

HOESLE, Vittorio, *El tercer mundo como problema filosófico y otros ensayos*, Centro Editorial Javeriano, Bogotá 2003. 141 pp.

ESTE LIBRO RECOGE EL TEXTO de tres conferencias que el profesor Hoesle dictó en la Universidad Javeriana en abril del 2002, en el marco de la celebración de los ochenta años de la Facultad de Filosofía. También se encuentran aquí dos trabajos adicionales: el primero es un contrapunto de Hoesle sobre los *Escolios* de Nicolás Gómez Dávila y el segundo una entrevista que yo mismo tuve ocasión de hacerle al profesor Hoesle sobre su trayectoria intelectual.

Como esta publicación tuvo su origen en la visita del profesor Hoesle a la Universidad Javeriana, quizás sea apropiado hacer una pequeña reflexión sobre el sentido de dicha visita desde la óptica del pensamiento de Hoesle. Como ya vimos, Hoesle ha mantenido desde sus estudios y durante toda su carrera una relación constante con el pensamiento no europeo. En este contexto se entiende su conocimiento de la cultura y las lenguas indias, sus visitas como profesor o conferencista a Delhi, Seúl, Porto Alegre e incluso Moscú –digo *incluso*, porque aunque el ruso es el idioma europeo más hablado en Europa, ésta es una mera constatación geográfica sin peso cultural. En todas estas visitas Hoesle se esfuerza por tener al menos una primera aproximación “de combate” a la lengua de cada país, no sólo como un modo de acceder a un conocimiento menos mediado de cada cultura sino, sobre todo, por respeto con el país y la gente que lo acoge. Él mismo considera su matrimonio con una señora coreana una expresión de este vivo interés suyo por las diferentes culturas. Sé que en los últimos años ha estado, así mismo,

estudiando coreano, una lengua en extremo difícil para un occidental. En su visita a Bogotá muchos de los aquí presentes pudimos ser testigos del esfuerzo, en general exitoso, de Hoesle por entendernos y por hacerse entender en nuestra lengua. Es en este orden de ideas, me parece, que hoy debe recibirse la aparición de este libro. No se trata, pues, de una traducción más, sino de una traducción producto de una convicción de cercanía, de respeto y de aprendizaje mutuo. Por ello, es significativo que el primer ensayo, que da título al libro, sea sobre el tercer mundo.

El ensayo *El tercer mundo como problema filosófico* quiere pensar el tema del desarrollo asincrónico de las culturas y qué problemas y compromisos se siguen de ello en un mundo globalizado. Quiero destacar la voluntad del autor por aplicar la reflexión filosófica a situaciones y problemas contemporáneos, huyendo de la torre de marfil y de la seca escolástica características de buena parte de la filosofía actual. El filósofo funda su derecho a abordar estos temas en la determinación misma de la filosofía como trabajo de aclaración de conceptos. Este trabajo, en particular, debe partir siempre del dato histórico concreto si se quiere superar la abstracción y hacer fructífera la reflexión. Esta aproximación histórica no vale por sí misma sino como condición de posibilidad para la captación de la esencia de una cultura, entiéndase, comprensión ética. A partir de estas consideraciones, se puede examinar el surgimiento de la pretensión universalista con el proyecto de Alejandro y su realización por parte del mundo romano que, al ser absorbido por las hordas bárbaras –caso único en la historia–, habría de dar origen a los estados europeos modernos, con su continuación norteamericana, núcleo del llamado ‘primer mundo’. En este contexto, el encuentro entre los europeos y los aborígenes americanos, en medio de los enormes traumatismos que causó, permitió el surgimiento de dos disciplinas fundamentales para nuestra problemática: la antropología y el derecho internacional. La revolución industrial iba a ser el acelerador de las diferencias entre la vieja Europa y los Estados Unidos, por un lado, y las *otras* regiones colonizadas y semi-integradas o mal integradas al proyecto europeo. El proyecto científico-tecnológico occidental suscitó en el campo económico el surgimiento del capitalismo, que si bien ha podido tener controles políticos al interior de los estados nacionales para amortiguar las diferencias entre ricos y pobres causadas por su eficiente modo de producción e ineficiente modo de distribución de la riqueza, no ha conocido aún un mecanismo correctivo equivalente en el ámbito internacional, lo que sin duda es una de las tareas más urgentes en el diálogo entre naciones desarrolladas y naciones en vías de desarrollo. Por su parte, los países menos desarrollados han caído presas de una lógica política y un desarrollo económico que no son los suyos, con la consecuencia de que la corrupción ha sido el destino casi invariable de sus clases gobernantes. En esta situación es fundamental tomar una posición activa respecto de la solución de estos problemas de desigualdad y de régimen político, pues es una peligrosa falacia pensar que el mero paso del tiempo bastará para nivelar desequilibrios tan graves. El conjunto de soluciones debe abarcar a todas las naciones y a todos los

