

DANTE AIMINO, (2010), *Apertura y clausura de la metafísica en el pensamiento de Macedonio Fernández (con un apéndice de textos inéditos)*, Córdoba: Alción Editora, 236 pgs.

Si hay o no una filosofía en la obra de Macedonio Fernández es una discusión que puede llevarse a cabo sólo desde una mirada retrospectiva. En efecto, el libro de Dante Aimino es una lectura de la obra de Macedonio que, desde un punto de vista filosófico avalado por el paso del tiempo, busca revalorizarla y ponerla a disposición del entendimiento de la época actual.

Apertura y clausura de la metafísica en el pensamiento de Macedonio Fernández (con un apéndice de textos inéditos) es el primer libro unitario de Aimino. A partir de su introducción, los propósitos de la tesis pueden enunciarse conforme a su grado de generalidad. En primer lugar, Aimino busca demostrar que, a pesar de las faltas y equivocaciones, subyace a los textos de Macedonio una filosofía, esto es, un sistema de pensamiento riguroso que cohesiona la totalidad de sus escritos, ya sean éticos, estéticos o políticos. En segundo lugar, el autor afirma que hay en los textos de Macedonio un tratamiento del problema de la “apertura y clausura de la metafísica”, denominación que corresponde a Aimino, y no a Fernández. Con esta expresión, el autor hace referencia a las posibilidades y a las imposibilidades de la metafísica en el terreno de la epistemología, la mística, el arte y la ética. En tercer lugar, y como último propósito de la tesis, Aimino busca dilucidar los modos a través de los cuales Macedonio resuelve el problema de la apertura y clausura de la metafísica, modos estos que, a su vez, ponen en evidencia los diálogos que el propio Macedonio mantuvo con la tradición filosófica.

Así como sucedía con los propósitos de la tesis, Aimino expresa de una manera clara y concisa los puntos de partida metodológicos de su investigación, particularmente en el apartado §3. Al respecto, merecen ser destacadas tres cuestiones. Por un lado, Aimino aclara que su perspectiva de análisis y de entrada a los textos de Macedonio es ecléctica; es decir, se inscribe en la línea del pensamiento hermenéutico (Gadamer, Dilthey), lleva a cabo una interpretación crítica y ontológica del ser y la cultura (Nietzsche, Heidegger), y además utiliza nociones posestructuralistas (Foucault, Deleuze) como “serie”, “rizoma”, “constelación conceptual”, “umbral”, que quiebran las de “historia”, “sentido”, “representación”, nociones estériles a la hora de pensar la obra de Macedonio. Por otro lado, Aimino aclara que el material de su tesis no es el sujeto empírico Macedonio Fernández, sino que, en consonancia con el pensamiento hermenéutico, son los textos los que fueron interrogados, y es con ellos, y no con el sujeto histórico, que el autor busca establecer la *simpatheia* necesaria para lograr la justeza de la interpretación. Por último, el autor menciona que, del cuerpo de textos que conforman el material para su estudio, utiliza específicamente el volumen VIII de las *Obras completas*.

Pocos han sido los trabajos realizados sobre la obra de Macedonio desde una perspectiva filosófica. Una primera etapa de la crítica trató la faceta filosófica de Fernández alrededor de los años treinta, aunque muy tangencialmente. Encontramos aquí nombres como Scalabrini Ortiz, Virasoro y García Martínez. Recién en la década del '70 aparecen estudios serios de Macedonio como filósofo, con trabajos como los de Flammersfeld y Germán García. De los últimos años, Aimino menciona dos trabajos importantes: *El filósofo cesante* (1995), de Horacio González, y *Egocidios. Macedonio Fernández y la liquidación del yo* (2003), de Diego Vecchio. A pesar de su seriedad y de su aguda lectura, ambos trabajos no aciertan en dar con la metafísica macedoniana

como sistema filosófico riguroso. De allí que esta brevísima historia de la crítica sobre Macedonio le permita a Aimino ubicar su trabajo en una serie discursiva determinada y confirmar desde allí la originalidad y pertinencia de su tesis.

La primera parte, titulada “Génesis y evolución del problema metafísico en el joven Macedonio Fernández”, comprende el período que va desde el artículo “Psicología atomística. Quasifantasia”, de 1896, hasta el conjunto de textos agrupados bajo el nombre de *Bases en metafísica*, de 1908. El estudio que realiza Aimino sobre este período sigue una vía genética, cronológica, tal como lo adelanta el título de esta primera parte. En este sentido, es posible dividir esta primera etapa de la obra de Macedonio en tres momentos claramente diferenciables: 1896 y la psicología atomística; 1907 y el *Ensayo sobre una nueva teoría de la psiquis*; y 1908 y las *Bases*.

