *Alternativas de lo posthumano. Textos reunidos*, Caja Negra, Buenos Aires, 2010.
- DILTHEY, W. *Hombre y mundo en los siglos XVI y XVII*, Fondo de Cultura Económica, México, 1980.
- DUSSEL, Enrique D. *Historia de la Iglesia en América Latina*, Nova Terra, Barcelona, 1972.

ESPERÓN, Miguel Benigno. *La Religiosidad Popular como elemento de identidad constitutiva del pueblo en Latinoamérica*. Monografía, Universidad de Morón, Buenos Aires, 2003.

_____. *Filosofía de la mística*, Ágape, Buenos Aires, 2005.

_____. *Filosofía y Mística. Hermenéutica del Cántico Espiritual de San Juan de la Cruz. Implicancias antropológico-filosóficas vistas desde América Latina*, Ágape, Buenos Aires, 2010.

FARRÉ, Louis y LÉRTORA MENDOZA, Calina. "La historia y lo sacro en Víctor Massuh" en *La filosofía en la Argentina*, Docencia, Buenos Aires. 1981.

FARRELLY, Brian. *Meister Eckhart. Teologo místico*. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Cuyo. 1997.

FERNÁNDEZ, Coriolano. "Un filósofo en la Academia" en *La Gaceta*, San Miguel de Tucumán, 05-07-1987.

FERRATER. Mora. *Diccionario de Filosofía*, Sudamericana, Buenos Aires, 1969.

FINK, Eugen. *La filosofía de Nietzsche*, Alianza, Madrid, 2000.

GADAMER, Hans G. *Verdad y método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica*. Tomo I, Sígueme, Salamanca, 2003.

_____. *Verdad y método*. Tomo II, Sígueme, Salamanca, 2004.

GARCÍA BAZÁN, Francisco. *Aspectos inusuales de lo sagrado*, Trotta, Madrid, 2000.

GRONDIN, Jean. *Introducción a la hermenéutica filosófica*. Herder. Barcelona. 1999.

GUTIERREZ, Gustavo. *Reelectura de San Juan de la Cruz desde América Latina*. En Congreso Internacional Sanjuanista. Junta de Castilla y León. Conserjería de Cultura y Turismo..España. 1993.

HABERMAS, Jürgen. *Teoría de la acción comunicativa I*, Taurus, Humanidades, Madrid, 1990.

HATZFELD, Helmunt. *Estudios literarios sobre mística española*. Gredos. Madrid. 1976.

- IDÍGORAS, José Luis. *Revista teológica limense*. Volumen XXV. No. 2. Lima. 1991.
- JUAN PABLO II. *Fides et ratio*. Carta encíclica. Paulinas. Buenos Aires. 1998.
- _____ *Veritatis splendor*. Carta encíclica. Paulinas. Buenos Aires. 2004.
- KIERKEGAARD, Sören. *Temor y Temblor*, Atalaya, Barcelona, 1968.
- KUSCH, Rodolfo. *El pensamiento indígena y popular en América*, Instituto de Cultura Americana, México, 1970.
- _____ *Esbozo de una antropología filosófica latinoamericana*. Revista de filosofía latinoamericana. 5/6. San Antonio de Padua. Buenos Aires. 1977.
- LÓPEZ-BARALT, Luce. *Huellas del Islam en la literatura española*. Hiperion. Madrid. 1985.
- _____ *Asedios a lo Indecible. San Juan de la Cruz canta el éxtasis transformante*, Decanato de Estudios Graduados e investigación Recinto de Piedras, Universidad de Puerto Rico, Trotta, Madrid, 1998.
- MACCISE, Camilo. *Perspectivas latinoamericanas de San Juan de la Cruz*. Centro de reflexión teológica. Coyoacán. México. 1991.
- MENÉNDEZ PELAYO, M. *De la poesía mística*. En Estudios de crítica literaria. Primera serie. Madrid. 1893.
- _____ *Estudios y discursos de crítica histórica y literaria*. Edición nacional de las Obras Completas, Madrid, 1941.
- MONDOLFO, Rodolfo, *El infinito en el pensamiento de la antigüedad clásica*, Imán, Buenos Aires, 1952.
- MORANDÉ, Pedro. *La síntesis cultural hispánica indígena*. Teología y vida XXXII Nros. 1-2. Chile. 1991.
- _____ *Cultura y modernización en América Latina*. Cuadernos del Instituto de Sociología. Universidad Católica de Chile. 1991.
- OLIVERA Bernardo. OCSO. *Siguiendo a Jesús en María*. Soledad mariana. Monasterio trapense. Azul. Buenos Aires. 2002.
- _____ *Sol en la noche*. Monte Carmelo. Burgos. 2002.

- OTTO, Rudolf. *Lo santo. Lo racional y lo irracional en la idea de Dios*. Alianza. Madrid. 1998.
- PINKLER, Leandro. *La religión en la época de la muerte de Dios*. Marea. Buenos Aires. 2005.
- POLITO, Sebastián. *Teología del pueblo. Una propuesta Argentina para Latinoamérica*. Guadalupe. Castañeda. Buenos Aires. 1992.
- POPPER, Karl, *La lógica de la investigación científica*, Tecnos, Madrid, 1980.
- POUPARD, Paul. *Diccionario de las religiones*. Herder. Barcelona. 1987.
- RICOEUR, Paul. *Fe y filosofía. Problemas del lenguaje religioso*. Almages-to. Docencia. Buenos Aires. 1990.
- _____. *Del texto a la acción*, Fondo de Cultura Económica, México, 2000.
- _____. *Tiempo y narración. Configuración del tiempo en el relato histórico*, Siglo Veintiuno, México, 2000.
- _____. *Tiempo y narración. Configuración del tiempo en el relato de ficción*. Cristiandad. Madrid. 2000.
- _____. *La metáfora viva*, Trotta, Madrid, 2001.
- _____. *El conflicto de las interpretaciones. Ensayo de hermenéutica*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2003.
- _____. *La memoria, la historia, el olvido*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2004.
- _____. *Caminos del reconocimiento*, Trotta, Madrid, 2005.
- RUANO, Nazario. *La mística de Occidente. San Juan de la Cruz filósofo contemporáneo*. Montalvo. Ciudad Trujillo. 1956.
- SCANNONE, Juan Carlos. *Teología de la liberación y doctrina social de la Iglesia*. Guadalupe. Buenos Aires. 1987.
- _____. *Evangelización, cultura y teología*. Guadalupe. Buenos Aires. 1990.
- _____. *Nuevo punto de partida de la filosofía latinoamericana*. Guadalupe. Buenos Aires. 1990.

_____ *La irrupción del pobre y la pregunta filosófica, en Vigencia del filosofar. Homenaje a Héctor D. Mandrioni.* Paulinas. Buenos Aires. 1991.

_____ *Hombre y sociedad. Reflexiones filosóficas desde América Latina.* Indo-American Press Service. Bogotá. 1995.

_____ *Problemas de filosofía de la religión desde América Latina.* Siglo del hombre. Bogotá. 2003.

SCHÜRMAN, Reiner, CAPUTO, John D., *Heidegger y la mística*, Librería Paideia, Córdoba, 1995.

SEIBOLD, Jorge, *La mística de los humildes*, Facultad de Filosofía y Teología, San Miguel, Buenos Aires, 2000.

_____, "Mística y especulación en la filosofía de Hegel" en *Homenaje a Ricardo Ferrara, Ágape*, Buenos Aires, 2006.

STEIN, Edith, *La science de la Croix*, Louvain, Paris, 1957.

VALENTIÉ, María Eugenia. "Tres filósofos tucumanos" en *La Gaceta*, San Miguel de Tucumán, 16-01-1977.

VELASCO, Juan Martín, *El fenómeno místico*, Trotta, Madrid, 1999.

VOLPI, Franco. *Enciclopedia de obras de filosofía.* (Título original *G. Wercklexikon der Philosophie*, publicado por A. Körner Stuttgart), Herder, Barcelona, 2005.

ZOLA, Elémir, *Los místicos de occidente IV. Místicos franceses, españoles y portugueses de la Edad Moderna*, Paidós, Barcelona, 2000.

E. V. BIBLIOGRAFÍA GENERAL

AZCUY V. GALLI C.M. GONZÁLEZ M. *Escritos teológico pastorales de Lucio Gera.* Agape. Buenos Aires. 2006.

BERBEGLIA, Carlos Enrique. *Espacio, tiempo, huida*, Biblos, Buenos Aires, 1991.