ciudadanos, sobre todo a partir de la constatación elemental de que el modo de vida occidental no es universalizable ni de hecho ni de derecho. Parte fundamental de la solución vendrá dada, qué duda cabe, por una nueva conceptualización del modelo económico capitalista que no haga depender el precio justo de la ley de la oferta y la demanda; pero una nueva teoría del valor aún hoy no pasa de ser un desiderátum que, eso sí, contiene una exigencia ética mundial. Otro aspecto determinante en las actuales circunstancias es el factor demográfico, tan denostado desde instancias del primer mundo, que ignoran la especificidad cultural de los países en vías de desarrollo y sobre todo que pasan por alto el hecho que aquellos países *ya* vivieron su propio momento de alta tasa de natalidad. También la relación política entre los países de ambas regiones exige una aclaración, pues está probado que el principal factor de pobreza ha sido las guerras, con lo que un replanteamiento de dicha relación tendrá que pasar por la suspensión de la venta de armas a los países del tercer mundo, junto con una preocupación activa por la suerte específica de cada país, con la clara conciencia de que hay problemas que no se pueden solucionar solo en ámbitos nacionales.

La segunda contribución, *Ensayo de una valoración ética del capitalismo*, quiere abordar de frente lo que es el modelo económico prevaleciente a nivel mundial, con la convicción de que esta construcción fundamental no puede escapar a la pregunta normativa por los límites de su legitimidad. Punto de partida esencial para esta consideración ha de ser la constatación de que la economía no es una ciencia autónoma sino que debe entenderse en el conjunto de las ciencias sociales, así se diferencie de ellas por su mayor grado de matematización. En un primer momento se considera “el curso de acción espiritual y moral que la dominación del capitalismo moderno ha hecho posible”; luego, “los aspectos éticamente positivos de las instituciones y de las consecuencias económicas y no económicas del capitalismo”, y, por último, “los aspectos éticamente negativos y cuestionables en este mismo respecto”. En relación con el primer aspecto, es claro que el surgimiento del capitalismo ha sido posible gracias al proceso de racionalización, en términos de Weber, que sufrió la constitución del estado en el paso de la Edad Media a la época moderna. Aspecto determinante de dicho paso fue la racionalización del sistema jurídico, que permitió que todos los individuos pudiesen ser considerados en términos de igualdad, jurídica, primero, y luego como agentes económicos. Ligado a este proceso está la conformación del mundo burgués, inexistente hasta entonces, y que procede de la emancipación de la subjetividad moderna respecto de Dios. De todos modos, junto con la aparición del capitalismo, pero no como condición suya, tenemos con Hobbes por primera vez la consideración del carácter superfluo de un concepto normativo de valor, sentando con ello las bases para su determinación meramente económica. Debe quedar claro, sin embargo, que aunque este último movimiento se realice como parte del desarrollo de la conciencia capitalista, el capitalismo por sí mismo no implica la tesis de la eliminación del concepto de valor. En relación con el segundo aspecto, menciono