El primer momento de los tres señalados anteriormente tiene como objetivo principal, siguiendo a Aimino, encontrar un fundamento último de la subjetividad. No hay, por lo tanto, una “liquidación del yo”, como plantea Vecchio. Por estos años, Macedonio está preocupado por sostener una posición en torno a los debates del positivismo, el espiritismo, la psicología y la moral. En concreto, su interés está puesto en refutar la tesis positivista que sostiene que la conciencia no es más que “un fenómeno emergente de un pluralismo celular organizado”. Aimino denomina esta corriente *asociacionismo emergentista*. La crítica macedoniana al asociacionismo emergentista radica en una observación empírica: si existieran millares de células “conscientes”, sería posible percibir miles de sensaciones distintas en simultáneo. Esto, evidentemente, no es cierto. Pero, además, la crítica que lleva adelante Macedonio implica un ataque a las consecuencias de la tesis positivista; esto es, si la conciencia fuera “un fenómeno emergente de un pluralismo celular organizado”, se le estaría dando mayor importancia a la sociedad en desmedro del individuo, a la vez que se postularía una mortalidad de la conciencia.

Para contrarrestar la tesis positivista, Macedonio postula que la conciencia es única y tiene asiento en un único átomo (no emerge de un conjunto de átomos). Además, como corolario, Macedonio afirma que dicha conciencia es inmortal. Por último, a modo de hipótesis auxiliar, se dice que la identidad de la conciencia es independiente tanto de la memoria como de los diversos estados de la conciencia. En definitiva, Macedonio, en 1896 y en la búsqueda de un fundamento de la subjetividad, sostiene que la conciencia es única y se ubica físicamente en un átomo (un “átomo consciente”); sostiene además que, dada la distinción entre conciencia y átomo consciente, al morir el átomo, la conciencia no se ve alterada: sólo se separa de un complejo para formar parte de otro. Macedonio, previendo las posibles objeciones, enuncia una hipótesis auxiliar. ¿Por qué no recordamos nuestras existencias pasadas si la conciencia no puede morir? La respuesta de Macedonio consiste en desautorizar la memoria como fundamento de la identidad subjetiva. No recordamos todo y lo que recordamos es porque se reactualiza un estado en torno al átomo central. Esta discontinuidad que se advierte sólo puede superarse planteando que la conciencia no necesariamente debe estar siempre atenta: basta con que esté siempre sensible. Y aquí se arriba a la naturaleza de la conciencia según Macedonio en 1896: es una entidad sensible-afectiva.

El segundo de los momentos señalados anteriormente tiene lugar alrededor de 1907, de la mano del *Ensayo*. A pesar de que el objetivo de este texto es determinar las leyes inmanentes de la psiquis y no ya argumentar a favor de la subjetividad como reacción al materialismo, Macedonio no se aparta en el *Ensayo* del horizonte de la cientificidad. Emerge como preocupación en este texto la búsqueda de una certeza, incuestionable, “la más secreta naturaleza de la conciencia”. El método que Macedonio utiliza para lograr

el objetivo es la introspección. Si la introspección y la búsqueda de una certeza ponen en evidencia entidades simples y diferenciales de la conciencia, entonces se dará con una realidad primera, metafísica. El hallazgo de una realidad primera resolvería la antinomia materia/espíritu, cuerpo/conciencia, ya que supone una metafísica anterior a la separación de realidades. Como puede observarse, la superación de la antinomia no se da, como en 1896, por medio de la interacción de materia y espíritu a través de un átomo; lo que aquí se plantea es una “metafísica de la afección”, de carácter idealista, que gnoseológicamente supone un desplazamiento del paradigma científico hacia el horizonte de la especulación pura.

El hallazgo de una metafísica preliminar, certera, en el terreno de las afecciones, implica entre otras cosas que todo aquello que pueda ser objeto de la ciencia es incierto, reductible, no certero. Es decir, dado que la realidad primera, lo único cierto para Macedonio es la psiquis -y los estados afectivos que se suceden en ella de manera discontinua- todo aquello externo a ella no tiene por qué desprenderse de la conciencia de manera lógico-causal. Macedonio introduce aquí el concepto de *apercepción* (tomado de Herbart y Schopenhauer) para referirse a los objetos externos a la conciencia susceptibles de ser distinguidos por el sujeto, no en la psiquis, sino en el intelecto, para uso propio. En pocas palabras, lo aperecible no puede ser una certeza, porque existe una realidad anterior a ello. Macedonio, como puede observarse, lleva hasta el límite el método cartesiano, incluso cuando esto implique, en años posteriores, su clausura como paradigma.