-
- _____ *Reflejos sucesivos. La luna Que.* Buenos Aires 2004.
- CRICCO Valentín. *Semiótica agustiniana.* Universidad de Morón. Buenos Aires. 2000.
- DIAZ, Esther. *Postmodernidad,* Biblos, Buenos Aires, 2005.
- DRI, Rubén. *Símbolos y fetiches religiosos.* Biblos. Buenos Aires. 2003.
- FERRARA, Ricardo. GALLI Carlos M. *El tiempo y la historia.* Paulinas. Buenos Aires. 2001.
- FOUCAULT, Michel. *La hermenéutica del sujeto.* Fondo de Cultura Económica. Buenos aires. 2006.
- FRANKL, Viktor. *El hombre en busca de sentido.* Herder. Barcelona. 2003.
- HABERMAS, Jürgen. *Teoría de la acción comunicativa I.* Taurus. Madrid. 2001.
- HERNÁNDEZ, José. *El gaucho Martín Fierro.* Bureau. Buenos Aires. 1999.
- MAHOMA. *Corán.* Biblioteca de la Sabiduría Oriental. Barcelona. 1992.
- MANDRIONI, Héctor D. *Hombre y poesía.* Guadalupe. Buenos Aires. 1971.
- MATURO, Graciela. *La razón ardiente. Aportes a una teoría literaria latinoamericana,* Biblos, Buenos Aires, 2004.
- MERTON, Thomas. *Paz personal, paz social.* Errepar-Longs-Eller. Buenos Aires. 1999.
- MUGICA, Hugo. *La palabra inicial.* Trotta. Madrid. 1995.
- PANIKKAR, Raimon. *La experiencia filosófica de la India.* Trotta. Madrid. 1997.
- RILKE, Rainer M. *Cartas a un joven poeta.* Siglo Veinte. 1980.
- ROIG, Arturo Andrés. *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano.* Fondo de Cultura Económica. México. 1981.
- V.V.A.A. *Simposio Internacional sobre el pensamiento filosófico de Paul Ricoeur.* Anthropos. Barcelona. 1991.
- VATTIMO, Gianni. *Hermenéutica y racionalidad.* Norma. Barcelona. 1994.

F. ANEXOS

Anexo 1

DECRETO
Nº 798/76
Bs. As. 10/6/76

VISTO la atribuciones conferidas por el Estatuto para el Proceso de Reorganización Nacional, la vacante existente en el Ministerio de Relaciones Exteriores y Culto; la propuesta formulada por dicho Ministerio; lo dispuesto por el artículo 5º de la Ley 20.957 del Servicio Exterior de la Nación, y

Atento a razones de servicio,
EL PRESIDENTE
DE LA NACIÓN ARGENTINA
DECRETA:

Artículo 1º - Nómbrase en el Ministerio de Relaciones Exteriores y Culto, funcionario de la categoría "A" Embajador Extraordinario y Plenipotenciario al señor D. Víctor Massuh (M. 3.670.838), de conformidad con lo dispuesto por el artículo 5º de la Ley 20.957 del Servicio Exterior de la Nación.

Art. 2º - Designase Embajador Extraordinario y Plenipotenciario ante la Organización Educacional, Científica y Cultural de las Naciones Unidas, al señor Embajador Extraordinario y Plenipotenciario D. Víctor Massuh.

Art. 3º - El gasto que origine el cumplimiento del presente decreto se imputará a las respectivas partidas del presupuesto del Ministerio de Relaciones Exteriores y Culto.

Art. 4º - Comuníquese, publíquese, dese a la Dirección Nacional del Registro Oficial y archívese.

VIDELA, Albano E. Har-
guindéguy.²³²

²³² Archivo Ministerio de Relaciones Exteriores y Culto. Equipo de Atención a Usuarios. Dèsirèe Claire, [Consulta 23/10/2009], Boletín Oficial, 21/6/1976, p. 2.

Anexo 2

SERVICIO EXTERIOR

Decreto 1148/89

Desígnase Embajador Extraordinario y Plenipotenciario ante el Reino de Bélgica.

Bs. As. 31/10/89

VISTO lo propuesto por el MINISTERIO DE RELACIONES EXTERIORES Y CULTO, y

CONSIDERANDO:

Que oportunamente el Gobierno de BÉLGICA concedió el placer de estilo al señor D. Víctor MASSUH para su designación como Embajador Extraordinario y Plenipotenciario de la República en dicho país.

Que el PODER EJECUTIVO NACIONAL se halla facultado para disponer en la materia, de acuerdo con las atribuciones conferidas por el artículo 86, inciso 10) de la CONSTITUCIÓN NACIONAL.

Por ello,

EL PRESIDENTE DE LA
NACIÓN ARGENTINA

DECRETA:

Artículo 1º - Desígnase Embajador Extraordinario y Plenipotenciario de la República ante el REINO DE BÉLGICA, al señor Embajador Extraordinario y Plenipotenciario D. Víctor MASSUH.

Art. 2º - Comuníquese, publíquese, dese a la Dirección Nacional del Registro Oficial y archívese – MENEM. – Domingo F. Cavallo.²³³

²³³ Archivo Ministerio de Relaciones Exteriores y Culto. Equipo de Atención a Usuarios. Dèsirèe Claire, [Consulta 23/10/2009], Boletín Oficial, 06/9/1989, p. 5.

Anexo 3

Texto. *Los que susurran. La represión en la Rusia de Stalin*, de Orlando Figues. Contratapa²³⁴.

De todos los períodos oscuros de la historia rusa, sin duda uno de los más negros corresponde a la era de Stalin. A los millones de muertos provocados por el hambre y la guerra, hay que sumarles al menos otros tantos que perecieron a manos de la brutal maquinaria represiva soviética, unas víctimas silenciadas e ignoradas hasta hace muy poco. En esta nueva obra, Orlando Figues se adentra en el territorio inexplorado de las vidas privadas durante aquellos años terribles. Tomando como base el trabajo de un extenso equipo de investigadores, que desenterraron cartas, fotografías, diarios y documentos privados y entrevistaron a cientos de supervivientes, Figues ilumina como nunca antes una sociedad en la que la desconfianza, el miedo, los dilemas morales y la traición estaban a la orden del día. A través de las propias palabras de sus protagonistas, introduce al lector en las vidas de campesinos y de profesores, de víctimas y de verdugos, de padres e hijos separados para siempre, de informadores y de fervientes comunistas. El resultado es una desgarradora crónica llena de violencia, terror y tristeza, pero también de heroísmo, fidelidad y amor, narrada con exquisita delicadeza. Un libro conmovedor y necesario, el mejor homenaje a las vidas que Stalin destruyó.

²³⁴ FIGUES, Orlando, *Los que susurran. La represión en la Rusia de Stalin*, Edhasa, Barcelona, 2009, 29-43.

Anexo 3.a

Texto . “Introducción”, en *Los que susurran. La represión en la Rusia de Stalin.*

Introducción

Antonina Golovina tenía ocho años cuando fue deportada, junto con su madre y dos hermanos menores, a una «colonia especial» de exilio penal en la remota región de Altai, en Siberia. Su padre había sido arrestado y sentenciado a tres años en un campo de trabajo por su condición de *kulak* o campesino rico, durante la colectivización de la aldea del norte de Rusia donde vivían, y desde entonces la familia había perdido su casa, las herramientas agrícolas y el ganado, que pasaron a ser propiedad de la granja colectiva. La madre de Antonina sólo tuvo una hora para empaquetar sus últimas pertenencias antes del largo viaje a Siberia. El hogar en que los Golovin habían vivido durante generaciones fue destruido, y el resto de la familia se dispersó: los hermanos y hermana mayores de Antonina, sus tíos y tías, huyeron en todas direcciones para evitar ser arrestados, pero la policía los atrapó a casi todos y también fueron exiliados a Siberia, o enviados a trabajar a los campos del Gulag, y muchos desaparecieron para siempre.

Antonina pasó tres años en la «colonia especial», un campo de explotación forestal con cinco barracones de madera situados junto a un río, donde fueron alojados mil *kulaks* con sus familias. Dos de los barracones fueron sepultados por la nieve el primer invierno, y muchos de los prisioneros tuvieron que vivir en hoyos excavados en la tierra helada. No recibían aprovisionamiento, ya que la colonia estaba aislada por la nieve, por lo que la gente tuvo que vivir de los alimentos que habían traído de sus granjas. Murieron tantos de hambre, de frío y de tifus, que muchos no pudieron ser sepultados; sus cadáveres fueron apilados al aire libre para que se congelaran hasta que llegara la primavera, cuando por fin los arrojaron a las aguas del río.

Antonina y su familia volvieron del exilio en diciembre de 1934, y, tras reencontrarse con el padre, se instalaron en una vivienda de una sola habitación en Pestovo, una ciudad colmada de ex *kulaks* y sus familias. Pero el trauma que la niña había sufrido dejó una marca en su conciencia, y su herida más profunda era el estigma de sus orígenes *kulak*. En una sociedad en la que la clase social era lo más importante, Antonina fue señalada como «enemiga de clase», condición que le vedaba la educación superior y muchos empleos, y que la hacía vulnerable a los arrestos en las oleadas de terror que arrasaron el país durante el «reinado» de Stalin. Su sentimiento de inferioridad social le infundió «cierto miedo», como ella misma lo describe, de que «por ser *kulaks* el régimen pudiera hacernos cualquier cosa, porque no teníamos derechos y debíamos permanecer en silencio». Tenía demasiado miedo para defenderse de los niños que la acosaban en la escuela. En una ocasión, uno de sus maestros la maltrató ante la clase, diciendo que «los de su clase» eran «enemigos del pueblo, miserables *kulaks*. Sin duda merecéis la deportación... ¡y espero que todos seáis exterminados allí!». Antonina se rebeló ante la profunda injusticia y, encolerizada, deseó gritar su protesta. Pero un miedo aún más profundo la acalló.¹

Este miedo acompañó a Antonina toda la vida. Y la única forma que encontró de vencerlo fue integrándose en la sociedad soviética. Antonina era una joven inteligente con un profundo sentido de su individualidad. Decidida a superar el estigma de su nacimiento, estudió con dedicación para conseguir algún día ser aceptada socialmente como una igual. A pesar de la discriminación, destacó en sus estudios y gradualmente ganó confianza. Incluso se unió al Komsomol, la Liga de la Juventud Comunista, cuyos líderes soslayaron sus orígenes *kulak* porque valoraban su iniciativa y su energía. A los dieciocho años, Antonina Golovina tomó una audaz decisión que determinó su destino: ocultó su origen *kulak* a las autoridades soviéticas —una estrategia del alto riesgo— e incluso falsificó sus documentos para inscribirse en una escuela de medicina. Nunca habló de su familia a ninguno de sus amigos o colegas del Instituto de Fisiología de Leningrado, donde trabajó durante cuarenta años. Se convirtió en miembro del Partido Comunista (y siguió sién-



Antonina Golovina, 1943.

dolo hasta su abolición en 1991), no porque compartiera su ideología —o al menos eso afirma ahora—, sino porque quería alejar toda sospecha de ella misma y proteger a su familia. Tal vez también sintió que su pertenencia al Partido facilitaría su carrera y aseguraría su reconocimiento y prestigio en el ámbito profesional.