aquí sólo aquella dimensión positiva del capitalismo que me parece más interesante para un foro público no especializado, y es el de la estructura democrática del mercado, pues con su decisión de consumo todo ciudadano influye en la producción, lo que se puede considerar como una especie de manifestación de la voluntad más cualificada que votación política. En relación con el tercer aspecto, es claro que el capitalismo favorece la constitución de grandes desequilibrios económicos entre los individuos que pueden ser subsanados sólo gracias a la intervención de factores políticos muy finos, por lo que la falla de estos últimos puede conducir a graves injusticias económicas. No menor es el problema del desempleo, con el robo de esperanzas y de sentido que causa en sus víctimas. Tampoco ha sido ajeno el capitalismo a la aparición y agravamiento de la crisis ecológica y al problema del tercer mundo, al que ya se ha hecho alusión. Respecto de la crisis ecológica puede argüirse que las vías hacia su solución se encuentran en la propia economía de mercado, siempre y cuando se tenga la sensatez de exteriorizar en el precio final de un producto *todos* los costos de su producción, no sólo los de los agentes económicos efectivos, sino también los que cargan el medio ambiente, incluidos aquellos de la disposición final del producto cuando haya cumplido su vida útil.

El tercer ensayo versa sobre la *Grandeza y límites de la filosofía práctica de Kant*, donde se aborda un tema muy querido para el autor. Kant, en efecto, con una radicalidad que sólo tiene parangón en Sócrates, ha dado un cimiento nuevo por completo a la ética: la autonomía del sujeto, pero autonomía que deriva su validez de las exigencias de la razón. El proyecto kantiano para la ética se desarrolla en el marco de una crítica de la razón, y mantiene vínculos estrechos con su filosofía teórica, su filosofía de la religión y su filosofía de la historia. En este escrito se presenta, primero, el núcleo irrenunciable de la filosofía práctica de Kant, y se mencionan, después, los problemas que exigen una modificación del horizonte de la reflexión kantiana. En relación con el primer punto, hay que comenzar reconociendo que el proyecto de Kant se inscribe dentro del movimiento de la Ilustración. Ésta se entiende aquí, sin embargo, más como un concepto determinado que como un fenómeno histórico y, como tal, hace alusión al conjunto de “movimientos intelectuales que, en nombre de la razón, cuestionan las instituciones sociales y tradiciones de su época”. En este sentido, la Ilustración exige como componente estructural propio la presentación de razones a favor o en contra de una opinión determinada. A diferencia de Sócrates, sin embargo, el proyecto de Kant se ve enriquecido o complicado por el desarrollo de la ciencia moderna matemático-experimental. Contra una primera impresión, el éxito de la ciencia representa un escollo formidable al que la reflexión filosófica no ha sabido siempre escapar, pues su éxito ha sido tan grande que parece imposible que se puedan desconocer sus pretensiones de verdad. Y, sin embargo, rendirse al propósito de las ciencias de que no hay otro mundo que el descrito por ellas significaría el final de la ética, pues la ciencia natural sólo describe hechos, y no habría en la realidad