El tercer y último momento de esta primera parte del libro de Aimino está signado por un giro metodológico respecto de los textos anteriores. Hay un acercamiento definitivo al ser, “asunto y problema de la metafísica”. Si en el *Ensayo* se trataba de librar la conciencia de todo dato externo para así poder aprehender su ley, en las *Bases*, en cambio, lo que se reduce es la conciencia misma. Esto permite que surja el fenómeno puro, imposible de jerarquizar, clasificar o ubicar (espacial o temporalmente). Este fenómeno puro es lo que Macedonio llama *estado*.

Se comprende, de esta manera, que a partir de 1908 el yo deje de ser un suelo firme, porque sólo es la conciencia de un estado. Lo único certero es el estado puro, el fenómeno. El término utilizado por Macedonio para esto es “fenomenismo inubicado”, con lo cual hace referencia al hecho de que los fenómenos se perciben como estados discontinuos, sin ubicación ni en un yo ni en el exterior. Esta apertura hacia el fenomenismo señala una clausura de la metafísica en tanto ciencia -ya que el método científico no logra dar con *la* certeza- y, al mismo tiempo, su advenimiento como mística.

La segunda parte del libro de Aimino se titula “Cuestiones de apertura y clausura de la metafísica”. Como se mencionó más arriba, a partir del *Ensayo* se abre paso la cuestión metafísica desde el punto de vista fenomenológico. Sin embargo, serán los escritos posteriores a 1908 los que planteen el problema con mayor nitidez: ¿por qué y cómo aparece el ser en tanto ser? Dar con las distintas respuestas a esta pregunta será el objetivo de Dante en esta segunda parte.

El primer punto sobresaliente es el problema del ensueño. Es por medio del planteamiento de una metafísica del ensueño que Macedonio, según la lectura de Dante, lleva a cabo una crítica del paradigma cartesiano y del idealismo transfenoménico de Kant. Como ya se dijo líneas más arriba, Macedonio adhirió al científicismo en sus años de juventud, en relación a la psicología atomística. Sin embargo, el paso del tiempo y la progresiva radicalización de su pensamiento hicieron que la búsqueda de la certeza absoluta se corriera del horizonte científico y se asociara a un paradigma de la

conciencia. En el paradigma cartesiano aparece el *ego* como sostén de *cogito*; es decir, si la única certeza para Descartes es el “pienso”, esto es cierto en la medida en que exista un yo que lleve a cabo el acto de pensar. Para Macedonio Fernández, en cambio, la certeza absoluta son los estados, el fenómeno puro, sin tiempo, sin espacio, sin una conciencia que persista y que dé continuidad a la sucesión de estados.

Una de las consecuencias inmediatas del planteo anterior es que, en el plano de la certeza macedoniana, la distinción entre ensueño y vigilia carece de sentido. Si un estado es todo fenómeno, psíquico o físico, poco interesa que ese estado tenga lugar mientras dormimos o mientras estamos despiertos: “No media diferencia alguna entre una naranja e imaginar una naranja” o soñarla, porque no existe algo así como la materia “naranja”. Otra consecuencia del pensar como única certeza al estado es que se destruye el concepto de representación, debido a que ningún estado es remitible a otro y todo lo que es ajeno al estado permanece en *epojé*, como algo meramente probable. Una tercera consecuencia es la liquidación del yo -ahora sí es posible hablar de egocidio-, del mundo, de la realidad, ya que ningún estado es remitible a una sustancia material, o a una realidad subyacente de cualquier tipo, subsistente de por sí o dentro del estado mismo. Por último, la cuarta consecuencia es que la causalidad no tiene identidad gnoseológica ni ontológica.

La vía del ensueño, la presentación de un estado de manera íntegra a una conciencia, es un modo de atacar incluso el estatuto ontológico del ser. Para Macedonio, el ser no es otra cosa que un *almismo ayoico*: ésa es su ontología, que coincide, no con el yo o con la conciencia, sino con el estado, el fenómeno. En definitiva, para Macedonio, lo único cierto son los estados, y los estados no ocurren en una sensibilidad: *son* la sensibilidad, el ser, el mundo.