Antonina ocultó su pasado a sus dos esposos, con cada uno de los cuales vivió durante más de veinte años. Su primer marido, Georgi Znamenski, era un amigo de toda la vida, pero rara vez hablaban del pasado de sus familias. En 1987, Antonina recibió la visita de una de las tías de Georgi, quien insinuó que su sobrino era hijo de un oficial naval zarista ejecutado por los bolcheviques. Sin saberlo, Antonina había estado casada todos esos años con un hombre que, al igual que ella, había pasado la juventud en campos de trabajo y «colonias especiales».

El segundo marido de Antonina, un estonio llamado Boris Ioganson, también venía de una familia de «enemigos del pueblo». Tanto su padre como su abuelo habían sido arrestados en 1937, aunque ella no lo descubrió ni le contó nada sobre su propio pasado oculto hasta principios de la década de 1990, cuando, alentados por la política del *glast-*

nost de Mijail Gorbachev y por las abiertas críticas de los medios a la represión estalinista, ambos empezaron finalmente a sincerarse. Antonina y Georgi también aprovecharon esa oportunidad para revelar sus historias secretas, que se habían ocultado mutuamente durante más de cuarenta años. Pero no le dijeron nada a su hija Olga, que era maestra, porque temían un contragolpe comunista y pensaron que la ignorancia la protegería en caso de que los estalinistas recuperaran el poder. Sólo gradualmente, a mediados de 1990, Antonina superó su miedo y reunió el coraje necesario para contarle a su hija sus orígenes *kulak*.

Los que susurran revela las historias ocultas de muchas familias como los Golovin, y en conjunto iluminan, como nunca antes, el mundo íntimo de los ciudadanos comunes del Sóviet bajo la tiranía de Stalin. Muchos libros describen las características externas del Terror —los arrestos y juicios, la esclavización y las matanzas—, pero *Los que susurran* es el primero que explora en profundidad su incidencia en la vida personal y familiar. ¿Cómo vivía el pueblo soviético su vida privada durante los años de Stalin? ¿Qué pensaban y sentían realmente aquellas personas? ¿Qué clase de vida privada era posible en los atestados apartamentos comunitarios en los que vivía la gran mayoría de la población urbana, donde cada cuarto era compartido por una familia entera y con frecuencia por más de una, y donde las conversaciones podían escucharse en la habitación contigua? ¿Qué significaba la vida privada si el Estado incidía en casi todos los aspectos de aquélla por medio de leyes, vigilancia y control ideológico?

Como Antonina, millones de personas vivían en una situación de miedo constante porque sus familiares habían sufrido la represión. ¿Cómo reaccionaban ante ese sentimiento de inseguridad permanente? ¿Qué clase de equilibrio podían establecer entre sus naturales sentimientos de injusticia y alienación del sistema soviético y su necesidad de encontrar un lugar dentro de ese mismo sistema? ¿Qué reajustes tuvieron que hacer para superar el estigma de su «arruinada biografía» y ser aceptados como iguales por la sociedad? Al reflexionar sobre su vida, Antonina dice que en realidad nunca creyó en el Partido ni en su ideología, aunque evidentemente se enorgullecía de su estatus de profesional soviética, lo que

implicaba la aceptación de los objetivos y principios básicos del sistema en su desempeño profesional. Tal vez llevaba una doble vida, transigiendo a las exigencias de las normas soviéticas en su vida pública, pero sin dejar de sentir, en su vida privada, el mandato de los valores campesinos y cristianos de su familia. Muchas personas vivían esa dualidad en la sociedad soviética. Hubo muchos niños *kulak*, por no hablar de los nacidos en familias de orígenes nobles o burgueses, que rompieron completamente con su pasado y se sumergieron, ideológica y emocionalmente, en el sistema soviético.

El escenario principal de *Los que susurran* es la esfera moral de la familia. El libro explora la manera en que reaccionaron las familias entre las diversas presiones del régimen soviético. ¿Cómo lograron preservar sus tradiciones y creencias, y transmitírselas a sus hijos, si sus valores estaban en conflicto con la moral y los objetivos públicos que el sistema soviético inculcaba a las generaciones más jóvenes en las escuelas y en instituciones como el Komsomol? ¿Cómo afectaba a las relaciones íntimas el hecho de vivir en un sistema dominado por el terror? ¿Qué pensaba la gente cuando un marido o una esposa, un padre o una madre eran súbitamente arrestados como «enemigos del pueblo»? Como leales ciudadanos soviéticos, ¿cómo resolvían el conflicto interno entre confiar en las personas que amaban y creer en un gobierno al que temían? ¿Cómo podían conservar fuerza alguna los sentimientos y emociones humanos en el vacío moral del régimen estalinista? ¿Cuáles eran las estrategias de supervivencia, los silencios, las mentiras, las amistades y traiciones, las concesiones y reajustes morales que moldearon millones de vidas?

Pues fueron pocas las familias que salieron indemnes del Terror estalinista. Según estimaciones conservadoras, alrededor de veinticinco millones de personas sufrieron represión por parte del régimen soviético entre 1928, cuando Stalin asumió el liderazgo del Partido, y 1953, el año en que murió, momento en que su reinado de terror, aunque no el sistema que había desarrollado durante un cuarto de siglo, tocó a su fin. Esos 25 millones de personas —ejecutadas por escuadrones de fusilamiento, prisioneros en el Gulag, *kulaks* enviados a «colonias especiales», trabajadores esclavos de diversas clases y deportados— representan

alrededor de una octava parte de la población soviética, aproximadamente un millón de personas en 1941, o un promedio de una persona por cada familia y media de la Unión Soviética. Estas cifras no incluyen a las víctimas del hambre ni a los muertos de guerra.² Además de los millones que murieron, o que fueron esclavizados, hubo decenas de millones, los familiares de las víctimas de Stalin, cuyas vidas sufrieron graves perturbaciones, con profundas consecuencias sociales que persisten incluso hasta nuestros días. Después de años de separaciones causadas por el Gulag, las familias no consiguieron volver a reunirse con facilidad; las relaciones se habían perdido, y ya no hubo ninguna «vida normal» que las personas pudieran reanudar.

Una población silenciosa y conformista es una de las consecuencias duraderas de la dictadura de Stalin. Las familias como los Golovin aprendieron a no hablar de su pasado, y algunos, como Antonina, incluso se lo ocultaron a sus amigos más íntimos y a sus familiares. Se les enseñaba a los niños a refrenar la lengua y a no hablar de su familia con nadie, y a no juzgar o criticar nada de lo que veían fuera de su hogar. «Había ciertas reglas sobre lo que escuchábamos y decíamos que nosotros, los niños, debíamos aprender», recuerda la hija de un funcionario bolchevique de mediano rango, que creció durante la década de 1930:

Sabíamos que lo que oíamos decir a los adultos en susurros, o lo que escuchábamos que decían a nuestras espaldas, no debíamos repetírselo a nadie. Tendríamos problemas incluso si les decíamos que habíamos oído lo que habían dicho. A veces los adultos decían algo y luego nos advertían: «Las paredes oyen», o «Refrena la lengua», o alguna otra expresión destinada a que entendiéramos que lo que acababan de decir no era para nuestros oídos.³

Otra mujer, cuyo padre fue arrestado en 1936, recuerda:

Nos enseñaron a mantener la boca cerrada. «Tu lengua te meterá en problemas» era lo que nos decían todo el tiempo cuando

éramos niños. Íbamos por la vida con miedo a hablar. Mamá solía decir que cualquier otra persona era un informante. Teníamos miedo de nuestros vecinos, y especialmente de la policía... Incluso hoy me pongo a temblar cada vez que veo un policía.⁴

En una sociedad que creía que la gente era arrestada por hablar demasiado, las familias sobrevivían mordiéndose la lengua. Las personas aprendieron a llevar una doble vida, ocultando a los ojos y los oídos de los peligrosos vecinos, y a veces de sus propios hijos, toda información y opinión, creencias religiosas, valores y tradiciones familiares y modalidades de existencia íntima que estaban en conflicto con las normas públicas soviéticas. Aprendieron a hablar en susurros.

La lengua rusa tiene dos palabras para «susurrante»: una para definir a alguien que susurra por miedo a ser oído (*shepchushchii*), y otra para definir a la persona que informa a espaldas de la gente a las autoridades (*sheptun*). La distinción se origina en la época de Stalin, cuando toda la sociedad soviética estaba constituida por «susurrantes» de una u otra clase.