campo para los valores y las normas. Para eludir esta consecuencia, Kant determina que la ciencia tiene un fundamento *a priori*, lo que significa, arraigado categorialmente en el propio sujeto. La realidad comprende, pues, otro ámbito inaccesible a la actividad científica por cuanto es de aquél que deriva sus pretensiones de validez. Este mismo ámbito –*noumenal* lo llama Kant– es el que hace posible la creencia en una voluntad libre. La ontología kantiana resultante puede ser criticada, pero responde en forma adecuada al reto lanzado por Hume sobre la imposibilidad de fundamentar en el ser proposiciones sobre el deber ser. Nótese que por muy diferenciada que sea la ontología que se despliega a partir de las pretensiones de validez de las ciencias sociales y de la hermenéutica, la ética tampoco podrá fundarse en este otro tipo de “hechos” determinado por las “ciencias blandas”. Semejante fundamentación no puede proceder más que de la reflexión filosófica. Después de Kant tampoco puede renunciarse ya a la caracterización de las proposiciones morales como proposiciones sintéticas *a priori*: por razón de la falacia naturalista humeana es claro que no pueden ser *a posteriori*, y tampoco pueden ser analíticas, pues su negación es sólo inconveniente, mas no contradictoria. ¿Cuál es el contenido de estas proposiciones? La respuesta de Kant irá en la línea de demostrar que existe una equivalencia entre libertad y ley moral, en otras palabras, que la autodeterminación de la voluntad según la razón, esto es su libertad, es el principio de la ley moral. Sólo este concepto de libertad eleva al ser humano por encima del mero estado de naturaleza y le otorga la dignidad propia de la persona. En todo ello la función de la razón es decisiva, e irrenunciable, contra todos los intentos posteriores de fundamentar la ética en las emociones o en los sentimientos, que nunca podrían pasar del ámbito de lo particular a lo universal. También hay que anotar que el universalismo de este proyecto ético funda los derechos fundamentales y constituye, así, la base normativa de leyes y estados justos. Se determina así un criterio no positivo para juzgar los sistemas políticos y jurídicos. Cabe anotar, por último, la relevancia del concepto de Dios como garante de que se puede alcanzar el bien supremo –es decir, aquel estado en que se corresponden la felicidad y la dignidad de ser feliz–. Dios, por cierto, no es el fundamento de validez de la ley moral, pero ésta, por sí misma, no podría garantizar su cumplimiento en el mundo fenoménico de la naturaleza. Con todo el valor que tiene la concepción kantiana de la ética, hay ciertos aspectos de ella que no dejan de ser problemáticos. En primer lugar se encuentra la constatación de que el imperativo categórico no se halla fundamentado. Por supuesto, el imperativo categórico no puede ser fundamentado deductivamente, pues dejaría de ser categórico para pasar a ser hipotético, pero ello no quiere decir que haya que excluir cualquier vía de fundamentación, como puede serlo una fundamentación reflexiva. Tampoco es convincente la abstracción kantiana de la situación particular concreta del agente en orden a la decisión ética. Como en Kant dicha posición depende de su ontología dualista, parece que se requiere la reforma de su ontología para poderle abrir campo a compromisos éticos concretos. Esta reforma ha de corregir la convicción kantiana de que el conocimiento *a priori* sólo puede ser

subjetivo, pues desde Platón hasta Hegel el idealismo objetivo ha mostrado la posibilidad, al menos, de que la esencia de la realidad pueda ser captada apriorísticamente. Vinculada con este abstraccionismo de la situación particular, se halla la carencia en Kant de una jerarquía de valores y bienes que permita tomar una decisión orientadamente en casos de conflicto entre ellos. Es molesta también la exclusión kantiana de los sentimientos del ámbito de la moralidad; ellos, por supuesto, no podrán fundarla, a pesar de lo que diga Scheler, pero los sentimientos morales tiene que poder ocupar un lugar reconocido en una teoría ética adecuada a la psicología moral del ser humano. Tan grave como esta parece ser la ignorancia kantiana del ámbito de la intersubjetividad, pues el sentido externo me permite captar el mundo fenoménico y el sentido interno mi propia subjetividad, ¿pero cómo entiendo al otro en cuanto una subjetividad semejante a mí mismo? En relación con el lugar que Dios ocupa en la ética, seguramente ha de irse más allá de Kant, en el sentido de que Dios mismo es el principio del mundo, pues sólo así podrá garantizarse efectiva, no sólo formalmente, el cumplimiento de la ley moral en el mundo. También el universalismo kantiano requiere una ampliación en el orden generacional para que nuestras acciones tomen en consideración nuestros congéneres del futuro, inexistentes aún. Así la ética puede abrirse —como debe— al reto que significa para ella la catástrofe ecológica.