Ahora bien, si la metafísica del ensueño propone una disolución del ser al definir su ontología como “almismo ayoico”, existe una vía a través de la cual el ser recupera su diferencialidad. Ésa es la vía de la pasión. A diferencia del ensueño, la pasión no supone contigüidad, sino ruptura, *pliege* -categoría tomada por Dante Aimino de Deleuze- del continuum del ensueño. ¿En qué consiste, concretamente, este estado al que Aimino denomina pasión? Se trata de un estado *intenso* de modo superlativo, que condensa en sí todos y cada uno de los estados psíquicos. Este estado o fenómeno se presenta siempre bajo la forma de una relación: el *altruismo*. Aparece por primera vez en el riguroso método del idealismo macedoniano una entidad otra, que implica ni más ni menos la existencia de la realidad externa al ser. Y paradójicamente, “la emergencia de este <<otro>> parece volver a poner al <<yo>>”. En el estado de pasión, el alma se remite a otra sin reservas, sin restos.

Acaso el problema de la inmortalidad sea el que merezca la mayor atención en estos momentos. Porque al presentarse dos vías de acceso a la metafísica, la del ensueño y la de la aficción, cabe la pregunta por qué tipo de inmortalidad es la que defiende Macedonio. Si se atiende a la vía del ensueño y al afán de Macedonio de anular todo tipo de dualismo realista, la inmortalidad radica en que la Sensibilidad impersonal (en un “se siente”), los estados, los fenómenos, ocurren en un plano anterior al de la separación cuerpo/alma, anterior a realidades externas al fenómeno, por lo que ni el yo ni el otro tienen cabida. Por otro lado, la inmortalidad considerada desde la vía de la pasión se presenta como un *ser en otro*, como una trascendencia personal. En efecto, el sentir de la pasión, intenso de manera superlativa, “puede inaugurar una eternidad que es inmune a la desaparición física que comporta la muerte y retenerse el sentir como se retiene un mundo en ruinas: con memoria”.

La memoria aparece como un nexo que une el idealismo fenomenista y el idealismo de la afección. Por un lado, la memoria, al no depender de objetos físicos, prueba que es posible la reducción de lo material a lo ideal (ensueño); y por otro lado, muestra que el alma posee una naturaleza afectiva, ya que sólo es auténticamente recordable el sentimiento que se vive en y por el otro, es decir, la pasión. Nuevamente estamos ante una forma de apertura y clausura de la metafísica: por la mística del ensueño pierdo mi ser, y me abro a la inmortalidad al consustanciarme con el “fluir fenoménico”; por la pasión altruista también pierdo mi ser, pero esta vez obtengo la inmortalidad al indiferenciarme con otro. En ambos casos, la inmortalidad, posibilidad del alma-memoria, “trasciende la contingencia material de la vida en un cuerpo”.

Una tercera y última vía de acceso a la metafísica en el pensamiento macedoniano, según Amino, es la vía de la infamiliaridad. Este camino se erige como el acceso más claro al pensamiento metafísico, ya que es a partir del sentimiento de desconocer lo conocido, lo cotidiano, que tiene lugar la pregunta metafísica. La contingencia de los fenómenos descubre al hombre metafísico, y no al hombre común y práctico, que su deseo se encuentra doblemente mediado: por un lado, la mediación de lo que llamamos “mundo”, y por otro, la mediación de “mi-cuerpo”. “El deseo imprime la marca de finitud al alma humana: si no hubiera deseo, el hombre sería Dios”. En otras palabras, todo “deseo de” está motivado por una falta, una carencia. La extrañeza e infamiliaridad del mundo surgen a la conciencia por el hecho de haber sido previamente un obstáculo para el deseo. La infamiliaridad entonces es motivada de dos maneras distintas: o bien por una disrupción de la continuidad conciencia sensible, o bien por la impotencia del deseo ante las trabas y obstáculos que interpone el “mundo”.

El recorrido que se ha seguido en estas líneas imita el que Amino presenta en las páginas de su libro. Se ha podido dejar constancia de la claridad argumentativa con que son desarrolladas las tres vías de acceso al problema de la metafísica en Macedonio: la vía del ensueño, la vía de la afección y la vía de la infamiliaridad. Cabe destacarse además la adecuada exposición de los temas abordados, así como también la justeza y pertinencia con que son introducidas las citas de Macedonio. *Apertura y clausura de la metafísica en el pensamiento de Macedonio Fernández (con un apéndice de textos inéditos)* merece por todo lo dicho anteriormente no sólo la atención de avezados lectores de Macedonio, sino también de todo aquel interesado en los problemas de la tradición filosófica, con la cual Macedonio mantuvo diálogos de una riqueza difícilmente agotable.

JOSÉ ALFONSO SILVA GARCÉS
Facultad de Humanidades
Universidad Nacional del Comahue
josesilvagarcés@gmail.com