El tema de *Los que susurran* no es Stalin, aunque su presencia pesa en cada página, ni tampoco es, directamente, la política reinante en su época; el libro se centra en la manera en que el estalinismo penetró en la mente y en las emociones de la gente, en la manera en que condicionó todos sus valores y relaciones. Este volumen no pretende resolver el enigma de los orígenes del Terror, ni ser una crónica del apogeo y la decadencia del Gulag, sino que se propone explicar de qué forma la policía estatal logró echar raíces en la sociedad soviética e involucrar a millones de ciudadanos que se convirtieron en espectadores silenciosos o en colaboradores de su sistema de terror. El verdadero poder y el legado perdurable del sistema estalinista no emanaron de las estructuras del Estado ni del culto al líder, sino, como señaló en cierta ocasión el historiador ruso Mijail Gefter, «del estalinismo que penetró en cada uno de nosotros».⁵

Los historiadores apenas habían prestado atención a la esfera privada de la Rusia de Stalin. Hasta hace poco, todas las investigaciones

estaban centradas sobre todo en la esfera pública, en la política y la ideología, y en la experiencia colectiva de las «masas soviéticas». El individuo —si es que aparecía de alguna manera— era presentado tan sólo como autor de cartas dirigidas a las autoridades (es decir, como actor público, más que como persona o miembro de una familia). La esfera privada de las personas comunes permanecía oculta. Las fuentes eran el problema principal. Casi todas las colecciones personales (*lichnye fondy*) de los archivos del ex Sóviet y del Partido pertenecían a figuras famosas del mundo de la política, de la ciencia y de la cultura. Los documentos de esas colecciones fueron sometidos a una cuidadosa selección por parte de sus dueños antes de donarlos al Estado, están relacionados sobre todo con la vida pública de esas figuras renombradas. Entre los varios millares de colecciones personales examinadas en las primeras etapas de la investigación destinada a este libro, sólo unas pocas revelaron algo sobre la vida familiar o personal.*

Las memorias publicadas en la Unión Soviética, o accesibles en los archivos soviéticos antes de 1991, son en general poco reveladoras en cuanto a la experiencia íntima de las personas que las escribieron, aunque hay algunas excepciones, en particular las publicadas en el período del *glasnost*, después de 1985.⁶ Las memorias de intelectuales emigrados de la Unión Soviética y de supervivientes soviéticos de la represión estalinista publicadas en Occidente son igualmente problemáticas, aunque fueron celebradas como «la auténtica voz» de «los silenciados», que nos contaban «cómo había sido» vivir en el período de Terror de Stalin como ciudadanos de a pie.⁷ En el clímax de la Guerra Fría, a principios de la década de 1980, la imagen del régimen estalinista en Occidente estaba determinada por las crónicas de supervivencia de estos intelectuales, en concreto las de Eugenia Ginzburg y Nadezhda Mandelstam, que proporcionaban un testimonio de primera mano a favor

* Las colecciones personales de los archivos de ciencia, literatura y arte (como por ejemplo SPbF ARAN, RGALI, IRL, RAN) son a veces más reveladoras, aunque casi todas tienen partes cerradas en las que se encuentran los documentos más privados. Después de 1991, algunos de los archivos ex soviéticos incorporaron colecciones personales donadas por familias comunes (por ejemplo, TsMAMLS, que contiene un amplio espectro de documentos privados pertenecientes a moscovitas).

de la idea liberal del espíritu humano individual como fuerza de oposición interna a la tiranía soviética.⁸ Esta visión moral —hecha realidad y simbolizada por el triunfo de la «democracia» en 1991— ejerció una poderosa influencia sobre las numerosas memorias escritas tras la caída del régimen soviético.⁹ También influyó sobre los historiadores, quienes después de 1991 se mostraron más inclinados a tomar en consideración las fuerzas populares de resistencia contra la dictadura estalinista.¹⁰ Pero aunque estas memorias expresan la verdad para mucha gente que sobrevivió al Terror, particularmente para la *intelligentsia*, intensamente comprometida con los ideales de la libertad y el individualismo, no hablan en nombre de los millones de ciudadanos, incluyendo a muchas víctimas del régimen estalinista, que no compartían esa libertad interna ni la disensión, sino que, por el contrario, aceptaron silenciosamente y asimilaron los valores básicos del sistema, cumplieron sus normas públicas y tal vez incluso colaboraron en la perpetración de sus crímenes.

Los diarios que emergieron de los archivos parecieron al principio más prometedores. Se trata de diarios de toda clase (de escritores, diarios de trabajo, anuarios literarios, álbumes de recortes, crónicas diarias, etcétera), pero pocos de los referidos al período de Stalin aportan información fiable —sin emplear interpretaciones subjetivas— acerca de los sentimientos y opiniones del autor. No muchos se atrevían a correr el riesgo de escribir un diario íntimo durante las décadas de 1930 y 1940. Cuando una persona era arrestada —y casi cualquiera podía sufrir esa suerte en cualquier momento—, lo primero que se le confiscaba era su diario, que se usaba como prueba incriminatoria en caso de que contuviera ideas o sentimientos que pudieran interpretarse como «antisoviéticos» (el escritor Mijail Prishvin escribió su diario con una letra diminuta, apenas legible con una lupa, para ocultar sus ideas a la policía si era arrestado y se confiscaba su diario). En general, los diarios publicados durante el período soviético fueron escritos por intelectuales que se cuidaban mucho de cometer alguna imprudencia.¹¹ Después de 1991, empezaron a aparecer más diarios —incluyendo algunos pertenecientes a miembros de los peldaños medios e inferiores de la sociedad soviética— de los archivos soviéticos, o salieron a la luz gracias a iniciativas

voluntarias como la del Archivo del Pueblo de Moscú (TsDNA)¹². Pero en general, el corpus de diarios de la era de Stalin sigue siendo pequeño (aunque aún pueden encontrarse más en los archivos del KGB), demasiado pequeño como para extraer de ellos conclusiones amplias sobre el mundo íntimo de los ciudadanos corrientes. Otro problema que se le plantea al historiador de la vida privada es «la jerga soviética» en la que muchos de estos diarios están escritos y las ideas conformistas que expresan; sin tener conocimiento de los motivos que la gente tenía (miedo, convicción o moda) para escribir sus diarios de este modo, resulta muy difícil interpretarlos.¹³

En los últimos años, numerosos historiadores han centrado su atención en la «subjetividad soviética», acentuando, en su interpretación de textos literarios e íntimos (diarios, sobre todo) el grado en que la vida íntima de los ciudadanos estaba dominada por la ideología del régimen.¹⁴ Según algunos de ellos, al individuo le resultaba prácticamente imposible pensar o sentir fuera de los términos definidos por el discurso público de la política del Sóviet, y cualquier otro pensamiento o emoción era considerado como «una crisis de la personalidad» que exigía una purga.¹⁵ La asimilación e interiorización de los valores soviéticos son una característica de muchos de los entrevistados de *Los que susurran*, aunque algunos se identificaban con el concepto de autosuperación del sistema estalinista, que estos historiadores han considerado representativo de «la subjetividad soviética». La mentalidad del Sóviet que refleja este libro casi siempre ocupaba una región de la conciencia de los sujetos en la que los antiguos valores o creencias habían quedado en suspenso o habían sido eliminados; las personas no adoptaban esa mentalidad con el ardiente deseo de «convertirse en soviética», sino más bien por un sentimiento de vergüenza y de temor. Es por ese sentimiento que Antonina decidió demostrarse a sí misma que podía destacar en los estudios y convertirse en una igual dentro de la sociedad... para poder superar su sentimiento de inferioridad (que experimentaba como «una especie de miedo») por ser hija de un *kulak*. La inmersión en el sistema soviético era un recurso de supervivencia para mucha gente —incluyendo a muchas víctimas del régimen estalinista—, la única manera de

silenciar sus dudas y miedos que, si se expresaban, les harían la vida imposible. Creer en el proyecto soviético, y colaborar con él, eran una manera de dar sentido a todos sus sufrimientos, ya que sin ese elevado propósito podrían llegar a sumirse en la mayor desesperación. Como lo expresó otro hijo de *kulak*, un hombre exiliado durante muchos años como «enemigo del pueblo», quien no obstante siguió siendo un estalinista convencido durante toda su vida, «creer en la justicia de Stalin... nos hacía más fácil aceptar los castigos, y nos liberaba del miedo».¹⁶

Esa mentalidad se refleja con menos frecuencia en los diarios y cartas de la era estalinista —cuyo contenido habitualmente estaba determinado por las reglas soviéticas para la escritura adecuada, que no permitían ninguna manifestación del miedo— que en la historia oral.¹⁷ Como cualquier otra disciplina sometida a los trucos de la memoria, la historia oral tiene sus dificultades metodológicas, y en Rusia, una nación que tuvo que aprender a hablar en susurros, donde el recuerdo de la historia soviética está preñado de mitos e ideologías, los problemas son particularmente graves. Al haber vivido en una sociedad donde millones de personas fueron arrestadas por hablar inadvertidamente con informantes, mucha gente mayor es extremadamente reticente al hablar con investigadores armados con micrófonos (aparatos asociados al KGB). Por miedo, vergüenza o por estoicismo, estos supervivientes han eliminado sus recuerdos más dolorosos. Muchos de ellos son incapaces de reflexionar sobre su vida, pues están habituados a evitar plantearse preguntas incómodas sobre cualquier tema, especialmente sobre sus propias elecciones morales en momentos definitorios de su ascenso personal dentro del sistema soviético. Otros se muestran reticentes a admitir cualquier tipo de responsabilidad por acciones de las que se avergüenzan, y con frecuencia justifican su conducta citando motivos y creencias que han impuesto a su pasado. A pesar de estas dificultades, y en muchos aspectos a causa de ellas, la historia oral tiene enormes ventajas para el historiador de la vida privada, siempre que el enfoque sea el adecuado. Esto significa comparar y comprobar rigurosamente los testimonios proporcionados por las entrevistas, y cotejarlos, siempre que sea posible, con los registros escritos de los archivos públicos y familiares.