El cuarto capítulo de este libro consiste de *Variaciones, corolarios y contra-aforismos al primer tomo de los Escolios* a un texto implícito de Nicolás Gómez Dávila. Por una feliz casualidad, por el tiempo en que el profesor Hoesle arribó a Bogotá acababa de ser publicado el texto mentado de Gómez Dávila, por lo que se hallaba en los estantes de novedades de las librerías. Al día siguiente de su llegada nos topamos, como era inevitable, con el libro en cuestión. Vittorio, claro, estaba interesado en pensadores y filósofos colombianos, por lo que me atreví a sugerirle el libro de Gómez Dávila, más de oídas que por un conocimiento propio de la obra de este pensador. Él lo ojeó, y se fue entusiasmando tanto como para comprarlo. Debo decir que él ya conocía la versión alemana de alguna obra de Gómez Dávila. En las noches siguientes, dado que por altura de Bogotá tenía mal dormir, fue enfrascándose en una confrontación personal con este pensador, que prosiguió a su regreso a Nôtre Dame y que plasmó, por último, en los contra-aforismos que constituyen este capítulo. Hay en ello varias cosas destacables. En primer lugar, la seriedad que representan las palabras oraculares de Gómez Dávila para nuestro autor. Allí Hoesle entiende que habla un filósofo de las más finas calidades, incluso ha llegado a afirmar que a él no le cabe la menor duda de que Gómez Dávila es el filósofo latinoamericano más importante. Pero también hay que hacer notar el estilo, así mismo en aforismos y escolios con el que Hoesle ha asumido esta tarea de confrontación con Gómez Dávila. Hoesle, en efecto, ha incluido como parte de sus investigaciones actuales en filosofía la cuestión de los géneros de la escritura filosófica, y lamenta el empobrecimiento que ha sufrido la disciplina frente a otros

siglos, donde además de los géneros actuales de comentario, ensayo y tratado, encontrábamos disputaciones como las de santo Tomás, colecciones de escritos como la *Metafísica* de Aristóteles, notas como en Wittgenstein, ensayos en el sentido de Montaigne, colecciones de aforismos como los de La Rochefoucauld, análisis detallados de otras obras como en Leibniz, objeciones y respuestas como en Descartes, panfletos y apologías como en Nicolás de Cusa, discursos como en Fichte, sermones como en Eckhart, cartas reales como en Spinoza y ficticias como en Pascal, poemas didácticos como en Lucrecio, lírica filosófica como el *Idilio en Mesina* de Nietzsche, novelas filosóficas como en Voltaire, diarios filosóficos como en Kierkegaard, biografías filosóficas como en san Agustín, y, por supuesto, diálogos como en Platón. No debe, por tanto, entenderse como un recurso facilista o de última hora la opción de Hoesle de contra-argumentar con escolios los escolios de Gómez Dávila. Menciono, por último, la pretensión real de Hoesle de querer dialogar con otro pensador; en ello él está obedeciendo a sus convicciones filosóficas más arraigadas en las que la intersubjetividad ocupa un lugar preeminente, pues de cara a los graves problemas que nos aquejan a todos no se ve cómo pueda hoy hacerse una filosofía responsable con categorías meramente subjetivas u objetivas. Dicho lo cual cada lector habrá de entablar una lucha en cada escolio no sólo con Gómez Dávila sino también con Hoesle.

La entrevista que cierra el libro quiere ofrecer una semblanza amable, no erudita, del desarrollo intelectual de Hoesle y de algunas de sus preocupaciones filosóficas fundamentales.

Me parece que con este breve recorrido queda claro que Vittorio Hoesle es un poderoso pensador contemporáneo, con una esmerada formación en la tradición filosófica, pero también con un hondo sentido de la responsabilidad que la filosofía debe asumir en los comienzos de este siglo frente a los más graves problemas que afectan a la humanidad.

ALFONSO FLÓREZ FLÓREZ