Los que susurran se basa en cientos de archivos familiares (cartas, diarios, documentos personales, memorias, fotografías y retratos) que los supervivientes del Terror estalinista mantuvieron ocultos hasta hace poco en cajones secretos o debajo de colchones en viviendas particulares de toda Rusia. En cada familia se llevaron a cabo extensas entrevistas con los miembros de más edad, que podían explicar el contexto de esos documentos privados y enmarcarlos dentro de la historia familiar que casi nunca se contó. El proyecto de historia oral relacionado con la investigación destinada a este libro, que se centra en el mundo íntimo de familias e individuos, difiere mucho de las anteriores historias orales del período soviético, que eran primordialmente sociológicas o relacionadas con los detalles exteriores del Terror y con la experiencia del Gulag.¹⁸⁻¹⁹ Todos estos materiales se han reunido en un archivo especial, que constituye una de las mayores colecciones de documentos sobre la vida privada en la época de Stalin.*

Las familias cuyas historias se relatan en *Los que susurran* representan un corte transversal que ofrece una amplia muestra de la sociedad soviética. Proviene de diversos niveles sociales, de ciudades, pueblos y aldeas de toda Rusia; hay familias que sufrieron la represión y familias cuyos miembros estuvieron involucrados en el sistema represivo como agentes de la NKVD o como administradores del Gulag. También hay familias a las que el Terror estalinista no rozó, aunque estadísticamente hubo muy pocas que salieran indemnes.

A partir de estos materiales, *Los que susurran* rastrea sobre todo la historia de una generación nacida en los primeros años de la Revolución, entre 1917 y 1925, cuyas vidas siguieron la trayectoria del sistema soviético. En los últimos capítulos, el libro da voz también a sus des-

* Casi todos los archivos fueron reunidos por el autor en colaboración con la Sociedad Conmemorativa, una asociación de derechos humanos e histórica organizada a fines de la década de 1980 con el propósito de representar y conmemorar a las víctimas de la represión soviética. Casi todos estos documentos, alojados en los archivos de la Sociedad Conmemorativa de San Petersburgo (MSP), Moscú (MM) y Perm (MP), están además disponibles en Internet (<http://www.orlandofiges.com>), junto con las transcripciones y fragmentos de audio de las entrevistas. Parte del material está disponible en inglés. Para más detalles sobre el proyecto de investigación relacionado con este libro, véanse el epílogo y los agradecimientos de este volumen.

ciententes. Un enfoque multigeneracional resulta importante para entender el legado del régimen. Durante tres cuartas partes del siglo, el sistema soviético ejerció su influencia sobre la esfera moral de la familia; ningún otro sistema totalitario tuvo un impacto tan profundo en la vida privada de sus súbditos, ni siquiera el de la China comunista (la dictadura nazi, que suele compararse con el régimen de Stalin, sólo duró doce años). El propósito de entender el fenómeno estalinista en la *longue durée* es otro de los rasgos que hace de ésta una obra singular. Las historias previas sobre el tema se centraron principalmente en la década de 1930, como si la explicación del Gran Terror de 1937-1938 fuera todo lo que se necesita para entender la esencia del régimen estalinista. El Gran Terror fue, sin duda alguna, el episodio más sanguinario del régimen de Stalin (en ese período se registraron el 85 por ciento de las ejecuciones políticas que se produjeron entre 1917 y 1955). Pero fue apenas una de las muchas series de oleadas represivas (1918-1921, 1928-1931, 1934-1935, 1937-1938, 1943-1946, 1948-1953), cada una de las cuales aniquiló muchas vidas; la población de los campos de trabajo y «colonias especiales» del Gulag no alcanzó su punto máximo en 1938, sino en 1953; y millones de personas siguieron absorbiendo el impacto de este largo reinado de terror varias décadas después de la muerte de Stalin.

Las historias familiares entrelazadas en la narración de *Los que susurran* probablemente sean demasiado numerosas, y tal vez el lector no pueda seguirlas como relatos individuales, aunque se puede emplear el índice para relacionarlas entre sí. Es mejor leerlas como variaciones de una historia común —la del estalinismo que marcó la vida de cada una de ellas—. Pero hay varias familias, incluyendo a los Golovin, cuyas historias recorren todo el relato, y de cada una de ellas se ofrece su árbol genealógico. El centro de *Los que susurran* está ocupada por los Laskin y los Simonov, familias vinculadas por matrimonio, cuyos destinos opuestos durante el Terror estalinista se entrelazaron de manera trágica.

Konstantin Simonov (1915-1979) es la figura central, y tal vez (según el enfoque de cada lector) el héroe trágico de *Los que susurran*.

Nacido en una familia noble que sufrió la represión instaurada por el régimen soviético, Simonov se reconstruyó como «escritor proletario» durante la década de 1930. Aunque hoy se le ha olvidado, fue una figura importante del mundo literario soviético: recibió seis premios Stalin, un premio Lenin y el título de Héroe del Trabajo Socialista. Fue un talentoso poeta lírico; sus novelas centradas en la guerra fueron inmensamente populares; aunque sus piezas teatrales eran débiles y panfletarias, era un periodista de primera línea, uno de los mejores de Rusia durante la guerra; y más tarde fue también un soberbio autor de memorias, que examinó honestamente sus propios errores y las concesiones morales que hizo ante el régimen estalinista. En 1939, Simonov se casó con Eugenia Laskina —la más joven de las tres hijas de una familia judía que había llegado a Moscú desde la Zona de Residencia—,* pero pronto la abandonó, junto con el hijo pequeño de ambos, por la bella actriz Valentina Serova... un romance que inspiró su poema más famoso, «Espérame» (1941), que casi todos los soldados destacados en el frente sabían de memoria, porque expresaba su deseo de volver con sus novias o esposas. Simonov se convirtió en una figura importante de la Unión de Escritores entre 1945 y 1953, un período en el que los escritores más destacados de la literatura soviética eran convocados por los ideólogos de Stalin para participar en la persecución de sus colegas considerados demasiado liberales, y para unir su voz a la campaña contra los judíos en las artes y las ciencias. Una de las víctimas del antisemitismo oficial fue la familia Laskin, pero para entonces Simonov estaba demasiado involucrado en el régimen estalinista como para estar dispuesto a ayudarlos y es posible que, en cualquier caso, no hubiera podido hacer demasiado por ellos.

Simonov era un personaje complejo. Había heredado de sus padres los valores del servicio público propios de la aristocracia y, en particu-

* La Zona de Residencia, o de Asentamiento, fue creada por Catalina la Grande en 1791 para limitar la dispersión de los judíos en Rusia; con esta medida, se pretendía evitar su establecimiento dentro del territorio, y restringir sus asentamientos en pequeños pueblos rurales, con el fin de mantenerlos alejados de las grandes ciudades. Fue abolida en 1917. (N. de T.)

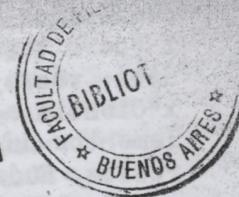
lar, el espíritu de la disciplina militar y la obediencia que acabó por asimilar a las virtudes que la ideología soviética atribuía al activismo público y el sacrificio patriótico, actitud que le permitió ocupar un lugar en el escalafón de mando de la jerarquía estalinista. Konstantin Simonov tenía muchas cualidades humanas admirables. Si era posible que alguien fuera «un buen estalinista», ése era él. Era honesto y sincero, ordenado y estrictamente disciplinado, y no carecía de calidez y encanto. Activista por educación y por temperamento, se sumergió en el sistema soviético a temprana edad y no encontró la forma de liberarse de sus exigencias y presiones morales. En este aspecto, Simonov encarnó todos los conflictos y dilemas morales de su generación —aquella cuyas vidas estuvieron ensombrecidas por el régimen estalinista—, y entender sus pensamientos y sus actos tal vez sea una manera de entender la época que le tocó vivir.

Anexo 4: Programas de Víctor Massuh en la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA

-94-

PROGRAMAS 1966 - PRIMER CUATRIMESTRE

FILOSOFIA DE LA HISTORIA



CATEGORIAS ACTUALES DEL CONOCIMIENTO HISTORICO

1. La violencia. Sus formas. Violencia y sociedad. La violencia desnuda y la violencia encubierta. La tortura y la propaganda. La violencia revolucionaria. El irracionalismo. La rehumanización. La no-violencia.
2. La ideología. Ideología y verdad. La cultura como producto ideológico. El enmascaramiento. Ideología y religión. Ideología y conciencia histórica. La absolutización. El conformismo ideológico.
3. La revolución. Definición. El golpe de estado. La evolución. Los intelectuales y la revolución. Rebeldía y creación. La alienación. El voluntarismo revolucionario. La praxis transformadora. La revolución, el ateísmo y la religión.
4. La utopía. La actitud utópica, la comunidad y la cultura. Utopía y orden existente. Las grandes actitudes utópicas (K. Mannheim). La función utópica (Bloch). El mito y la utopía. Utopía y esperanza. Utopía y escatología. La anticipación.
5. La libertad. Definiciones. Filosofía de la libertad. Libertad, elección y situación. La libertad política. Libertad y autoridad. La libertad, el Estado y la revolución. La ambivalencia de la libertad. La experiencia liberadora.
6. El individuo. El individuo y la comunidad. El individualismo y el colectivismo como formas negadoras del individuo. La persona humana. El individuo y la masa. El individuo y la creatividad histórica.

BIBLIOGRAFIA GENERAL

BUBER, Martin "Camino de utopía", F.C.E. Col. Breviarios, México, 1955. Ver caps. I, II, III, IV y IX (para temas 1 y 4). SOREL Jorge, "Reflexiones sobre la violencia", Ed. Actualidad, 1961. Véase caps. 1, 2, 3 y 6 (para temas 1, 3 y 4). FANON, Franz "Los

condenados de la tierra", F.C.E., Col. popular, 1963; véase cap. I (para tema 1). LIPSET, Seymour Martin x"El hombre político", Eudeba; véase cap. final (para el tema 2). SCHUMPETER, Joseph x"Ciencia e ideología", ensayo incluido en el tomo "Historia y elementos de la sociología del conocimiento" editada por I. L. Horowitz, Eudeba, 1964, tomo 1 (para tema 2). ARON, Raymond x"El epílogo de los intelectuales", Ed. Leviatán, 1957; véase caps. II y III (para el tema 3). CRANEBRINTON, x"Anatomía de la revolución" Aguilar, Madrid, 1958; véase íntegramente (para temas 1 y 3). MERLEAU-PONTY, x"Las aventuras de la dialéctica", Leviatán, Bs. As. 1957; véase el epílogo (para tema 3). POPPER, Karl x"La sociedad abierta y sus enemigos" Paidós, Bs. As. 1957; véase caps. III, IX y X (para temas 4 y 5). CAMUS, Albert x"El hombre rebelde", Losada, Bs. As. 1953; véase íntegramente (para tema 3). KAHLER, x"La torre y el abismo" Fabril Editora, Bs. As. 1959; véase caps. II y III (para temas 1 y 6). FROMM, Erich x"El miedo a la libertad" Paidós, Bs. As. 1952; véase caps. II y VII (para tema 5). DEWEY, John "Libertad y cultura" Ed. Rosario, 1946; véase caps. I y II (para el tema 5). CHEVALLIER, Jean Jacques "Los grandes textos políticos" Aguilar, Madrid, 1957; véase la cuarta parte (para temas 2 y 3). CALVEZ, Jean Ives "El pensamiento de Carlos Marx", Taurus, Madrid, 1958; véase cap. II de la IV parte (para tema 3). MARX, Karl "Manuscritos económico-filosóficos" en el libro de Erich Fromm, "Marx y su concepto del hombre" Ed. F.C.E. México, 1962; véase cap. "El trabajo enajenado", para temas 3 y 6). CROCE, Benedetto "Historia de Europa en el siglo XIX" ed. Imán, Bs. As., 1950; véase caps. I, II y III (para tema 5). WHITEHEAD, Alfred North "Aventuras de las ideas" Fabril Editora Bs. As. 1961; véase cap. IV (para tema 5). ROMERO, José Luis "El ciclo de la revolución contemporánea", Argos, Bs. As., 1948 (para tema 3). BARTH, Hans "Verdad e ideología" F.C.E. México, 1951 (para el tema 2). BELL, Daniel "El fin de las ideologías" Tecnos, Madrid, 1964; véase epílogo (para tema 2). WRIGHT MILLS, "La élite de poder" F.C.E. México, 1957; véase caps. XII y XIII (para tema 3). MANNHEIM, Karl "Libertad y planificación", F.C.E. México, 1953; véase caps. II y III (para temas 3 y 5). MANNHEIM, Karl x"Ideología y utopía", Aguilar, Madrid, 1958; véase caps. IV y II (para temas 2 y 4). GANDHI "La India y la civilización occidental", Ed. Sur, Bs. As., 1959 (para tema 1). GANDHI "Autobiografía", Ed. Kraft, Bs. As., 1955 (para tema 1). ROLLAND, main, "Gandhi", Siglo XX, Bs. As., 1962 (para tema 1). HOROWITZ, Irving L. "Historia y elementos de la sociología del conocimiento" Eudeba, Bs. As., t. I y II; véase en el tomo I los trabajos

4- 3

de Moore y Roucek, asimismo, todos los trabajos incluidos en la "Segunda Parte" de este mismo tomo (para los temas 2 y 4). HOROWITZ, Irving L., "Sociología científica y sociología del conocimiento" Hachette, Bs. As., 1959; véase caps. VI y VII (para temas 5 y 6). RUSSELL, Bertrand, "Autoridad y libertad", F.C.E. México, 1949 (para temas 5 y 6). REGAMEY, Pie "Non violence et conscience chrétienne", Les éditions du cerf, París, 1958; véase "troisième partie" (para tema 1). FERRATER-MORA, José "El hombre en la encrucijada" Sudamericana, Bs. As. 1952; véase caps. IV y V (para temas 4 y 5). MASSUH, Victor "Sentido y fin de la historia" Eudeba, Bs. As. 1963; véase caps. IV y VIII (para tema 4). SCHELER, Max "Sociología del saber", Rev. de Occidente, Bs. As., 1947 (para tema 2). MARAUDY, Roger "La libertad" Lautaro, Bs. As. 1958 (para tema 5). MERLEAU-PONTY, Maurice, "Fenomenología de la percepción" F.C.E., México, 1957; véase caps. II y III de la "Tercera Parte" titulada "Temporalidad y libertad" (para tema 5). ELIADE, Mircea "Yoga, libertad e inmortalidad" Leviatán, Bs. As. 1957; Véase caps. I y II (para tema 5).

NOTAS:

Los títulos que en la bibliografía aparecen marcados con x, tienen el carácter de lecturas obligatorias. En el examen, el profesor preguntará por el contenido de los mismos.

Los alumnos deberán presentar una monografía redactada sobre la base de cualquier texto indicado en la bibliografía, previa consulta con el profesor.

Los alumnos libres deberán presentar un trabajo escrito sobre un tema especificado por el profesor; podrán dar examen una vez que el trabajo haya sido aprobado.

Profesor: Víctor Massuh

PROGRAMA N° 111.

FILOSOFIA E HISTORIA DE LAS RELIGIONES

ATEISMO Y RELIGION.

Primera Parte: La conciencia atea.

- 1.- Formación de la conciencia atea. La religión natural. Imposibilidad del conocimiento de Dios. Los límites impuestos por la moral: Kant, Razón y fe: Hegel. Contribuciones de ambos a la formación de la conciencia atea.
- 2.- Las bases humanistas del ateísmo: Feuerbach, Marx y Nietzsche. La alienación religiosa. Religión y cambio social. Utopía y escatología. El hombre como realidad suprema.
- 3.- Las bases sociológicas, etnológicas y psicológicas del ateísmo. Durkheim y la "hipótesis" social. Levi-Strauss y los componentes lógicos del mito. Freud y la "ilusión" religiosa. Jung y los arquetipos del Inconciente.

Segunda Parte: la conciencia religiosa.

- 4.- La conciencia religiosa en la actualidad. La renovación religiosa. El tema de la "ausencia" de Dios como tema religioso: Nietzsche, Heidegger, Buber, De Lubac.
- 5.- Fe y razón en el pensamiento contemporáneo. La religión y la filosofía. Los supuestos indispensables de una filosofía de la religión.

//..

6.- Las manifestaciones actuales de la vida religiosa: el rito y el juego. El mito. La escatología.

BIBLIOGRAFIA:

Tema 1.: Henri de Lubac: El drama del humanismo ateo, Espasa, Madrid, 1949. Cornelio Fabro: Introduzione all'ateísmo moderno. Studium. Roma, 1964. Varios: El ateísmo en nuestro tiempo. Nova Terra, Barcelona, 1967. Bernhard Welte: 'Ateísmo y Religión. Teología VI/1, nº 12, 1968. Manuel Kant: La religión dentro de los límites de la mera razón, versión francesa de J. Gibelin, Vrin, Paris, 1952 (véase la selección de textos en apuntes editados por la Universidad). G. F. Hegel: Leçons sur la philosophie de la religion, trad. francesa de Gibelin, Vrin, Paris, 1959 (Véase tomo I: selección de fragmentos efectuada por la cátedra y editada por la Universidad).

Tema 2.- Jean Hyppolite: Etudes sur Marx et Hegel. Riviere, Paris, 1955. págs. 88 y ss.: ensayo "Alienation et Objectivation". K. Marx: Die Frühschriften, Kroner, Stuttgart, 1953 (Véase: Contribuciones para una crítica de la filosofía del derecho de Hegel). Jean-Ives Calvez. La pensée de Karl Marx, Seuil, Paris, 1956 (véase cap.I, crítica de la religión y de la filosofía. Hay versión española de este libro: Taurus, Madrid, 1958). Ludwig Feuerbach: Kleine philosophische Schriften, Meiner, Leipzig, 1950 (véase, en este libro, el ensayo "Bases para una filosofía del futuro". Hay versión francesa con el título "Manifestes philosophiques", PUF, Paris, 1960). Federico Nietzsche: Así habló Zaratustra, La Gaceta Ciencia, Humano demasiado humano. Aguilar, Bs.As. - Víctor Massuh: La libertad y la violencia, Sudamericana, 1968: véase capítulos III y IV.

//..

Tema 3.- Emile Durkheim: Les formes elementaires de la vie religieuse, Alcan, Paris, 1937. J. Wach: Sociology of Religion. The University Press, Chicago, 1944 (hay trad. española: Fondo de Cultura Económica, México, 1946). C. Levi-Strauss: El totemismo en la actualidad. F.C. Económica, México, 1965. Cl. Levi-Strauss: El pensamiento salvaje. F.C. Económica, México, 1964. S. Freud: Totem y Tabu. S. Rueda, Bs. Aires, 1953; S. Freud: El porvenir de las religiones, S. Rueda Bs. As., 1953. C.J. Jung: Psychologie und Religion, Rascher, Zürich, 1947. (Hay trad. española: "Psicología y religión", Paidós, 1961, 3a. edición) C.J. Jung: Transformaciones y símbolos de la libido, Paidós, Bs. As., 1952. Erich Fromm: Psicoanálisis y religión, Psique, Bs. As. 1963).

Tema 4.- Martín Heidegger: Holzwege, Klosterman, Frankfurt, 1950; (Hay trad. española poco recomendable: Sendas Perdidas, Losada; en este libro véase los siguientes ensayos: "La frase de Nietzsche "Dios ha muerto" y "Para qué ser poeta?"). Martín Buber: Eclipse de Dios, Nueva Visión, Bs. As., 1955. Henri de Lubac: Por los caminos de Dios, Carlos Lohlé, Bs. As., 1967. Simone Weil: Espera de Dios. Sudamericana, 1954. John A. Robinson: Honest to God, Philadelphia, 1963.

Tema 5.- Samuel H. Bergman: Fe y Razón, Paidós, Bs. As. 1963. Martín Buber, Ob. cit. Nicolás Abbagnano: Filosofía, religión y ciencia, Nova, Bs. As., 1961. Franz König: El hombre y la religión, incluido en Cristo y las religiones de la tierra, BAC, Madrid, 1960. Van der Leeuw: Fenomenología de la religión, F. de C. Económica, México, 1964. Henry Duméry: Raison et religion, Du Seuil, Paris, 1963. Rudolf Otto: Lo santo, Rev. de Occidente, Madrid, 1925. Vicente Fatoné: El hombre y Dios. Columba, Bs. As. 1955. Max Scheler: De lo eterno en el hombre. Rev. de Occidente, Madrid, 1940.

//..

Tema 6.- Mircea Eliade: Lo sagrado y lo profano, Guadarrama, Madrid, 1967. M. Eliade: Aspects du mythe, Gallimard, Paris, 1963. Eugen Fink: Le jeu comme symbole du monde, Minuit, Paris, 1966. Víctor Massuh: El rito y lo sagrado. Columba, Bs.As. 1965. Pau Ricqueur: Finitude et Culpabilité, Aubier, Paris, 1960 (Véase; tomo II, 2a.parte: "Los mitos del comienzo y del fin"). Reinhold Niebhur: Faith and History, Scribner, N.York, 1951 (Hay trad. francesa). Víctor Massuh: Sentido y fin de la Historia. Eudeba, 1953.

OBSERVACIONES: Las clases dictadas por el profesor titular tendrán un carácter teórico-práctico; por lo tanto son obligatorias para los alumnos regulares. Los alumnos libres deberán preparar una monografía sobre un tema especificado por el profesor.

VICTOR MASSUH

FILOSOFIA DE LA HISTORIA

Dos grandes ideas de la historia: la
griega y la judeo-cristiana.

1. ¿ Es posible una filosofía de la historia? Diversas interpretaciones. La historia como relato y como realidad. La filosofía de la historia como teoría de la historiografía. La pregunta por el sentido de la historia. La historicidad humana. Las culturas.
2. La idea griega de la historia. El acontecer histórico como acontecer natural. Imagen cíclica del tiempo. La edad de oro. El eterno retorno. Las catástrofes periódicas. Historia y tragedia. ¿Tubieron los griegos una noción del progreso?
3. La idea judeo-cristiana de la historia. El esquema providencial. La unidad de la historia. La valoración del futuro. Imagen lineal del tiempo. Cristo como "norma" de la historia. La salvación. Profetismo y escatología.
4. Secularizaciones del esquema judeo-cristiano. El milenarismo. Razón e historia. La idea de progreso. La ciudad terrena. El humanismo. Las utopías sociales. Filosofía de la historia e ideología.
5. La filosofía de la historia y la escatología en la actualidad. La visión religiosa de la historia. Historia y mística. El pesimismo histórico. El Reino de Dios en la tierra. Un nuevo punto de partida.

BIBLIOGRAFIA

Tema 1: Benedetto Croce: Teoría e Historia de la historiografía. Ediciones Imán, Bs.Aires, 1953 R.G. Collingwood; Idea de la Historia, F. de Cult. Económica, México, 1952. H.I. Marrou: De la connaissance historique, Du Seuil, París, 1956. Raymond Arón: Introducción a la filosofía de la Historia, Losada, Bs.Aires, 1946. Jacobo Burckhardt: Reflexiones sobre la historia del mundo. El ateneo, Bs.Aires,

///...

1945. Karl Jaspers: Origen y meta de la historia, Rev. de Occidente, Madrid, 1950. Fco. Romero: Teoría del hombre, Bs. Aires, Losada, 1952. V. Massuh; El diálogo de las culturas Instituto de Filosofía, Tucumán, 1956. Arnold J. Toynbee: La civilización puesta a prueba, Enecé, 1949.

Tema 2: Karl Löwith: El sentido de la historia, Aguilar, Madrid, 1956. Bruno Snell: Die Entdeckung des Geistes, Claassen, Hamburg, 1946 (Hay trad. española: El descubrimiento del espíritu). Leon Bujovne: La filosofía de la historia en la Antigüedad y la Edad Media, Galatea-Nueva Visión, Bs. Aires, 1958. Werner Jaeger: Paideia, P. Cult. Económica, México, 1946. (Véase en t.I: cap. "La filosofía y el descubrimiento del cosmos"). Rodolfo Mondolfo: La comprensión del sujeto humano en la cultura antigua, Imán, Bs. Aires, 1955, (Véase parágr. II de la Tercera parte y parágr. III de la 4a. p.)

Tema 3: W.G. Williams: Les prophetes, Payot, París, 1957. Rudolf Bultmann: Le christianisme primitif, Payot, París, 1950. Karl Löwith: op. cit. (Véase: "El concepto de la historia en la Biblia"). San Agustín: La ciudad de Dios, Poblét, Bs. Aires, 1945. B.J. Bossuet: Discursos sobre la historia universal, Bs. Aires, Espasa-Calpe, 1956. H. Urs von Balthazar: La théologie de l'histoire, Plon, París, 1955 (Hay trad. española). Nassif Nassar: La pensée réaliste D'ibn Khaldun, P.U.F., París, 1967. Oscar Cullmann: La historia de la salvación, 1967. O. Cullmann: Cristo y el tiempo Methopress, Bs. Aires, 1966. José S. Croatto: Historia de la salvación. Ed. Paulinas, Bs. Aires, 1966. Reinhold Niebuhr: Faith and History, N. York. 1951 (hay trad. francesa)

Tema 4: Joachin de Fiore: L'evangile éternel, (trad. al francés de E. Aegerter), París, 1928. León Bujovne: La filosofía de la historia, Tomos II y III, Galatea-Nueva Visión, Bs. Aires, 1957 y 1959 respectivamente. Christopher Dawson: Progreso y Religión: La espiga de Oro, Bs. Aires, 1943. José Ferrater Mora; Cuatro visiones de la historia universal, Losada, Bs. Aires, 1945. Voltaire: Ensayo sobre las costumbres y el espíritu de las naciones, Losada, Bs. Aires, 1962. I. Kant: Filosofía de la historia, Bs. Aires, Nova, 1958. J.G. Herder: Ideas para una filosofía de la historia de la humanidad, Losada, Bs. Aires, 1959. G.W.F. Hegel: Lecciones sobre filosofía de la historia, Rev. de Occidente, Madrid, 1928. R. Marx; La ideología alemana, Vida

Nueva, Bs. Aires, 1958, Karl Mannheim: Ideología y Utopía, Aguilar, Madrid, 1958. Víctor Massuh: La libertad y la violencia, Sudamericana, Bs. Aires, 1968.

Tema 5: Rodolfo Bultmann: Geschichte und Eschatologie, Mohr Tübingen, 1958, (hay traducción francesa e inglesa), Martín Ruber: Caminos de Utopía. Fondo de C. Económica, Col. Breviarios, Eudeba, Bs. Aires, 1965. Herbert Butterfield: El cristianismo y la historia, Carlos Lohlé, Bs. Aires, 1960. Josph Piepper; Sobre el fin de los tiempos, Rialp, Madrid, 1955. Jarl Popper: La sociedad abierta y sus enemigos, Paidós, Bs. Aires, 1957. Jean Daniélou: El misterio de la historia. Dinor, España, 1960. Eric Voegelin: Nueva Ciencia de la política. Rialp, Madrid, 1968. Walter Brünning La filosofía de la historia en la actualidad, Univ. nac. de Córdoba, 1961.

Recomendaciones: Las clases dictadas por el profesor titular tienen un carácter teórico-práctico y, por lo tanto, son obligatorias. Los alumnos libres deberán redactar una monografía sobre un tema que deberá contar con la aceptación del profesor. El alumno libre podrá rendir la materia cuando la monografía haya sido aprobada.

Dr. Víctor Massuh

PRIMER CUATRIMESTRE DE 1970.-

PROGRAMA N°: 129

FILOSOFIA E HISTORIA DE LAS RELIGIONES

La filosofía de la religión como teoría de la
experiencia religiosa

1.- Filosofía y experiencia religiosa.-

La razón y la fe. La filosofía de la religión: el problema de su posibilidad. Conocimiento y experiencia religiosa. Los supuestos metodológicos.

2.- La negación de la experiencia religiosa.-

El ateísmo. La secularización. La reducción sociológica y psicológica. El nihilismo. Milenarismo secularizado y utopía. Rescate de la experiencia religiosa.

3.- La descripción de la experiencia religiosa.-

Fenomenología de la religión y filosofía de la religión. La experiencia religiosa y sus expresiones. El símbolo.

4.- Componentes lúdicos de la experiencia religiosa.-

El juego y la máscara. El juego ritual. La inocencia. El juego divino. Lo lúdico y lo prometeico.

5.- Componentes místicos de la experiencia religiosa.-

El lenguaje de la mística. El éxtasis y la vía apofática. Mística negativa. La acción y la contemplación.

6.- Componentes escatológicos de la experiencia religiosa.-

El Reino de Dios. El profetismo y la visión apocalíptica. Tiempo y eternidad. El Milenio y sus formas secularizadas. La esperanza.

BIBLIOGRAFIA

Nicola Abbagnano: Filosofía, religión, ciencia. Nova, Bs.As. 1961.

///...

- G. Van Leeuw: Fenomenología de la religión, F. de Cultura Económica, México, 1964.
- Henry Dumery: Raison et religion, Du Seuil, 1963.
- Max Scheler: De lo eterno en el hombre, Rev. de Occidente, Bs. As. 1940.
- Paul Ortega: Philosophie de la religion, Douclot, Gembloux, 1948.
- Franz König: El hombre y la religión, incluido en Cristo y las religiones de la tierra, B.A.C. Madrid, 1960.
- Samuel H. Bergman: Fe y razón, Paidós, Bs.As. 1963.

Para el tema 2:

- Henri de Lubac: El drama del humanismo ateo, Eposesa, Madrid, 1949
- Cornelio Fabbro: Introducción al ateísmo moderno, Studium, Roma 1964.
- Martin Heidegger: Holzwege. Alosterman, Frankfurt, 1950 (Hay trad. española: Sendas Perdidas; véase estos ensayos: "La frase de Nietzsche Dios ha muerto" y "Para qué ser poetas").
- Martin Buber: Eclipse de Dios, Nueva Visión, Bs.As. 1955.
- Victor Massuh: Nietzsche y el fin de la religión, Sudamericana Bs.As. 1969.
- Carl Marx: Die Frühschriften, Kroner, Stuttgart, 1953. (Véase: "Contribuciones para una crítica de la filosofía del derecho de Hegel")
- Ludwig Feuerbach: Kleine Philosophischen Schriften, Meiner, Leipzig, 1950 (Hay trad. francesa de este libro; véase el ensayo: "Fundamentos de la Filosofía del futuro").
- Harvey Cox: The secular city, New York, 1966 (Hay trad. esp.)

Para el tema 3:

- Gerard Van der Leeuw: Fenomenología de la religión, F. de Cultura Económica, México, 1964.
- Rudolf Otto: Lo santo, Rev. de Occidente, Madrid, 1925 (hay ed. más reciente).
- William James: The varieties of religious experience, Fontana Library, London, 1962.
- Jean Mouroux: L'expérience chrétienne, Aubier Paris, 1962.
- David Bailly Harned: La ambigüedad de la religión, Grijalbo, Barcelona 1969.

///..

Joachim Wach: The comparative study of religion, Columbia University Press. N. York 1961.

V. Massuh: El rito y lo sagrado, Columba, Bs.As. 1965.

Mircea Eliade: The Quest, The University of Chicago Press, Chicago, 1969.

Para el tema 4:

Eugen Fink: Das Spiel als Weltsymbol. Kohlhammer, Stuttgart, 1960 (Hay trad. francesa. Le jeu comme symbole du monde Minuit, Paris, 1966.)

J. Huizinga: Homo ludens, Emecé, Bs.As. 1957

Roberaillois: Teoría de los juegos, Seix Barral, Barcelona 1958

Herbert Marcuse: Eros y civilización, Moritz, México, 1968.

F. Schiller: La educación estética del hombre, Espasa-Calpe, Bs. As. 1945 (véase cartas 14, 16, 20, 26 y 27).

Amanda Coomaraswamy: The dance of Shiva, Noonaday, New York, 1959

Norman E. Brown: Eros y tanatos, Moritz, México, 1957.

Carlos Astrada: El juego metafísico, Bs.As. 1942.

Para el tema 5:

Henri Bergson: Las dos fuentes de la moral y la religión, Sudamericana, Bs.As. 1962.

Louis Bordet: Religión et mysticisme, P.U.P. Paris, 1959.

Evelyn Underhill: Mysticism, Meridian Books, N. York, 1960.

Vicente Fatone: Temas de mística y religión, Universidad Nac. del Sur. Instituto de Humanidades, Bahía Blanca, 1963.

Meister Eckart: Traités et Sermons, Aubier, Paris, 1942.

Giuseppe Faggin: Meister Eckart, Sudamericana Bs.As. 1953.

Plotino: Enneades, Paris, 1960. Trad. francesa de Emile Brehier.

D.T. Suzuki: Mysticism chistian and buddhist, Allen ad. Unwin, London, 1957.

Rudolf Otto: Mystique d'Orient et Mystique d'Occidente, Payot, Paris, 1951.

Luis Gardet: Themes et textes mystiques, Alatia, Paris, 1958.

Para el tema 6:

Oscar Cullman: La salut dans l'histoire, Paris, 1966 (hay trad. española).

///...

- José S. Croatto: Historia de la salvación, Edic. Paulinas, Bs. As. 1966.
- Erwin Niebhuur, Faith and History, Scribner, N. Yorck, 1951.
- N. Berdiaeff: El sentido de la historia, Rev. de Occidente, 1942.
- Rudolf Bultmann: Geschichte und eschatologie, Mohr, Tübingen, 1958 (hay trad. Francesa).
- Massuh: Sentido y fin de la historia, Eudeba, Bs.As. 19563.

LECTURAS OBLIGATORIAS:

- Vicente Fatone: El hombre y Dios, Columba, Bs.As. 1955.
- Mircea Eliade: Lo sagrado y lo profano, Guadarrama, Madrid, 1967
- Teilhard de Chardin: El medio divino, Taurus, Madrid, 1965.
- Henri Bergson: Las dos fuentes de la moral y la religión, Sudamericana, Bs.As. 1946 (capítulos III y IV).
- Simone Weil: Espera de Dios, Sudamericana, Bs.As. 1954 (Véase sólo lamente el capítulo "Formas del amor implícito de Dios").

RECOMENDACIONES:

Las clases dictadas por el profesor titular tendrán un carácter teórico-práctico: por lo tanto son obligatorias para los alumnos regulares. En el examen, los alumnos pueden ser preguntados acerca del contenido de las lecturas obligatorias.

En las clases de la auxiliar docente, Prof. Mercedes Riani, efectuarán la lectura y comentario de los textos indicados como lecturas obligatorias.

Los alumnos libres deberán preparar una monografía sobre un tema especificado por el profesor. El alumno se hallará en condiciones de rendir una vez que su monografía haya sido aprobada.

VICTOR MASSUH.-

PROGRAMA N°: 23

FILOSOFIA E HISTORIA DE LAS RELIGIONES

El curso procurará examinar críticamente el proceso de costitución, a lo largo del pensamiento moderno, de la filosofía de la religión como disciplina estrictamente filosófica. Se estudiarán los temas y autores que constituyen sus hitos decisivos:

- I. Kant: la religión y la razón moral: La fe y la libertad humana. Kant y el cristianismo de su tiempo. Religión racional y "estatua-
ria".
- II. Hegel: religión e historia: Procesualidad dialéctica de la religión
La religión "popular" según los escritos teológicos de juventud. A
nálisis de dos conceptos decisivos: oposición y reconciliación FI
losofía de la religión y filosofía de la historia: sus correspon-
dencias.
- III. Feuerbach: religión y antropología. El rechazo de Hegel y su conti-
nuidad. La alienación. El concepto de "hombre total". Experiencia
religiosa o ateísmo?
- IV. Marx: religión y sociedad: Alienación religiosa y humanismo radical
La religión o como estructura ideológica de justificación. El hombre
como "realidad suprema". Utopía y milenarismo.
- V. Nietzsche: religión y vida. La voluntad de poderío. Análisis de la
fórmula "dios ha muerto". Interpretación simbólica de Dionisos y el
Crucificado. La dimensión lúdica.
- VI. Heidegger: religión y "ocultamiento" del Ser. Lo sagrado y el mun-
do de la técnica. El tema de la "desdivinización" contemporánea.
La "experiencia" del Ser y el "pensar" lo Sagrado: cuestiones que
suscitan.
- VII. Discusión y apertura problemática. Fin o comienzo de la religión?
Alcances del humanismo ateo. Las perspectivas de la renovación re-
ligiosa. El inconformismo y el cuestionamiento. Nueva imagen del
hombre y lo sagrado.

m.r.

Dr. Víctor Massuh.-

IMPORTE: \$ 0,10

Anexo 5

Foto de Víctor Massuh



Víctor Massuh en sus años de juventud. (Foto cedida por su hija Gabriela Massuh)